

Национальная академия наук Беларуси
Культурное представительство и Научное представительство
Посольства Исламской Республики Иран в Республике Беларусь
Национальная комиссия Республики Беларусь по делам ЮНЕСКО
Институт философии Национальной академии наук Беларуси
Белорусский государственный медицинский университет

АВИЦЕННА: МЫСЛИТЕЛЬ, УЧЕНЫЙ, ГУМАНИСТ

Материалы международной научной конференции
Республика Беларусь, г. Минск, 18 декабря 2013 года

Минск
«Ковчег»
2014

УДК 1(091)(55)Авиценна
ББК 87.6
А35

Редакционная коллегия:

А.А. Лазаревич, Хамид Сафари, В.В. Подкопаев, В.А. Максимович,
В.В. Руденок, Н.С. Ильющенко, С.А. Мякчило, Н.А. Никонович,
Н.А. Степаненко, Т.В. Чижова

Рецензенты:

доктор политических наук С. В. Решетников,
доктор социологических наук Н.А. Барановский,
И.о. Главы Культурного представительства Посольства Исламской
Республики Иран в Республике Беларусь Сейед Джавад Джалали Киасари

(ویراستار متون فارسی :

سید جواد جلالی کیاسری ، سرپرست رایزنی فرهنگی سفارت
جمهوری اسلامی ایران در بلاروس)

А35 **Авиценна:** мыслитель, ученый, гуманист: Материалы международной научной конференции, Республика Беларусь, г. Минск, 18 декабря 2013 г. / ред. коллегия: А.А. Лазаревич, Хамид Сафари [и др.]. – Минск :Ковчег, 2014. – 261 с.

ISBN 978-985-7086-82-5.

Книга содержит доклады и тезисы докладов, прочитанных в ходе международной научной конференции «Авиценна: мыслитель, ученый, гуманист», состоявшейся в г. Минске 18 декабря 2013 года. В материалах сборника раскрывается ценностно-мировоззренческое и научно-философское содержание творческого наследия Авиценны (980–1037) в контексте диалога цивилизаций и культур Востока и Запада, актуальных проблем междисциплинарного научного познания.

Сборник предназначен для ученых различного профиля, медицинских работников, преподавателей, аспирантов, магистрантов и студентов, а также всех, кто интересуется проблемами современной науки, гуманитаристики и медицины.

УДК 1(091)(55)Авиценна
ББК 87.6

ISBN 978-985-7086-82-5

© Институт философии НАН Беларуси, 2014
© Оформление. ООО «Ковчег», 2014

СОДЕРЖАНИЕ

Слово к читателю Главы Культурного представительства Посольства Исламской Республики Иран в Республике Беларусь <i>Хамида Сафари</i>	7
Обращение Генерального секретаря ЮНЕСКО <i>Ирины Боковой</i> по случаю международной конференции, посвященной 1000-летию создания энциклопедического труда Авиценны "Канон врачебной науки"	10
Вступительное слово академика-секретаря Отделения гуманитарных наук и искусств НАН Беларуси <i>А. А. Ковалени</i>	11
Приветственное слово Заместителя Председателя Президиума Национальной академии наук Беларуси <i>С. А. Чижики</i>	12
Приветственное слово Чрезвычайного и Полномочного посла Исламской Республики Иран в Республике Беларусь <i>Мохаммада Реза Сабури</i>	14
Приветственное слово Заместителя Председателя Постоянной комиссии Палаты представителей Национального собрания Республики Беларусь по образованию, культуре и науке <i>М. Г. Жилинского</i>	17
Приветственное слово ректора Белорусского государственного медицинского университета <i>А. В. Сикорского</i>	18
Раздел 1. Учение Авиценны в контексте диалога мировоззрений и культур Востока и Запада	20
<i>Mohammad Reza Majidi. Avicenna, Ethics in Science and the Rapprochement of Cultures</i>	20
<i>Гиясаддин Таха Мохаммади. 1000 лет книге Авиценны "Канон медицины"</i>	31
<i>С. П. Винокурова. Мировоззренческие идеи Авиценны в контексте современного философского дискурса</i>	39
<i>И. Я. Левяш. Авиценна: воспоминания о будущем</i>	45
<i>Р. Н. Дождикова. Некоторые философские идеи Авиценны: диалог традиций Запада и Востока</i>	49
<i>А. С. Дударёнок. Абу Али Ибн-Сина в диалоге культур</i>	52
<i>А. И. Лойко. Трансграничный статус иранской философии: феномен Авиценны</i>	54
Раздел 2. Жизнь и творчество Авиценны в контексте актуальных проблем истории философии и культуры	58
<i>Т. И. Адуло. В борьбе за человеческий разум, гармонию души и тела: жизненный путь Авиценны</i>	58
<i>М. А. Дехгани. Жизнь и деятельность Авиценны</i>	63
<i>О. В. Перзаишевич. К вопросу о деятельности Абу Али ибн Сины в Гургандже</i>	64
<i>Т. В. Шахзад. Переписка аль-Бируни и Ибн Сины</i>	67
<i>В. А. Семенюк. Философия Ибн-Сины (Авиценны): истоки и влияние</i>	68

<i>Л. З. Танеева-Саломатшаева.</i> Абу Али Ибн Сина и ирано-индийский ареал культурного взаимодействия.....	72
<i>Г. И. Малыхина.</i> Рецепция идей перипатетизма в творчестве Ибн-Сины.....	79
<i>И. А. Червинская.</i> Аристотелизм как теоретическая основа воззрений Авиценны	81
<i>Л. Е. Лойко.</i> Авиценна: синтез аристотелевской философии с центрально-азиатскими традициями средневекового Востока.....	82
<i>М. В. Анцыпович.</i> Арабская і персідска-гаджыкская філасофія Сярэднявечча народаў Цэнтральнай Азіі.....	85
<i>А. А. Легчилин, Е. А. Гриневич.</i> Рецепция философских идей Авиценны в творчестве мыслителей Средневековья.....	87
<i>В. Т. Новиков, О. В. Новикова.</i> Рецепция гуманистических идей Абу Али Ибн Сины в исламской революции в Иране	93
<i>Т. Г. Румянцева.</i> Оценка интеллектуального наследия иранских философов в творчестве А. М. Икбала.....	95
<i>М. Я. Мацевич, В. В. Валейтёнок.</i> Место и роль метафизики в контексте иранской философии.....	98
<i>И. Б. Михеева.</i> Исламоведческая традиция в современной польской гуманитаристике: этапы становления и специфика исследований.....	100
<i>Г. Т. Махмудова.</i> Социально-философская сущность Авесты в контексте актуальных проблем истории философии.....	102

Раздел 3. Идеи Авиценны и развитие методологии естественнонаучного и социально-гуманитарного познания

<i>Д. И. Широканов.</i> Творческое наследие Авиценны и проблема методологии исследования диалектики локального и глобального в социально-экономических трансформациях.....	104
<i>Э. М. Сороко.</i> Авиценна как один из символов новой эпохи – информационного общества, или Общества знания.....	106
<i>И. Л. Васильева.</i> Энциклопедизм Авиценны: дисциплинарные и междисциплинарные интенции.....	111
<i>М. А. Сабериан, Л. Л. Утин, А. А. Судакевич.</i> Использование математического мировоззрения Авиценны в интересах обеспечения защиты информации.....	112
<i>Е. У. Байдаров.</i> Проблемы толерантности в социально-философской мысли Авиценны	114
<i>А. С. Червинский.</i> Философское наследие Авиценны и проблема становления экологического сознания.....	117
<i>Н. С. Решетникова.</i> Учение Авиценны о материальном мире	120
<i>И. И. Терлюкевич, Н. И. Мушинский.</i> Логика Авиценны в контексте современных процессов модернизации.....	122
<i>В. К. Лукашевич.</i> Динамика инновационного пространства: ресурсное измерение	125
<i>В. Н. Семёнова.</i> Социально-политические взгляды Авиценны.....	130

<i>А. Л. Куши.</i> Некоторые приложения современной иранской философии к социальной и духовной жизни Республики Беларусь.....	132
<i>В. А. Белокрылова.</i> Образование перед лицом информационной экспансии: системные вызовы и предпосылки гармонизации (уроки философии Авиценны).....	137
<i>Л. С. Яковлев.</i> Идеологические контексты интерпретаций цивилизационных различий ценностных систем.....	140
<i>И. Ф. Габрусь.</i> "Да какой же это диалог?".....	142

Раздел 4. Гуманистический идеал философии Авиценны и нравственные проблемы человека в современном мире..... 145

<i>Я. С. Яскевич.</i> Этика здравосозидания в контексте идей Авиценны.....	145
<i>Cristian Sima.</i> Avicena – un fondator al Bazelor Stiintifice ale Aventurii Umane.....	150
<i>А. С. Мансурова.</i> Философское учение Ибн Сины по проблеме совершенствования человека.....	152
<i>А. С. Баранова.</i> Культура постижения души человека.....	156
<i>О. В. Шубаро.</i> Дуализм ценностных оснований в творчестве Авиценны.....	159
<i>Е. В. Беляева.</i> Элементы аристотелизма в этике Авиценны.....	162
<i>П. Ф. Дик.</i> Терапеология Ибн Сины.....	163
<i>Е. А. Кухарик.</i> Педагогические воззрения Авиценны.....	166
<i>А. В. Филиппович.</i> Метафизические аспекты учения Авиценны о душе.....	167
<i>Е. В. Папченко.</i> Влияние научно-философских взглядов Авиценны на стабилизацию жизнеустройства современного человека.....	170
<i>Д. Н. Кармазин.</i> Вклад Авиценны в учение о душе в контексте развития научного и религиозного мировоззрения.....	172
<i>В. М. Завальнюк, Л. Ю. Мазаник, А. Астровска, В. Н. Шумилов, А. Г. Капсаров.</i> Пост и Храм как компоненты социореадаптации и их историческая связь с представлениями Авиценны о балансе сил в организме и детоксикации.....	175
<i>О. А. Павловская.</i> Феномен пьянства в системе общественных отношений: историко-философский аспект.....	177
<i>Т. В. Зайковская.</i> Питейная традиция в Беларуси: историческая ретроспектива.....	182

Раздел 5. Поэтическое наследие Авиценны в современном философском контексте..... 186

<i>В. А. Максимович.</i> Художественное творчество как чувственно-предметный тип действия субъекта.....	186
<i>Н. Х. Жолмухамедова.</i> Эстетическая концепция Ибн Сины.....	189
<i>А. А. Гируцкий.</i> Философские мотивы поэзии Авиценны.....	192
<i>Ю. С. Пятчиков.</i> Поэтико-философская сокровищница Авиценны.....	195
<i>Т. П. Барысюк.</i> Авіцэна, Юсуф Хас Хаджыб, аль-Газалі, Халіль Джэбран, Цік Нат Хан – паэзія Пятра Барысюка: тыпалагічныя сыходжанні.....	199
<i>Marina Bădileanu.</i> Viziunea lui Avicenna și a Unor Scriitori Români.....	203

Раздел 6. Философия медицины и медицинская этика как актуальные формы трансдисциплинарного синтеза знаний	206
<i>Э. А. Фомотова.</i> "Канон врачебной науки" Авиценны: философские аспекты медицины.....	206
<i>В. А. Рыбин.</i> "Единая наука о человеке" как синтез философии и медицины	208
<i>О. В. Гук.</i> Учение Авиценны и современная медицинская этика	210
<i>Н. А. Лазаревич.</i> Вопросы медицинской этики: от Авиценны к современности.....	212
<i>Н. А. Степаненко.</i> Особенности биоэтического подхода к изучению человека.....	214
<i>Т. Е. Новицкая.</i> Вспомогательные репродуктивные технологии в современной социальной практике.....	217
<i>Ю. П. Середя.</i> Этический горизонт науки: вызовы современности и границы допустимого.....	221
Раздел 7. Вклад Авиценны в формирование и развитие медицинской науки	225
<i>Т. П. Павлович, Н. Н. Пилипцевич.</i> Авиценна – выдающийся врач-философ	225
<i>Н. Е. Захарова.</i> Единство тела и духа в философии и врачебной науке Авиценны	228
<i>Н. Н. Пилипцевич, Т. П. Павлович.</i> Абу Али Ибн Сина и его наука о сохранении здоровья	232
<i>А. В. Даниленко.</i> Идеи Авиценны как основа современных наук о здоровье	235
<i>А. А. Байкова.</i> "Канон врачебной науки" Авиценны как основа медицинских знаний эпохи Средневековья	237
<i>Д. Н. Кавияни.</i> "Канон врачебной науки" Авиценны: освещение его теорий, открытий, достижений	240
<i>Н. И. Мушинский.</i> "Канон" Авиценны как реализация аристотелевского научного метода: этика любви как медицинская проблема	240
<i>В. К. Савченко.</i> Геном человека и перспективы персональной медицины	243
<i>Н. Ф. Гребень.</i> Психосоматические идеи в учении Авиценны	246
<i>И. Г. Ушакевич.</i> Вопросы педиатрии в трудах Авиценны.....	249
<i>М. А. Савченко, А. М. Борис.</i> Авиценна и мы: исторические, теоретические и практические параллели в ревматологии.....	251
<i>Е. Yaremko.</i> Avicenna's Views on the Treatment of Cardiovascular Diseases	253
<i>И. И. Халямина.</i> О лекарствах в "Поэме о медицине" Авиценны	256
<i>А. С. Ефимова.</i> Учение Авиценны в контексте проблемы укрепления и сохранения здоровья студентов медицинских вузов	258

СЛОВО К ЧИТАТЕЛЮ

Во имя Бога...

2013 год стал важнейшей вехой в знакомстве народов мира с именем Авиценны – великого сына иранской земли, ученого в области философии, астрономии, математики и медицины, труды которого служат народу на протяжении многих веков. Абу Али Хусейн ибн Абдаллах ибн Сина является фигурой всемирно-исторического значения, чьи выдающиеся заслуги и уникальный природный гений признаются всем международным научным сообществом. Его работы и по сей день вызывают неподдельный интерес у самых авторитетных исследователей, становятся предметом изучения в самых престижных научных школах.

Именно по этой причине Организация Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры (ЮНЕСКО) по случаю 1000-летия создания энциклопедического труда «Канон врачебной науки» объявила 2013 год Годом великого ученого мусульманского мира – Авиценны. Во многих европейских странах и городах мероприятия этого года вызвали большой интерес. Так произошло и в городе Минске, живописной столице Республики Беларусь. Культурное представительство Посольства Исламской Республики Иран в Беларуси также воспользовалось объявленной памятной датой. С целью популяризации наследия великого иранского гения нами на протяжении девяти месяцев при тесном сотрудничестве с научными центрами и университетами Беларуси велась подготовка международной научной конференции «Авиценна: мыслитель, ученый, гуманист», которая состоялась 18 декабря 2013 года.

Необходимо отметить активное участие и искреннее сотрудничество при организации и проведении этой уникальной конференции Национальной академии наук Беларуси, Института философии НАН Беларуси, Министерства культуры Республики Беларусь и Белорусского государственного медицинского университета.

Также в этом кратком вступлении хотелось бы выразить благодарность генеральному директору ЮНЕСКО госпоже Ирине Боковой, Министру культуры Республики Беларусь господину Борису Владимировичу Светлову, Председателю Президиума Национальной академии наук Беларуси господину Владимиру Григорьевичу Гусакову, ректору Белорусского государственного медицинского университета господину Анатолию Викторовичу Сикорскому, а также всем уважаемым и дорогим друзьям, которые принимали участие в этой конференции. Я убежден, что ее проведение способствовало формированию новых возможностей для дальнейшего сотрудничества двух стран в области культуры и науки.

Пребывая в Республике Беларусь в последние дни своей дипломатической миссии, я надеюсь, что этот сборник станет прекрасным напоминанием о тех днях, что мы провели в тесном и искреннем сотрудничестве во благо развития богатых и древних культур наших стран: Ирана и Беларуси.

Хамид Сафари

Глава Культурного представительства Посольства Исламской Республики Иран в Республике Беларусь

خطاب به خواننده

به نام خدا

سال 2013 یکی از سالهای مهم برای آشناسازی ملت های جهان با یکی از مفاخر بزرگ علم ، فلسفه ، نجوم ، ریاضیات و پزشکی ایران بزرگ است . شخصیتی که قرنهای متمادی ، منشاء خدمات بزرگ به بشریت بوده و آثار او امروزه نیز در معتبرترین دانشگاههای جهان ، مورد توجه علاقمندان به علم و دانش است .

" حسین بن عبدالله بن سینا " چهره ای جهانی است که دنیای علم با سوابق و نبوغ ذاتی و بی مانند او به خوبی آشنا است . به دلیل همین ویژگی ها ، سازمان علمی و فرهنگی سازمان ملل متحد (یونسکو) همزمان با هزارمین سال تألیف کتاب " قانون " از سوی ابن سینا ، این سال را به این دانشمند بزرگ و مسلمان ایرانی اختصاص داد که در بسیاری از کشورهای اروپایی مورد توجه قرار گرفت . در شهر " مینسک " پایتخت زیبای کشور بلاروس ، نیز رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران با استفاده از چنین فرصتی و با هدف معرفی هر چه بیشتر این نابغه ی بزرگ ایرانی ، کنفرانسی طراحی و پس از 9 ماه هماهنگی و پیگیری ، با همکاری صمیمانه ی مراکز علمی و دانشگاه های دولتی ، موفق شد آن را در تاریخ 18 دسامبر سال 2013 بر پا نماید .

در این کنفرانس کم نظیر ، مشارکت و همکاری نزدیک مراکزی همچون : آکادمی ملی علوم ، وزارت فرهنگ و هنر ، انستیتوی فلسفه و دانشگاه پزشکی ، بسیار مؤثر و صمیمانه بود . همچنین جا دارد در این مقدمه ی کوتاه ، تشکر ویژه ی خود را به خانم " ایرینا بکوا " مدیر کل محترم یونسکو ، آقای " بریس سویتلوف " وزیر فرهنگ محترم کشور بلاروس ، آقای " ولادیمیر گوساکوف " رئیس محترم آکادمی ملی علوم ، آقای " آناتولی سیکورسکی " رئیس دانشگاه پزشکی و کلیه ی دوستان عزیز و محترمی که در برگزاری این کنفرانس علمی ، رایزنی فرهنگی را یاری رساندند ، تقدیم کنم . اطمینان دارم که برگزاری این

کنفرانس ، زمینه ها و ظرفیت های فراوانی را برای همکاری های فرهنگی و علمی میان دو کشور فراهم ساخته است . در این واپسین روزهای مأموریت و حضور من در کشور بلاروس که این کتاب به زیور طبع آراسته می شود ، امیدوارم یادگاری باشد در میان دوستان علم در این کشور و یادآوری سالهایی که صمیمانه در جهت اعتلای فرهنگ غنی و کهن دو کشور ، سپری گشت .

حمید صفری

رایزن فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران در بلاروس

**ОБРАЩЕНИЕ ГЕНЕРАЛЬНОГО СЕКРЕТАРЯ ЮНЕСКО
ИРИНЫ БОКОВОЙ**
**по случаю международной конференции, посвященной 1000-летию
создания энциклопедического труда Авиценны
«Канон врачебной науки»**

Республика Беларусь, 18 декабря 2013 г.

Неофициальный перевод

Ваши превосходительства, дамы и господа!

Большим удовольствием для меня является возможность внести свой вклад в проведение международной конференции, посвященной «гению Востока» Авиценне и организованной в связи с 1000-летием создания энциклопедического труда Авиценны «Канон врачебной науки» – одной из первых книг, использовавших научный подход к пониманию различных состояний человеческого организма, его здоровья и болезней.

Для меня большая честь отдать дань уважения великому ученому, влиятельной фигуре «Золотого века Ислама». Созданный на земле современного Ирана, написанный преимущественно на арабском языке, труд Авиценны принадлежит всему человечеству. С течением столетий он стал эталоном для ученых Европы и Азии, подтверждая способность человеческого разума вбирать в себя богатство знаний всех культур и регионов, широкий спектр дисциплин: от медицины, философии и этики до математики, астрономии и геологии. Для всех нас это урок непреходящего значения.

Признавая значимость вклада Авиценны в науку, прежде всего, в медицинское знание, но не только в него, ЮНЕСКО учредило специальную премию в его честь. Это «Премия Авиценны за этику в науке», которую поддерживает Исламская Республика Иран.

Для ЮНЕСКО нынешняя памятная дата знаменует рождение научной методологии. Она также является возможностью лучше понять пути сотрудничества разных народов и культур на протяжении истории. Знание не имеет границ, и в этом заключено важнейшее послание, которое несет в себе жизнь Авиценны, его научная работа и его многочисленные путешествия. Способствуя такому сотрудничеству и приветствуя его, Авиценна показал, каким образом мы преодолеваем ограничения культурных различий, чтобы понимать друг друга.

Сегодня, когда прогресс измеряется, прежде всего, доступом к новейшим технологиям, я верю, что людям требуется больше возможностей. Молодые люди, девушки и юноши нуждаются в качественном образовании, в реализации своего познавательного потенциала и возможностях для карьерного роста. Авиценна может служить образцом для молодых исследователей, которые ищут стимул в своем самосовершенствовании и стремлении к пониманию других, чтобы сотрудничать, невзирая на географические расстояния и границы, и использовать науку как универсальную платформу для продвижения мира и диалога.

Таково видение ЮНЕСКО, которым мы руководствуемся в нашей работе по поощрению сотрудничества в образовании, науке, культуре, коммуникации и информации. В этой связи я благодарю всех участников международной конференции и желаю всем вам всяческих успехов в ваших начинаниях.

Ирина Бокова

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО

Академика-секретаря Отделения гуманитарных наук и искусств НАН Беларуси А. А. Ковалени

Уважаемые участники международной научной конференции!
Уважаемые представители дипломатического корпуса!
Дамы и господа!

Позвольте приветствовать вас на Международной научной конференции «Авиценна: мыслитель, ученый, гуманист».

Наша конференция – это первый международный научный форум такого рода в восточноевропейском регионе за многие годы. Он не просто прольет свет на страницы творчества великого просветителя Средневековья, но и откроет новую страницу в междисциплинарном осмыслении диалога культур Востока и Запада.

У этой конференцией есть и еще один важный аспект. Ею мы продолжаем плодотворную традицию сотрудничества научных учреждений Национальной академии наук Беларуси с посольством Исламской Республики Иран в Республике Беларусь. Особая роль в этом работе принадлежит Институту философии НАН Беларуси, который выступает одним из соорганизаторов нынешней конференции. Белорусская академическая философская школа не только активно сотрудничает с коллегами в стране и за рубежом, но и налаживает взаимодействие с представительствами культур и интеллектуальных традиций всего мира – иностранными дипломатическими миссиями в Республике Беларусь, активно взаимодействует не только с государственными учреждениями и мировым научным сообществом, но и с зарубежными дипломатическими представительствами в Республике Беларусь. Нынешняя конференция – не первый пример сотрудничества наших философов с Посольством Исламской Республики Иран. В 2012 году нами уже была успешно проведена международная научная конференция «Семья и женщина в современном мире: социальные и культурные аспекты», на которой были рассмотрены мировоззренческие, политико-правовые, социально-экономические, культурно-этические аспекты семейных отношений, подчеркнута особая роль традиций семейного воспитания в обеспечении гуманитарной и духовной безопасности современного общества.

Если говорить о нашей сегодняшней конференции, то ее тематика, разумеется, не случайна. Нынешний форум посвящен интеллектуальному наследию великого мыслителя, ученого-энциклопедиста средневекового Востока Абу Али ибн Сины (Авиценны) (980–1037). Он проводится в контексте мероприятий текущего 2013 года – Года Авиценны, объявленного ЮНЕСКО. В этом году исполняется тысяча лет со дня создания «Канона врачебной этики» – книги, которая является живым наставлением для нынешнего поколения медиков, врачей, целителей.

Авиценна объединил в одном лице фигуры философа и ученого-экспериментатора, энциклопедически образованного книжника и практикующего врача, поэта и государственного мужа, чья многосторонняя деятельность находила адекватное выражение в созданной им философской системе, направленной на достижение единства мысли и дела, истины и блага, теоретического разума и разума практического. Как незаурядная личность, ученый и деятель искусства, он стремился проникнуть в самую природу вещей, постичь идеальные законы и структуры мироздания, успешно соединял естественно научное и гуманитарное знание, во многом предвосхитив научную мысль будущего.

Авиценна входит в плеяду личностей широчайшего масштаба, таких, как

Аристотель, Леонардо да Винчи, Франциск Скорина, Михаил Ломоносов. Наследие Авиценны впечатляюще объемно и многогранно. Оно включает в себя труды по медицине, химии, астрологии, механике, философии, психологии, биологии, физике, геометрии, арифметике, музыке. Научные открытия Авиценны – личности, духовно объединившей народы, исторические эпохи и континенты, – не утратили своей познавательной и научной значимости и сегодня. По-особому воспринимается наследие выдающегося ученого в эпоху междисциплинарного синтеза и межкультурного цивилизационного диалога. Он внес выдающийся вклад в мировую интеллектуальную культуру, во многом предвосхитив гуманитарные стратегии XXI века, явившись предтечей современного гуманистического мировоззрения, философско-антропологических поисков, напрямую связанных с проблемой формирования и творческой реализации свободной и ответственной личности.

Хочется верить, что наша сегодняшняя конференция даст толчок более глубокому и детальному изучению наследия Авиценны в Республике Беларусь, а также в России, на Украине, в Казахстане и других государствах евразийского пространства. Такая работа не только поможет нам понять истинную роль этого великого философа в деле развития мировой философской мысли. Не менее важно то, что она способна создать прекрасную платформу для общения Востока и Запада и тем самым послужить делу укрепления духовно-ценностных основ современного цивилизационного развития.

Желаю участникам конференции творческих успехов, удовлетворения от плодотворной научной работы и дискуссий!

ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО
заместителя Председателя Президиума
Национальной академии наук Беларуси С. А. Чижика

Уважаемые участники конференции!
Уважаемые зарубежные гости!
Дамы и господа, коллеги!

От имени Президиума Национальной академии наук Беларуси и от себя лично приветствую вас в стенах ведущего научного учреждения Республики Беларусь и приглашаю к заинтересованному диалогу, обмену мнениями, установлению новых взаимовыгодных контактов в рамках международной научной конференции «Авиценна: мыслитель, ученый, гуманист».

Организация научно-просветительских форумов, посвященных ярким страницам истории философии, науки, духовности и культуры Беларуси и всего мира, стала в нашей стране доброй традицией. Каждый год Академия наук гостеприимно раскрывает двери перед учеными, педагогами, работниками органов власти, священнослужителями, дипломатами разных стран. Это делается с той целью, чтобы в широком кругу специалистов выработать решение непростых проблем, связанных с отношениями между государствами, межкультурным сотрудничеством, поиском совместных ответов на глобальные социально-экономические и гуманитарные вызовы современности. Мы реализуем совместные проекты, налаживаем продуктивный диалог с государствами Запада и Востока, христианского и исламского мира, с исследователями и деятелями культуры всех континентов. Наша работа – убедительное доказательство того, что общение ученых преодолевает барьеры между странами и народами, способствует формированию единого в своем многообразии современного мира.

Полагаю, что в этом отношении деятельность НАН Беларуси в полной мере соответствует задачам и приоритетам Организации Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры (ЮНЕСКО). Сотрудничество НАН Беларуси с этой авторитетной международной организацией и, в частности, с Национальной комиссией Республики Беларусь по делам ЮНЕСКО позволило пополнить сокровищницу мировой интеллектуальной и духовной культуры памятниками белорусской духовной традиции. Об этом говорит, к примеру, опыт проведения в Институте философии НАН Беларуси ежегодных научных форумов, издания книг, приуроченных ко Всемирному дню философии ЮНЕСКО.

Но не менее значим и обратный процесс: благодаря включению белорусской науки (прежде всего, гуманитарной) в деятельность под эгидой ЮНЕСКО мы лучше понимаем место и роль национальных традиций в мировом цивилизационном процессе, обогащаем национальную культуру лучшими достижениями человеческого разума.

Осознавая это, мы с радостью откликнулись на инициативу наших коллег и друзей из Научного и Культурного представительства Посольства Исламской Республики Иран в Республике Беларусь, поддержанную Национальной комиссией Республики Беларусь по делам ЮНЕСКО, по проведению в 2013 году международной конференции, посвященной 1000-летию памятника средневековой медицины и философии – книги великого иранского мыслителя Абу Али ибн Сины (Авиценны) «Канон врачебной науки».

Фигура Авиценны, объединившего в своем лице талант естествоиспытателя, медика, философа и словесника, возвышается над интеллектуальным горизонтом не только арабо-персидского, но и европейского Средневековья, а его глубокие научные и поэтические интуиции не утратили своей значимости и на сегодняшний день. Не зря за право называть Авиценну своим сыном спорят сразу несколько народов. Так не раз случалось в истории цивилизации – великий ученый, мыслитель, просветитель становится духовным отцом для целой эпохи, выступает идеалом для многих поколений, служит своего рода «точкой отсчета», примером для подражания тем, кто только встает на стезю научного познания и духовного самосовершенствования.

В этой связи мы очень рады, что сегодня в зале присутствует так много молодых лиц – студентов-медиков, аспирантов и начинающих исследователей, представляющих различные дисциплины современного научного знания. Может быть, для кого-то из вас путь в науку начнется именно сегодня, именно здесь, со знакомства с жизнью и творчеством великого ученого прежних веков. И возможно, этот путь снова приведет вас в Национальную академию наук Беларуси, в ее лаборатории и исследовательские центры, чтобы своим трудом внести вклад в прогресс науки, в улучшение качества жизни, здоровья и благосостояния людей.

Главной особенностью нынешней конференции является её междисциплинарный характер, подтвержденный разносторонней и актуальной тематикой. В современной глобальном мире раскрытие феномена человека и человечности в самом широком ее понимании, стратегическое прогнозирование дальнейшего развития общества предполагает изучение на стыке различных дисциплин, сочетание естественнонаучных, медицинских, инженерно-технических и, разумеется, гуманитарных подходов. Будучи энциклопедически подготовленным ученым, сделав своей задачей познание всех мыслимых сфер реальности, Авиценна стал великим предвестником междисциплинарной координации и синтеза наук – той тенденции, на которой выстраивается современное понимание науки будущего. Глубоко и свежо звучит афористичный призыв Авиценны к научному познанию системной организации мира человеческого и природного, материального и

духовного: «Душа Вселенной – истина».

Завершая свое выступление, не могу не выразить искреннюю благодарность посольству Исламской Республики Иран в Республике Беларусь и лично Чрезвычайному и Полномочному Послу Ирана господину Сабури за инициативу нашего сегодняшнего форума, а также за большую организационно-техническую поддержку в его проведении. Сотрудничество НАН Беларуси и академических институтов с зарубежными дипломатическими миссиями по организации международных семинаров, конференций, симпозиумов – это сравнительно новый, но уже доказавший свою исключительную продуктивность формат работы.

Убежден, что наша конференция внесет весомый вклад в насыщение научных сообществ новыми идеями, вдохновением, энергией интеллектуального творчества. С уверенностью можно сказать, что научные сообщества Беларуси, Ирана и других стран-участниц сегодняшнего мероприятия сделают все возможное для того, чтобы выполнить свою социальную и культуротворческую миссию.

Уважаемые участники конференции! Разрешите пожелать вам неиссякаемой энергии, творческих удач, оптимизма и уверенности в вашем труде на благо науки и культурного прогресса.

ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО

Чрезвычайного и Полномочного посла Исламской Республики Иран в Республике Беларусь Мохаммада Реза Сабури

Во имя Бога.

Уважаемые дамы и господа, дорогие ученые и присутствующие!

Мы сегодня собрались здесь, чтобы чествовать иранского благочестивого мистика и мудреца Авиценну, и я благодарю Бога за возможность принимать участие в таком представительном мероприятии. Пользуясь случаем, выражаю признательность вам, людям науки и культуры, за то, что вы нашли возможность прийти сюда, и приветствую вас на сегодняшней конференции.

Дорогие друзья!

Сегодня мы собрались здесь, в прекрасной столице Республики Беларусь, чтобы обсудить место и значение Авиценны в науке, его заслуги перед человеческим сообществом, остающиеся исключительными на протяжении более чем тысячелетия.

Невзирая на прошедшее время, слава Авиценны нисколько не потускнела. Наоборот, память о нем и о его заслугах передается из поколения в поколение, и все больше людей во всем мире знакомятся с его научным и духовным наследием.

Авиценна родился в августе 980 года в Афшане, селе, которое расположено вблизи от Бухары в Хорассане. С раннего детства мальчик проявлял исключительные способности и большую одаренность. С годами он опередил всех ученых своего времени, занял свое место в когорте выдающихся деятелей науки, снискал славу признанного гения.

В наши дни конференции и общественные мероприятия, посвященные наследию Авиценны, проводятся во многих странах мира, таких как Италия, Германия, Турция, Египет, Россия, Польша, Канада, Индия. Поколения людей отдают дань уважения мыслителю, посвятившему свою жизнь и труд служению всему человечеству. Как говорил персидский поэт Саади: «О Саади, кто оставил после себя доброе имя, тот жив вечно – мертв тот, кого вспоминают плохо».

Авиценна был ученым, одержимым исследовательским духом и стремлением к энциклопедическому охвату всех современных отраслей знаний. В общей

сложности Авиценна написал более 450 трудов в 29 областях науки, из которых до нас дошли только 274. Наследие Авиценны охватывает, помимо философских дисциплин, книги по медицине, логике, физике, математике, а также химию, геологию, грамматику, поэзию, историю, мистику.

Одним из важнейших трудов Авиценны является «Книга исцеления» («Китабаш-шифа»). Это многотомная книга, которая включает в себя идеи и теории из области логики, математических наук, физики и метафизики. В другой своей знаменитой работе – «Канон медицины» – Авиценна высказал гениальное предположение, что заболевания человека могут вызываться мельчайшими живыми существами. Две из пяти книг «Канона» посвящены научному описанию заготовки лекарственного сырья, способам изготовления и употребления лекарственных средств. Велик вклад Авиценны и в такую дисциплину, как теория музыки. Впервые в историю в трудах Авиценны музыка была рассмотрена с позиций математики, социологии, психологии и физиологии.

Несмотря на все свои достижения, всеобщее признание и уважение к своему труду, Авиценна полагал свои знания незначительной каплей перед величием и бесконечным океаном божественной мудрости и преклонялся перед Богом как преданный раб.

В последние дни своей жизни он сочинил стих о недостатке своих знаний:
«Я мчался долго на поприще знаний, пытаюсь разгадать тайны вещей.

Хоть тысячи раз озарено было сердце лучами солнца истины, добраться я не смог до сути мельчайшей из них».

Авиценна умер в иранском городе Хамадане летом 1037 года в возрасте 57 лет после долгой болезни. 28 апреля 1954 года в Хамадане был установлен памятник Авиценне, а затем – торжественно открыт новый мавзолей великого иранского мыслителя.

Ежегодно тысячи туристов посещают его мавзолей.

متن سخنرانی سفیر فوق العاده و تامّ الاختیار جمهوری اسلامی
ایران در جمهوری بلاروس
محمد رضا صبوری

به نام خدا. **❗ Ошибка! Закладка не определена.**

سروران، دانشمندان و مسئولان محترم فرهنگی و علمی از اینکه امروز در چنین همایش بزرگی که به پاسداشت مرد علم و عمل و انسان وارسته، حکیم، فیلسوف و عارف بزرگ ایران " ابن سینا " در جمع شما حضور دارم، خدا را شکر می کنم و از تمامی شما دستداران علم و فرهنگ به خاطر حضورتان تشکر می کنم و خیر مقدم می گویم.

" ابن سینا " یکی از نام آوران عرصه ی علم و فرهنگ و هنر است که گذشت قرون و اعصار نه تنها غباری بر آوازه و شهرت او ننشانده، بلکه همواره جهانیان - این نام جاوید و فراموش نشدنی را از نسلی به نسل دیگر سپرده اند. ما امروز در این جمع بزرگ و در این مکان علمی آشنا در پایتخت زیبای کشور دوست، بلاروس - گرد هم آمده ایم تا از مقام و جایگاه علمی و دانشمندی سخن بگوییم که

خدمات او به جامعه ی بشری در طول بیش از هزار سال، همچنان از قرنی به قرن دیگر انتقال یافته است و امروز این امانت بزرگ در دستهای و قلمها و فکرهای ماست و ما برای بزرگداشت او به احترام خدمات بی بدیل او به بشریت، باورهایمان را به آیندگان می سپاریم.

همانطور که می دانید در پهنه ی وسیع ممالک اسلامی و مغرب زمین از عهده "بوعلی سینا" تا به امروز که بیش از یک هزار سال می گذرد، چنین فیلسوف و دانشمندی تا این اندازه مورد توجه جهانیان، پای به عرصه ی وجود نهاده است. تسلط بینظیر او در طب و حکمت، باعث شد تا آثار او در شرق و غرب عالم، جانشین کتب حکما و فلاسفه و دانشمندان پیش از خود گردد. از طرفی کمتر شخصیتی را در جهان علم می شناسیم که در سنین نوجوانی به مرتبه ای از دانایی رسیده باشد که به او القاب بزرگی چون شیخ الرئیس، شرف المُلک، ذولسانین، جالینوس اسلام و... را نسبت داده باشند.

در ایران که زادگاه و مدفن اوست و کشورهای بسیار، همچون: مصر، هندوستان، ایتالیا، عراق، ترکیه، روسیه، لهستان، آلمان، کانادا تا به امروز، مراسم بزرگداشت هایی به پاس مقام این مرد بزرگ بر پا شده است. یقین دارم که مانند امسال که از سوی سازمان یونسکو، سال "کتاب قانون بوعلی" در طب جهانی نامگذاری شده است، در آینده نیز علاقه مندان به علم و دانش و فرهنگ و هنر و فطرت الهی انسان های پاک سیرت، خدمتگذاران جامعه ی بشری را فراموش نخواهند کرد و به قول شاعر معروف و بزرگ ایرانی - سعدی شیرازی :
سعیدیا مرد نکونام نمیرد هرگز/ مُرده آن است که نامش به نکویی نبرند.

اما "ابو علی سینا" چه کرده است که اینهمه مورد احترام نسل های بشری قرار دارد؟ آنچه امروز بر ما آشکار است، این است که در عالم علم، از ابوعلی 450 اثر به ثبت رسیده است که از آن میان، تنها نزدیک به 240 اثر به دست ما رسیده است. 150 اثر در رابطه با فلسفه و 140 اثر در موضوعات پزشکی.

معروف ترین کتاب "بوعلی" در طب "قانون" است. این کتاب در 5 جلد نگاشته شده که در آنها به تشریح علم پزشکی، تشریح داروها و مواد مؤثر برای ساخت آنها شامل 760 دارو، انواع بیماری ها از سر تا پا در 22 فصل، بررسی انواع امراض و به ویژه "بیماری تب" و در جلد آخر نیز به تهیه داروهای مرکب پرداخته است.

کتاب دیگر "این سینا" معروف به "شفا" است. این کتاب در برگیرنده ی بسیاری از رشته های علوم طبیعی، ماوراء الطبیعه، منطق، ریاضیات، ستاره شناسی و موسیقی است. "ابن سینا" از طبع شعری زیبا و لطیفی برخوردار بوده و از وی اشعاری به زبانهای فارسی و عربی برجای مانده است.

با این همه خدماتی که از این مرد بزرگ برای بشریت به میراث مانده است، اما او همچنان خود را در برابر یافته های خود و عظمت خلقت عالم و بی انتهای علوم، قطره ای ناچیز می شمرد و در مقابل خالق یکتای عالم سر تسلیم و عجز می آورده است. "بو علی سینا" همچنین با تشریح و مطالعه ی اندام و اجزای موجودات در هر لحظه به ذکر و عظمت و لطافت و ظرافت خلقت انسان، یاد خالق آسمان ها و زمین را بر دل و زبان جاری می ساخته است.

او در اواخر عمر در یک دو بیتی، نسبت خود را میان آنچه که یافته بود و هر آنچه که خارج از علم او باقی مانده بود، اینچنین بیان می کند:

دل گرچه در این بادیه، بسیار شتافت / یک موی ندانست، ولی

موی شکافت

اندر دل من، هزار خورشید بتافت / آخر به کمال، ذره ای راه نیافت!

"بوعلی سینا" پس از سال ها رنج و مشقت و تحمل سختی های فراوان در سال 1037 میلادی در سن 57 سالگی در همدان - نخستین پایتخت تاریخی ایرانیان - چشم از جهان فرو بست و به خاک سپرده شد. مزار و مقبره ی بزرگی در شهر همدان برای این نابغه ی بی نظیر تاریخ علم ساخته شده است که در درون خود، موزه ی بزرگی از آثار و دست نوشته ها و یادبودهای تاریخی مربوط به وی را در خود جای داده است. همه ساله بسیاری از جهانگردان از این بنای تاریخی بازدید می کنند.

ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО

**Заместителя Председателя Постоянной комиссии
Палаты представителей Национального собрания
Республики Беларусь по образованию, культуре и науке
М. Г. Жилинского**

Уважаемые гости! Дорогие друзья!

Хочу поприветствовать всех участников очередной международной конференции, иранских и белорусских исследователей, ученых. Уже стало традицией проводить между нашими странами различные мероприятия, в том числе и научно-исследовательского характера. Такие встречи стали традиционными и привнесли в наши взаимоотношения, кроме политической и экономической составляющих, довольно объемный пласт достижений в сферах гуманитарного, научного и культурного сотрудничества. Подобные формы духовного взаимообогащения наших народов положили очередной кирпичик в фундамент диалога культур и цивилизаций. И это неудивительно. Ведь белорусы и иранцы имеют довольно глубокие общие корни, хранящиеся еще в древностях индоевропейской общности.

Иран испокон веков славился своей философской мудростью. Еще в моменты становления своей государственности он поражал мир своими религиозными

новациями, школами мысли. Вспомним хотя бы реформатора древней религии Заратустру-Зороастра.

Принятие ислама не только обогатило культуру Ирана, но и во многом перевернуло его сознание, создало предпосылки для мощного рывка мысли на Ближнем Востоке в эпоху средневековья. Тогда Иран становится одним из центров философской и общественно-политической мысли, лидером и новатором своего времени. Здесь следует вспомнить философский опыт суфийских мыслителей средневекового Ирана, таких, как Ибн-Араби и Шихабоддин Яхья Сохраварди, привнесших в философию огромный вклад и поразивших своих современников оригинальностью и глубиной мысли.

И сегодняшняя конференция посвящена не менее интересному и актуальному в современном мире мыслителю – Авиценне. Ведь о состоянии здоровья свидетельствуют не только физиологические параметры. Сегодня все больше звучат среди медиков и ученых различных стран пожелания рассматривать здоровье человека в его гармоничной целостности между душой и телом. И здесь наследие Авиценны имеет колоссальное значение. Философия здоровья в современной непростой экологической и техногенной ситуации, когда медики сталкиваются с неизвестными доселе болезнями и диагнозами, должна стать тем основанием, которое сможет дать толчок к новым технологиям и практикам в сфере здравоохранения.

Это все более и более актуально звучит на фоне гуманитарного, гендерного и духовного кризиса у наших западных соседей и партнеров. События последних лет показали, что такая непродуманная политика может привести к потрясениям и социальной нестабильности.

Думаю, что белорусские современные технологии медицины и древняя мудрость Ирана о здоровье души и тела вместе смогут дать новые плоды в борьбе за телесную и духовную чистоту. Нарботки между правительствами двух стран, прочные связи между нами должны стать незыблемым фундаментом, который обеспечит наше сотрудничество в данной сфере.

В заключение я хочу пожелать всем участникам конференции плодотворной и творческой работы, которая, я надеюсь, принесет в наши гуманитарные отношения новые идеи и даст импульс для новых направлений сотрудничества.

ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО

**Ректора Белорусского государственного медицинского университета
А. В. Сикорского**

*Текут в реке истории года
Стирая все, что суетно и бренно.
Но alma mater неприкосновенно
Святые имена хранит всегда...*

Данное высказывание имеет прямое отношение к человеку, имени, делам, страницам наследия которого посвящено наше высокое собрание. Ежегодно новые поколения молодых людей, выбравших для себя благородную профессию сохранения и укрепления здоровья окружающих, узнают в стенах медицинского университета о великих просветителях прошлых веков. Эту учебную и воспитательную задачу мы решаем исходя из того, что прошлое необходимо знать, чтобы понимать настоящее и предвидеть будущее. Такого подхода требует диалектика развития общества, медицинской науки и практики.

На протяжении десяти веков, которые отделяют нас от того времени, в котором жил и творил Ибн Сина, лучшие умы человечества многократно обращались к его великим трудам, – наследию, которое и в наше время является востребованным, актуальным, удивительно современным. Какую бы специальность в области медицины мы ни взяли (терапию, педиатрию, хирургию, профилактическую медицину, фармакологию) многие из основных их постулатов, предложены, разработаны, описаны Ибн Синой. Этот человек интересен не только своими достижениями в области науки, но и всей своей жизнью, поскольку является примером, достойным подражания.

Ибн Сина не принадлежал к «хранителям премудрости», это был ученый, имеющий свое кредо, смело высказывающий свой взгляд на вещи, часто отличающийся от мнения правящих миром того времени и других ученых. Исключительное трудолюбие, неукротимое стремление познавать новое способствовало его формированию как ученого-энциклопедиста. Каждый его жизненный период ознаменовался очередными научными творениями. Он окружал себя учениками, с успехом передавал им свои знания. Это еще одна отличительная черта великого ученого.

Ученые Запада образно называли Ибн Сину «князем врачей», «солнцем медицины». На протяжении пяти веков один из его трудов – «Канон врачебной науки» – был основным учебником для подготовки в университетах врачей, как на Востоке, так и на Западе.

Наш научный форум – это дань памяти великому ученому, и это, одновременно, новый шаг в постижении его великого наследия.

Желаю интересных дискуссий и новых страниц познания его великого творчества и мудрости врачевателя.

Раздел 1. УЧЕНИЕ АВИЦЕННЫ В КОНТЕКСТЕ ДИАЛОГА МИРОВОЗЗРЕНИЙ И КУЛЬТУР ВОСТОКА И ЗАПАДА

AVICENNA, ETHICS IN SCIENCE AND THE RAPPROCHEMENT OF CULTURES

Dr. Mohammad Reza Majidi

*Professor of Tehran University, Ambassador and Permanent Delegate
of the Islamic Republic of Iran to UNESCO*

In the name of God.
Excellencies, ladies and gentlemen,

At the outset I would like to express my sincere thanks to the organizers for their invitation to me to be present among such a distinguished audience today for this important and well-attended conference dedicated to “Avicenna, the Genius from the East”, and I regret that at the last minutes I was unable to attend due to an unforeseen commitment.

Avicenna's life and works

Pur Sina (Ibn Sina)*, (980–1037) also known by his Latin name as Avicenna, was one of the most eminent scientists and philosophers in the 10th and 11th centuries. He was of Persian origin, and was born near Bukhara. In Persia he lived a turbulent life of wandering, imprisonment and escapes. This was the golden age of philosophy and spiritual life in the Islamic world, and also a time of political agitation and instability. The power of the Caliphate in Baghdad was in decline, and the Turks were conquering the Persian world. This being a golden age for the spirit in a declining civilization, parallels between Plato, Aristotle and Avicenna have been drawn. As Hegel wrote in the preface of his *Principles of the Philosophy of Right* (1821), “the Owl of Minerva first takes flight with twilight closing in”.

Avicenna was an exceptionally gifted and precocious child. At twelve, he was better than any of his teachers, and continued his training on his own. Endowed with a prodigious memory, he knew Aristotle's *Metaphysics* before he was eighteen, as well as *Theology*, which at the time was attributed to Aristotle (it was in fact a compilation of texts by Plotinus). In his wandering life Avicenna could not travel with a library (had he possessed one), and so his quotations and references are from memory.

For instance, he learned medicine without formal education or training and, according to his autobiography, considered it to be “not a difficult science”. It seems that Aristotle's *Metaphysics*, which Avicenna says he read forty times without understanding it, was the only subject he ever found really difficult. The books of Al-Farabi, then known as “the Second Master” (Aristotle being the first), allowed Avicenna to finally find a way out of this situation, frustrating for someone of his genius.

By age seventeen, Avicenna had mastered more or less the totality of existing knowledge of his time in philosophy, medicine, mathematics, law and religion, and he spent the remainder of his life deepening this knowledge. Before he had reached the age of twenty, he was already a famous physician. To quote his autobiography once again: *God has been generous to me. I therefore put all my gifts to good use.*

* «Pur» means son in Persian; both Ibn (son in Arabic) and Pur are used.

He is the author of more than 450 works, of which approximately 240 have survived. He is most well-known for his masterpiece the Canon of Medicine, which became the standard reference work on this subject; his guidelines for testing the efficacy of medications remain the foundation of modern clinical pharmacology and clinical trials to the present day. Of the remainder of his extant works, forty more concern medicine, while one hundred and fifty are devoted to philosophy. He also wrote on mathematics, astronomy, psychology, geology, and logic. His most important mathematical work is his vast encyclopaedic book entitled the *Kitab al-Shifa* (The Book of Healing), one of whose four parts is devoted to mathematics; astronomy and music are also included as branches of mathematics within the encyclopaedia. In fact, Avicenna was responsible for the formulation of the classification of sciences as used in the medieval schools of Europe.

Concluding this brief summary of his life, the question might be asked why today Avicenna has become a synonym for moral authority and ethics, lending his name to foundations, hospitals, philosophical and medical associations, bookshops and, last but not least, to the Prize for Ethics in Science that is co-awarded by UNESCO and the Islamic Republic of Iran.

What does Avicenna's life teach us?

In both the Western and Eastern Worlds, Avicenna's influence has remained fundamental. In that sense, Avicenna not only evokes the cultural heritage of the West to the eastern world; it also underlines the fact that these two civilizations, which in many ways still oppose each other today, actually have a common root.

Avicenna is not only heir to Antiquity, which incarnates the ancient Greeks' nostalgia for the "beautiful unity" of man; in several respects he is closer to our time. This can be seen in the life he lived. Since he was obliged to work for a living, he would have been regarded as a slave according to the classical Greek vision and, as such, could not have become a legitimate defender of the general interest. However, it is precisely because Avicenna was a "worker" that he is closer to us. We admire his ability to overcome adversity and, though not "financially independent", to achieve more than many scientists of nobility who were financially autonomous.

Avicenna and Ethics of Science

Firstly, I would like to address the concept of ethics of science. Ethics can be defined as the study of human actions with a view to establishing social norms. Human action comprises three elements: agent, action and its consequences. Three principal ethical theories arise from each of these elements, as follows: virtue theory, deontology and consequentialism. One may evaluate the ethical correctness or otherwise of a human action within this framework.

Ethics and morality are similar in as far as both are social norms of human action. However, while morality is a socio-cultural phenomenon, ethics can rather be said to be the philosophical study of morality, and is therefore a rational venture that includes both descriptive and normative ethics.

In today's world, grave concerns due to ethical dilemmas have been developed by many scientists and the public at large relating to the social impact of research results, the consequences of their application on society, humankind and the environment, as well as scientific conduct.

The ethics of science and technology (EST) is a study of addressing ethical issues in research, development and the application of science and technology. The ethical issue is an issue of what ought to be done. Ethical issues largely emerge from research, development and the application of science and technology, such as AID (artificial insemination by donor), IVF (in vitro fertilisation), surrogate motherhood, cloning, stem cell research,

nanotechnology, IT (information technology) and so forth. In today's ethics of science and technology, this is relevant not only for individuals, but also for States: science should not be the privilege of rich countries alone, and poorer countries should not be deprived of science and its accomplishments.

The role of science and knowledge in the world today is such that the progress of each nation is related to its collective knowledge. In this regard the access of nations, as the entities involved in the development of new science and technology, is comparable to the right to life in the contemporary world. Science is the shared heritage of humanity in its entirety, as each civilization has developed its own forms of science as a means of relating to the natural world. In this regard, scientific knowledge should be in the service of and situated within the context of balanced and sustainable development. Equally, the only way in which we may succeed in reducing the knowledge and scientific gap and its negative effects is through the facilitation of the access of all nations to science and technology.

Ethics in science has its own philosophy; science and ethics are inextricably bound together. The last several decades have seen a rapid increase of scientific knowledge in areas which have wide-ranging ethical implications - most prominently in the biosciences, the environment and medicine. Ethics in science should be based on true dialogue, that is, "based upon respect for commonly shared values and the dignity of each civilization and culture".

The application of ethics in relation to science and technology has undergone significant expansion during recent years. While bioethics remains the most well-known and developed aspect of applied ethics, policy-makers are becoming increasingly aware of the importance of ethical reflection in other areas, such as science, technology and the environment. Ethics in science is requirement in for reaching consensus on the basic values of science and scientific research, particularly in a situation in which risk of conflicts of interest is increasing. Ethics in technology are considered necessary in order that we may develop an ethical framework in which emerging technologies may be assessed, and also in terms of ethical issues related to creative and innovative technologies that need to address the concerns of developing countries, such as the development of and access to technologies relevant to the well-being of their societies. Environmental ethics are also significant in that they may identify, articulate and emphasize the ethical and moral values that need to be promoted in order to ensure that humanity's relationships with the environment is a sustainable one.

Great care and skill must be employed when formulating ethical standards for science, and it is possible to envisage that in the future the study of ethics could become an integral part of the education and training of all scientists, with the goal of increasing their ethical competence. At the present juncture, pressing issues such as socio-economic development and equity, the sustainability of natural resources, sustainable peace, quality of life, equity and between nations, require international agreement in many domains. While numerous ethical standards for science addressing such issues have been articulated, it would be valuable to undertake further cross-disciplinary studies in order to develop a better understanding of the needs for agreement as they arise within different perspectives and in various contexts. The problems facing developing countries also merit special attention, particularly if globalisation is regarded as signifying greater inclusion among nations rather than the domination of a few nations over a great area.

Avicenna's life also raises the issue of the status of scientists and scholars. They were dependent on the goodwill and support of powerful people, dependent on sponsors. If we look at scientific ethics today, it is obvious to us that the independence of science and the scientist must be assured, and our modern research institutions try to do so. But Avicenna had neither public research institutes nor universities as our modern scientists do. He had no courtly patronage, such as that of François I or of the Medici, who considered it their duty to

give scholars and artists of the Renaissance the means to carry out their work in the best possible conditions. He funded his own research, and was thus obliged to study and write at night.

Another ethical lesson from Avicenna's life relates to his political career. Historically, he is remembered as a scientist, but his "job" was politics. Since the early days of philosophy, the relationship of the philosopher to political power, and in particular his participation in political life, has been an issue. Plato invented the "philosopher king", but he himself was disgusted by politics and would not take part in it. He did not separate his theoretical research from his work in politics. Consequently, Avicenna's life demonstrates that the distinction we tend to make between scientist and politician and which Max Weber elaborated, is futile.

Avicenna's political work reflected, on the one hand, his knowledge of human nature through medicine and, on the other, political conceptions that he developed from his perfect knowledge of the science of law.

Avicenna and the Multidimensional Approach

Avicenna uses a multidimensional approach that also encompasses the spiritual and carries a message of ethics and faith in humankind. He exemplifies the moral progress that should always accompany science. The multidisciplinary approach, in particular, leads us to consider the importance of ethics in science and technology. Indeed, a fundamental aspect of the need for ethics in science and technology today lies in the incomplete vision that our scientists and engineers have of the world. Specialists in their own fields, they lack understanding of essential issues in other scientific fields.

They thus seem unable to have a global vision of the world and, moreover, a true (if any) appreciation of the impact their work has in the world. But what is ethics in science, if not the awareness of their role in the world? No doubt this problem is linked with the abundance of knowledge today. It seems unimaginable that a scientist today could master all the knowledge of his time, as Avicenna did. Even our greatest mathematicians only know a small part of today's mathematical science, not to mention physicians, physicists, etc. However, what we should really think about is not the extent of Avicenna's knowledge, but its quality. In his view, the body of knowledge of his time constituted a whole, a unity, and not a collection of separate parts.

Modernity as an attitude of destruction toward the world

The purpose of science should be to benefit society, rather than being purely an abstract endeavour, and it should ensure that neither human rights nor the environment are violated in its course, through scientists' maintaining integrity and refraining from misconduct. Thus a responsibility devolves onto both scientists and their regulators to avoid destroying harmony with nature.

In Avicenna's science, humankind is (still) looking for a harmonious relationship with nature, and seeking to know it and conform to it. Modern humankind, as we will now see, assumes that it owns nature, and the planet as a whole. It is clear that the tension that arose then could only become more acute with the diminution of fossil resources, the lack of fresh water, deforestation, and the greenhouse effect.

If, in Avicenna's world, people were trying to live in harmony with nature, it is partly because they had no other choice. They considered the dimensions of the world to exceed those of humankind. Comparison between our times and Avicenna's thus makes us aware that we, unlike Avicenna, must accept responsibility for our environment.

Holistic vision of human beings in Avicenna's medicine

In medicine physicians should treat patients holistically as a human being comprised of both body and mind, rather than approaching medicine as a form of mechanical repair by

only treating the patient's disease. A threat to the relationship between physician and patient is therefore posed by commercialization.

In Greek science, a special role is given to medicine. Avicenna is an excellent disciple of the Hippocratic tradition, and is well aware of the famous Hippocratic Oath, in which we can see the first historical manifestation of scientific ethics. But there is also a much deeper connection to scientific ethics. First we should note that Avicenna's medicine was fundamentally different from what is considered to be medicine in the West today.

Without neglecting rigorous experimental observation, Avicenna's medicine treats the individual as a whole, an approach that today we would call "holistic". Avicenna does not see the individual as being constituted of separate parts, or as a complicated mechanism. The anatomy and physiology that Avicenna developed were violently disputed in the Renaissance, with Leonardo rejecting Avicenna's anatomical science and Paracelsus burning copies of the *Canon*. Since Avicenna considered each human being to be a whole, he did not make a strict distinction between mind and body as is often done today. In his clinical work, Avicenna saw love as a pathological state, like melancholia or epilepsy, and described and analysed it with insight, and quite correctly by today's medical standards.

Descartes makes a clear distinction between matter and thought, and an absolute separation between mind and body, with the body obeying its own mechanisms. In Descartes' view, for example, animals are akin to robots. The mind obeys completely different laws, it is independent from the body, and the interaction between the two takes place through the pineal gland. Here we are very far from the non-distinction between mind and body in Avicenna's medicine. In the modern conception of medicine, it tends to be a science or technique rather than an art.

The example of Avicenna's life and work thus incites us to reflect on the ethics of science and technology, and in particular on bioethics. Whereas contemporary medicine considers ethics to be a separate, if complementary, matter, it is clear that with Avicenna's holistic approach, ethics is an integral part of medicine. Avicenna discards the separation between ethics and medicine, and more generally between ethics and science, which is precisely the aim of ethics of science: that is, the integration of ethics with scientific practice.

Avicenna Today

For today's thinking on ethics Avicenna is important in many ways: he appears both as a bridge between West and East, and a bridge between antiquity and modernity. Heralding many aspects of modern science, he sees no divide between the different fields of knowledge, between scientist and *homo politicus*, between science and ethics, and between science and the environment. These divisions were invented by Modern European thinking, and this is probably the root of today's problems over ethics. Yet no-one can ignore that during modern times this conception has also been linked to progress in science, technology and standards of living in certain countries. It would of course be absurd (on the pretext of this historical evolution) to turn Avicenna into an emblem of nostalgia or represent the wish to go back in time. It would also be wrong to believe that Avicenna had already solved in his time the problems we are now facing in ethics of science and technology. However, his is a spirit that we would like to recapture and rebuild today. Thinking about Avicenna in the present-day context of ethics in science and technology is somewhat like thinking about one's parents in psychoanalysis. In trying to understand the consequences of being separated from them, one does not seek to go back to childhood but rather to overcome the difficulties that have resulted from these initial traumas.

Avicenna's Position in UNESCO

As a healer and a humanist, Avicenna developed an exemplary holistic approach that captures the essence of ethics in science and has thus come to serve as a source of inspiration

for the promotion of this concern, which is of central importance to UNESCO.

UNESCO's appreciation of Avicenna's achievements was manifested in 1980, the thousandth anniversary of his birth, by the coining of a medal in his honour and its recognition of him as "a hero who remarkably contributed to scientific development". Additionally, the Avicenna Prize for Ethics in Science was established by the Executive Board of UNESCO at its 166th session on the initiative of the Islamic Republic of Iran. Awarded every two years, this prize is intended to reward the activities of individuals and groups in the field of ethics in science. By thus promoting ethical reflection on issues raised by advances in science and technology, it is expected to help significantly to increase international awareness and highlight the importance of ethics in science. The Prize consists of a gold medal of Avicenna along with a certificate, the sum of \$10,000, and a one-week academic visit to the Islamic Republic of Iran, which is to include the delivery of speeches in the relevant academic gatherings, organized for this purpose by the Government of the Islamic Republic of Iran. This Prize has so far been awarded three times.

Furthermore, the 36th General Conference of UNESCO adopted the 1,000th anniversary of the compilation of Avicenna's *Kitab-al-Qānūn fī ṭ-ṭibb* (The Canon of Medicine) (1013) as an anniversary with which UNESCO is associated in 2013.

The Role of Avicenna in the Rapprochement of Cultures and Intercultural Dialogue

Avicenna, as one of the most eminent philosophers and scientists in human history, is a bridge linking East and West; while an heir to antiquity, he is simultaneously a forerunner of modern times. He is indeed a universal figure, and as such, he can serve in the rapprochement of cultures and intercultural dialogue. As a polymath, Avicenna combined the study of science with philosophy and theology, leading a life of extreme creativity and playing a central role in inspiring humanity to build a better future. The whole of his scientific life was dedicated to the promotion of ethics, the elevation of human characteristics and the enhancement of the welfare of the generations to come.

This ethical vision also leads to the education of humanity and to the prevalence of ethics in human relations, paving the way for peace, stability and security, and also a just society in which the human being not only strives to attain perfection but also tries to promote the perfection of others. In such a society all citizens are members of one body; as the Persian language poet Saadi says,

The sons of Adam are limbs of each other,
Having been created of one essence.
When the calamity of time affects one limb
The other limbs cannot remain at rest.
If thou hast no sympathy for the troubles of others
Thou art unworthy to be called by the name of a human.

We may continue to be inspired by the example provided by scholars such as Avicenna, and adopt their holistic view by integrating ethics into science in order that it may be more fully in the service of peace and sustainable social, cultural and economic development. If we refer to and observe the principles of human dignity, equality and justice, we will recognize that both knowledge and ethics are required to achieve the aim of sustainable development while avoiding scientific discrimination and developmental inequality.

Avicenna had a comprehensive and multidimensional vision, and he promoted ethics throughout his extraordinarily productive scientific life. Through his wide renown and far-reaching legacy in the scientific world we may say that he belongs not only to the Iranian civilization and the Islamic world, but indeed to all humanity, and may continue to serve as

an inspiration to our interconnected world, particularly apt at this time as 2013 has been declared the beginning of the UN Decade for the Rapprochement of Cultures.

ابن سینا، اخلاق در علم و نزدیک شدن فرهنگها
دکتر محمد رضا مجیدی، دانشیار دانشگاه تهران،
سفیر و نماینده ی دائم جمهوری اسلامی ایران در یونسکو

بسم الله الرحمن الرحيم

خانمها و آقایان محترم!

در ابتدا می خواهم از برگزار کنندگان کنفرانس برای دعوت اینجانب و دادن امکان حضور در این جمعیت محترم و شرکت در این کنفرانس مهم که به " ابن سینا"، نابغه ی شرقی اختصاص دارد و علاقمندان زیادی در آن شرکت می کنند تشکر صمیمانه بکنم. متأسفم که در دقایق آخر به دلیل مأموریت غیر قابل پیش بینی، نتوانستم در آن حضور داشته باشم.

زندگی و فعالیت " ابن سینا"

پور سینا (ابن سینا) (980-1037) که با نام لائین "آویسنا"

نیز شناخته شده است، یکی برجسته ترین دانشمندان وفلسوفان قرون 10 و 11 است که ایرانی الاصل بوده و در روستایی در حوالی بخارا چشم به جهان گشود. در امپراتوری ایران، وی زندگی پر جوش و خروش و سرشار از آوارگی، حبس و فرار داشته است. آن دوران، عصر طلایی فلسفه و معنویت در جهان اسلامی، عصر اغتشاشات سیاسی و بی ثباتی بود. خلافت بغداد، قدرت خود را از دست می داد و ترکها داشتند جهان فارسی را تسخیر می کردند. آن دوران، عصر طلایی روح در تمدن در حال سقوط بود. افلاطون، ارسطو و ابن سینا را با هم تطبیق می دادند. همانطور که "هگل" در مقدمه ی اثر "عناصر فلسفه ی حق" (1821) نوشته است: "جغد مینروا پس از غروب، پرواز خود را آغاز می کند".

ابن سینا، فرزند بسیار با استعداد بود و برای کسب دانش، شوق و اشتیاق فراوانی داشت بطوری که در سن 12 سالگی از معلمان خود پیشی گرفت و بطور مستقل، تحصیلات خود را ادامه داد. با داشتن حافظه ی فوق العاده توانسته است، اثر ارسطو "متافیزیک" و اثر "الهیات" که در آن دوران، تألیف آن را به ارسطو نسبت می دادند (که در حقیقت، مجموعه ی متون فلوطین بود) را قبل از 11 سالگی حفظ کند. در زندگی پر از آوارگی خود، ابن سینا نمی توانست کتابخانه را به همراه خود بیاورد (حتی اگر آن را داشته)، لذا همه ی گفته ها و سخنان حکیمانه ی او از حافظه ایراد شده است.

مثلاً "ابن سینا" بدون داشتن تحصیلات رسمی یا آموزشهای عملی، علم پزشکی را آموخت و طبق زندگی‌نامه خود نوشت، آن را خیلی سخت نمی‌دانست. ظاهراً "متافیزیک" ارسطو که ابن سینا به گفته ی خود آن را 40 بار مطالعه کرده، اما چیزی نفهمیده، تنها درسی بود که در عمرش سخت تلقی کرده است. فقط کتاب تفسیر فارابی که در آینده نام "استاد دوم" (استاد اول، ارسطو بود) را داشته، راه این وضعیّت ناراحت کننده برای نابغه ای مانند "ابن سینا" را حل کرد.

در سن 17 سالگی، ابن سینا کمابیش بر تمام علوم موجود در آن دوران از جمله: فلسفه، پزشکی، ریاضیات، حقوق و الهیات تسلط پیدا کرده و بقیه ی عمر را به تعمیق دانش خود اختصاص داده است. قبل از 20 سالگی، او فیزیکدان معروفی شد. مجدداً به زندگی‌نامه خودنوشت او مراجعه کنیم: "خداوند به من لطف کرد و من از نعمتهای او بخوبی استفاده می‌کنم".

ابن سینا بیش از 450 اثر تألیف کرده که حدود 240 تا از آنها تا به امروز به جا مانده است. "قانون در طب" شاهکار پزشکی که موجب شهرت مؤلف شده، کتاب راهنمای پزشکی شده است. توصیه های ابن سینا در رابطه با آزمایش اثربخشی داروها، تا اکنون اساس فارماکولوژی بالینی مدرن و آزمایشات بالینی مانده است. از آثار به جا مانده ابن سینا حدود 40 اثر پزشکی و 150 اثر فلسفی است. همچنین "ابن سینا" آثاری در زمینه ی ریاضیات، نجوم، فیزیکولوژی، زمین شناسی و منطق تألیف کرده است. مهمترین اثر ابن سینا در زمینه ی ریاضیات، "کتاب الشفاء" که یکی از چهار بخش آن به ریاضیات اختصاص داده شده است. نجوم و موسیقی بعنوان بخشهای ریاضیات نیز در این کتاب مطرح گردید. عملاً ابن سینا علوم آن دوران را گروه بندی کرده و گروه بندی پیشنهادی او در مکاتب قرون وسطای اروپایی مورد استفاده قرار گرفته است.

در پایان، خلاصه زندگی ابن سینا یک سؤال پیش می‌آید: چرا امروزه ابن سینا مترادف اعتبار و موازین اخلاقی شده؟ چرا سازمانها، بیمارستانها، مؤسسات فلسفی و پزشکی، کتاب فروشی ها و سرانجام جایزه در زمینه ی اخلاق که توسط یونسکو و ج.ا. ایران اعطاء می‌گردد، نام ابن سینا دارند؟

زندگی ابن سینا چه چیزهایی را به می‌آموزد؟ در جهان شرق و غرب، تأثیر ابن سینا چشمگیر است. از این جهت ابن سینا نه فقط میراث غربی را به شرق منتقل می‌کند، بلکه اشاره می‌کند که این دو تمدن که در موارد متعدّد با هم مقابله می‌کنند، یک ریشه دارند.

زمان معاصر و برخورد مخرب با جهان برای رفاه جامعه، کوششهای تجریدی نباید جزء اهداف علم باشد. علم باید تضمین کند که نه حقوق انسان و نه محیط زیست در

طی این روند آسیب ببینند و این امر از طریق حفظ وحدت و اجتناب از بد رفتاری میسر است. این مسئولیت شامل هم دانشمندان و هم ناظرین آنها می باشد و هدف آن، جلوگیری از اخلال سازگاری با طبیعت است.

در علم ابن سینا، بشریت دنبال روابط سازگار با طبیعت است، سعی می کند آن را بشناسد و خود را وفق دهد. بشریت امروزی همانطور که ما می بینیم، معتقد است که طبیعت و کل کره زمین در مالکیت اوست. مسلماً تشنج موجود می تواند در نتیجه کاهش منابع طبیعی، کمبود آب آشامیدنی، برش درختان جنگلی و پدیده گلخانه ای شدیدتر شود.

در دنیای ابن سینا تا حدی به دلیل عدم راه حل دیگر، مردم سعی می کردند در سازش با طبیعت زندگی کنند. آنها معتقد بودند که اندازه دنیا بیش از اندازه بشریت است. تطبیق عصر ابن سینا و دوران امروزی نشان می دهد که ما بر عکس ابن سینا باید مسئولیت حفظ محیط زیست را بر عهده بگیریم.

نگاه همه جانبه به انسان در پزشکی ابن سینا در علم پزشکی، پزشکان باید انسان را یک ارگانیسم واحد دارای جسم و عقل تلقی کنند و پزشکی را نوع درمان مکانیکی بیماری ندانند. بنا بر این، تجاری سازی، خطر جدی برای روابط پزشک و بیمار را در بر دارد.

در دانش یونانی، علم پزشکی نقش ویژه ای دارد. ابن سینا از پیروان سنت بقراط و با سوگندنامه او که اولین مظهر تاریخی اخلاق علمی است، آشنا بود. قبل از هر چیز، باید اشاره کرد که علم پزشکی ابن سینا با آن چیزی که امروزه در غرب، پزشکی تلقی می گردد، تفاوت عمده ای داشته است.

بدون انکار مشاهدات دقیق تجربی، پزشکی ابن سینا، انسان را واحد می بیند. این رویکرد را می توان همه جانبه نامید. ابن سینا، انسان را به صورت موجودی آفریده شده از تکه های مجزا یا بصورت مکانیسم پیچیده نمی بیند. آناتومی و فیزیولوژی تدوین شده توسط ابن سینا، در عصر رنسانس مورد بحث شدید قرار گرفته و "لئوناردو داوینچی" علم آناتومی "ابن سینا" را قبول نمی کرد و "پاراسلسوس" کپی های قانون را می سوزاند! به دلیل اینکه ابن سینا، انسان را واحد می دانست، جسم و عقل را بر عکس وضعیت امروز جدا نمی کرد. در تحقیقات بالینی خود، وی عشق را به عنوان حالت بیمارگون مانند: مالیکولیا یا صرع، تلقی و آن را با دقت و تیزبینی و نسبتاً درست طبق استان داردهای مدرن پزشکی بررسی می کرد.

دکارت بین ماده و فکر تفاوت گذاشته و مطلقاً جسم و روح را جدا کرده است. وی معتقد بود که حیوانات از مکانیسمهای ویژه ی

خود تبعیت می کنند. مثلاً از نگاه او حیوانات با روبات شباهت دارند و عقل از قوانین کاملاً متفاوت پیروی می کند و از بدن مستقل است و همکاری آنها از طریق غده رومغزی صورت می گیرد. در اینجا ما از عدم جداسازی جسم و عقل، بطوری که در علم پزشکی ابن سینا تأکید می شد، فاصله قابل توجهی داریم. امروزه پزشکی، بیشتر علم و مجموعه مهارت‌های فنی و نه هنر است.

بنا بر این، طرز زندگی و فعالیت ابن سینا ما را به فکر اخلاق علمی و فناوری، بخصوص اخلاق زیست شناسی می اندازد. در حالیکه پزشکی امروزی، علم اخلاق را به عنوان زمینه جداگانه و اضافی علم تلقی می کند، معلوم است که در رویکرد همه جانبه ابن سینا، علم اخلاق - جزء جدانشدنی علم پزشکی است. ابن سینا، جداسازی موازین اخلاقی و علم پزشکی و بطور کلی موازین اخلاقی و علم را قبول ندارد. اتفاقاً هدف موازین اخلاق علمی، همبستگی آن با تمرینات علمی است.

ابن سینا و امروز

برای علم اخلاق امروزی، ابن سینا از چندین جهت حائز اهمیت است: اولاً او پلی بین شرق و غرب و پلی بین دوران باستان و معاصر است. او بسیاری از جوانب علم امروز را پیش بینی کرده و تفاوتی بین زمینه های مختلف دانش، دانشمند و *homo politicus* (انسان سیاسی)، علم و محیط زیست نگذاشته است. این تفاوتها توسط اندیشه های مدرن اروپایی گذاشته شده و ممکن است همین نکته یکی از ریشه های مشکلات امروزی علم اخلاق باشد. اما نمی توان این واقعیت را نادیده گرفت که در دوران معاصر، این دیدگاه را با پیشرفت علم و فناوری و استانداردهای زندگی در بعضی از کشورها نیز ربط می دهند. مسلماً تبدیل ابن سینا به نماد دلتنگی (به بهانه این انقلاب تاریخی) و اظهار علاقه به برگشت به گذشته، بی معناست. همچنین اعتقاد به اینکه ابن سینا در زمان خود، مشکلاتی که ما الان در علم و فناوری با آنها روبرو هستیم، را حل کرده بود، غلط است. اما وی روحی است که ما دوست داریم آن را برگردانیم و احیاء کنیم. تأمل در مورد ابن سینا در شرایط مدرن علم و فناوری، مانند تأمل در مورد والدین در روان سنجی است. با تلاش در درک عواقب دوری با آنها، هیچ کس سعی نمی کند به دوران کودکی برگردد، بلکه تلاش می کند سختی هایی که نتیجه آسیبهای روحی در مرحله اول زندگی بود را برطرف کند.

جایگاه ابن سینا در یونسکو

قدردانی از دستاوردهای ابن سینا در سال 1980 هزارمین سالگر تولد او از طریق ضرب سکه با تصویر او و شناختن او بعنوان " قهرمانی که سهم قابل توجهی در پیشرفت علم داشته " صورت گرفته است. علاوه بر این، به ابتکار ج.ا. ایران جایزه ابن سینا برای

دستاوردهای علمی و فناوری در 166 جلسه توسط شورای اجرایی یونسکو برگزار گردید. این جایزه هر دو سال اعطا می‌گردد و هدف آن، گرامی‌داشتن و تشویق فعالیت‌های افراد و گروه‌ها در زمینه اخلاق در علم است. با تشویق تأملات اخلاقی در خصوص مشکلات ناشی از دستاوردهای علمی و فناوری، انتظار می‌رود که این جایزه به افزایش آگاهی بین‌المللی و تأکید بر اهمیت اخلاق در علم مساعدت خواهد کرد.

نقش ابن سینا در نزدیک شدن فرهنگها و گفتگوی بین فرهنگی ابن سینا بعنوان یکی از مشهورترین فلاسفه و دانشمندان تاریخ بشریت، مانند پل بین شرق و غرب است. او نه فقط وارث دوران باستان، بلکه سلف دوران معاصر بوده است. واقعاً او یک شخصیت جهانی است و بنا بر این می‌تواند به امر نزدیک شدن فرهنگها و گفتگوی بین فرهنگی خدمت کند. ابن سینا به عنوان فردی خردمند و بسیار دان، یادگیری علم را با فلسفه و الهیات توأم کرده است. با داشتن زندگی سرشار از فعالیت خلاقه، او نقش اصلی در تشویق بشریت برای ساختن آینده بهتر را ایفاء کرده است. تمام عمرش به پیشبرد موازین اخلاقی، ارتقاء جایگاه انسان و رفاه نسلهای آینده اختصاص داده شده بود.

این رویکرد اخلاقی به افزایش میزان تحصیلات بشریت و برتری اخلاق در روابط افراد مساعدت می‌کند و راه صلح، ثبات و امنیت و همچنین جامعه ای منصفانه که در آن، انسان نه فقط برای کمال خود، بلکه برای کمال دیگران تلاش می‌کند، را باز می‌کند. همه اعضای چنین جامعه ای به مثابه اعضای یک بدن است. سعدی، شاعر نامدار فارسی فرمود:

بنی آدم اعضای یک پیکرند / که در آفرینش ز یک گوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار / دگر عضوها را نماند قرار
تو کز محنت دیگران بی غمی / نشاید که نامت نهند آدمی

می‌توانیم از دانشمندانی مانند ابن سینا الهام بگیریم و رویکرد همه جانبه آنها از طریق همگرایی موازین اخلاقی و علم، به منظور بهبود و تکامل آن در راه خدمت به امر صلح و پیشرفت مداوم اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی را بپذیریم. چنانچه کرامت انسانی، برابری و عدالت را رعایت کنیم، متوجه می‌شویم که هم دانش و هم موازین اخلاقی برای رسیدن به هدف پیشرفت مداوم و اجتناب از تبعیض علمی و نابرابری شرایط پیشرفت و توسعه ضروری است.

ابن سینا، دیدگاه‌های همه جانبه و چندین بعدی داشته و علم اخلاق را در طول عمر ثمربخش علمی خود توسعه داده است. از طریق میراث معروف و آینده دار او در جهان علم، می‌توانیم بگوییم که

او نه فقط به تمدن ایرانی تعلق دارد، بلکه به کل بشریت تعلق دارد و می تواند منبع الهام در دنیای یکپارچه ما باشد، بخصوص در این زمان - سال 2013 که توسط یونسکو سال آغاز نزدیک شدن فرهنگها اعلام شده است.

1000 ЛЕТ КНИГЕ АВИЦЕННЫ «КАНОН МЕДИЦИНЫ»

Гиясаддин Таха Мохаммади

Председатель Фонда научного и культурного наследия Авиценны

Во имя Бога Милостивого и Милосердного.

Мы собрались здесь, чтобы чествовать великого Авиценну и отдать дань его научному наследию. Я, как иранец и уроженец древнего города Хамадан, где находится Мавзолей Авиценны, приветствую вас от имени жителей Хамадана и всех иранцев.

Прошло уже более 1000 лет со дня смерти Авиценны. За это время его фигура достигла такой популярности и известности, что нет нужды в очередной раз рассказывать о его биографии. Лишь приведу слова Джорджа Сартона, которые он посвятил Авиценне в своей книге «Введение в историю науки»: «энциклопедист, философ, врач, математик, астроном – самый известный ученый Ислама».

Хочу отметить, что он и при жизни Авиценна пользовался особым почетом и уважением. И здесь я говорю не о тех преувеличенных и смешанных с суевериями историях об этом великом ученом, которые ходили в народе.

Исторически известно, что в период процветания исламской цивилизации мировое научное наследие в области медицины, в том числе иранское наследие Гундишапура, а также александрийское, сирийское, греческое и индийское наследие было переведено и находилось в распоряжении врачей, живших в 4-м веке от Хиджры, служило предметом их обсуждений и исследований. В результате сложилась целая плеяда ученых, таких как Закария Рази, уроженец города Рей недалеко от современного Тегерана, автор трудов как теоретического, так и практического плана (в частности, «Аль Хави»), которые привели к прорыву в медицине, и Али ибн Ахвази, написавший книгу «Камиль Аль Сана», – неоспоримый авторитет в области научно-практической медицины. Но, несмотря на научный авторитет и значимость этих двух трудов, книга Авиценны «Канон медицины» затмила их своим совершенством и сделала своего автора бесспорным авторитетом в медицинской науке для всего мира.

По содержанию книги Авиценны «Канон врачебной науки» видно, что автор при создании данного труда пользовался произведениями Галена, Ханина ибн Исхака, Рази, Абу Сахла Масихи (книга Аль Маат) и Ахвази. При обсуждении тем, связанных с философией медицины, автор ссылается на Аристотеля, взглядам которого в «Каноне медицины» не раз отдается предпочтение по сравнению с идеями Галена. В некоторых случаях автор ссылается на термин «Хуз», относящийся к врачам провинции Хузистана – представителям Гундишапурской медицинской школы, а иногда даже цитирует высказывания индийских ученых. Но, несмотря на все это, утверждение, что медицина Авиценны – это та же самая медицина Галена, только немного более совершенная, в корне неверно. В действительности при обсуждении взглядов Галена Авиценна часто отвергает их. Как уже было отмечено выше, он

пользовался достижениями всех медицинских школ своего времени. Опираясь на свой интеллект и знания, не только уточнял и развивал их, но и создал принципиально новую систему, в которой уделил особое внимание понятию Бога и философским категориям. Это, в частности, заметно по содержанию первого тома «Канона медицины», который излагает общие положения. Не вызывает сомнения научный авторитет этого знаменитого произведения Авиценны.

Вскоре после своего написания книга «Канон медицины» получила широкое признание не только в мусульманском мире, но и в научных сообществах Европы. Благодаря своей популярности, которая продолжалась в течение многих столетий, «Канон медицины» сыграл исключительно важную роль в развитии медицинской науки, при подготовке практикующих врачей и создании медицинской литературы. Многие ученые в своем стремлении продвигать медицинскую науку переводили «Канон медицины» на национальные языки, использовали его в медицинской практике и адаптировали в качестве учебного пособия, а также ссылались на него в своих собственных исследованиях. Такая ситуация в той или иной степени продолжалась в Европе до конца XVII века. На Востоке «Канон медицины» и по сей день отчасти применяется в научно-практической деятельности.

Таким образом, согласно историческим данным, «Канон медицины» является одним из наиболее известных и распространенных источников медицинской практики и исследований в научных и лечебных центрах как на Востоке, так и на Западе. Автор этой книги, благодаря своему гению, сумел собрать и систематизировать в ней весь спектр медицинских знаний, а также добавил к ним много нового. Поскольку Авиценна собрал воедино и осветил в одной книге все основные вопросы в области медицины, его труд представлял интерес как для врачей, так и для студентов и практикующих медиков. В немалой степени этому способствовала компактность изложения – тома книги весили немного, и их можно было всюду брать с собой.

Авиценна настойчиво делал акцент на том, что медицина суть наука, и медицинское знание должно быть организовано строгим научным образом. Благодаря такой позиции Авиценны лечение больных приобрело научную окраску, в результате чего был закрыт путь суевериям и магии. Однако возникает закономерный вопрос: вследствие каких именно своих особенностей книга Авиценны «Канон медицины» пользуется такой исторической популярностью? Чтобы дать на него ответ в той мере, в какой это позволяют рамки выступления, необходимо отметить несколько особенностей «Канона медицины», которые повышают научный авторитет этой книги.

1. «Канон медицины» представляет собой не только книгу рекомендаций, применяемых для лечения больных, но и учебник, разработанный по конкретным принципам научного планирования медицинского образования. Как известно, составление учебников – это отдельный вид деятельности со своими правилами и принципами. «Канон медицины» в этом смысле является технически хорошо составленным учебным материалом. Книга разделена на несколько тематических блоков, что явно свидетельствует о том, что автор при ее написании следовал цели разработать именно медицинский учебник.

2. «Канон» включает в себя основы и общие правила медицины. Автор в самом начале книги обращает внимание читателей на эту особенность своего произведения. Такая особенность книги полезна студентам-медикам с точки зрения облегчения учебной работы, а практикующим врачам – в решении частных проблем через обращение к общим положениям.

3. Еще одним преимуществом книги является ее краткость и хороший стиль. Авиценна в совершенстве владеет рассматриваемыми вопросами и, пользуясь своим

литературным даром, передает в «Каноне» эти знания лаконичными и хорошо сложенными фразами. Многие из них стали в дальнейшем пословицами и притчами ученых. Краткий и в то же время выразительный язык способствовал тому, что к книге Авиценны позднее было написано много комментариев и интерпретаций, по которым велись горячие дискуссии и дебаты между учеными, в результате чего отчеканились многие теоретические положения медицины и получил развитие целый пласт медицинской литературы на протяжении столетий.

4. «Канон медицины» характеризуется высоким уровнем изложения различных тем теоретического и практического характера, благодаря чему каждый читатель мог легко найти необходимый ему материал, что считалось ценным во времена, когда книги были рукописными и их использование было сопряжено с проблемами. Легкий доступ к материалам, конечно же, был одной из основных целей, которые ставил перед собой Авиценна. Исходя из такой необходимости, он написал свою книгу в 5-ти томах, каждый из которых посвящен одной основной теме. Эти темы разнятся друг от друга, но в то же время взаимосвязаны, и владение каждой из них необходимо в освоении других. При освещении этих тем Авиценна в значительной степени избегает дублирования и повторений. В первом томе, включающем общие положения, собраны в сжатых фразах все основные вопросы медицины, которые должен знать любой студент-медик. Обсуждаются такие вопросы, которым даже сегодня в учебных программах медицинских университетов порой не уделяется должного внимания: сон и бодрствование, вода, воздух, условия жизни, занятия физическими упражнениями, смена обстановки и другие факторы, оказывающие существенное влияние на здоровье человека, гигиену и воспитание детей.

К примеру, в разделе медицины путешествий, учитывая проблемы, с которыми были сопряжены путешествия в те времена, было уделено внимание таким вопросам, как обморожение и тепловой удар и способы борьбы с ними, загрязненные воды и действенные методы для очистки воды. Авиценна во втором томе «Канона», посвященном простым лекарственным препаратам, поясняет, что для облегчения доступа к материалам и содержанию книги он привел лечебные свойства этих лекарств в таблицах разных цветов. К сожалению, переписчики Канона не сохранили эти цвета и, следовательно, ни один экземпляр книги с таким оформлением не дошел до нас. Тем не менее, по этим таблицам заметен творческий подход Авиценны, его стремление к систематизации и доступному изложению теоретического материала, чего нет ни в одной медицинской книге, написанной до «Канона».

5. Велик вклад «Канона» в становление культуры и языка медицинской деятельности, развитие медицинской литературы. В частности, говоря о ее влиянии на становление научного персидского и арабского языков, с уверенностью можно утверждать о масштабной культуросозидающей роли этой книги. В процессе многократных переводов «Канона» на другие языки многие из ее понятий и терминов, как арабских, так и персидских, перешли в другие языки и стали частью мировой культуры. Таким образом Авиценна внес значимый вклад в культуру всего человечества, и в частности способствовал развитию персидского и арабского литературного языка.

И сегодня, невзирая на все достижения современной медицины, можно констатировать, что «Канон» Авиценны полезен человечеству, так как его материалы является примером качественной научной организации и систематизации медицинского знания с опорой на законы природы. Это знание стремится сделать человека врачом для себя самого, научить его беречь свое здоровье, пользуясь мудростью природы, а в случае, если здоровью что-то угрожает – предотвратить

разрушительные последствия болезней. Многие предписания, приведенные в пяти томах «Канона», отнюдь не устарели. В медицинской теории Авиценны предусматривается все, что влияет на здоровье человека: сон и бодрствование, вода и пища, жилье и окружающая среда, включая дом и поселение, в котором живет человек, а также климат, продовольствие, лечебные продукты или «пищевые лекарства», одежда, физическая активность и многое другое, с учетом гендерных и возрастных особенностей. Все это общедоступно и не требует больших затрат. Остается только научить людей правильно этим пользоваться. Следуя данным предписаниям, можно ценой минимальных затрат обеспечить здоровье в обществе и избежать разрушение природы, что является одной из больших угроз мировому сообществу.

В завершении хотелось бы отметить, что наше научное учреждение «Фонд науки и культуры имени Авиценны» в настоящее время ведет работу над аннотированным изданием полного текста книги Авиценны «Канон медицины» на арабском языке. Надеемся, что тем самым нам удастся оказать достойную научную услугу всем почитателям этого гениального труда.

Мир вам, милость и Божья благодать.

هزار سال در محضر قانون ابن سینا

غیاث‌الدین طه محمدی

رئیس بنیاد علمی و فرهنگی بوعلی‌سینا

بسم الله الرحمن الرحيم

ما در اینجا گرد آمده ایم تا به ابن‌سینای بزرگ ادای احترام کنیم و به تلاش علمی او ارج بگذاریم. من به عنوان یک ایرانی از اهالی شهر باستانی همدان، شهری که آرامگاه ابن‌سینا را چون جان در بر گرفته است؛ از طرف مردم شهرم، همدان، و مردم کشورم، ایران به شما درود می‌فرستم.

"حسین بن عبدالله بن سینا" معروف به ابن‌سینا و ملقب به شیخ‌الرئیس، در طول بیش از هزار سالی که چهره در نقاب خاک کشیده است، از چنان شهرت و اعتباری برخوردار بوده است که ضرورتی نمی‌بینم در اینجا به شرح حال او بپردازم.

تنها به سخن "جُرُجُ ساژُن" در کتاب «مقدمه‌ای بر تاریخ علم» اکتفا می‌کنم که درباره او گفته است:

«جامع العلوم، فیلسوف، طبیب، ریاضی‌دان، منجم، پرآوازه‌ترین دانشمند اسلام؛ و یکی از مشهورترین دانشمندان همه ملتها، کشورها و اعصار».

- من می‌گویم این تکریم‌ها از همان روزگار حیات ظاهری او زبانزد همگان بوده است. البته مقصود من به هیچ وجه ناظر به داستانهای غلو آمیز و آمیخته به خرافات که معمولاً توسط عوام درباره چنین شخصیت‌هایی ساخته و پرداخته می‌شود، نیست. از نظر تاریخی روشن است که در دوره شکوه تمدن اسلامی،

مجموعه مواریث دانش بشری در حوزه طب، اعم از میراث ایرانی جندی‌شاپور، اسکندرانی، سُریانی، یونانی و هندی، از طریق ترجمه‌ها، همه در اختیار اطبای قرن چهارم اسلامی قرار داشت و مورد بحث و تحقیق واقع شد و بزرگان صاحب‌نظری پدید آمدند، مثل "زکریای رازی" اهل شهر ری که نزدیک تهران امروز واقع بوده است. وی با تألیف چندین کتاب، از جمله "الحاوی"، هم در حوزه نظر و هم در حوزه عمل، تحوّل‌ی عظیم در طب پدید آورد و پس از او "علی‌بن‌عباس اهوازی" بخصوص با تألیف کتاب "کامل‌الصّناعه" به مرجعیت علمی و عملی طب تبدیل شد. امّا در اوج اقتدار علمی این دو دانشمند بزرگ و این دو اثر ارزشمند، ابن‌سینا با نوشتن "قانون" به سرعت در سراسر جهان مرجعیت علمی تام یافت و قانون به زودی جای "الحاوی" و "کامل‌الصّناعه" را گرفت.

- اگر چه از متن قانون، می‌توان دریافت که ابن‌سینا در تدوین آن از کتب جالینوس، آثار حنین بن اسحق، آثار محمدبن زکریای رازی، کتاب المائة ابوسهل مسیحی و کامل‌الصّناعه اهوازی استفاده کرده است و در مباحثی که به فلسفه مربوط می‌شده از ارسطو که بارها در قانون، نظر او را بر جالینوس ترجیح داده است و در مواردی از اصطلاح «خوز» که طبیبان و صاحب‌نظران طبّی خوزستان که مصداق روشن آن "جندی‌شاپور" بوده است، استناد کرده و در مواردی، از اقوال هندیان مطالبی نقل کرده است.

امّا این ادّعا که طبّ ابن‌سینا همان طبّ جالینوسی است که اندکی ارتقا یافته است، به هیچ‌وجه درست نیست؛ چه او بارها نظر جالینوس را نقل و رد کرده است، بلکه چنان که اشاره شد ضمن بهره‌گیری از همه نظام‌های پزشکی زمان خود با اجتهاد خویش نه فقط بر آنها افزود که نظام جدیدی پدید آورد که در آن خدا و فلسفه، موقعیت آشکار و برجسته‌ای در آن می‌یابند. در کتاب اوّل قانون که در کلیات است، به خوبی این حقیقت آشکار است.

در هر حال مرجعیت علمی قانون، حقیقتی است که بی تردید واقع شده است.

پس از تألیف "قانون"، طولی نکشید که نه تنها در عالم اسلام، که در حوزه علمی اروپا نیز از مقبولیتی بی نظیر برخوردار شد. در پی این مقبولیت عام که چندین سده استمرار داشت، با اطمینان می‌توان گفت: قانون در پیشرفت دانش پزشکی و تربیت پزشکان و تألیف و تدوین کتب پزشکی بسیار مؤثر افتاده است و دانشمندان بسیاری با قرائت و تدریس و ترجمه و شرح و اقتباس و استناد به قانون، برای پیشرفت علم طب کوشش کرده‌اند. این وضعیّت در اروپا تا اواخر قرن هفدهم میلادی، کم و بیش مورد اقبال علما بوده است و البته "قانون" در شرق، هنوز هم تا حدودی حضور علمی و عملی دارد.

به این ترتیب به موجب گزارشهای منابع تاریخی، "قانون" در طول حداقل 7 قرن، در حوزه آموزش و عمل پزشکی، یکی از رایج‌ترین و مؤثرترین منابع علمی پزشکی در تمامی مراکز علمی و درمانی مهم جهان، اعم از شرق و غرب بوده است.

ابن‌سینا با نبوغ خویش، با تدوین قانون، تمامی دانش پزشکی را که میراث بشری بود، یکجا گرد آورد و به آن سامان داد و هم بسیار بر آن افزود.

هم بعد علمی پزشکی از طریق "قانون"، قوام و استحکام یافت؛ هم بعد عملی آن برای پزشکان، کارآمد گردید.

او تمامی موضوعات مهم علم پزشکی را در یک کتاب گرد آورد که در آن زمانها به لحاظ آسان شدن حمل آن مورد توجه پزشکان و دانشجویان بوده است.

از نظر نوشتاری و ادبیات پزشکی، متن "قانون" پخته و سراسر مشحون از تعبیری است که حکم سند پیدا کرده است. در پی تأکید مکرر و آشکار او مبنی بر اینکه طب، علم است، با سازماندهی علمی طب و مداوای بیماران، رنگ علمی به خود گرفت و راه خرافات و جادو بسته شد.

با توجه به این واقعیت تاریخی، سؤال مهم این است که قانون چه ویژگی داشته است که از چنین اقبال عام تاریخی برخوردار شده است؟

برای پاسخ به این سؤال اساسی در حد ظرفیت این گفتار به چند ویژگی "قانون" که هر کدام در ارتقاء موقعیت قانون و مرجعیت علمی آن مؤثر بوده است، اشاره می‌شود:

1- قانون، فقط یک کتاب طبّی نیست که برای معالجه و بیماران به کار آید، بلکه یک کتاب آموزشی نیز هست یعنی دارای اصول برنامه ریزی علمی خاص برای آموزش پزشکی است و می‌دانیم تدوین کتاب درسی، کاملاً یک امر فنی است و قانون، به همین لحاظ دارای تدوین فنی است.

در قانون، هر کتاب به چند تعلیم یعنی آموزش تقسیم شده است و این موضوع با صراحت، هدف ابن‌سینا را از تدوین آن به عنوان یک کتاب درسی، کاملاً مشخص می‌سازد. قطعاً این مزیت یکی از مرجحات مهم حضور علمی "قانون" در سراسر مراکز علمی جهان بوده است.

2- مشتمل بودن قانون بر اصول و قوانین کلی طب. این مطلبی

است که خود ابن‌سینا در اول "قانون"، دیگران را به آن توجه داده و آن را با همین خصوصیت معرفی کرده است. این خصوصیت، هم برای دانشجویان طب در امر آموزش مفید بوده است که کار یادگیری را آسان می‌کرده است و هم برای پزشکان که معضلات موردی و جزئی را که پیش می‌آمد با ارجاع به کلیات به سرعت حل می‌کردند.

3- اختصار و حسن تألیف، یکی دیگر از محاسن "قانون" است.

ابن‌سینا به موضوعات مورد بحث، کاملاً مسلط بوده و چون این تسلط علمی با تسلط ادبی و قدرت نویسندگی و ادبیات فاخر و جذاب، همراه بوده است، اغلب جملات و عباراتپردازیهای "قانون" به صورت مثل و تکیه کلام اهل فن درآمده است. این مختصرگویی در عین رسایی، به گونه‌ای تنظیم یافته که سخن ابن‌سینا را قابل تفسیر کرده و لذا بخصوص کتاب اول "قانون" که در کلیات است، بعدها توسط استادان بزرگ، مورد شرح و بحث و نقد قرار گرفته است و موافقان و مخالفان بسیار در برابر هم ایستادند و از این طریق به بهانه حل معضلات قانون، ادبیات طب در طول قرن‌ها بسیار توسعه و تحول یافت.

4- قانون در سطحی عالی، از هنر تنظیم و تبویب مباحث مختلف

طب نظری و عملی برخوردار است و به این لحاظ هر کس می‌توانسته است به آسانی به موضوع مورد نیاز خود دست یابد و این امر در آن روزگار که کتابها خطی بوده و دشواری‌های خود را داشته، بسیار با اهمیت تلقی می‌شده است. این آسانی دسترسی به موضوعات، کاملاً مورد توجه ابن‌سینا بوده است: اولاً قانون را در پنج کتاب تنظیم کرده است و هر کتاب در باب یکی از موضوعات اصلی طب است. این موضوعات در عین استقلال، به هم وابسته و متلازم یکدیگرند و در آن از تداخل و تکرار موضوعات تا حد قابل ستایشی پرهیز شده است. در کتاب اول که در کلیات پزشکی است، تمامی مباحث اصلی طب را که یک دانشجوی طب باید آنها را بداند، با عباراتی فشرده آورده است. موضوعاتی در این بخش آمده است که حتی امروز در برنامه درسی اغلب دانشکده‌های پزشکی چنان که باید، به آنها توجه نمی‌شود، مثل خواب و بیداری، آب، هوا، مسکن، ورزش و امثال اینها که همه نقش اساسی در سلامت آدمی دارند، بهداشت و پرورش کودک، و بررسی همه آنچه به طب پیران و سالمندان و طب مسافران مربوط می‌شود، از جمله ی مباحث این قسمت است.

به عنوان نمونه در بخش مسافران با توجه به مشکلات مسافرتها در آن زمان، موضوعاتی از قبیل سرمازدگی، گرمزدگی و روشهای برخورد با آنها، آبهای آلوده و روشهای مختلف و قابل عمل برای تصفیه آب مورد توجه واقع شده است. ابن‌سینا در کتاب دوم قانون که در موضوع داروهای ساده است، تصریح کرده است که برای دسترسی آسان به مطالب، خواص ِ درمانی - داروهای ساده (أدویة مفردة) را در جداولی تنظیم کرده و هر جدولی را به رنگی نوشته تا به آسانی بتوان به آن دست یافت. هر چند متأسفانه آنان که از روی کتاب او نوشته اند، رنگها را ثبت نکرده اند و هیچ نمونه‌ای از آن تاکنون بدست نیامده است. با این حال کسی که آن جداول و خواص ِ متفاوت داروها را ملاحظه کند، به خوبی ارزش کار "ابن‌سینا" را درک خواهد کرد. این کار ابن‌سینا در تنظیم جدولها، یک عمل ابتکاری است و در هیچ کتاب طبّی قبل از "قانون" دیده نمی‌شود.

5 - در مورد فرهنگ و زبان و ادبیات پزشکی، قطعاً سهم " قانون" به لحاظ حضور تاریخی طولانی در مجامع علمی و تربیت عالمان طب، بسیار تأثیر گذار بوده است. به صورت خاص در مورد زبان فارسی و عربی نیز می‌توان گفت " قانون" فرهنگ سازی عظیمی کرده است و در جریان ترجمه آن به زبانهای دیگر، بسیاری از تعبیرات و اصطلاحات و لغات آن، اعم از عربی و فارسی، اغلب به زبانهای دیگر منتقل شده و جزء فرهنگ بشری گردیده است و از این نظر، ابن‌سینا هم به فرهنگ عمومی پزشکی و گسترش ادبیات آن و هم به فرهنگ و زبان فارسی و عربی خدمت بسیار کرده است.

" قانون" حتی امروز نیز با همه پیشرفت طب می‌تواند برای بشریت مفید باشد، زیرا طبّی که در " قانون" مطرح است، **طبّ سامان یافته‌ای است که به طبیعت تکیه دارد.** در این طب کوشش می‌شود، مردم - خود، طبیب خود شوند. سلامت خود را با بهره گرفتن از طبیعت حفظ کنند و اگر به هر دلیلی به خطر افتاد، بتوانند جلوی ضایعات بیماری را بگیرند.

یکی از پنج کتاب قانون، "**حفظ الصحه**" است. دستورهای قانون در این زمینه به هیچ وجه کهنه نشده است: همه آنچه در سلامت آدمی دخیل است، به نحوی مورد توجه طبّ ابن‌سینا است: خواب و بیداری، آب و غذا، مسکن و محیط زندگی، مثل خانه و شهر، آب و هوا، مواد غذایی، غذاهای دارویی یا داروهای غذایی، نوع لباس پوشیدن و بخصوص ورزش و تحرک بدنی و بسیار مسائل و موضوعاتی از این قبیل برای طبقات گوناگون جنسیتی و سنی که اگر درست به مردم آموزش داده شود، هم - کم هزینه است و هم، اغلب در دسترس است و با آسان‌ترین و کم هزینه‌ترین امکانات، سلامت جامعه تضمین و از تخریب طبیعت که امروز از خطرهای بزرگ جامعه جهانی است، جلوگیری می‌شود.

در پایان به اطلاع می‌رساند که مؤسسه علمی ما، "**بنیاد علمی و فرهنگی بوعلی‌سینا**"، در همدان و در کنار آرامگاه شیخ‌الترتیب، در حال تصحیح انتقادی متن کامل عربی " قانون" است و ما امیدواریم در این زمینه، خدمت علمی شایسته‌ای برای علاقه‌مندان به " قانون" ابن‌سینا انجام دهیم.

والسلام علیکم و رحمت الله و برکاته.

МИРОВОЗРЕНЧЕСКИЕ ИДЕИ АВИЦЕННЫ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОГО ФИЛОСОФСКОГО ДИСКУРСА

С. П. Винокурова

«Разум кажется нам слабым, когда мы думаем о стоящих перед ним задачах. Но именно творения интеллекта переживают шумную суету поколений и озаряют мир светом и теплом».

А. Эйнштейн

Имя и творчество Ибн Сины (Авиценны), 1030-летнему юбилею которого посвящается данная статья, широко известны в мире, его хорошо знают философы, представители медицинской науки, тысячи просвещенных читателей.

Вместе с тем, несмотря на то, что к наследию Авиценны исследователи обращаются на протяжении сотен лет, труды этого выдающегося мыслителя содержат ряд глубоких мировоззренческих идей, органично созвучных современным проблемам в области философского знания. При этом далеко не все они пока получили свое заслуженное признание. Одна из причин такого положения, как справедливо отмечает таджикский философ, автор содержательных монографий и статей об Авиценне, И. К. Асадуллаев, связана с тем, что европоцентристские ориентации в науке зачастую приводили к тому, что «самопознание человечества происходило в ущерб осознания самоценности восточной мысли» [1, с. 201].

Не пытаясь дать полноценную характеристику оригинальным идеям выдающегося мыслителя, попытаемся выделить только отдельные аспекты в его наследии, имеющие отношение к фундаментальным изменением базисных ценностей в условиях техногенной цивилизации.

Российский философ В. С. Степин отмечает: «Сегодня ускоренные темпы социального развития многое меняют в жизнедеятельности людей. Ряд базисных ценностей техногенной цивилизации проблематизируется, возникают точки роста новых ценностей. Их надо проанализировать, установить, насколько они жизнеспособны, какие последствия могут вызвать... Я думаю, что реализация этой программы является наиболее перспективной задачей современного философского исследования и всего многообразия наук о культуре» [2, с. 274–275].

И, действительно, в современном обществе идет интенсивный поиск новых идей, переосмысливаются традиционные подходы, развивается гражданская инициатива по определению ценностных приоритетов во всех областях.

Одним из примеров переоценки ценностей является новая трактовка отношений науки и религии в современном мире. Как известно, их отношения в истории принимали такие разнообразные формы, что говорить об одной общей модели их взаимодействия приходится с большой осторожностью. Да и в настоящее время общественная реакция на наметившийся диалог науки и религии в достаточной степени дифференцирована и колеблется от представлений о полном исчезновении разногласий между ними, до утверждений об абсолютном взаимном неприятии. Тем не менее, следует особо подчеркнуть, что современное общество все чаще демонстрирует тенденцию к преодолению автономии и обособленности в развитии науки и религии.

Происходит это на фоне признания общности их исторической судьбы, указания на единые исторические истоки науки и религии. Вместе с тем, в контексте сказанного, наметившийся мирный диалог науки и религии в современном обществе, атмосфера доверительного взаимодействия этих социальных институтов и форм познания – явление новое, а значит недостаточно исследованное и объясненное, не говоря уже о мировоззренческих трансформациях и социальных последствиях.

Оттолкнемся также от того, что «...в периоды глобальных научных революций, связанных с преобразованием стиля мышления...выявляются потребности в новых эталонах объяснения, обоснования и организации знаний и формулируются принципы, выражающие эти идеалы» [3, с. 293–294].

Взаимоотношение науки и религии – это сложный и многоуровневый процесс, характер которого зависит от исторических особенностей социальных обстоятельств, намеренных действий государства, этнических отношений, культурных идеалов и т. п. Пытаясь разобраться в теоретических и практических аспектах этого взаимодействия, необходимо исходить из того, что духовное творчество выражает свое время и что «в каждую эпоху элементы светского и религиозного, мирского и сакрального вступали в совершенно конкретные отношения» [4, с. 26].

Не вдаваясь в дискуссию, отметим, что исторически наука и религия долгое время были связаны так называемой ранговой корреляцией: повышение ранга социального доверия к одной из них неизбежно снижало доверие к другой, вплоть до их враждебного противопоставления. Маятник массового сознания последовательно достигал точки абсолютизации роли то религии, то науки, приписывая им статус единственно истинной и нравственной мировоззренческой ориентации.

При этом в первой исторической фазе взаимодействие науки и религии осуществлялось в основном через механизмы обособления и противопоставления. Один из таких периодов противостояния науки и религии в европейской культуре обозначен исторической вехой, которой отмечено становление и упрочение христианства. Запад, как известно, не только воспринял христианство на языке античности, но и успешно реконструировал и приспособил к религиозным целям греческие храмы – эти вместилища языческой культуры, науки и искусства. В иерархии социальных ценностей религия постепенно стала доминировать. Отношение религии к науке образно изложено в высказывании одного из ранних апологетов христианского учения Тертуллиана (II–III вв.): «Не ищи общего между Афинами и Иерусалимом, между Академией и Церковью, между еретиками и христианами...» [5, с. 417].

Тема взаимодействия науки и религии неизбежно оказывается в фокусе методологии науки, социальной философии, антропологии, религиоведения, социологии и других гуманитарных наук, она важна для государственной политики, находит отражение в официальных документах и практической деятельности религиозных организаций. Новое отношение к религии затрагивает проблему научной рациональности, проблему трансформации идеалов современного научного знания, требует переосмысления старых и выработки новых логико-методологических средств.

Что касается особенностей взаимодействия науки и религии в техногенном обществе, В. С. Стёпин отмечает: «Функции науки и религии в культуре внешне выступают как противоположные, но при более внимательном рассмотрении они выступают как дополнительные» [2, с. 249].

Приведенное утверждение оказывается, на наш взгляд, весьма конструктивным не только на основании приведенных авторских аргументов, но и в плане постановки ряда вопросов, выходящих на идеи восточного мыслителя

Авиценны. В одной из своих работ Авиценна пишет: «Тот, кто нуждается в другой, внешней для него вещи, дабы совершенствовать свою сущность или состояние, утвердившееся в его сущности, как, например, форму или красоту и так далее, а также состояние, которое необходимо дополнить, как например, знание или ученость, способность или мощь, то он является немощным, нуждающимся в приобретении» [6, с. 339].

В чем же состоит, как отмечал Ибн Сина, «немощь» науки, которая, как отмечают современные философы нуждается в дополнении религией? С другой стороны, в чем заключается «несовершенство» религии и потребность в приобретении научной составляющей? Эти вопросы, на которые наводит идеи, поставленные великим мыслителем, весьма актуальны для современного гуманитарного знания.

Обращая на эти идеи внимание, И. Асадуллаев отмечает: «Когда мы говорим... о «немощи» как о нехватке чего-либо, то исходим из предположения об опережающей определенности того, чего не хватает», конкретной соразмерности неполноты и восполнения [1, с. 39–40].

В нашем случае имеем ли мы четкое представление о восполняемости науки и религии, и такое же четкое представление о возможных последствиях такого взаимовосполнения? Полагаю, что это положение больше относится к форме вопроса, нежели к утверждению.

Оценка взаимоотношений науки и религии, опирающаяся на принцип дополнительности, позволяет рассмотреть их функции через участие данных социальных институтов в социальной динамике. Наука и религия выступают как уникальные социальные институты с особыми функциями, ролью и миссией, формируя в обществе особые формы социальных контекстов. Так, основная функция науки в обществе связана с познанием. Наука – особый вид познавательной деятельности, системно-организованный и обоснованный, что позволяет ей добывать и формулировать знания о мире, предлагая особый срез видения этого мира. Однако научное знание не охватывает всего многообразия предметно-объективной, субъективной и социальной среды. Именно поэтому наука не исчерпывает собой всей культуры, а составляет лишь одну из сфер, которая взаимодействует с другими сферами культурного творчества.

В свою очередь функции религии в обществе имеют свои особенности. Среди основных социальных функций религии выделяются: функция значения или смыслополагания; функция принадлежности или идентификации; функция социальной интеграции и стабильности, а также функция сакрализации культурных ценностей [7, с. 195–199].

В частности, считается, что религия, выполняя духовно просветительскую миссию, формирует особое основание ценностной ориентации человека, научает его жить, раскрывает ему смысл и цели в жизни. В то время как жизнеориентирующие возможности науки ограничены и нацелены в основном на выполнение продуктивно-преобразующей функции.

Существует также ряд общих характеристик науки и религии. Так, и наука, и религия объединяют определенную часть населения в той или иной стране и мире в целом. И наука, и религия проявляют интерес к широкому спектру вопросов познания и практической деятельности, что позволяет им вступать в диалог и находить точки соприкосновения. И наука, и религия развиваются, опираясь на определенные культурные идеалы, в частности, религия демонстрирует приверженность к сохранению чистоты религиозных верований, наука – к постоянному поиску истины. И наука, и религия, будучи по сути культурно-историческими явлениями, одновременно выражают потребность личности в самоактуализации, раскрытии и

расширении созидательных возможностей человека. Религиозность наряду с такими характеристиками, как пол или возраст является маркером идентичности. Наука хотя и влияет на процессы, связанные с идентичностью, однако не имеет таких возможностей, как религия. Религия является важным и необходимым звеном мировоззрения, ибо затрагивает такие вопросы, как создание объяснительной теории происхождения человека, Земли, познания, занимается прогнозированием развития человека и общества и т. д.

Религия и наука не могут быть отделены от языковых структур и процессов коммуникаций, хотя и обладают в этом плане выраженной специфичностью. Язык науки и язык религии – это разные языки, которые мирно сосуществуют в культуре, дополняя друг друга. Все эти характеристики замыкаются на признании высокой ценности науки и религии, определяющей степень социального доверия к ним в обществе.

Наука, нацеленная на добычу объективных, системно оформленных и логически обоснованных знаний о ранее неизвестном, по сути своей экспансивна, в ее поле зрения попадают все новые и новые объекты, знание о которых постоянно уточняется. Научная истина является одной из базисных ценностей техногенной культуры, занимающих в иерархии ценностей современного общества одно из приоритетных мест. Это связано с научно-технической и технологической направленностью научной деятельности, результатом которой являются блага современной цивилизации.

В борьбе за мировоззрение человека арсенал средств, используемый наукой, постоянно расширяется. Будучи тесно связанной с системой образования, наука активно воздействует на формирование особой формы отношения человека к миру, особого стиля духовной деятельности, мировоззренческих установок личности, формирует особую структуру мыслительной деятельности людей, что определяет ее социальную ценность.

Особым эффектом, производимым наукой, следствием ее воздействия на общество и человека стал ореол высокого социального доверия к научным достижениям, престижность получения научных статусов, социальная притягательность оценок, выдаваемых представителями научной интеллигенции в отношении практически любых сторон жизнедеятельности общества.

Специфика религии, отличающая ее от науки, связана с тем, что она оперирует категориями абсолюта, признает неизбежность моральных установлений. Религия стремится строить свои мировоззренческие схемы, основываясь на неизблемых принципах веры, наука же – на относительных, изменчивых принципах знания, вписанных в параметры шкалы «истинное – ложное». Научные знания постоянно уточняются, переосмысливаются, временами переоцениваются. Для религии существует неизблемый авторитет священных книг.

Необходимо обратить внимание не только на новые функции религии в обществе, но, главное, на функциональные границы религиозного влияния на мировоззренческие (базовые) ценности человека и общества.

В действительности, процесс модернизации религии, особенно заметный в протестантизме, не исключает традиционалистские тенденции и чаще демонстрирует попытки с помощью обновленных аргументов подкрепить первоначальные устои религиозной веры. В частности, в вопросе о сотрудничестве церкви и государства представители церкви придерживаются мнения, что Церковь исполняет, прежде всего, духовно-просветительскую миссию и «на земле она не может быть заменена ничем иным» [8, с. 8]. Тем самым утверждается мысль о полноценности церкви и невосполнимости ее чем бы то ни было.

В настоящее время функции науки и религии в обществе в целом определены, в то время как функциональные границы их действия достаточно изменчивы и требуют постоянного мониторинга.

Конструктивный подход для реалистической оценки связан с необходимостью учета положения науки и религии на макро и микро-уровнях общества.

Исследования функциональных границ науки и религии в обществе в качестве необходимой методологической установки должны учитывать существующий раскол общественного сознания, наличие в нем не только господствующих тенденций, но и корпоративных устремлений отдельных социальных групп, а также эгоистических индивидуальных идей и проектов.

В этом плане интерес представляет позиция российского социолога Ж. Т. Тощенко, исследующего такую характеристику общественного сознания, как антиномичность. «Среди основных характеристик общественного сознания особое значение имеет такой важный и влиятельный его феномен, как антиномия, когда два или несколько различных утверждения противостоят друг другу, взаимоисключают друг друга, но одновременно сосуществуют, так как имеют под собой определенные оправдывающие их существования основы...» [9, с. 17]. Далее отмечаются характерные признаки антиномий, которые позволяют провести определенную параллель для понимания отношений науки и религии, рассмотренных с позиции дополнительности.

Первое – это наличие не менее двух позиций, поддерживаемых общественными силами и достаточно влиятельных и значимых в обществе.

Во-вторых, – данные позиции являются взаимоисключающими друг друга, в известной степени они непримиримы, несочетаемы, несогласованны.

В-третьих, обе позиции имеют достаточно весомые основания для доказательства своей правоты, своей обоснованности, своей жизнеспособности и будущности.

В-четвертых, каждая из позиций имеет определенный исторический опыт, который подкрепляет ее аргументы в противостоянии с другой позицией и ориентацией.

В-пятых, их существование характеризует кризисное состояние общества.

Антиномии общественного сознания Ж. Т. Тощенко понимает как превращенные формы сознания, олицетворяющие противостоящие друг другу общественные мировоззренческие позиции. «Они как бы представляют собой разное понимание правды, истины, претендовали на жизненность, на право существования и имели достаточно веские аргументы в отстаивании своей позиции» [9, с. 18–19].

При этом отмечается, что антиномии являются предтечей крупных общественных сдвигов вплоть до революций и могут быть присущи как самой форме общественного сознания (например, науке), так и характеризовать взаимоотношения науки и религии. В частности, узловыми пунктами антиномий в науке являются периоды, отмеченные сменой научных картин мира.

Социальная ценность науки и религии основывается на представлениях массового сознания, которое, не обладая институциональным характером, тем не менее, активно влияет на коммуникативное пространство. Причина такого положения объясняется наличием в области социальной рефлексии коммуникативных взаимодействий, реализуемых через дискурс, который Ю. Хабермас определил как «процесс образования мнений и воли, процесс, который сам себя дифференцирует» [10, с. 37].

Взаимодополняемость социальных функций может быть установлена на основе исследования степени доверия граждан или общественных групп к истинам

науки или религиозным ценностям. Социальное доверие входит в разряд так называемого социального капитала, является условием консолидации общества и социального спокойствия.

Относительно темы, рассматриваемой в данной статье, вопрос может быть поставлен таким образом: в какой из сфер, религии или науки, человек может обрести полную уверенность, признать истинными основополагающие постулаты (религиозные или научные), основываясь на силе внутреннего убеждения, которое не нуждается в доказательствах, хотя иногда и подыскивает их.

И наука, и религия располагают определенным арсеналом средств для формирования и поддержания социального доверия. Так, в современном обществе социальное доверие к науке – это результат научной деятельности, практический итог, эффект производимый наукой, результат ее воздействия на общество и человека. Наука по своей природе кумулятивна, ее развитие пропорционально объему знаний, накапливаемых человеком, в этом смысле наука перманентно развивается. Возникнув на фоне исторически развернутого культурного процесса, наука в современном обществе, безусловно, окружена ореолом социального доверия.

В свою очередь религия тяготеет к конструированию символического универсума, узаконивая и объединяя не только социальный порядок, но и обеспечивая в экстремальной ситуации защитную реакцию, реализуясь в бессознательном искреннем обращении: «Господи, спаси и сохрани!»).

Настоящее время все чаще характеризуется поиском адекватного учета религиозного фактора в социальной динамике. Для оценки взаимовлияния на социальные процессы со стороны науки и религии необходимо учитывать идеи Авиценны о сущности и характере взаимодействующих сторон, нуждающихся в восполнении недостающих свойств и качеств.

Вопрос о взаимодействии науки и религии может быть поставлен и по-другому: может ли развиваться наука без религии или религия без науки? Бертран Рассел считал, что достаточно длительное перманентное присутствие в истории общества религии до настоящего времени не позволило человечеству создать рациональную систему образования. Отсюда объяснимо его предложение – убить дракона (религию), сторожащего дверь на пороге золотого века.

В эпоху системных кризисов обращение к науке связано с попытками обрести устойчивую мировоззренческую ориентацию. Наука стала все в большей степени приобретать выраженную социальную функцию. Вместе с тем, нарастание острых, сиюминутных проблем, вал нерешенных вопросов оказывает давление на науку, стремиться лишить ее автономии, подчинить научные исследования исключительно прикладным нуждам. В такой ситуации ученому все сложнее становится улавливать социальный запрос, обращенный к науке. В таких условиях влияние науки в целом и на личность ученого в частности ослабевает. Ученый как носитель и транслятор культурных ценностей остается во многом невостребованным.

В этих не простых для науки условиях религия переживает своеобразный ренессанс на всем постсоветском пространстве, в том числе и в Беларуси.

Вероятнее предположить, что ведение диалога науки и религии дает шанс открыть новые горизонты, поставить новые вопросы, создать возможности, новые ценности, которые остались бы незатронутыми в условиях отсутствия диалога или наличия открытой конфронтации. Основой для укрепления социального доверия может быть признание общих, хотя и по-разному истолкованных и мировоззренчески мотивированных гуманистических ценностей и устремлений. Путь консенсуса науки и религии сложный и неоднозначный, он неизбежно будет порождать свои проблемы, новые трудности, издержки и ошибки.

Один из вопросов об отношениях науки и религии – вопрос о том, чья позиция будет доминировать в результате их мирного диалога. К чему в конечном итоге склонятся наука и религия в этом диалоге, куда перемещается центр тяжести в доктрине диалога? Есть ли это признание взаимной ценности и одновременно взаимной свободы, что мы получим в итоге? Ведь цель любых переговоров убедить другую сторону в своей правоте, в своей Истине, основываясь на понимании, что Истина все же одна.

В современном гуманитарном познании далеко не вполне ясно, каким образом осуществляется конкретное взаимодействие науки и религии. Опора на историко-философское знание, открытый диалог, обмен идеями объединит усилия тех, кому дороги духовная культура, гуманистические традиции, мир и благо человечества.

В свете сказанного обращение к восточной философии, изучение бесценного богатства идей и мыслей, нашедших свое воплощение в трудах великого мыслителя Ибн Сины (Авиценны), открывает новые возможности для научного анализа современных актуальных философских и социальных проблем.

Литература

1. Асадуллаев, И.К. Красота, любовь и вечное движение. 16 новых категорий: читая Аристотеля, Авиценну, Гегеля. – Душанбе, 2008.
2. Стёпин, В.С. Цивилизация и культура. – СПб., 2011.
3. Стёпин, В.С. Становление научной теории. – Минск, 1976.
5. Митрохин, Л.Н. Философы и религия // Вопросы философии. – 1989. – № 9.
5. Анатомия мудрости. 106 философов. Жизнь. Судьба. Учение. Т.1. – Симферополь, 1995.
5. Ибн Сина (Авиценна) Избранные философские произведения. – М., 1980.
6. Гараджа, В. Социология религии. – М., 2005.
7. Профессор Высокопреосвященнейший Филарет, Митрополит Минский и Слуцкий, Патриарший Экзарх всея Беларуси. Беларусь: государство, религия, общество // Труды Минской духовной академии. – Жировичи. – 2007. – № 5.
8. Тощенко, Ж.Т. Раскол общественного сознания – угроза преобразованию России // Социологическая наука и образование: состояние, проблемы и перспективы развития. Мат-лы междунар. науч. конф., посвящ. 20-летию институционализации социологического образования в Беларуси, открытию отделения и кафедры социологии в Белорусском государственном университете. Минск 4–5 ноября 2009 г. – Минск, 2010.
9. Хабермас, Ю. Демократия, разум, нравственность. – М., 1995.

АВИЦЕННА: ВОСПОМИНАНИЯ О БУДУЩЕМ

И. Я. Левяш

«Самым роковым вопросом остается: как сделать трансцендентное имманентным, как нести в мир новую правду».

Н. Бердяев

В докладе ставится задача раскрыть феномен Авиценны в контексте опыта решения гением главного мировоззренческого вопроса: *во имя* чего человеческая деятельность, как осуществляются ее идеалы или, говоря словами классика, трансцендентное становится имманентным.

В семантике культурно-исторического развития смыслотермин «гений» (лат. *genius* – дух) всегда означал *gignere* (способность рождать, порождать), и лишь в Новое время стал синонимом *высшей* способности, уникальным воплощением и

выражением творческой мощи духа. В интерпретации Гегеля, «всеобщее является моментом творческой идеи... Историческими людьми, всемирно-историческими личностями являются те, в целях которых содержится всеобщее» [3, с. 81]. Объективно существующая связь таких личностей со своей эпохой крайне опосредована, потому что они выражают «преждевременные мысли» или тенденции, еще не осознаваемые современниками. Таковы, к примеру, атомистическая гипотеза Демокрита или небулярная гипотеза Ньютона. Поэтому гений, как правило, осознается *a posteriori*, и, в духе меткой метафоры Ф. Ницше, «здесь происходит то же самое, и что и в царстве звезд. Свет самых отдаленных звезд позже всего доходит до человека; и пока он не дойдет до него, человек отрицает, что там есть звезды... Сколько веков нужно духу, чтобы быть понятым? Вот критерий ранга для духа и звезды» [10, с. 318].

Центральной дилеммой современной эпохи является конфликт или диалог цивилизаций, и в них выдающаяся роль принадлежит одной из «осевых» культур – арабской, а в ней, в свою очередь, по словам представителя известной «Школы анналов» Жозефа ле Гоффа, королям средневековой арабской философии Ибн Рушду и Ибн-Сине (Авиценне).

Авиценна (араб. Ибн-Сина, 980–1037) из туркестанской Бухары – средневековый персидский ученый, философ и врач. Автор более 450 трудов в 29 областях науки, из которых до нас дошли только 274. Написанный на арабском энциклопедический труд «Книга исцеления» («Китаб аль-Шифа») посвящен логике, физике, биологии, психологии, геометрии, арифметике, музыке, астрономии, а также метафизике. Его «Книга знания» («Даниш-нам») также является энциклопедией.

Как известно, арабская культура находилась в противоречивых взаимоотношениях с ветхозаветной (это предмет специального анализа) и античной традициями, особенно с идеями аристотелизма и неоплатонизма. Они не погибли вместе с крушением античного общества, а уже в эллинистический период вступили в сложное взаимодействие с христианским, а затем с мусульманским и иудейским монотеизмом и оказали значительное воздействие на развитие арабской философии.

В преемственности с античной «наукой наук» формируется *перипатетизм* – одно из направлений средневековой арабо-исламской философии. Ее основные представители – Аль-Кинд (800–879), Ибн-Сина (Авиценна 980–1037), Ибн-Рушд (Аверроэс) (1126–1198). Арабоязычный перипатетизм опирался прежде всего на Аристотеля и неоплатоников.

Была ли философия Авиценны теоцентрической? Да, однако в ином смысле, чем христианская. Мир он понимал как произведение *божественного разума*, но не божественной воли. Мир не был сотворен из ничего, и материя является *вечной*. В своей реальной множественности мир возник не внезапно, а постепенно. Попытка последовательно развить учение, рассматривающее вещь как «самость», т.е. как таковую независимо от всего привходящего, внешнего ей, последовательно осуществлена Ибн-Синою в области онтологии и гносеологии.

Изложенные положения являются по сути ничем иным, как тем «стыдливым материализмом», который впоследствии отмечал Ф. Энгельс в адрес философского дуализма. У Авиценны он, очевидно, был следствием его естественнонаучных приоритетов. И их, в духе восходящего ислама, следовало примирить с идеей бога. Как и у Аристотеля, бог является неподвижным двигателем, формой всех форм, вечным творческим условием.

Авиценна утверждал совечность мира Творцу. Творение в вечности философ объяснял с помощью неоплатонического понятия *эманации*, обосновывая таким образом логический переход от первоначального Единого к эмпирической

множественности тварного мира.

Однако, в отличие от неоплатонизма, Авиценна ограничивал процесс эманации миром небесных сфер, рассматривая материю не как конечный результат нисхождения Единого, а как необходимый элемент любого возможного бытия. Космос делится на три мира: материальный мир, мир вечных несотворенных форм, и земной мир во всем его многообразии. Индивидуальная душа образует с телом единую субстанцию, обеспечивающую целостное воскрешение человека; носителем философского мышления выступает конкретное тело, предрасположенное к принятию разумной души. Абсолютная истина может быть постигнута посредством *интуитивного видения*, как кульминации мышления [5].

За полтора столетия до Абельяра (1079–1142) Авиценна создал учение об *универсалиях* и усматривал их в трех видах (бытие до вещей, в них и после них) (см.: [7]).

С перипатетической школой связано широкое распространение аристотелевской *логики* (учения о понятии, суждении, силлогистика, о категориях, противоречиях и противоположности), и за пределами философии отдельные ее элементы были восприняты филологией и религиозно-правовой мыслью. Обращение к античности включало также сферы политики, этики, поэтики и риторики.

У Авиценны были не только последователи, но и оппоненты, и крупнейший из них – Мухаммад Аль-Газали. В своей известной книге «Опровержение философов» он пытался усомниться в философии Ибн-Сины с позиций ортодоксального ислама. Критик выступал против учения об изначальности и вечности мира и его атрибутов. По мнению Аль-Газали, это приводит к дуализму, который противоречит монотеизму ислама. Аль-Газали отвергал также принцип эманации, согласно которому Бог творит мир не по собственной воле, а в силу естественной необходимости. Не разделял он также выдвинутых Ибн-Синою идей о причинности и невозможности телесного воскресения [6].

В таком «опровержении» – квинтэссенция деятельной жизни «здесь и сейчас» Авиценны и гениальное «всеобщее» его духовного творчества как неотделимая в теории и на практике неустанная трансформация (у него – эманация) трансцендентного в имманентное.

Ж. ле Гофф обоснованно пишет, что если вопреки известному европоцентризму Нового времени, европейское общество «сумело найти в себе ресурсы, которые позволили ему стать созидательной силой, а затем образцом и проводником для других обществ, то не следует забывать, что оно было вначале учеником, зависящим от всех тех миров, которые оно презирало и осуждало, но которые его вскармливали и обучали в течение долгого периода» [4, с. 143].

Одним из таких наставников был Авиценна. Многомерный, подлинно энциклопедический характер его гения, реализация чеканного принципа Плотина о нераздельности макро- и микрокосмов («Я во всем и все – во мне») выходит за рамки специализированного знания и требует постнеклассической интерпретации. Однако роль философского наследия Авиценны, «сквозной» для его контекста *синтез* аристотелизма и неоплатонизма заслуживает специального внимания.

Характерен раздел «Аристотель и греческое равновесие» в фундаментальном труде Р. Тарнаса, американского историка цивилизации и ее научного фермента [11]. *Ранний* Аристотель исходил из того, чтобы «рассматривать эмпирический мир как самостоятельный и имеющий целиком собственную реальность». Прибегая к знаменитой метафоре Стагирита, «эта лошадь» предшествует «лошадности». Однако он не был последователен в такой логике и утверждал, что «*субстанция* обладает онтологической первичностью, все же прочие виды бытия производны от нее и по

отношению к ней предикативны»).

Такие противоречия заставили Аристотеля выдвинуть более сложные объяснения вещам – «объяснения, парадоксальным образом приблизившие его философию к платонической». Теперь «субстанция – не просто некая материальная единица, но умопостигаемая структура, или форма (eidos), воплощенная в материи... именно форма наделяет субстанцию ее отличительной сущностью... Согласно Аристотелю, форма придает субстанции не только ее сущностную структуру, но также динамику... каждый организм стремится в своем движении от несовершенства к совершенству – от стадии потенциальной к стадии актуальной, или к осуществлению своей целостности».

Аристотель был уверен, что величайшая способность разума – *познавательная* – исходит из того, что находится по ту сторону чувственного опыта и рационального его развития... (он) рассматривал разум не только как нечто, приводимое в действие чувственным опытом, но также как нечто такое, что вечно, по сути является... бессмертным. Только этот аспект разума – принцип интуитивного знания (Nous) – наделял человека способностью постигать конечные и всеобщие истины... он проливает свет на процессы человеческого познания, оставаясь в то же время над ними – вечным и совершенным. Человек способен познать истину благодаря тому, что он наделен долей божественного Nous'a». Аристотель был убежден в том, что глубочайшую причину всех вещей следует искать не в начале вещей, а в их конце – telos'e, т. е. той цели и действительности, к которой они устремлены.

Тем самым Стагирит переместил платоновскую перспективу с трансцендентного фокуса на *имманентный*. Но это не означает отказа от платоновской духовной Праматери. Философ упрекал Демокрита и других атомистов, что они не рассмотрели первопричину движения, и постулировал некую «верховную Форму – уже существующую реальность, абсолютную в своем совершенстве... Отсюда – Перводвигатель, «верховное совершенное Бытие... иными словами – Бог... Бог Аристотеля – это чистый Разум, не включающий материальных элементов».

Тарнас подчеркивает, что греческое мышление явилось «результатом сложных взаимодействий этих двух направлений... обе тенденции... нашли живое контрапунктное выражение в диалогах Платона, и обе пришли к блестящему и плодотворному компромиссу в философии Аристотеля... Попытавшись свести учения Платона и Аристотеля как взаимно дополняющие, мы почувствуем... напряженное равновесие между эмпирическим анализом и духовным интуитивным прозрением».

Р. Тарнас заключает этот очерк разделом с характерным названием «Двойственное наследие». Не деля на Платона и Аристотеля и их последователей, он пишет, что им в целом удалось создать «мощную традицию критической мысли. И одновременно с рождением этой традиции... появилось на свет и западное мышление» (см.: [11, с. 51–62] аналогичные оценки и выводы: [6, с. 148–163] [9]).

В этом тысячелетнем и щедром наследии нам созвучны по меньшей мере три принципиальных момента.

Во-первых, с позиций сущностно понятой постнеклассической интерпретации Современности, наследие арабской философии, в том числе Авиценны, является интеллектуальной матрицей и смыслообразующей стратегией исхода из господствующей ныне дифференциации знания и объективной тенденции к формированию целостной интегративной метанауки о мире человека и человека в мире.

Во-вторых, это наследие поучительно не только своим духом синергии идей и их «тварных» воплощений, но и творческой способностью к решению главного «рокового вопроса» – трансформации (в терминах классиков – «эманации») трансцендентного и имманентное.

В-третьих, Ницше был прозорлив, утверждая, что он «сейчас и всегда». Всеобщий характер гения – это одна из граней универсального закона единства в многообразии. И если в Википедии партикулярно отмечается, что Авиценна – «великий таджикский мыслитель», то это не противоречит его универсализму. «Звезда» Авиценны – гения арабского духа, мыслителя всечеловеческого масштаба (см.: [8]).

Литература

1. Бердяев, Н. Философия творчества, культуры и искусства. – В 2 т. – Т. 2. – М.: Искусство, Лига, 1994.
2. Болтаев, М. Н. Абу Али ибн Сина – великий мыслитель, ученый энциклопедист средневекового Востока. – М.: Сампо, 2002.
3. Гегель, Г.В.Ф. Лекции по философии истории. – СПб.: Наука, 1993.
4. Гофф Ле, Ж. Цивилизация средневекового Запада. – М.: Прогресс, Прогресс- Академия, 1992.
5. Ибн Сина. Избранные философские произведения. – М.: Наука, 1980.
6. История философии в кратком изложении. – М.: Мысль, 1994.
7. Левяш, И.Я. Базовые универсалии культуры. – Кн. 1. Смысл и структура. – Саарбрюккен, 2011.
8. Левяш, И.Я. В поисках идентичности: универсализм contra партикуляризм. – Минск: Право и экономика, 2013.
9. Левяш, И.Я. Русские вопросы о России. Дискурс с Марианом Бродой // Метафизика смыслов: аристотелизм contra платонизм? – М.: Лабиринт, 2007.
10. Ницше, Ф. Соч. в 2 т. – Т.2. – М.: Сириус, 1990.
11. Тарнас, Р. История западного мышления. – М.: Крон-пресс, 1995.

НЕКОТОРЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ ИДЕИ АВИЦЕННЫ: ДИАЛОГ ТРАДИЦИЙ ЗАПАДА И ВОСТОКА

Р. Н. Дождикова

В учении Авиценны получили дальнейшее развитие идеи таких древнегреческих философов, ученых и врачей, как Аристотель, Гиппократ и Гален, они причудливым образом сочетаются с его собственными оригинальными идеями, которые оказали, в свою очередь, большое влияние на последующее развитие философии, науки и медицины как Востока, так и Запада.

Например, понимание Авиценной предмета и структуры философии, его классификация наук, учение о причинах, душе, материи и форме во многом перекликаются с идеями Аристотеля. Согласно Аристотелю, философия – это наука об Универсуме, знание общего, и для Авиценны философия является наукой обо всем существующем. *Задача философии заключается в познании истины и добра.* Она представляет собой определенную систему (совокупность) наук. «В каждой науке есть то, что изучается как [предмет] этой науки. Предмет этот бывает двоякого рода: первый, существование чего происходит от нашего действия, а второй, существование чего не происходит от нашего действия. Примером первого являются наши действия, примером второго – земля, небо, животные, растения». Поэтому Авиценна подразделяет философию на два вида: практическую и теоретическую. Первая «осведомляет нас о наших собственных действиях, ... польза ее в том, что она учит нас, что мы должны делать, дабы устроить наши дела в этом мире и чтобы можно

было надеяться на спасение в том мире». Вторая «осведомляет нас о состоянии бытия вещей» [1, с. 139].

Каждая из этих наук распадается на три науки. «Поскольку человек бывает или в отдельности, или в сообществе, а сообщество бывает или между членами семьи, или между земляками, то и практическая наука должна разделяться на три вида: первая – наука об управлении городом» или страной (политика); «вторая – наука об управлении домом» (экономика); «третья – наука об управлении самим собой» (этика). Теоретическая наука тоже разделяется на три самостоятельные науки: на первую (высшую) науку – метафизику, среднюю науку – математику и низшую науку – физику. Метафизика изучает то, «что лежит вне природы» (разум, бытие, единство, причинность и т. п.), «содержанием ее вопросов являются те состояния бытия, которые происходят из самого бытия и неотъемлемо присущи ему... Эти состояния являются теми состояниями бытия, которые исходят не из его количества или движения, ... а исходят исключительно из бытия как такового».

Так, бытию как таковому присущи всеобщее и отдельное, возможность и действительность, вероятность и необходимость, причинность и причинная обусловленность, субстанциальность и акцидентальность. В метафизике «мы должны изучать причины, присущие всякому бытию». «Познание создателя всех вещей, его единства и зависимости от него всех вещей, также входит в эту науку, и та часть науки, которая специально рассматривает это единство, называется теологией или божественной наукой». Математика, «в которой меньше неясностей и путаницы, потому что она удалена от движения и изменения и предметом ее в общем является «количество», а если ее расчленишь, – то мера и число. Геометрия, арифметика, астрономия, музыка, оптика, механика, наука о движущихся сферах, наука о приборах и тому подобное входят в состав математики». Физика как наука о природе «ближе всего к людям и их пониманию... , но в ней много неясностей. Предметом этой науки является чувственное тело, поскольку оно находится в движении и изменении, ограничено и состоит из частей» [1, с. 140–142].

В своей «Книге знания» (Даниш-намэ) Авиценна говорит о том, что «бытие первоначально делится на два вида: субстанцию и акциденцию. Акциденция – это то, бытие чего зависит от чего-либо другого» (несущественное свойство предмета). «Все же то, что не является акциденцией, и все то, существование чего ... является сущностью и чем-то, существование чего не предполагает некоторой вещи, ... есть субстанция (джаухар)». Субстанция бывает четырех видов: первый – «материя», как основа, в которой заложена, например, природа огня; второй – «форма» как сущность огня и природа его; третий – их единство как огненное «тело»; четвертый – как, например, душа, отдельная от тела. «Субстанция как единство материи и формы есть тело» [1, с. 143–144]. Акциденция бывает двоякой: либо такой, что для представления ее нет надобности рассматривать что-либо вне ее субстанции; либо такой, что ты не можешь ее себе представить, не рассматривая при этом внешней по отношению к ее субстанции вещи. Первый вид акциденции бывает двояким: первый – «количество», второй – «качество». Во второй вид субстанции входят семь категорий: «отношение», «где?» (место), «когда» (время), «положение», «обладание», «действие», «страдание» [1, с. 153].

Как и Аристотель, Авиценна выделяет четыре вида причин: 1) материальную, 2) формальную, 3) действующую и 4) конечную, или целевую. «Причиной всех причин является цель» [1, с. 167]. Четыре сочетания теплоты, холодности, влажности и сухости дают четыре элемента: землю, воду, воздух и влагу, из которых составляются все другие тела (см.: [1, с. 242–243]).

Теорию познания Авиценна включил в раздел физики. Для того чтобы

исследовать сущность и основы познания, он разъясняет различия и своеобразие отдельных душевных сил, процесса их изменения и деятельности. В мыслящей душе он различает две различные способности: практическую и теоретическую. Каждая из этих способностей служит проявлением разума. Поэтому Авиценна говорит то о практическом разуме, то о теоретическом. Практический разум – это не пассивная, а активная способность, из нее исходят предписания нравственности, он «служит причиной поступков». Здесь мысли Авиценны перекликаются с идеями И. Канта о теоретическом и практическом разуме, о «звездном небе надо мной и нравственном мире во мне»: «Человеческая душа имеет два лица: одно лицо обращено вверх, к своему настоящему месту, другое лицо обращено в сторону этого мира. Сила практической деятельности направлена к этому миру, тогда как сила восприятия его направлена вверх, к тому миру» [1, с. 265]. Теоретический разум – это высшее развитие мыслительной способности, при которой отдельные эмпирические значения отходят на задний план, в противовес универсальной действующей познавательной силе. Если посредством практического разума человек различает доброе и злое, то посредством теоретического разума человек отдает предпочтение истине перед заблуждением. Теоретический разум имеет четыре ступени: на первой он познает принципы, которые не требуют никакого доказательства, например, то, что часть меньше целого; на второй он познает вещи и явления посредством доказательства; на третьей ступени господствует абстрактное понятие, и, наконец, на четвертой ступени разум воспринимает абстрактные идеи в их сущности, то есть разум делает себя самого предметом своего знания (см.: [1, с. 268]).

Идея принципов, которые не требуют доказательств, перекликается с учением Р. Декарта о врожденных идеях и учением И. Канта об априорных понятиях. Познание основано на восприятии образа вещи, существующей независимо от познающего субъекта и запечатлевающей свою сущность в познающем сознании. Познание вещи он понимает как отражение ее в сознании, как восприятие, «схватывание» сознанием ее свойств, непосредственно воздействующих на воспринимающего, на «так называемую переднюю часть мозга», при повреждении которой «это мысленное представление уничтожается» [1, с. 266], т. е. Авиценна фактически заявляет, что сознание – функция мозга.

Человек достигает высшей ступени интеллектуального развития – абстрактного мышления – посредством ощущений, воображения и понятия. Исходною ступенью познания является первоначальное, непосредственное ощущение, еще не расчлененное восприятием конкретных вещей. «Для воображения создано специальное орудие управления. ...Это орудие есть сила мышления» [1, с. 264]. Способность образования на основе понятий универсальных идей и категорий является высшей ступенью познания. Так, например, понятие «человек» является не чувственно постигаемой сущностью, а чисто умопостигаемой сущностью. Таково содержание любого общего понятия» [2, с. 326]. Человек – это «говорящее животное» [2, с. 61]. «Всякое знание, которое не взвешено на весах (разума) не является достоверным и, следовательно, истинным знанием» [2, с. 62]. «Все, что мы постигаем, есть то, в чем мы усвоили сущность, смысл и форму» [1, с. 266].

Рассматривая взаимодействие чувственного и рационального в познании, Авиценна сравнивает взаимодействие души и тела с всадником и лошадью: «Когда человеческая душа познает чисто мыслимое, отвлеченное от материи, она не нуждается в чувствах. Когда душа отделяется от тела, ...тело препятствует душе в конце, несмотря на то, что вначале оно помогало ей. Подобно тому, как всадник, сидящий на лошади, хочет достигнуть какого-то места и там остановиться: если этот всадник, связанный с лошадью, не может расстаться с ней и остается на лошади, то

лошадь удерживает его от достижения цели» [1, с. 274]. Этот пример с всадником и лошадью использовал З. Фрейд в своей теории психоанализа, рассматривая взаимодействие сознательного и бессознательного. Кроме того, идея Авиценны о том, что для излечения от болезни необходимо познание ее причины, является плодотворной не только для психоанализа, но и для медицины вообще.

Литература

1. Ибн Сина. Даниш-намэ. Книга знания. – Сталинабад, 1957.
2. Ибн Сина (Авиценна). Избранные философские сочинения. – М., 1980.

АБУ АЛИ ИБН-СИНА В ДИАЛОГЕ КУЛЬТУР

А. С. Дударёнок

Межкультурное общение можно охарактеризовать как способность представителей разных культур адаптироваться к взаимодействию, охватывающее весь комплекс способов, при помощи которых они пытаются общаться или работать вместе [1, с. 38–39]. Межкультурное взаимодействие представляет собой отправную точку процесса гуманитарного сотрудничества и складывания культуры определенных отношений между сторонами диалога. В свою очередь, гуманитарное сотрудничество направлено на укрепление стабильности в том или ином регионе на основе создания условий для развития личностного потенциала. Именно межкультурные коммуникации и гуманитарное сотрудничество позволяют максимально задействовать в данном процессе человеческий фактор.

Сегодня, когда на глобальном уровне все четче проступает образ многополярного мира, изучение основ и опыта взаимодействия различных культур в ту или иную историческую эпоху выступает актуальным вопросом для определения потенциала дальнейшего взаимодействия и взаиморазвития в экономической, научно-технической и иных сферах, в том числе, на евразийском континенте. Обращение к богатому духовному наследию эпохи, в которую жил и творил Абу-Али аль-Хусейн ибн-Абдаллах Ибн-Сина, позволяет отметить некоторые аспекты, оказывающие благотворное влияние на развитие современного межкультурного диалога.

В конце VII – первой половине VIII века мусульманско-афразийская культура в сирийско-арабской форме получает распространение на ираноязычной постзороастрийской территории, уже затронутой в предшествующие столетия христианским и буддийским влиянием, и встречается там с мощной традицией государственности и религии. Происходит не замещение, а синтез культур, когда население Ирана, воспринявшее ислам и овладевшее арабским языком, в то же время сохраняет собственную этнокультурно-языковую идентичность [2, с. 37]. А. М. Родригес отмечает, что данная тенденция особенно характерна для Восточно-Иранского региона – Хорасана и Мавераннахра, где в конце I – начале II тысячелетия сложилась иранско-среднеазиатская субцивилизационная общность [2, с. 38].

Государство Саманидов (875–999 гг.) стало ярким выразителем эпохи Мусульманского Ренессанса в регионе. Неизбежным следствием процесса формирования ирано-исламской культуры стало значительное внимание династии Саманидов к интеллектуальной жизни и поддержка с их стороны местных культурных традиций, образования, поэзии, литературы, различных наук. Крупные города региона превратились в центры науки и культуры, стали родиной выдающихся личностей. Столица Саманидов Бухара превратилась в один из ведущих культурных центров Востока [3, с. 81].

Как отмечал казахстанский писатель М. Д. Симашко, именно со времен Саманидов архитектурные строения здесь приобрели «законченную форму, вобравшую основательность имперского Востока, индийскую солнечность и великую соразмерность средиземноморских традиций» [4, с. 134]. На смену неоднозначному отношению к арабо-мусульманской традиции приходит её творческое освоение, культурный синтез местных и привнесённых идейно-ценностных установок, одним из выразителей которого и стал Ибн Сина [2, с. 40].

Данные тенденции нашли свое отражение и в творчестве Ибн Сины, который стремился дать антропологическое истолкование гармонии, обнаружить её в устройстве человеческого организма и в духовном облике человека. Совершенство в искусстве органически связывалось им с красотой и пользой [5, с. 77]. Философ считал, что гармонии можно достичь при помощи разума, а достигаемое посредством разума совершенство души понималось им как естественное состояние – как природа души и как её естественное совершенство [6, с. 113–114].

При этом мир материи и мир форм не противопоставляются Ибн Синой, а дополняют друг друга. Так, в «Трактате о Хайе, сыне Якзана» авторское «я» (символ разумной души) совершает вместе со старцем (символ деятельного разума) мысленное путешествие по физическому миру с «Запада» (материальный мир) на «Восток» (мир духовный, умопостигаемый), так же как читатель его «Книги исцеления» продвигается под руководством автора от конкретных естественнонаучных дисциплин к их философскому обобщению в метафизике [7, с. 80–81]. Ф. И. Абдуллаева называет данную притчу, которую Ибн Сина написал в тюрьме в ожидании казни в окрестностях Хамадана, своеобразным приглашением адепту встать на Путь познания Истины под руководством наставника, знающего дорогу к достижению окончательной победы возвышенной части души над низменной [8, с. 92]. Только таким образом философ может достичь вершин человеческого знания при помощи «журчащего источника» логики, обретя достоверное знание как о первоматерии, находящейся за западным рубежом, так и о первосущем, скрывающемся за восточным рубежом. И в то же время в своих исследованиях Ибн Сина придавал особое внимание экспериментам, практическому опыту и объективной оценке фактов [3, с. 89].

Культура западного типа, восходящая к античности, при осмыслении мира, человека и места человека в мире делает акцент на преобразующей активности субъекта, реализации его творческого потенциала, в отличие от восточного акцентирования спонтанности природных процессов, достижения гармонии с мирозданием через внутреннее самоустроение [9, с. 94, 114]. Опираясь на творческое наследие античности и иранско-среднеазиатской культуры, Ибн Сина объединяет в себе черты западного и восточного типов мышления, западного и восточного подходов к оценке окружающей действительности.

В этом отношении Ибн Сина в своем творчестве выразил идею межкультурного взаимодействия, способствовал развитию диалога восточной и западной цивилизаций. Как отмечал А. В. Сагадеев, в ираноязычных странах он оставался «властителем дум» философски мыслящей интеллигенции вплоть до XX столетия, а также оказал значительное влияние на философскую мысль западноевропейского средневековья и новой философии XVII века [7, с. 208, 218].

Сегодня гуманитарное сотрудничество является одним из важнейших факторов развития интеграционных процессов на евразийском пространстве, которое объединяет различные направления, содействующие развитию способностей людей всех стран, регионов и континентов. В процессе международных контактов гуманитарная сфера представляет собой «мягкую силу», которая, благодаря

принципам открытости и гласности, повышает уровень взаимного понимания и доверия, способствует развитию добрососедских отношений между различными культурами и цивилизациями. Заслуга Ибн Сины состоит именно в том, что он способствовал созданию основы для оформления ценностно-мировоззренческих контуров цивилизационного диалога между Востоком и Западом. И сейчас как никогда актуален не поверхностный, а всеобъемлющий диалог различных культур, отличных друг от друга цивилизаций.

Литература

1. Наурызбаева, А.Б. Культуртрегерство и формирование толерантного социума // Казахстан–Беларусь: опыт гуманитарного сотрудничества и сохранения межнациональной стабильности: материалы II Казахстанско-Белорусского форума культурологов (Минск, 30 окт. 2009 г.) / редкол.: М.А. Можейко (отв. ред.) [и др.]. – Минск: Бел. гос. ун-т культуры и искусств, 2010. – С. 33–55.
2. Родригес, А.М. Этнотерриториальный синтез мусульманско-афразийской цивилизации // Вестник РГУ им. С.А. Есенина. – 2010. – №4. – С. 35–45.
3. Negmatov, N.N. The Samanid state // History of civilizations of Central Asia: Vol. IV: The age of achievement: A.D. 750 to the end of the fifteenth century. Part I: The historical, social and economic setting; Ed. by M.S. Asimov, C.E. Bosworth. – UNESCO Publishing, 1998. – P. 77–94.
4. Ананьева, С.В. Казахстан–Беларусь: диалог культур и литератур // Казахстан–Беларусь: опыт гуманитарного сотрудничества и сохранения межнациональной стабильности: материалы II Казахстанско-Белорусского форума культурологов (Минск, 30 окт. 2009 г.) / редкол.: М.А. Можейко (отв. ред.) [и др.]. – Минск: Бел. гос. ун-т культуры и искусств, 2010. – С. 56–64.
5. Булатов, М.С. Геометрическая гармонизация в архитектуре Средней Азии IX–XV вв. – М.: Наука, 1988.
6. Хорьков, М.Л. Авторитет и аргумент в сочинениях Мейстера Экхарта // Полемическая культура и структура научного текста в Средние века и раннее Новое время; отв. ред. Ю.В. Иванова; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. – С. 109–129.
7. Сагадеев, А.В. Ибн-Сина (Авиценна). – М.: Мысль, 1980.
8. Абдуллаева, Ф.И. Средневековая персидская поэзия. – СПб.: «Петербургское Востоковедение», 2001.
9. Можейко, М.А. Восток–Запад: общечеловеческие ценности и перспективы межнациональной стабильности // Казахстан–Беларусь: опыт гуманитарного сотрудничества и сохранения межнациональной стабильности: материалы II Казахстанско-Белорусского форума культурологов (Минск, 30 окт. 2009 г.) / редкол.: М.А. Можейко (отв. ред.) [и др.]. – Минск: Бел. гос. ун-т культуры и искусств, 2010. – С. 87–129.

ТРАНСГРАНИЧНЫЙ СТАТУС ИРАНСКОЙ ФИЛОСОФИИ: ФЕНОМЕН АВИЦЕННЫ

А. И. Лойко

Диалог цивилизаций обеспечивают географические пространства транзитивного содержания. Они характеризуются высокой динамикой транзитных потоков в виде переселения народов. Они же обеспечивают транзитные пути сопутствующей инфраструктурой, формирующей стабильность междцивилизационных связей. Трудность положения транзитивных культур заключается в том, что пришельцы часто демонстрируют по отношению к ним не столько конструктивное отношение, сколько безразличное, обусловленное собственными краткосрочными интересами, не понимая того, что на этих территориях сохраняется возможность диалога. Именно такой статус выработала иранская культура, которая имеет длительную историю соседства с античным, арабским, славянским, тюркским

пространством партикулярных культур. Речь идет не о периферии интеллектуального пространства, а об одном из мест появления креативных личностей, оказавших огромное влияние на межкультурные отношения.

В евразийском регионе межкультурные контакты славян, тюркских народов с иранской культурой обеспечивало единое пространство культуры, созданное скифами. Многие столетия этот народ имел тесные взаимодействия с античными греками черноморского побережья. Как только славяне оказались на территориях, близких скифской культуре, так сразу же начался их диалог и взаимопроникновение. Оно выразилось в скифском стиле архитектурной деятельности, представлениях о скифской истории как отдельном этапе становления славян. Это представление закрепилось в поэзии. Важную роль сыграла поэма А. Блока «Скифы». Историки и этнографы спорят о степени участия скифов в этногенезе славян. Для нас важна в данном случае не дискуссия, а тот факт, что скифы интегрировали евразийское пространство. В средние века в активный контакт с ними вступили тюркские племена, которые заселили Среднюю Азию, в том числе, Казахстан.

В философском пространстве Казахстана две эпохи межкультурных отношений на уровне философского диалога цивилизаций символизируют Аль-Фараби и Абай.

Аль-Фараби в пространстве мусульманской культуры выразил потребность тюрков к участию в транснациональном диалоге Средиземноморья, Центральной Азии, Индии, Китая. Этот интеллектуальный и культурный диалог питался инфраструктурой торговых контактов, символом которых был шелковый путь. В пределах ислама шел поиск более открытой модели теологии. Она была найдена в форме шиизма. Странники этой конфессии допускают возможность рациональной деятельности жестко не ограниченной догматикой. Такое толкование открывало определенные возможности перед человеческой субъективностью в рамках религии.

Шиизм получил распространение среди народов неарабского происхождения. Он являлся локальной формой межкультурного синтеза ислама с различными культурными традициями. Одну из сект в рамках этой конфессии создали исмаилиты.

До прихода арабов тюркские народы активно взаимодействовали с ирано-персидским культурным наследием. Они находились под его влиянием на территориях среднеазиатских оазисов. Как только представители тюркских народов оказывались на территории Сирии, Месопотамии, Египта, они соприкасались с христианской культурной традицией греческого языка, которая открывала им путь к античному наследию. Особым почетом пользовался Аристотель как систематизатор знаний, метафизик.

После Аль-Кинди, Аль-Фараби фактически стал вторым по значимости разработчиком исламской теологии. Аль-Кинди был арабом, поэтому его считают создателем национальной философии. Аль-Фараби, человек тюркского происхождения, стал частью нового культурно-исторического типа. Он выполнил задачу создания арабоязычной философии, которая отражает интересы иранских, тюркских, берберских, иберийских народов в новом пространстве культурной географии.

Аль-Фараби начал систематизацию знаний в свете философии Аристотеля с выделения логики, как основы рационального мышления. Затем он выделил комплекс математических наук. Среди них особую роль играла алгебра как язык математических расчетов практического назначения в строительстве, других ремеслах и искусствах. Важное место отводилось естествознанию, в частности, физике и метафизике. Физика изучает природу на уровне отдельных процессов, явлений. Метафизика формулирует системные вопросы бытия. Они переходят в компетенцию

теологии, которая дает ответ на вопросы, связанные с происхождением природы и человека.

Двойственная сущность человека заключена в том, что он есть душа и тело. Душа доминирует в сущности человека. В процессе познания она активно пользуется возможностями чувств и разума. Этика является важнейшей частью социальной жизни души и тела.

Многие годы Аль-Фараби прожил в Багдаде, где античность была вовлечена в межкультурный диалог на основе арабского языка и ислама. Но, после усиления влияния в общественной жизни города ортодоксов, мыслитель переселился на территорию Сирии. Следует отметить, что по мере становления ислама как институциональной структуры в арабской части территорий все большую роль играла ортодоксальная теология. Поэтому философская культура арабоязычных народов концентрировалась в Иране, Средней Азии. Через несколько столетий арабского влияния Средняя Азия превратилась из периферийной культуры в центральную, прославившуюся такими мыслителями как Аль-Бируни, Авиценна, Улугбек, О. Хайям.

Ибн-Сина продолжил традиции Аль-Фараби по части осмысления наследия Аристотеля. Значительное место в своих исследованиях мыслитель отводил естествознанию и медицине. О. Хайям, следуя идеям Авиценны, большое внимание уделил математике, что делает его философию близкой идеям Аль-Фараби. В алгебре он систематизировал решения уравнений до третьей степени. Он впервые их связал с геометрией Евклида. Научные занятия философ сочетал с художественным творчеством. Аль-Газали продолжил традиции арабоязычных философов среднеазиатского региона. Он был обеспокоен судьбой рациональной культуры мышления в связи с усиливавшимися позициями ортодоксов.

Тюркские народы играли большую роль в развитии арабоязычного пространства ислама. Эта роль особенно усилилась после того, как турки-сельджуки заняли Малую Азию и создали Османскую империю. Она практически полностью совпадала в границах с арабским халифатом. В результате они оказались в ситуации активного диалога с христианской Европой. Европейцам удалось пройти стадию борьбы за территории и наладить гуманитарные контакты, обусловленные их заинтересованностью в беспрепятственном попадании в святые места.

Социальные миры Европы и Османской империи долго бы существовали без радикальных перемен, если бы не те перемены, что произошли в Европе в виде Возрождения и промышленной революции. Старый континент активно был занят индустриализацией, развитием техники. Он сразу получил преимущества на морских торговых путях. Эти пути стали более эффективной заменой существовавших традиционных путей в Центральной Азии. В результате торговые пути стали региональными. К ним не допускались европейцы и связанные с ними более современные технологии и образ мышления. Иран оказался в центре огромного мира традиционной религиозной культуры.

Таким образом, при рассмотрении вопросов философской компаративистики важно разводить аспекты объективной данности культурной географии, представленной партикулярными структурами, с вопросами культурной антропологии, инициированной на Западе с целью изучения народов различных регионов. Новые центры компаративистики задают новую культурную географию. Необходимость в существовании такого центра назрела в евразийском регионе. Это связано с тем, что национальные интеллектуальные пространства постсоветских государств формируют ресурсы наследия, которые они активно ищут посредством философии межкультурных отношений. На подобных пересечениях культурных

процессов обнаруживаются не только факты национального достояния, но и международного, способные повлиять на концептуальную реконструкцию социальной динамики партикулярных структур. При реализации подобной методологии важную роль играет феномен Авиценны.

РАЗДЕЛ 2. ЖИЗНЬ И ТВОРЧЕСТВО АВИЦЕННЫ В КОНТЕКСТЕ АКТУАЛЬНЫХ ПРОБЛЕМ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ И КУЛЬТУРЫ

В БОРЬБЕ ЗА ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ РАЗУМ, ГАРМОНИЮ ДУШИ И ТЕЛА: ЖИЗНЕННЫЙ ПУТЬ АВИЦЕННЫ

Т. И. Адуло

В своей автобиографии Авиценна с болью в сердце приводит один бейт из сочиненной им когда-то касыды:

«Когда я стал велик, не стало страны, вмещающей меня.

Когда возросла моя цена, не нашлось на меня покупателя» [1, с. 49].

В самооценке мыслителя нет ни грана преувеличения. Действительно, Авиценна велик. И не только в масштабе своей исторической эпохи. Как мыслитель-гуманист, великий ученый, значительно опередивший своих современников в различных областях естественных наук и философии, бескомпромиссный защитник Разума, он остается столь же великим и сейчас. Мы являемся живыми свидетелями все более возрастающего интереса ученых, философов, педагогов к теоретическому наследию и многогранному практическому опыту Авиценны, особенно в области здравосозидания. Для этого есть веские основания.

Величие достается не каждому человеку, да и приходит оно не сразу. Оно предполагает наличие у только что пришедшего в этот мир человеческого существа гениальных задатков и их дальнейшее развитие путем самоотверженного труда. Помимо этого, на становление великих людей самое непосредственное влияние оказывает сама историческая эпоха, требующая для реализации назревших задач именно таких, а не иных людей, на что в свое время обращал внимание русский философ Г.В. Плеханов. В данном конкретном случае все эти обстоятельства гармонично соединились в одном лице, имя которого – Авиценна.

Гениальные способности Авиценны обнаружили сразу: к десяти годам он «уже настолько усвоил Коран и многие словесные науки, что вызывал удивление» [1, с. 46]. В дальнейшем Авиценна постигал премудрости логики, физики и метафизики, причем, чаще всего путем самостоятельного изучения книг, поскольку по своим знаниям очень быстро и нередко значительно опережал своих учителей. Еще в юном возрасте он увлекся наукой врачевания и к шестнадцати годам полностью овладел ею. Об этом свидетельствует тот факт, что его, не достигшего восемнадцатилетия юношу, пригласили лечить правителя Бухары Нух ибн-Мансура. И не ошиблись в своем выборе: благодаря своим глубоким познаниям и накопленному опыту, молодой врач успешно справился с недугом пациента.

По признанию самого Авиценны, к восемнадцати годам он завершил изучение всех наук. Надо отдать должное не только гениальным задаткам Авиценны, но и его неумному упорству в постижении достижений мировой мысли, зафиксированной еще с древнейших времен в многочисленных книгах, которые он систематически изучал. Вот как он сам описывал свою учебу: «... я продолжал свои занятия науками, вновь взявшись за изучение логики и всех частей философии. За это время я не спал целиком ни одной ночи, а днем не занимался ни чем иным, кроме науки. ... Всякий раз, когда я терялся [в решении] какой-либо проблемы или не мог определить средний термин в силлогизме, я ходил в мечеть и, совершая молитву, зывал к творцу всего,

пока он не открывал мне скрытого и не облегчал трудного. К вечеру я возвращался домой, ставил перед собой светильник и занимался чтением и писанием. А когда одолевал меня сон или я ощущал слабость, то я выпивал кубок вина, дабы вернулась ко мне моя сила. Затем я вновь приступал к чтению. Когда же мною овладевала дремота, то мне воочию снились эти вопросы и сущность многих из них прояснялась во сне. Я продолжал так [действовать до тех пор], пока укрепился во всех науках и не постиг их в меру человеческих возможностей» [1, с. 47–48]. Самое важное состоит в том, что Авиценна не чисто механически усваивал науки. Уже в процессе их постижения он выстраивал свое видение изучаемых проблем, обосновывал новые идеи. Усвоение и развитие той или иной науки было для мыслителя одновременным процессом. Об этом приходится говорить, поскольку Авиценну нередко представляли не более чем комментатором идей Аристотеля. Несомненно, Авиценна является представителем восточного аристотелизма. Но его философия не только развивает философские идеи Стагирита, скажем, в области логики, но и обосновывает новые идеи. Они охватывают онтологию, гносеологию, психологию и другие области философской науки.

Характеризуя особенности научной деятельности Авиценны в целом, можно отметить следующее.

Во-первых, Авиценна по объективным причинам не мог посвятить себя только науке: он вынужден был зарабатывать себе на хлеб, т. е. заниматься врачебной практикой, или же государственной службой, а нередко, совмещая то и другое, и тем самым обеспечивать себе жизнь. Впрочем, в ту историческую эпоху таким путем вынуждены были идти и другие ученые, ведь как самостоятельный социальный институт наука сложилась лишь в XVII–начале XVIII вв.

Во-вторых, уровень теоретических знаний, технологий и производственной практики той исторической эпохи накладывал отпечаток на теоретические разработки Авиценны. Уровень этот был, к сожалению, не очень высок. Мыслитель сделал много собственных открытий в различных областях науки, в первую очередь в области медицины, но в своих разработках он мог опираться лишь на те теоретические и практические наработки, открытия, которые были сделаны его предшественниками. Да и в экспериментальной области мог довольствоваться приборами и технологиями, опять же, той конкретной исторической эпохи, в которую он жил и работал. В таких условиях, казалось бы, было невозможным выйти далеко вперед за хронологические рамки своей эпохи, опередить ее на целые столетия, но Авиценна сумел это сделать, причем, не в одной, а во многих областях науки.

В-третьих, сама историческая эпоха, в которую жил и творил Авиценна, отнюдь не благоприятствовала науке. Это было средневековье с господствующим теологическим мировоззрением. Понятно, что люди, посвятившие свою жизнь науке, были вынуждены вступать в конфликт с господствующей идеологией. Для этого нужно было обладать сильной волей, упорством, мужеством. Всеми этими качествами Авиценна обладал в достаточной степени. В своей теоретической и практической деятельности он нередко шел в разрез с мировоззренческими установками той исторической эпохи, стойко преодолевал многочисленные преграды, стоявшие на пути научного знания.

Как тут не напомнить о схожей проблеме развития европейской средневековой науки, о тех многочисленных фактах преследования величайших мыслителей за их убеждения, не согласующиеся с учением церкви. Не говоря уже о трагической судьбе Джордано Бруно, нужно сказать и о весьма не простых испытаниях, выпавших на долю Николая Коперника, Томмазо Кампанеллы и других мыслителей. Ведь в ту пору в Европе господствующей была христианская точка

зрения на человека как на продукт божественного промысла (с признанием его творения, грехопадения, искупления и воскресения). Поэтому сама мысль об экспериментальном исследовании природы и сущности человека объявлялась христианской идеологией греховной, и многие пытливые умы поплатились жизнью за свои дерзновенные помыслы проникнуть в тайну человеческого существования, ибо, как указывал Августин Блаженный, причисленный христианской церковью к отцам церкви и являвшийся поэтому в эпоху средневековья непререкаемым авторитетом в вопросах религии и философии, «...оную истину знает один только Бог, и может быть, узнает душа человека, когда оставит это тело, т. е. эту мрачную темницу» [2, с. 592].

В отличие от европейских ученых Авиценна не подвергался столь мощным преследованиям за свои научные изыскания. Тем не менее, господство религии и теологии в общественной жизни все же не могло не сказываться негативно на свободном развитии наук. К тому же и мировоззренческие установки мыслителя, утверждающие в противовес астрологии науку и разум, и в особенности его естественнонаучное объяснение явлений природы, явно не вписывающееся в контекст широко распространенных в то время в станах Востока теолого-каламистских идей, разделялись далеко не всеми.

Наконец, нельзя не сказать о нестабильности политической ситуации той исторической эпохи. Жизнь ученого нередко подвергалась всякого рода опасностям, ему не раз приходилось менять место проживания, искать покровителей. Все это негативно сказывалось на его научной работе, явилось причиной утраты многих его трудов.

Авиценна охватил своим исследовательским взором фактически все дисциплины – астрономию, физику, химию, геологию, математику, языкознание, медицину, психологию. Но в первую очередь надо сказать о его вкладе в разработку проблем философии. Собственно, он и начинал свой путь ученого с освоения именно ее. Философию Авиценна рассматривал как очень серьезную дисциплину, позволяющую человеку постигать сущность бытия и требующую от него не только немалых усилий, но и соответствующих природных задатков. Он отмечал: «Если кто-либо, вникнув в гибкость значений, отбросив те значения, которые напоминают ему слова, соблюдает правильность выражения во всех частях силлогизма и не в словесном лишь отношении, а и в смысловом, соблюдает все присущие им признаки, постигает то, что повторяется в обеих посылках или в обеих посылках и выводе, т. е. средний термин, а также соблюдает форму силлогизма, усвоит все перечисленные нами виды суждений, и если, мысленно разложив все это перед собой, подобно проверяющему, повторяя и проверяя вновь и вновь, допустит ошибку, то ему надлежит бросить изучение философии. Ведь каждому удастся лишь то, для чего он рожден» [1, с. 230].

К наиболее значимым трудам Авиценны в области философии можно отнести следующие: «Справедливость» (рукопись утеряна), «Книгу исцеления» в 18-ти книгах, «Книгу спасения» (сокращенный вариант «Книги исцеления»), «Книгу указаний и наставлений», «Книгу знания».

В самой философии более всего мыслителя привлекали проблемы логики, ибо «логика и является той наукой, в которой раскрывается, как непознанное познается через познанное, что является истиной, что ближе к истине, что ложно и скольких видов бывает каждое из них» [1, с. 62]. Именно логика стала для мыслителя главным инструментом постижения тайн природы и тайн самого человека, важнейшим орудием, применение которого ограждает человеческую мысль «от проникновения в нее ошибок и заблуждений» [1, с. 230]. Логика выступает в качестве незыблемой

основы человеческого разума.

Наряду с логикой Авиценна исследовал натурфилософию, онтологию, гносеологию, этику, историю философии и другие разделы философии. Поскольку мыслителя интересовали в первую очередь вопросы постижения человеком окружающего мира, то он не мог обойти своим вниманием проблему души, неразрывно связанную с разумом. Он отмечал: «Душа тогда достигает совершенства, когда она действительно познает и созерцает умопостигаемые сущие и их образы, запечатленные в разуме, и это представляет собой как бы свет к свету» [1, с. 317]. По мнению мыслителя, разум и душа вечны, а их взаимосвязь органична. «Стало быть, – заключает Авиценна, – связь души с действующим разумом и совершенствование души действующим разумом тоже вечны, без какой-либо задержки и препятствия» [1, с. 223]. Важно обратить внимание на то, что в названной связке разум представлен не пассивным элементом, а напротив, активным, действующим.

Как ученый, мыслитель Авиценна логическим путем обосновывал свое право и право других таких же пытливых умов на исследование и преобразование окружающего мира. Он, безусловно, признавал существование Всевышнего, признавал факт творения им мира. В ту историческую эпоху по-иному не мыслили: это была общепризнанная мировоззренческая позиция. Но в отличие от других, Авиценна считал, что после акта сотворения мир живет своею жизнью. Он утверждал: «Если допустить возможность исчезновения всевышнего, то его исчезновение не причинило бы вреда существованию мира, ибо мир лишь в своем возникновении, т. е. переходе от небытия к бытию, нуждается во всевышнем, дабы стать реальным. А когда мир возник и перешел из состояния небытия в состояние бытия, то каким образом он после этого переходит из небытия в бытие, чтобы нуждаться в создателе?» [1, с. 332]. Безусловно, эта мировоззренческая позиция, шедшая в разрез с устоявшимся общественным мнением, разделялась далеко не всеми не только при жизни мыслителя, но и после его смерти. Однако авторитет Авиценны как ученого и как врача был столь высок, что с ним вынуждены были считаться.

Много места в трудах Авиценны занимает этическая проблематика. «Знаешь ли ты, – ставил вопрос мыслитель, – что такое щедрость?» [1, с. 340]. И сам же отвечал: «Щедрость – это принесение необходимой пользы без всякого вознаграждения... Тот, кто проявляет щедрость ради славы, похвалы или восхваления за содеянное, тот является корыстолюбцем, а не щедрым. Истинно щедрым является тот, кто приносит пользу без какого-либо умысла, не имеет преднамеренной цели компенсировать их» [1, с. 340].

Ученого занимают и другие этические проблемы. В частности он исследовал проблему наслаждений. В своей жизни Авиценна не был аскетом, но в теоретических построениях выступал против чувственных наслаждений. «В простонародном воображении, – отмечал он, – прочно укоренилось мнение, что самыми сильными и наиболее желанными наслаждениями являются чувственные и что все прочие наслаждения слабы. Но это ложное мнение... внутренние наслаждения имеют преимущества над чувственными наслаждениями» [1, с. 360]. Поэтому «праведные мудрецы, освободившиеся от нечистых плотских пороков и отделившиеся от суетных забот, проложат себе путь в мир святости и счастья, обретут высочайшее совершенство и достигнут наивысшего наслаждения» [1, с. 364].

Давно уже стал общепризнанным вклад Авиценны в разработку проблем медицины. В этой связи хотелось бы обратить внимание на то, что наряду с разработанными различными методами избавления людей от всяких недугов, а также предложенными оригинальными способами поддержания людьми здоровой физической формы и т. д., Авиценна впервые поднял на уровень теоретического

осмысления проблему значимости для врача правильного философского уяснения сущности природы как таковой. В отличие от других практикующих врачей он признавал чрезмерно важными такого рода знания для врачебной практики. Именно философия (метафизика) дает системное знание о природе, вне которой человек не может существовать, и это нельзя не учитывать в процессе постановки диагноза и назначения методов лечения пациента. В то же время он предостерегал врачей о подстерегающей их здесь опасности и считал недопустимым им самим непосредственно заниматься проблемами метафизики. Этими проблемами должна заниматься философия, т. е. первая мудрость. «Когда кто-нибудь из притязующих на звание врача начинает и пускается рассуждать, доказывая существование элементов, натур и того, что за ними следует и является предметом науки о природе, – отмечал Авиценна, – он совершает ошибку, так как вводит в искусство медицины то, что не принадлежит к искусству медицины. Ошибается он и в том отношении, что полагает, будто что-то такое пояснил, тогда как он совершенно не пояснил этого» [3, с. 8]. Врачу достаточно руководствоваться в области философии общепризнанными вещами, т. е. положениями, установленными «знатоками науки». Что касается медицинских вопросов, методов врачевания, то здесь врач обязан уже самостоятельно докапываться до истины.

Исследования Авиценны в области философии и в области естественных наук органично связаны. Синтез философско-теоретических оснований и естественнонаучных разработок мыслителя можно проследить на предложенных им способах приготовления сложных лекарств. При их приготовлении Авиценна исходил из признания человеческого организма как сложной системы. Также человеческий организм рассматривался в органичной связи с природой (окружающей средой).

Говоря об Авиценне как великом враче и «Каноне врачебной науки» как энциклопедическом труде, служившем для практикующих врачей настольной книгой на протяжении многих столетий и оказавшем сильное влияние на развитие медицины в мире, нельзя не сказать и о том, что эпоха, в которую жил мыслитель, так или иначе, наложила свой отпечаток на его мировидение. Поэтому не все предлагаемые им способы лечения можно назвать гуманными и уж тем более приемлемыми в наши дни.

В заключение хотелось бы подчеркнуть, что в процессе наблюдения и опытных изысканий Авиценна постоянно стремился достичь истины, хотя и понимал, сколь непростой путь пролегает к ней. Не без основания он считал, что «слишком велика всевышняя истина, чтобы путь к ней был доступен всякому, вступающему на него, и чтобы все один за другим могли познать ее» [1, с. 37]. Истина постигается немногими и только упорным каждодневным трудом, чрезмерными усилиями, огромным напряжением своей воли человек с врожденными исследовательскими задатками способен продвигаться вперед по этой непростой тернистой дороге, ведущей к истине. С этими выводами мы не можем не согласиться и в наши дни.

Литература

1. Ибн Сина (Авиценна). Избранные философские произведения / Ибн Сина (Авиценна). – М.: Наука, 1980. – 551 с.
2. Антология мировой философии: в 4 т. – М.: Мысль, 1969. – Т. 1. – Ч. 2. – 936 с.
3. Абу Али ибн Сина. Канон врачебной науки: в 5 т. / Абу Али ибн Сина. – Ташкент: Изд-во ФАН, 1981. – Т. 1. – 550 с.

ЖИЗНЬ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ АВИЦЕННЫ

М. А. Дехгани

Абу Али Хусейн ибн Абдаллах ибн Сина или Авиценна родился в Афшане близ Бухары 16 августа 980 года (Хатадан, 18 июня 1037).

Средневековый персидский ученый, философ и врач, представитель восточного аристотелизма. Был придворным врачом саманидских эмиров и дайлемитских султанов, некоторое время был визирем в хамадане. Всего написал более 450 трудов в 29 областях науки, из которых до нас дошли только 274.

Мальчик с раннего возраста проявлял исключительные способности и одаренность, уже к десяти годам он знал наизусть почти весь Коран. Затем его отправили изучать мусульманское законоведение в школу, где он был самым младшим. Но вскоре даже самые взрослые из слушателей школы оценили ум и знания мальчика и приходили к нему советоваться, хотя Хусейну только исполнилось 12 лет. Позже он изучал логику и философию, геометрию и астрономию под руководством приехавшего в Бухару ученого Абу Абдаллаха, познакомился с «Метафизикой» Аристотеля. В автобиографии он упоминал, что несколько раз прочитал этот труд, но не смог понять его. Помогла в этом книга Аль-фарابي с комментариями к Метафизике. В 16 лет ибн Сину пригласили лечить самого эмира Бухары. В автобиографии Авиценна писал: «Я занялся изучением медицины, пополняя чтение наблюдениями больных, что меня научило многим приемам лечения, которые нельзя найти в книгах».

После взятия Бухары тюрками и падения династии Саманидов в 1002 году ибн Сина направился в «Ургенч», ко двору правителей Хорезма. Здесь его стали называть «князем врачей». В 1008 году после отказа ибн Сины поступить на службу к султану Махмудд Газневи благополучная жизнь сменилась годами скитания. Некоторые работы он писал в седле во время своих долгих переездов.

В 1015–1024 гг. жил в Хамадане, сочетая научную деятельность с весьма активным участием в политических и государственных делах эмирата. За успешное лечение эмира Шамс ад – Давла он получил должность визиря, но нажил себе врагов в военных кругах. Эмир отклонил требование военных предать ибн Сину казни, но принял решение сместить его с занимаемой должности и выслать за пределы своих владений.

Через сорок дней с Эмиром случился очередной приступ болезни, который заставил его отыскать ученого и вновь назначить своим министром.

После смерти эмира за попытку перейти на службу к правителю Исфахана на четыре месяца он был заточен в крепость. Последние четырнадцать лет жизни (1023–1037) служил в Исфахне при дворе эмира Ала ад-Давла, где для него создали благоприятные условия для научной деятельности. Он был главным врачом и советником эмира, сопровождал его даже в военных походах. В течение этих лет ибн Сина, подстегиваемый критикой его стиля обратился к изучению литературы и филологии. Также продолжал плодотворную научную работу. Завершил «Канон врачебной науки». Многие рукописи трудов, в том числе «Книга справедливости», «Китаб ул-инсаф» сгорели во время нападения на Исфахан газнийского войска.

Во время одного из военных походов правителя Исфахана, у ибн Сины открылась тяжелая желудочная болезнь, от которой вылечить себя он не смог. Умер ибн Сина в июне 1037 года, перед смертью продиктовав завещание незнакомцу. В завещании он дал указание отпустить всех своих рабов, наградив их, и раздать все свое имущество беднякам.

Похоронили Авиценну в Хамадане у городской стены, а через восемь месяцев его прах перевезли в Исфahan и перезахоронили в мавзолее эмира.

Ибн Сина был ученым, одержимым исследовательским духом и стремлением к энциклопедическому охвату всех современных отраслей знаний. Философ отличался феноменальной памятью и остротой мысли.

К ВОПРОСУ О ДЕЯТЕЛЬНОСТИ АБУ АЛИ ИБН СИНЫ В ГУРГАНДЖЕ

О. В. Перзашкевич

Как известно, Абу Али ибн Сина (латинизир. Avicenna), полное имя которого Абу Али Хусейн ибн Ахмед, родился около 980 г. в селе Афшана близ Бухары в семье чиновника саманидской администрации. Около 986 г. семья переехала в Бухару. В силу положения отца Ибн Сина был определен на учебу, и вскоре ему было разрешено пользоваться книгами учителей, а затем и знаменитой эмирской библиотекой. В результате, согласно «Жизнеописанию» к 10 годам Хусейн имел глубокие познания в Коране, грамматике арабского языка и родного дари, стилистике и поэтике. Постепенно мальчик основательно изучил математику, логику и исламское право, а, со временем, философию, теологию и медицину. О глубине образованности молодого Ибн Сины свидетельствуют его переписка с Абу Рейханом аль Бируни, начало которой датируют 997 или 998 гг., а также его приглашение ок. 996 г. в качестве лекаря к умирающему эмиру Бухары Нуху II ар-Рида (976–997 гг.) (об этом событии сообщает сам Ибн Сина, указывая, что ему тогда было 16 лет, что и дает нам приблизительную дату его рождения, поскольку время правления Нуха II датируется достаточно надежно).

Около 1001 г. (по словам того же источника) в Бухаре скончался отец Ибн Сины, и Хусейн, которому, согласно «Жизнеописанию» был тогда 21 год, вынужден был поступить на придворную службу. Двор Саманидов к этому времени был уже в плачевном состоянии. Центральная власть уже практически ничем в стране не управляла, действительными хозяевами были тюркские князья из Караханидов (еще в 992 г. Богра-хан Харун Караханид совершил набег на Бухару и ограбил ее) и Газневидов, с 995 г. контролировавших земли страны к югу от Амударьи. В 999 г. караханидский правитель Ферганы Наср илек-хан без сопротивления занял Бухару и сверг Мансура II (997–999 гг.). Вскоре после взятия Бухары угасла сама династия Саманидов. Последний Саманид Абу Ибрахим Исмаил II ал-Мунтасир (1000–1005 гг.) (брат Мансура II) погиб в 1005 г. после серии неудачных попыток вернуть себе власть).

С закатом дома Саманидов в жизни Ибн Сины наступает новый этап жизни, связанный с последовательными переездами. Молодой ученый вынужден был покинуть Бухару и ок. 1002 г. переехал в Гургандж (современный Старый Ургенч), где, согласно «Жизнеописанию» самого Ибн Сины был принят как ученый-правовед при дворе хорезмшаха Абу-л-Хасана Али бен Мамуна (время правления 998–1009 гг.).

Именно здесь, в Гургандже, Ибн Сина и становится известен как великий ученый исламского мира. Произошло это благодаря его службе в знаменитой «Академии Мамуна» в качестве почетного члена.

Создание этого учреждения связано с деятельностью Абу Али Мамуна ибн Мухаммада. Не позднее 995 г. он, как правитель Хорезма, начал приглашать в свою столицу – Гургандж – многих известных ученых для развития науки и образования.

Визирем при этом правителе состоял Абу-л-Хасан ас-Сухайли.

С момента своего назначения на пост визиря в 997 г. Абу-л-Хусайн Ахмад бен Мухаммад ас-Сухайли старался не только стабилизировать политическую обстановку в стране, но и покровительствовал науке и культуре. В этой связи у него была цель – создать «собрание ученых». Вот от этой даты – 997 г. – и следует, вероятно, вести отсчет существования Академии.

О месте нахождения Академии в Гургандже точных данных нет, но существуют некоторые основания считать, что она либо сама была построена на месте древней крепости «Кыркмолла», либо была частью дворца, стоявшего на этом месте.

Деятельность Академии поддерживали все Мамуниды: и Абу-л-Хасан Али бен Мамун («человек он был ученый, доблестный, деятельный и в делах настойчивый...»), как говорил о нем ас-Сухайли), и его преемник или Абу-л-Аббас Мамун II (время правления 1009–1017 гг.). Однако, все работы по формированию структуры, подразделов, библиотек руководство и финансирование были возложены на визиря. Он сам писал стихи на арабском языке и считался ревностным и добрым мусульманином.

Сам Гургандж в то время был оплотом ортодоксального ислама не только усилиями визиря ас-Сухайли, но и благодаря деятельности ученых и архитекторов. Именно в это время здесь возводится величественный минарет Мамуна. Однако именно это событие создает существенные сложности с датированием описываемых событий.

Найденная в конце XIX в. в его основании закладная свинцовая плита содержит надпись: «Господин эмир, справедливый властелин, хорезмшах Абу-л-Аббас Мамун ибн Мамун приказал построить этот минарет и лично заботился и руководил закладкой его основания, покоровшись вере и приблизившись к Аллаху, да будет превознесено Его упоминание, и да введет Он его в двери обоих миров. И это (произошло) в течение (нескольких) месяцев четырехста первого года». Следовательно, надпись относится к 1023 г. н. э. Но эта дата прямо противоречит приведенным выше годам правления Мамуна II и вообще должна быть связана с деятельностью в Гургандже Махмуда Газневи. К сожалению, на сегодня разгадки этой загадки нет. Большинство же ученых сходится во мнении, что события, описанные в закладной плите, должны быть отнесены к 1011 г. В этом случае, строительство минарета, имевшего, как полагают, 48 метров в высоту и 9 метров в диаметре, и прилегающей к нему мечети осуществлялось, вероятно, по проекту, разработанному в «Академии Мамуна», которая действовала в Гургандже до 1017 г.

В стенах «Академии Мамуна» было создано много научных исследований в сфере астрономии, математики, медицины, химии, физики, географии, минералогии, истории, философии, литературы, лингвистики, юриспруденции и других наук. В частности, в астрономии, были разработаны скорректированные астрономические таблицы по звездам и движению планет, а также новые астрономические инструменты. Используя эти инструменты, аль Бируни предсказал и исследовал лунное затмение в 1004 г.

Исследования в области математики проводили Абу Мансур ибн Ирак, аль Бируни и Абу Хайр Хаммор. Ибн Ирак, учитель аль Бируни, написал около 30 научных книг по математике и астрономии. Сам аль Бируни создал труды по математике и астрономии. Теорема о качествах равнобедренного треугольника была доказана Абу Хайр Хаммором и широко известна как «Теорема Хаммори».

Существуют достоверные факты среди средневековых источников о том, что Абу Райхан Бируни и Абу Али ибн Сина встретились в Гургандже в 1004 г. Совместно с аль Бируни здесь он занимался развитием химии. Бируни доказал связь

между сравнительной массой субстанции и ее химическим составом в своем труде о «Сравнительной массе». Ибн Сина проделал химические опыты по преобразованию субстанций, и эти результаты были описаны в труде «Трактат о Философском Камне». Эта статья была написана в Гургандже в 1005 г.

Особым вниманием в «Академии Мамуна» пользовалась медицина. Абу Хайр Хаммор был известен как Второй Гиппократ за свои передовые теории в областях анатомии человека, диеты для пожилых людей, методов медицинских экспериментов, вопросов питания и эпилепсии. Абу Сахл ал-Масихи получил известность благодаря медицинской практике и ее преподаванию. Сам Ибн Сина в этот период написал несколько работ по лечению ран, а также получил возможность вести регулярную клиническую деятельность и собирал огромный материал для написания своих будущих трудов – «ал-Канун фи-т-тибб» и «ал-Китаб-аш-шифа».

Исследования по географии были в основном, связаны с именем аль Бируни. Еще в 995 г. этот ученый начал исследования по созданию карты Земли в форме глобуса с рельефом. В «Академии» Аль Бируни писал научные труды по различным направлениям географии, а именно, естественной географии, гидрологии и минералогии.

«Академия Мамуна» в Хорезме славилась и своими исследованиями по социальным наукам, и, прежде всего, философии. Первые позиции здесь принадлежали аль Бируни и самому Ибн Сине. Наряду с изучением работ Платона и Аристотеля, немало внимания эти мыслители уделяли вопросам существования других миров и других культур.

Исторические исследования Академии известны благодаря «Истории Хорезма» и «Индии» аль Бируни. К сожалению, первая из этих книг не сохранилась, но ее значительная часть сохранилась в труде Абу Фазил Байхахи «История Масуди», которая была посвящена султану Масуду Газнави.

Согласно многочисленным свидетельствам, «Академия Мамуна» пользовалась славой центра литературы и искусства. Здесь работало значительное количество известных поэтов и писателей, например, Ахмад бин Мухаммад ибн Сахри, Абдуллах ибн Хамид, Абу Саид ибн Шабиб, Абу Хасан ибн Мамун, Абу Абдулла ат-Тохир, Ибрагим Раккони. Следует отметить, что и сам визирь ас-Сухайли не только писал стихи, но и регулярно организовывал в Гургандже своего рода турниры по литературе.

Наряду с этим, ученые Академии Мамуна разработали обстоятельную грамматику арабского языка, а также адаптировали вязь для фарси-дари, добавив в нее несколько букв и правил огласовки. Были также составлены арабско-персидские словари, что стало важнейшим подспорьем для развития научных и культурных контактов иранского мира с арабским.

Примечательно, что не только ортодоксальный ислам следует считать свидетельством интенсивных культурных контактов Средней Азии с другими частями исламского мира. Заметные роли в этих процессах играли неканонические течения. Так, отец Ибн Сины и его младший брат были последователями исмаилитов, имевших в начале XI в. наиболее сильные позиции в Египте. Идеями этого течения проникся в молодости и сам Ибн Сина, хотя, согласно собственному «Жизнеописанию», считал себя последователем ортодоксального ислама.

К 1015 г. над Гурганджем возникла угроза захвата правителем Газни Махмудом, вошедшим в историю как Махмуд Газнави. Махмуд предложил ученым «Академии Мамуна» перейти под его покровительство. Однако Ибн Сина отказался покинуть Хорезм и переехал в Иран. А в 1017 г. Махмуд Газнави сверг последнего из мамунидских правителей Гурганджа Мухаммада Абу-л-Хариса и присоединил

Гургандж к своим владениям.

ПЕРЕПИСКА АЛЬ-БИРУНИ И ИБН СИНЫ

Т. В. Шахзад

Авиценна (полное имя Абу Али Хусейн ибн Абдаллах ибн Сина) родился приблизительно в 980 г. в Афшане около Бухары [1]. Получил хорошее образование, еще в юности прочитал сочинения Евклида и Птолея; благодаря трудам аль-Фараби познакомился с «Метафизикой» Аристотеля, а несколько позже с сочинениями других античных ученых и философов. Овладев логикой, естественными и математическими науками, философией и теологией, приступил к изучению медицины и врачеванию. К 18 годам Ибн Сина уже проявил себя зрелым ученым, вступив в научную переписку и полемику с аль-Бируни [2].

Научное наследие Ибн Сины охватывает разные области знания: философию, медицину, математику, астрономию, минералогию, поэзию, музыку. Точное количество его трудов не установлено (приписывается до 456, в т. ч. 23 на фарси). Главный труд Ибн Сины как ученого – «Канон врачебной науки» («Китаб ал-Канун фи-т-тибб»). Переведенный на латинский язык, он вплоть до XVII в. был для европейских медиков основным руководством. Столь же популярным стало и другое фундаментальное сочинение, охватывающее разные области знания, – «Книга исцеления» («Китаб аш-шифа»), обширную часть которой составляет «Книга о душе». Ибн Сина изложил свои философские взгляды в «Книге знания» («Даниш-нама»). Подводящее итоги его философских размышлений сочинение – «Указания и наставления». Как философ Ибн Сина принадлежал к арабоязычному перипатетизму (фалсафа), вслед за аль-Фараби разрабатывая проблематику аристотелевского учения на почве исламской культуры. Много сделал для выработки философского словаря на арабском и персидском языках. Отстаивая и развивая философскую систему Аристотеля, Ибн Сина большое место в своих трудах уделял логике, учению о причинности, первой причине, материи и форме, познании, категориях, выражающих понимание наиболее существенных отношений действительности, принципах организации мысли и знания [2].

В данной работе речь пойдет о переписке двух выдающихся ученых Востока – аль-Бируни и Ибн Сины. Она состоит из двух блоков вопросов аль-Бируни и ответов Ибн Сины. Первый блок вопросов относится к «Книге о небе» Аристотеля. Второй блок вопросов – к «Физике» Аристотеля.

Вероятно, что переписка была предпринята по инициативе аль-Бируни и затрагивает многие проблемы: и философские основы математики, и вопросы физики (в частности, оптики), и вопросы сущности движения и существования пустоты. Высказывания ал-Бируни резко направлены против положений Аристотеля, которых догматически придерживались многие его комментаторы. Ибн Сина выступает в роли интерпретатора и защитника Аристотеля [3].

Помимо переписки сохранились и возражения аль-Бируни на ответы ибн Сины [4, с. 265–271].

Аль-Бируни подвергает сомнению тезис Аристотеля, что тело, совершающее равномерное круговое движение, не может обладать ни «тяжестью», ни «легкостью», и в связи с этим берет под сомнение всю его космологическую систему. Ибн Сина, следуя Аристотелю, утверждает, что такое тело, а именно небесная сфера, не может стремиться вниз или вверх и, находясь в своем «естественном месте», не обладает ни

«легкостью», свойственной элементам, стремящимся вверх, ни «тяжестью» элементов, стремящихся к центру Мира.

Второй вопрос аль-Бируни касается вечности небесной сферы и того, что Аристотель в данном вопросе не прав. Третий вопрос касается того почему Аристотель другие философы учили, что сторон шесть? Четвертый – «почему Аристотель считает порочным учение о неделимой частице, тогда как утверждение о делимости тел до бесконечности еще более порочно?» [3, с. 12]. Пятый вопрос об ином мире, «вне того, в котором мы живем» [3, с. 13].

Первые вопросы аль-Бируни больше похожи на упреки, которые он переносит с Аристотеля на его комментаторов. В ответах на эти вопросы Ибн Сина всячески пытается сгладить недовольство аль-Бируни и разъясняет определенные высказывания Аристотеля, утверждая, что ученный в данном случае либо сам себе ответил, задавая вопрос, либо неправильно понял то, что пишет Аристотель.

Уже следующие вопросы являются просто вопросами, на которые Ибн Сина дает ответы. Например, вопрос относительно того, почему лед всплывает на поверхность? Почему сосуды лопаются, когда вода в них замерзает? Почему только одна четвертая часть земли годится для заселения? Почему можно видеть то, что находится под водой?

В данном случае ибн Сина отвечает на заданный вопрос.

Уже в возражениях на ответы Ибн Сины аль-Бируни пытается опровергнуть то, что ответил ему ученый в свойственной для аль-Бируни манере. Основной упрек состоит в том, что Ибн Сина недостаточно глубоко вникнул в суть вопроса и не провел эксперименты там, где они были необходимы. Однако, несмотря на все это аль-Бируни называет Ибн Сину «мудрецом» [4].

С определенной долей вероятности данная переписка может служить источником по истории научной мысли средневекового Востока.

Литература

1. Avicenna. Encyclopedia Iranica. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.iranicaonline.org/articles/avicenna-ii>. – Дата доступа: 11.12.2013.
2. Ибн Сина // Новая философская энциклопедия в 4 т. под ред. В. С. Стёпина. – М.: Мысль, 2001.
3. Бируни и Ибн Сина: переписка. – Ташкент: Фан, 1973.
4. Материалы по истории прогрессивной общественно-философской мысли в Узбекистане / Под ред. акад. И. М. Муминова. – Ташкент: Фан, 1976.

ФИЛОСОФИЯ ИБН-СИНЫ (АВИЦЕННЫ): ИСТОКИ И ВЛИЯНИЕ

В. А. Семенюк

В средневековой арабской мысли творчество Ибн-Сины (980–1037) явилось вершиной, с высоты которой сегодня принято оценивать идейные достижения народов XI–XIV столетий. Обозревая литературное наследие Ибн-Сины, нельзя не отметить его огромное воздействие не только на исламскую но и на еврейскую и христианскую мысль средневековья. Ему удалось соединить в одном лице философа и практикующего врача, поэта и государственного мужа, чья многогранная деятельность нашла адекватное выражение в созданной им энциклопедической системе.

В разные исторические периоды в оценке творческих достижений Ибн-Сины на передний план выступали разные его труды. На протяжении ряда столетий на него, к примеру, смотрели в основном как на выдающегося врача, а его «Канон врачебной

науки» вплоть до XVII века оставался для Европы одним из основных руководств по медицине. Но, начиная с XIII века, авторитет Авиценны как философа и комментатора античных трудов стал затмевать даже его вклад в область врачевания. В конечном итоге история все расставила по своим местам. И сегодня наиболее ценным в наследии Ибн-Сины признают его философию, основные положения которой им были изложены в «Книге исцеления» – многотомном сочинении, охватывающем все отрасли тогдашней науки. Считается, что благодаря этому труду и его сокращенным вариантам («Книга спасения» и «Книга знания»). Ибн-Сина выступил в качестве основоположника ираноязычной философской литературы, которая оказала глубокое влияние на арабскую и еврейскую, а вскоре и на западную мысль средневековья.

Как философ Ибн-Сина принадлежал к числу комментаторов трудов Аристотеля и Платона. Из их наследия тогда еще не были известны все их работы по философии. И Ибн-Сине пришлось их интерпретировать в духе аристотелизма и неоплатонизма – мировоззренческих систем средневековья, в которых зачастую подлинные идеи и труды классиков античной эпохи сочетались с некритически приписываемыми им работами. «И в самом деле, – справедливо отмечают итальянские историки философии Д. Антисери и Дж. Реале, – нельзя не заметить неоплатонический обжиг аристотелизма Авиценны, к тому же с чертами исламской религии. Такой любопытный симбиоз не вызвал ни малейшего смущения и был принят с энтузиазмом европейской христианской средой: неоплатонизм древних уже был ассимилирован патристикой, а ислам имел в себе немало общих с христианством истин» [1, с. 520].

Наиболее развитой в книгах Авиценны оказалась онтология, базирующаяся на идее творения Вселенной посредством эманации («истечения») из божества. От Бога, в силу непреложной необходимости, эманирован, произошел мир.

Неоплатоновское учение об эманации, а также аристотелевская идея множества космических сфер, позволяли максимально удалить бога от природы и человека, разрушая фатализм мусульманского вероучения.

«Для Ибн-Сины Бог является первопричиной, или создателем, но сотворенный мир понимался им как серия исходящих от Бога эманаций. Человеческая душа рождается из эманации Божественного Света, а человеческая жизнь является странствием назад к Свету, к Богу. Важным моментом философии Ибн-Сины было его понимание материи. Придерживаясь взглядов Платона и Аристотеля, он, видимо, отвергает идею о творении Богом материи из ничего (exnihilo). Эманация Божественного Света наполняет, но не порождает материю» [2, с. 252].

Неоплатоническая тема особенно ярко представлена у Авиценны, который утверждал, что душа имеет два лица: одно, обращенное кверху, к Богу и другое, склоненное вниз, напоминает наш мир.

Точка зрения Ибн-Сины, хотя в ней было заметно желание сохранить некое, хоть и зыбкое равновесие между философией и религиозными верованиями ислама, все же не было единодушно воспринята в мусульманском мире. В результате неоплатонизм и аристотелизм Авиценны были атакованы одним из крупных исламских мистиков и теологов аль-Газали (1058–1111), который обвинил Ибн-Сину и его последователей в «богохульстве». По его мнению, Бог этих философов не является Богом Корана. Поэтому, дескать, если философия приходит в столкновение с Кораном, она должна отступить, а «противоверные» и «еретические» воззрения следует осудить и отбросить.

В противовес Газали Ибн Рушд (Аверроэс), один из последних исламских мыслителей раннего средневековья, живший в Испании (1126–1196), вслед за Авиценной утверждал, что не может быть противоречия между философией и

Кораном. «Так как эта религия является истинной и поощряет изучение, ведущее к знанию, мы, мусульмане, – заявлял Ибн Рушд, – знаем, что исследование с помощью разума не ведет к выводам, которые противоречат тому, чему учит Коран. Поскольку истина не противоречит истине, но гармонирует с ней и свидетельствует о ней» [2, с. 252]

Выяснить место Ибн Сины в истории средневековой мысли невозможно, не коснувшись вопроса и о его предшественниках, а также о тех теоретических предпосылках, на основе которых он сформировал свою систему. Из биографических данных дошедших до нас, заслуживает доверия свидетельство о том, что ему долго не удавалось постичь смысл трудов Аристотеля, пока он не познакомился с комментариями аль – Фараби (870–950) к «Метафизике» античного философа. Приобретая на книжном базаре эту книгу, Ибн-Сина, по его словам, сорок раз перечитал ее, прежде чем удалось уразуметь ее смысл и назначение.

В своем исследовании, посвященном Ибн Сине (Авиценне), российский философ А. В. Сагадеев пришел к заключению: «Аль-Фараби считается одним из трех главных учителей Ибн-Сины. Двое других – Аристотель и Плотин, из коих первый был известен ему по имени, а второй нет. Полагают, что Плотин стал учителем аль-Фараби и Ибн-Сины, приняв обличье Аристотеля, и что именно данное обстоятельство определило специфику восточного перипатетизма как смеси аристотелизма и неоплатонизма» [3, с. 45].

В этой связи уместно пояснить, почему Ибн-Сина считал одним из своих «учителей» не Платона, а Плотина (205–270). Скорее всего, арабскому мыслителю основоположник неоплатонизма по своим мировоззренческим установкам был ближе, чем Платон. Не могли Ибн Сину не заинтересовать и плотинские рассуждения об эманации как важнейшем источнике космической энергии и его же истолкование эманации как процесса порождения Единым всего существующего.

Судьба творческого наследия Ибн Сины оказалась поистине захватывающей. В числе продолжателей, но нередко и критиков его учения оказывались самые разнообразные философы. В исламском мире он долгое время оставался «властителем дум» философски мыслящей интеллигенции. К его трудам продолжали писать комментарии, в которых авторы стремились синтезировать свои взгляды с метафизикой Ибн Сины. Персидский мыслитель XVI–XVII веков Мулла Садра (Садраддин Ширази) написал комментарии к «Книге исцеления» Авиценны, которые произвели переворот в тогдашней исламской философии. Мулла Садра сохраняет основные положения, однако он отмежевывается от Авиценны, ставя во главу угла личную интуицию, ведущую к открытию непреходящих принципов философии. Именно этот опыт служит основой, на которой выстраивается философия Муллы Садры. Истоки принципов Авиценны – в дискурсивной философии и его логике, основанной на рационализации философских категорий, тогда как «логика трансцендентального» Муллы Садры возникает благодаря его предельно личной и абстрактной интуиции [4, с. 628].

В западноевропейской мысли следы заметного влияния Ибн Сины обнаруживаются у таких корифеев средневековой схоластики, как Фома Аквинский (1221–1274), Бонавентура (1217–1274) и Дунс Скот (1266–1308), которые неоднократно ссылались на Авиценну, усматривая в его наследии один из источников своих фундаментальных систем. К примеру, в «Сумме против язычников» Аквинат во многом опирается не только на Аристотеля, но и на Авиценну. «Три первые книги излагают учение о божестве, об эманации всех вещей из Бога и возвращении всех вещей к Богу». А эти проблемы, как было отмечено ранее, занимали важное место и в сочинениях арабского мыслителя. «Рационально установив существование

необходимого, или самосущного, Бытия, Аквинат мог доказывать, опираясь на глубоко проработанный аристотелизм Авиценны..., что божия сущность (essentia) тождественна и неотделима от его существования (esse): сущность бога – существовать» [5, с. 155–156; 157].

Посредством ориентации на учение Фомы Аквинского в XIX–XX вв. оформляется неотоцизм, получивший статус официальной философии Ватикана. В связи с этим необходимо отметить, что один из самых известных мыслителей современной церкви француз Этьен Жильсон (1884–1974) в своем капитальном труде «философия в средние века» счел необходимым отдать дань почитания арабскому мыслителю. «Творчество Авиценны, – писал он, – заслуживает... пристального внимания. Его имя было знакомо всем христианским философам XIII века, и если в нем видели противника, то противника уважаемого по причине его собственной силы, противника, с которым необходимо было считаться. И действительно, это – одно из великих имен в философии» [6, с. 265].

Несколько раньше западноевропейских корифеев схоластики к интерпретации наследия Ибн Сины приступили еврейские мыслители средних веков. И уже в XII в. Ибн-Сина, наряду с его предшественниками и последователями, заслужил высокую оценку от Моисея Маймонида (1135–1204), самого значимого еврейского философа того времени. В своем «Путеводители растерянных» Маймонид, анализируя труды Платона и Аристотеля, послужившие важнейшим источником арабской мысли средних веков, особо часто ссылался на аль-Фараби, Ибн Баджу и Авиценну. По мнению Маймонида, чтение работ каких-либо других философов, кроме перечисленных, он считал пустой тратой времени.

Если мы вспомним, что в «Путеводителе растерянных» упоминаются исключительно только греческие и арабские философы, мы сможем представить себе идеологическую среду, к которой принадлежал Маймонид: «это среда философов, проводивших четкое разграничение между наукой и религией» [7, с. 248–249]. Данная оценка принадлежит современной израильской специалистке по средневековой еврейской философии Колетт Сират. Эта оценка заслуживает доверия ибо основана на исследовании и обобщении огромного комплекса источников.

В 80-х годах прошлого столетия тысячелетний юбилей со дня рождения Ибн Сины был торжественно отмечен на его родине в Душанбе, где провел до выезда в Персию (Иран) свои детские и юношеские годы этот мыслитель, прошли международные сессии, посвященные анализу его идейного достояния, были изданы его труды и целый ряд книг о нем и его творчестве.

Заодно в Москве и Ташкенте специально к этому юбилею были изданы заново отредактированные или впервые переведенного на русский язык произведения мыслителя.

Литература

1. Антисери, Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье. – СПб.: Пневма, 2001.
2. Скирбек, Г., Гилье Н. История философии. – М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2000.
3. Сагадеев, А.В. Ибн Сина (Авиценна). – М.: Мысль, 1985.
4. Великие мыслители Востока. – М.: Крон-Пресс, 1998.
5. Великие мыслители Запада. – М.: Крон-Пресс, 1998.
6. Жильсон, Э. Философия в средние века: От патристики до конца XIV века. – М.: Республика, 2004.
7. Колетт Сират. История средневековой еврейской философии. – Иерусалим, 2003.

8. Ибн Сина и средневековая философия [сб.ст.]. – Душанбе: Даниш, 1981; Торжество разума: материалы международной сессии, посвященной 1000-летию Ибн-Сины (Авиценны). – Душанбе, 1988.

9. Ибн Сина. Избранные философские произведения // Абу Али Ибн Сина. К. 1000-летию со дня рождения. – М.: Наука, 1980.

АБУ АЛИ ИБН СИНА И ИРАНО-ИНДИЙСКИЙ АРЕАЛ КУЛЬТУРНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Л. З. Танеева-Саломатшаева

Известное латинское изречение гласит: «Ex Oriente lux» – «С Востока (идет) свет». Однако при изучении взаимовлияния Востока и Запада в широком плане и отдельных регионов Востока из их внутреннего взаимодействия часто недостаточно учитывается тот факт, что и средневековый Восток, и средневековый Запад имеют по сути одни корни.

В течение почти трех тысячелетий, отразившейся в письменных документах истории, Иран находился в постоянных контактах с соседями, а порой и отдаленными цивилизациями. После завоеваний Александра Македонского (356–323 гг. до н. э.) греки близко познакомились с богатой культурой Востока, многое вобрав из нее, что привело к возникновению особого явления – эллинизма как своеобразного сплава достижений греческой и восточных культур.

Географическое положение Ирана как важнейшего форпоста, связывающего Восток и Запад, часто приводило в древние и средние века к войнам и чужеземному вторжению: на всем протяжении истории Ирана, т. е. от V в. до н. э. и до наших дней, «этой стране не выпало в удел и 100 лет непрерывного покоя». Однако народы, населявшие эту огромную территорию, довольно быстро восстанавливали экономику, культуру и добивались нового витка прогресса. Много народов прошло через Иран, и все они оставили определенный след в его культуре. Показательно в этом отношении распространение арамейского письма вплоть до западных границ Китая. В восточноиранской области Бактрия возникло так называемое «гандхарское» искусство, явившееся синтезом эллинской и буддийской традиций, которое оказало значительное влияние на культуру и искусство средневекового Китая. В период со II в. до н. э. до VII в. н. э. из восточноиранских и среднеазиатских областей потянулось в Китай огромное число музыкантов, певцов, танцовщиков и скоморохов, где благодаря их искусству началось становление китайского театра. По версии Н.И. Конрада, иранские народности, начиная с походов Александра Македонского и кончая III–II вв. до н. э., приобщались к греческому искусству, в частности, к театру масок, и передали эти традиции от греков китайцам, а затем японцам.

Волны влияния прорывались с Востока на Запад и с Запада на Восток с удивительной периодичностью. Предшественник Аристотеля (384–322 до н. э.) Демокрит (460–371 до н. э.) из Абдеры высоко ценил достижения научной мысли Востока, а по свидетельству Диогена Лаэртского (499–428 до н. э.) его первыми учителями были халдейские мудрецы и персидские маги. Аристотель получал с Востока благодаря стараниям своего племянника Каллисфена, сопровождавшего Александра Македонского в его походе на Персию, ряд трактатов по научным знаниям. Платон (427–347 до н. э.) вобрал в себя всю ученость своего времени: греческую, пифагорийскую, из Египта, где он жил долгое время. Учение Пифагора (580–500 до н. э.) о числах отразилось в ряде философских систем. Его декада $1+2+3+4=10$ является выражением идеи единства во множественности. Единица – это

Бог, Два – Материя, Три – комбинация Монады и Дуады, несущие в себе природу обеих. Тетрада – форма совершенствования. Декада – сумма всех – это весь Космос. Пифагор совершал путешествия в Египет, Вавилон и Индию, где посещал школы мудрецов, от которых почерпнул немало знаний. Теорема Пифагора (в прямоугольном треугольнике сумма квадратов катетов равна квадрату гипотенузы) была известна задолго до него в вавилонской математике. Своеобразными пифагорейцами были сторонники исмаилитской *секты семи (сабии)*, придававшие большое значение числам, в частности, числу семь. Подобно тому, как имеется семь планет, семь дней недели, семь шейных позвонков и т. д., так и в мире должно быть семь пророческих циклов, – считали они. Прошло уже шесть из них (Адама, Ноя, Авраама, Моисея, Иисуса и Мухаммада), последний седьмой цикл завершится с приходом Мухаммада ибн Исмаила, которого исмаилиты называют Сахиб аз-заман (Господин времени). Суть исмаилитского учения в следующем: существует семь ступеней бытия. Человек не может сам пройти эти ступени, он нуждается в обучении и познании Мирового разума, который от времени до времени воплощается в образе пророка (натик), обучающего всякий раз более совершенно и полно духовным истинам, соответственно эволюции человеческого понимания. Однако для совершенствования человеческой сути в исмаилизме, как и в суфизме, следует пройти четыре стадии: *шариат* (обязательный религиозный закон), *тарикат* (Путь духовного совершенствования), *ма'рифат* (гносис, интуитивное познание Бога), *хакикат* (Истина, когда Истина и адепт сливаются воедино). Итак, *ашу-шариа* – комплекс закрепленных Кораном и Сунной обязательных предписаний для всякого правоверного мусульманина. Обязателен он и для суфия, вступившего на Путь, ибо, не пройдя его, он не может вступить в следующую стадию. *Тарик* или *тарики* – буквально *дорога, путь* – термин, появившийся уже в IX в. и обозначающий метод, ведущий к мистическому познанию Истины. В XI–середине XII в. в Хорасане на базе обитателей с устойчивым составом учеников создается своеобразный институт учителя (*шайх, муриид, пир*) – ученик (*мурид*), беспрекословно подчинявшийся своему наставнику на Пути следования к Богу. Главной религиозной догмой и своеобразной политической теорией исмаилизма является учение об имамате. Сокровенный смысл Корана пророк передал только своей семье (сначала Али), скрыв его от других своих недостойных сподвижников, а поэтому законные наместники пророка есть Али и его прямые потомки. Ряд исмаилитских трактатов на основе сур Корана, мистики чисел и букв доказывали, что *седьмой натик*, он же Махди, будет «из дома пророка, из потомков дочери пророка Фатимы, госпожи женщин обоих миров». Как Моисей предсказал приход мессии, так Мухаммад предсказал приход Махди, который будет седьмым пророком, однако он не принесет нового *шариата*, т. к. явится в день Страшного суда и будет судить живых и мертвых.

Территория обитания арабских, иранских и индийских народов постоянно подвергалась различной культурной экспансии; на протяжении тысячелетий вместе со сменой цивилизаций здесь зарождались и уходили в небытие, укоренялись, сохраняя автономность, или растворялись в местной среде различные верования. В арабском халифате философия и теология были представлены людьми, воспитанными в разных традициях: не только мусульманской, но и зороастрийской, буддийской, христианской, что привело к становлению искусства полемики, основанного на логике рассуждения от частного к общему и сопоставления по аналогии (*кыйас*). Глубокое взаимодействие способствовало тому, что почти у всех возникших здесь в Средние века культур оказалось, по существу, много общих черт, прежде всего неоплатонизм, повлиявший на развитие философской мысли в арабском халифате, Иране и Индии.

Унаследовав от общего индоарийского прошлого основные

мировоззренческие представления и этнокультурные традиции, Индия и Иран развивались в едином русле, воспринимая внешние влияния и трансформируя их во многих случаях в тождественные построения и схемы. Если обратиться к ретроспективе, то нетрудно заметить, что индо-иранская культура, складываясь во взаимодействии с внешними факторами, характеризовалась причудливым синкретизмом. Широкое распространение ислама, его соприкосновение с духовным достоянием покоренных арабами стран порождает новые явления в интеллектуальной, духовной жизни и художественном творчестве вступивших в контакт народов. Таким образом, индо-иранская культура – это специфический феномен, возникший из разнородных этнонациональных и конфессиональных потоков, слияние которых в конечном счете составило единое цивилизационное понятие.

Поскольку отдельные понятия индо-иранской философии находят глубокие и весьма тонкие аналогии в древнегреческих философских и поэтических трактатах, есть основание говорить о индоевропейских истоках некоторых концепций. Неотъемлемой чертой сознания человека, в какой бы географической точке мира он ни жил, была его тесная связь с природой, осознававшейся им как продолжение его «я». Человек видел во вселенной те же черты, какими обладал он сам, и, соотнося их, пытался и в себе обнаружить вселенную. В результате мир звезд и галактик как упорядоченная система, или космос, воспринимался в соответствии с морфологией человеческого существа. В Греции, Иране и Индии с древних времен бытовала концепция, согласно которой строительным материалом и для космоса, и для человеческого тела служили четыре основных элемента: земля, вода, огонь, воздух*.

Немецкий ученый А. Гётце в статье «Персидская мудрость в греческой одежде»** находит следующие соответствия макро- и микрокосма: небо – кожа, земля – мясо, вода – кровь, горы – кости, реки – жилы, растения – волосы, металлы – костный мозг. Затем он дает индийские, иранские и греческие параллели учения о четырех элементах и находит параллели им в зороастрийских, вавилонских, сирийских и манихейских текстах, а также в орфическом гимне Зевсу, в Ригведе и в Апокалипсисе.

Все вышеизложенное свидетельствует о взаимовлиянии трех культур одного ареала: античной, христианской и мусульманской.

Так, в мусульманской философии рисуется следующая картина постижения мира человеком от минералов к растениям, от них – к животным и, наконец, к человеку, ибо согласно хадису: «Тот, кто познал самого себя, познал Господа своего», ибо «Истинный сотворил людей, чтобы они Его познали». Приводится известный хадис ал-Кутси, объясняющий причину сотворения человека: «Я был скрытым сокровищем, и хотел Я быть познанным, и создал Я мир», совершеннейшее творение в котором – человек. И другой хадис: «Аллах сотворил Адама по своему подобию», поэтому тот, кто познал себя, познал духовно Бога и познал мир.

К X–XI вв. на Востоке была уже хорошо известна греческая, в основном перипатетическая и неоплатоническая философия, знакомство с которой пришло через переводы на арабский язык в основном сирийцами-несторианцами и греками-язычниками сочинений Аристотеля, Платона, Плотина, Прокла, Галена, Евклида, Птолемея и ряда других. Благодаря знакомству с греческой философией, в частности, по так называемой «Геологии Аристотеля», представляющей собой парафраз к разделам «Эннаид» Плотина, на волну плодотворного духа были подняты такие

* В философии веданты пять элементов: вода, огонь, земля, воздух, эфир.

** Götzel A. Persische Weisheit in griechischen Gewande — Zeitschrift für Indologie und Iranistik. Bd. 2, Heft 1. Lpz., 1923, S. 190.

титаны мысли, как великий ученый-энциклопедист, врач, философ, гуманист Абу Али Хусейн ибн Абдуллах ибн Хасан ибн Али ибн Сина (980–1037), его современник Абу Райхан ал-Бируни (973–1048) и целая плеяда культурных личностей, которые по мощи интеллекта, силе характера, многосторонности и учености были под стать титанам западноевропейского Возрождения. Почти все они совершали длительные путешествия, говорили на трех-четырёх языках и блистали в нескольких областях творчества.

Ибн Сина родился 16 августа 980 г. в селении Афшана (близ Бухары). Его отец Абдуллах, таджик из Балха, переехал в Бухару во время правления Нуха ибн Мансура Самани. Мать Ситара-бану – таджичка из селения Афшаны. Отец ибн Сины занимал высокое положение среди городской знати. В семье было двое сыновей: Хусейн (собственное имя ибн Сины) и Махмуд (моложе брата на 5 лет). В 986 г. семья переезжает в Бухару, где Хусейна определяют на учебу. К 10-ти годам он уже знает наизусть Коран, грамматику фарси и арабского, стилистику и поэтику. Отец ибн Сины был последователем исмаилизма, получившего широкое распространение в Бухаре. В доме Абдаллаха часто обсуждались социально-философские проблемы в духе исмаилизма, изучались сочинения «Братьев чистоты» и другие проблемы. Брат ибн Сины Махмуд стал вслед за отцом последователем исмаилизма. Сам Хусейн, судя по его сочинениям, был знаком с исмаилизмом и с суфизмом в деталях. После смерти отца и прихода к власти Караханидов ибн Сина покидает Бухару и в 1002 г. переезжает в столицу Хорезма город Гургандж, где находилась знаменитая «Академия Мамуна», вокруг которой группировалась блестящая плеяда ученых: Абу Райхан ал-Бируни, Абу Сахл Масихи, Абу Наср Ирак. Абу Али встретили приветливо, и он продолжал совершенствовать свое образование и обогащал свою врачебную практику. В 1013 г. ибн Сина покидает Гургандж, почувствовав угрозу со стороны султана Махмуда, и отправляется в Гурган, а затем в Дахистан, где тяжело заболел и вновь вернулся в Гурган. Опасаясь преследований султана Махмуда, ученый уезжает в Рей, близ Тегерана, который был одним из видных научных центров IX Ирана–X вв. В 1015 г. ибн Сина переезжает в Хамадан, которым владел эмир Шамс ад-Даула. Вылечив эмира, ибн Сина получил высокое место визиря. На этом посту он пытался реализовать свои идеи о государственном управлении, что не понравилось придворной знати и военным. Ибн Сину арестовали, а дом разграбили. Шамс ад-Даула освободил ученого из-под ареста, но и от должности визира. Эмир, нуждаясь в повторном лечении, вновь назначает его визирем. После смерти эмира у ибн Сины происходит конфликт с сыном эмира Сама ад-Даула. Его снова арестовывают на четыре месяца. Даже в заключении он продолжает работать, написав в тюрьме «Хай ибн Якзан» (Живой, сын Бодрствующего) и «Книгу о коликах».

Освободившись из тюрьмы, ибн Сина вместе с братом и верным учеником Джузджани около 1023 г. бежит в Исфаган. Это был обширный и процветающий город с великолепными зданиями, садами, больницами, базарами, где шайха встретили с почтением, а эмир Ала ад-Даула сделал его своим приближенным. По пятницам вечером в эмирском дворце собирались ученые разных специальностей, велись беседы, проходили диспуты, в которых тон задавал ибн Сина.

Исфаганский период жизни ибн Сины (1023–1037) – наиболее плодотворный: он завершает «Книгу исцеления», величественный «Канон врачебной науки», пишет трактаты по поэтике, музыке и о любви. Но исфаганский период не был спокойным и безопасным: ибн Сину продолжали травмировать бесконечные дворцовые интриги, он пережил огромную трагедию, когда в 1030 г. наместник султана Масуда Газневи напал на Исфаган, разграбил его, опустошив и дом ученого, в результате чего навсегда исчезли многие его труды, в том числе 20-томная «Книга справедливости» (Китаб ул-

Инсаф). Все это сказалось на моральном и физическом состоянии ибн Сины. Он скончался в 1037 г. по дороге в Хамадан, где и похоронен. Несмотря на короткую, полную лишений жизнь, по подсчетам иранского ученого Сеида Нафиси, им написано или ему приписывается 456 сочинений на арабском языке и 23 – на родном таджикском.

Говоря о взаимовлиянии культур, позвольте остановиться на небольшом «Трактате о Любви» ибн Сины, который в равной мере принадлежит как к философской, так и к художественной литературе и был подготовлен мною к печати во II томе «Избранных произведений Абуали ибн Сино» в издательстве «Ирфан», Д., 1980, с. 29–45 [1]. Этот трактат представляет интерес как конструктивным решением, когда в соответствии с исмаилитской традицией строго делится на семь частей, так и теоретическими предпосылками, опирающимися на обширный круг философских учений Античности и мир суфийских идей и представлений. Суфии считали высшей формой познания чувственно-интуитивное, используя такой психофизический прием, как сублимация, переключение внимания с чувственного на духовное. Каждый суфийский шайх старался развить в своих муридах способность к метафорическому мышлению. Для этого послушник должен был поверять ему свои сновидения, которые шайх трактовал, исходя не из их буквального значения, а в том смысле, который больше всего отвечал состоянию мурида на том или ином этапе Пути. Это развивало фантазию и способность к творческому воображению, что, в свою очередь, помогало транскрибировать идеи из одной плоскости в другую.

В результате поэтическая речь многих шайхов, пробуждая образное мышление их учеников, способствовала тому, что суфийские идеи нашли свое истинное выражение именно в поэзии. Следует заметить, что ибн Сина был незаурядным поэтом, часто прибегая в поэзии к суфийской символике. В этой связи представляется уместным проследить влияние философии любви Абу Али ибн Сины на средневековую лирику. При этом не обойтись без учета идей древнегреческих мыслителей, на которые опирался ибн Сина. Именно платоновская идея *Блага* находит параллели в его философии любви и перекликается с его учением о высшей божественной красоте, поскольку понятие «любовь» чрезвычайно многогранно, о ней написано бесчисленное число социально-философских, этических и художественных произведений.

В религии и философии понятие «любовь» также занимало много места. В истории религий любовь дважды выдвигалась на первый план вероучения: первоначально – в языческом фаллизме – как дикая, стихийная, необузданная сила, позднее – в христианстве – как идеальное начало духовного и общественного единения. И в истории философии понятие «любовь» трактовалось в различных системах по-разному. Для древнегреческого философа Эмпедокла (прибл. 490–430 до н. э.) она была одним из двух начал вселенной, развитие которой он считал цикличным: от любви к вражде, от вражды к любви. Платон (427–347 до н. э.) выдвинул идею «творчества в красоте» как эстетическое понимание любви; Спиноза (1632–1677) отождествлял любовь с абсолютным познанием и утверждал, что философствовать – значит любить Бога.

Абу Али ибн Сина – в полном соответствии с суфийской традицией – освещает любовь к прекрасному, к внешней красоте как высшему проявлению Божественной Любви. Красивый человек – это субстрат и форма существования божественного начала, т. е. его учение о возвышающей силе человеческой любви, согласно которому Возлюбленная отождествляется с *Благом*, а *Красота* – с *Абсолютным Благом*, отражает суфийский принцип единения (*таухид*). Трактовка таких терминов как потаенное (*сирр*) и сердце (*кальб*) также приближена к суфийской.

Влияние этой философии на лирику персоязычных авторов особенно заметно в стихах суфийского плана. Примером может служить следующий отрывок из газели персоязычного поэта-мистика Индии Хасана Дехлеви (1253–1337), помогающий выявить текстовой и семантический генезис:

Тайной твоего лица и твоих волос ныне мир

Истолковывает аят надежды и страха*.

А я в это время твой стан, локон и губы

В груди запечатлел [в виде] *алиф, лам, мим*. [2]

Прежде всего здесь четко прослеживается традиционное суфийское противопоставление «локон – лицо», выраженное в буквенной символике. Важно помнить, что в любимом лице есть тайна. Чтобы оно не было безобразным, Аллах начертал на нем, как буквами брови, ресницы, глаза, уста и прочее. Но, дав лицу девушки украшения, Аллах тем самым ввергает человека в искус, так как, взглянув на красавицу с вожделением, он становится грешником и подпадает под власть мирских чар, тогда как основная цель суфия, – преодолев соблазны и пройдя сложный Путь очищения, воссоединиться с Богом. Буквенное начертание дает внешнюю характеристику красавицы: (*алиф*) – стан, (*лам*) – локон, (*мим*) – губы, что в совокупности образует слово (*алам*) – страдание, боль. Используя три таинственные буквы *алиф, лам, мим*, стоящие перед 2, 3, 29, 30, 31 и 32 сурами Корана, значение которых мусульманские теологи возводят к свойствам Аллаха, суфийский поэт зашифровывает свое видение Абсолюта и вместе с тем сочетание букв дает дополнительный смысл, отражающий внутреннее состояние.

Итак, волосы, равно как и локон, упомянутый бейтом ниже, по суфийской терминологии, суть не что иное, как эманация атрибутов Аллаха, а упоминая лицо, суфии имеют в виду божественную субстанцию. Поскольку же Путь к единению с Абсолютом труден и изобилует преградами, заслоняющими Истину, постольку и кудри – завеса лица – мешают его постижению. Стало быть, только непознаваемой тайной можно объяснить следующий аят, исполненный надежды и страха.

В самом деле, аят суры «Корова» в Коране гласит: «1.(1). АЛІМ. (2). Эта книга – нет сомнения в том – руководство для богобоязненных, тех, кто верует в тайное...» Но поэтической метафорой «тайна» (*сирр*) суфии обозначали левую часть сердца (*кальб*), куда как в тайну тайн не мог проникнуть даже сам обладатель сердца, ибо *сирр* – это то, что Аллах сокрыл и что недоступно разуму. Стан, по суфийской терминологии, означает еще и непоколебимое внимание к миру сущего. Локон, особенно его кривизна, соотносится с прямой стана, что в свою очередь порождает ассоциацию с замкнутым кольцом, а от него (кольца) – ассоциацию с силком – ловушкой для влюбленного. Целеустремленность на Пути к Истине может быть поколеблена соблазнами внешнего мира. В суфийской терминологии под словом уста (*дахан*) аллегорически подразумевалась тайна заповеди, стремления к единению (*мурад*), поэтому на Пути стремления к Богу суфия одолевает страх. Страх перед тем, что соблазны этого мира отвлекут его, совратят с прямого, истинного Пути. Но, вместе с тем, он не теряет и надежды. Созданные аллегории путем переосмысления устраняют все чувственное, и поэт-мистик достигает главного принципа суфизма, передает свою мысль посредством особой кодовой системы: семиотика помогает донести подлинный смысл произведения.

В этом отрывке Бог через любовь к человеку проявляет свою великую Красоту, человек же через любовь к красоте и самосовершенствование поднимается до единения с Богом. Не приходится сомневаться, что это – прямая перекличка с

* Коран. Пер. И. Ю. Крачковского, стр. 15.

трактатом *'Ишк (Любовь)* Абу Али ибн Сины, а сам отрывок – лирическая сублимация *вахдат ал-вуджуд* (единство бытия, отраженное через Единосущего). Знаки-символы выступают в приведенном отрывке как слова и графемы, организующие структуру, в которой даже само начертание отражает образ, понятный человеку средневековой мусульманской культуры. Он – слушатель (читатель) – без колебаний относит этот образ к предмету описания, тогда как человеку другого времени и другой культуры требуется выявить и уяснить себе значение условных понятий. Задача дешифровки суфийской поэзии и состоит в том, чтобы определить константный смысл знака. Таким образом, связь между выражением и содержанием в мусульманской культуре мотивирована. И только поняв этот замысловатый язык, можно убедиться, что суфийская поэзия – не бездумная копия жизни, а скорее, – своего рода зеркало сложного процесса ее постижения.

Первые две мисры отрывка «Тайной твоего лица и твоих волос ныне мир истолковывает аят надежды и страха» – это то, что Аристотель назвал энтимемами, средствами убеждения. Воздействие их в данном случае рассчитано на общее знание Корана и подкрепляется аналогиями последующих двух строк – «А я в это время твой стан, локон и губы / В груди запечатлел [в виде] *алиф, лам, мим*». Вскрывается многослойность текста, рассматриваемого как единство смысла и формы с учетом графемы *алиф, лам, мим*. Это помогает осознать единство макро- и микромира. Поэт-суфий стремится разрешить главную для него проблему – оптимально-желаемых взаимоотношений между «Возлюбленным» (Абсолютом) и «влюбленным» (мистиком).

Таким образом, продвигаясь от знака к образу, можно подойти к пониманию культуры, отстоящей от нас и во времени, и в пространстве, и в самой трактовке действительности, вскрыв ее сущностные понятия, свидетельствующие о взаимодействии мировых процессов.

О влиянии философии и теологии Абу Али ибн Сины на развитие европейской мысли свидетельствует тот факт, что великий итальянский живописец Рафаэль (1483–1520) поместил его, наряду с другими маститыми учеными, на своей фреске «Афинская школа», которую и сегодня можно видеть в одном из залов Ватиканского дворца.

Данте Алигьери (1265–1321) замечает в «Божественной комедии»:

Там – геометр Евклид, там – Птолемей,

Там – Гиппократ, Гален и Авиценна.

Это обстоятельство позволило французскому иранисту Э. Блоше выдвинуть идею о влиянии ислама на «Божественную комедию», споры вокруг которой не утихают и по сей день.

О влиянии мусульманской учености на развитие европейской мысли убедительно писала французская исследовательница А. М. Гуашон в своей монографии «Философия Авиценны и ее влияние на средневековую Европу», где она подчеркивает, что гуманистические идеи Авиценны оказали плодотворное влияние на последующее развитие европейского Возрождения и корнями связаны с гуманизмом Петрарки, Боккаччо, Данте.

Это еще одно доказательство, что у всех культур общий ствол, из которого они, как отдельные ветви выбрали то, что им недоставало, но это и взаимообогащающий процесс: через одну культуру можно вести диалог с другой из всякой идеологии.

Литература

1. Абу ибн Сино. Избранные произведения в 10 томах, т. II, Трактат «О любви» (подготовка к печати и комментарий Л. З. Саломатшаевой). – Душанбе, 1980.
2. Хасан Дехлеви. Диван / факсимиле рукописи, хранящейся в Гос. библиотеке С.-Петербурга, подготовленной с предисловием и комментариями Л. З. Саломатшаевой. – Душанбе, 1990 .

РЕЦЕПЦИЯ ИДЕЙ ПЕРИПАТЕТИЗМА В ТВОРЧЕСТВЕ ИБН-СИНЫ

Г. И. Малыхина

Творчество того или иного философа интересно не только (и не столько) само по себе, сколько в исторической панораме мировой философии, в контексте сравнения и диалога философских культур Запада и Востока с целью нахождения путей к взаимопониманию и взаимообогащению. Каждый период мировой философии обладает своей спецификой и своеобразием. Интерес к той или иной эпохе, подобно гераклитовскому огню, то угасает, то воспламеняется с новой силой, открывая новые истины и горизонты познания.

Средневековая философия в этом плане не является исключением. Многое в ней сегодня переосмысливается и переоценивается. Еще сравнительно недавно все средневековые изображалось в самом мрачном свете и представало в виде бесплодного тысячелетнего схоластического дискурса, истощившего силу и мощь человеческого разума. За скобками «беспристрастного» анализа оказывались не только внушительные художественные, логико-философские труды и созданные схоластами терминология и система образования, но и средневековая арабоязычная философия, ставшая преемницей, своего рода социокультурным реактором, сплавившим и сохранившим для Европы в работах аль-Кинди, аль-Фараби, Ибн-Сины, Ибн-Рушда и др. идейное наследие Платона, Аристотеля, неоплатонизма. Она не только способствовала становлению мусульманского перипатетизма (восточного и западного) и монотеологической систематической философии на Востоке, но и вдохнула новую жизнь в теологическое мировоззрение Европы, выступив связующим звеном идейно-теоретического наследия Античности (прежде всего аристотелизма и неоплатонизма) с последующей ступенью развития европейского самосознания.

Причудливо переплетаясь в истории человеческой цивилизации, культуры Востока и Запада периодически уступали инициативу друг другу. Многие первые греческие философы учились у восточных мудрецов. На Востоке возникло христианство, распространившееся затем по всей Европе. В свою очередь, благодаря походам А. Македонского эллинистическая философия восемь веков спустя сыграла важную роль в становлении классической арабо-мусульманской культуры, ставшей важным звеном в прогрессе мировой цивилизации.

Одним из выдающихся мыслителей мусульманского средневековья являлся Ибн-Сина (Авиценна), авторитет которого на Западе не уступал его авторитету на Востоке. Абу Али Хусейн ибн-Авдаллах Ибн-Сина (980–1037 гг.) родился в Средней Азии, в селении Афшана, близ Бухары, являвшейся в то время крупным культурным центром. Ибн-Сина был энциклопедически образованным человеком и активным социальным деятелем. Он был известен как выдающийся врач, философ, поэт, его имя окутано легендами, и его по праву называли «Князем философов» и «Князем врачей». Наследие Ибн-Сины насчитывает, по разным источникам, более 200 книг, а его основной труд «Канон врачебной этики» (или просто «Канон») являлся наилучшим

олицетворением синтеза греко-арабской медицины и использовался в качестве основного учебника по медицине как в европейских университетах, так и в мусульманском мире вплоть до Нового времени.

Связь с античной философской традицией рельефно представлена в основном философском труде Ибн-Сины «Книга исцелений». Она содержит рассуждения арабского мыслителя о логике, физике, метафизике, математике. Творчество Ибн-Сины пришлось на пик греческого влияния в мусульманском мире в X веке, когда в ходе рационального осмысления вероучения ислама на смену ирано-индийской мудрости пришел интерес к греческому наследию. Как известно, результаты «эпохи переводов» в арабском халифате были впечатляющими. Многочисленные труды античных авторов были переведены с греческого (либо сирийского) на арабский, открыв арабским интеллектуалам сокровищницу греческой науки, философии, логики. Подобно эллинистической философии, позднесредневековая мусульманская философия оформилась в виде ряда школ и направлений (калам, мусульманский перипатетизм, суфизм и др.). Постигая философию «греческим ухом» (по выражению Хиао Мин Ву), арабские мыслители способствовали популяризации греческих идей и способа мышления в странах средневекового мусульманского Востока.

Взгляды Ибн-Сины были наиболее близки аристотелизму (перипатетизму) и неоплатонизму. Ему присущ аристотелевский онтологический дуализм (противопоставление телесного и духовного, материи и формы). Однако, в отличие от Фараби, Ибн-Сина не выводит материю из бога. Материя – вечна, она есть принцип, первопричина множественности и разнообразия вещей, форма – принцип их общности и единства. Духовное выше материального, поэтому тело не может быть причиной чего-либо. Причина всегда имеет духовную природу – разум, форма, мировая душа.

Система логики Ибн-Сины включает четыре раздела: учение о понятии, суждении, умозаключении и доказательстве. Формы и законы логического мышления Ибн-Сина старался вывести из самого бытия, поскольку, по его мнению, логические понятия, категории, принципы должны соответствовать вещам, т.е. закономерностям объективного мира. Логика, наряду с физикой и метафизикой, входит в предмет философии. Физика, логика и метафизика связана между собой. Первая дает логике идею причинности, сама же логика вооружает физику методом. Из этого логически вытекает учение Ибн-Сины об универсалиях, согласно которому, общее (понятие) существует в единичных вещах, образуя их сущность. Общее – это абстракция, результат познания мышлением человека реальных единичных предметов. Не случайно логику в те времена называли «весами разума».

Неоплатонизм Ибн-Сины в наибольшей степени проявляется в его метафизике и учении об эманации. Согласно этому учению, мир не создан богом, а является продуктом естественной эманации из него. При этом возможностью, источником бытия выступает вечная и несотворенная материя.

Прогрессивные взгляды Ибн-Сины расходились с теологией ислама и уже при жизни арабского мыслителя были подвергнуты критике (Аль-Газали и др.), а сам он был обвинен в ереси. После Ибн-Сины центр арабоязычной философии переместился на Запад, в мусульманскую Испанию, где эстафету полемики с аль-Газали принял Ибн-Рушд Аверроэс, один из наиболее видных арабских мыслителей западного перипатетизма.

Трехвековой творческий синтез античной и арабо-мусульманской философии оказался плодотворным для обеих культур. Арабоязычная философия получила собственные значительные результаты и выполнила функцию хранителя и передатчика греческого наследия для средневековой Европы. Что касается взгляда не

с Запада, из Европы, а с Востока, то, по мнению специалистов, античное философское наследие и сегодня продолжает жить в многочисленных теологических и суфийских сочинениях [1].

Литература

1. Лимен, О. Введение в классическую исламскую философию / пер. с англ. – М.: Изд-во «Весь мир», 2007.

АРИСТОТЕЛИЗМ КАК ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ОСНОВА ВОЗЗРЕНИЙ АВИЦЕННЫ

И. А. Червинская

Энциклопедический интеллект великого ученого Абу-Али ибн Сины (Авиценны в латинской транскрипции), включавший, по существу, весь спектр передовой естественнонаучной мысли средневекового Востока и современной ему Европы, основывался в своих мировоззренческих посылах на творческом восприятии и критическом осмыслении методологического потенциала античной философии. При этом справедливым представляется предположение о том, что как философ Авиценна оказался заложником незавершенности концептуального противостояния Платона с его узко онтологической трактовкой сущности эйдосов и Аристотеля, позволившего себе расширительную, то есть собственно гносеологическую, интерпретацию проблемы образования и, что самое главное, функциональной предназначенности универсалий. В отдельных историко-философских исследованиях доминирует подход, в соответствии с которым Авиценна тяготел к платоновской трактовке проблемы приоритета общего перед отдельным, что дало в некоторых случаях основание объявить его неоплатоником.

Следует признать некоторую поспешность, а если быть точнее, методологическую небрежность такой трактовки философской позиции Авиценны, творческое наследие которого демонстрирует концептуальный посыл, близкий к аристотелевскому пониманию сущности универсалий. Такая трактовка философского наследия Авиценны основана на понимании аристотелевских постулатов в изложении известного персидского историка Аль-Фараби, известного комментатора философских текстов Стагирита.

Исследовательская методология Аристотеля не включала элементов религиозной апологетики и, следовательно, она не отягощена необходимостью смысловой адаптации к нормам господствующего мировоззрения в связи с фактическим отсутствием таковой в Древней Греции. У философов античности не было необходимости руководствоваться в своих исследованиях религиозными догмами и, значит, не было потребности адаптации собственной исследовательской методологии к мировоззренческим догматам греческого этноса. Характерно в этом плане выглядят известные апологии другого античного гения – Сократа, который в ответ на обвинение в безбожности использует в качестве аргументов рациональные доводы, апеллируя скорее к здравому смыслу слушателей, нежели к аргументам мировоззренческого характера и, тем самым, приглашая обвинителей самим убедиться на основе логической оценки в несостоятельности обвинений.

В свою очередь, комментарии Аль-Фараби несли на себе отпечаток восточного колорита в трактовке проблемы, основываясь на понимании непогрешимости именно исламской трактовки авраамических доктрин, исходящих из признания абсолютной автономии Бога и, следовательно, опираясь на признание его

нормативного и генетического индетерминизма.

В христианской философии такое понимание божественной сущности в большей степени соответствует концептуальной позиции реалистов. Но это именно в христианской философии с ее вечной неразрешенностью религиозной проблемы божественного триединства, что никакого отношения к классическому исламу не имеет. Авиценна же, при всей своей естественнонаучной энциклопедичности, был типичным носителем восточного менталитета и представителем именно исламской культуры. Уже по этому, безусловно, существенному, но далеко не единственному основанию философское наследие Авиценны не может быть интерпретировано в рамках устоявшейся в отечественной философии дилеммы «номинализм – реализм».

Аристотелизм Авиценны нельзя рассматривать на основании позднесхоластического подхода к проблеме первичности общего по отношению к единичному, так как христианская ветвь развития античной проблематики выступает частным, возможно даже тупиковым вектором концептуальной интерпретации философского наследия античных титанов. Именно поэтому философские наследие Авиценны продуктивнее всего исследовать в контексте естественнонаучного, в нашем случае медицинского, а именно психо-физиологического подхода, при котором учёный строит исследовательский алгоритм на основе аналогии, имеющей материальную, точнее, вещественную природу, а в подборе доказательных аргументов осуществляет своеобразную междисциплинарную аналогию.

Понимание системной упорядоченности сложноорганизованных объектов во внешнем мире, прежде всего через призму собственной медицинской компетенции, не могло не сказаться на философских построениях Авиценны. Стремление охватить на основе собственной методологии медицинского исследования всю совокупность представленных в чувственном восприятии материальных образований, не делает в своем философском выражении учение Авиценны вульгарно-материалистическим, по типу более позднего образца, предложенного в учении немецких врачей Бюхнера, Фогта и Молешотта.

Авиценновский подход, в котором признаётся приоритетность методологии естественно-научного поиска по отношению к производным от него мировоззренческим ценностным установкам, усиливает эффективность познавательного процесса. Это наглядно прослеживается как в философских исследованиях, так и в дисциплинах социально-гуманитарной и естественно-научной направленности.

АВИЦЕННА: СИНТЕЗ АРИСТОТЕЛЕВСКОЙ ФИЛОСОФИИ С ЦЕНТРАЛЬНО-АЗИАТСКИМИ ТРАДИЦИЯМИ СРЕДНЕВЕКОВОГО ВОСТОКА

Л. Е. Лойко

На европейскую средневековую культуру значительное влияние оказали античная философия и наука. Социально-экономический и культурный уровень стран Восточного средиземноморья вплоть до XII века был выше, чем в Европе. Образование в VII веке способствовало появлению на Востоке нового центра культуры. Особенно большое значение приобрел Иран. Здесь развивались механика, математика, медицина, богословие. Органической частью науки стали философские идеи. В основе иранской культуры лежало осмысление духовного наследия Персидского государства (III–VII вв.), Византии и античности. В регионе

сформировались философские в таких городах, как Бухара, Басра, Ургенч, Исфahan, Мерв, Нишапур, Самарканд. Это были крупными духовными центрами. В них развернулась интенсивная переводческая деятельность, благодаря которой античное научное и философское наследие сохранилось для мировой культуры в текстах на арабском языке. В VIII–IX вв. распространились учения Гераклита, Демокрита, Платона, Аристотеля, Гелена, Гиппократы, Эвклида, Архимеда, Птолемея. Поощрялись комментарии к ним.

Наука демонстрирует выдающиеся достижения в различных областях. В математике была усовершенствована позиционная система счисления («арабские числа»), обоснована алгебра как самостоятельная область науки, заложены основы тригонометрии. Видными математиками были Мохаммед аль-Хорезми из Средней Азии, аль-Баттани (858–927 гг.). Выдающийся врач Закария Рази (864–925 гг.) создал своеобразную медицинскую энциклопедию. В физике наиболее известно имя аль-Хайсама (965–1039 гг.) из Басры. Его труды по оптике высоко ценились в европейской науке эпохи Возрождения и Нового времени. Ученым-энциклопедистом из Средней Азии был аль-Бируни (973–1048 гг.), который в своих сочинениях развивал знания по математике, астрономии, физике, географии, геологии, ботанике, этнографии, истории. Он определил длину окружности Земли, высказал предположение об обращении Земли вокруг Солнца, описал календарные системы разных народов.

Аль-Кинди (800–879 гг.) из Басры, которого называют «философом арабов». Образование аль-Кинди получил в Багдаде. Занимаясь переводами античных книг, он выработал собственную позицию: философия должна сочетаться с естественнонаучными знаниями, а не только с теологией. Аль-Кинди разделил знания на чувственные и разумные. Особую роль он отводил математике, считая ее основой разумных знаний. Философию же рассматривал как вершину знаний о всеобщей истинной природе вещей.

Продолжает философскую традицию аль-Фараби (870–950 гг.) из Фарабы (территория современного Казахстана), который также получил научное и философское образование в Багдаде. Его интересы были связаны с учением Аристотеля по логике. Он собрал, систематизировал, прокомментировал его труды и написал несколько собственных сочинений о законах мышления, за что получил титул «Второго учителя» (после Аристотеля). Аль-Фараби создал и знаменитую классификацию наук. В ней он затронул самый широкий круг философских проблем от метафизики до этики и социальной философии.

Богословская философия была направлена на истолкование Корана. Мутакаллимы (от араб. «калам» – слово, речь) были его защитниками, они полагали, что Коран несет в себе священное слово. Оппоненты мутакаллимов – мутазилиты – не признавали абсолютной истинности Корана, потому что он сотворен Аллахом во времени и связан с условностью человеческой речи. В своих дискуссиях они нередко выходили за пределы теологии в область философских проблем. Некоторые арабские философы утверждали, что философия и религия – две самостоятельные области духовной жизни и сферы их влияния не следует смешивать. Характерны для теологических дискуссий и традиции религиозного вольнодумства, например, в творчестве поэта из Бухары Омара Хайяма (1048–1131 гг.).

Абдаллах Ибн-Сина (980–1037 гг.) – латинизированное имя Авиценна – юрист, блестящий знаток мусульманского права, математик, физик, автор руководства по медицине, талантливый врач. Таджик по национальности, родился и долгое время жил в Бухаре, завершил образование в Багдаде. К философии пришел через изучение «Метафизики» Аристотеля в переводе Аль-Фараби. Его называли «князем философов». Основные произведения Аристотеля объединяются в несколько больших

групп. «Органон» – сочинения по логике, «Этика» – этические и поэтические сочинения, «Физика» – естественнонаучные сочинения, «Метафизика» – сочинения, посвященные анализу наиболее общих онтологических понятий, первичных видов и особенностей бытия. Термин «метафизика» возник уже после смерти Аристотеля, сам же он называл эту часть своего учения «первой философией».

Если Платон в своей концепции обрисовывает контуры космоса и его частей, то Аристотель более подробно останавливается на проблеме перводвигателя, первопричины мира. Отвечая на вопрос о его сущности, Аристотель решительно устраняет из картины мира платоновскую идею всеобщей одушевленности, которая, по сути, была пережитком мифологического мировоззрения. Способность обладать душой он связывает только с живой природой. Устранив душу (*psuhe*) из онтологической картины, Аристотель называет причиной космоса ум (*nus*). Ум-нус – это и перводвигатель, и средство познания.

Следующим важным шагом Аристотеля в области онтологии была идея о том, что реален и достоин познания не только сверхчувственный мир сущностей-идей, но и мир вещей, т. е. физический, чувственный уровень бытия. Однако цели, средства и методы познания при этом будут различны. «Первую философию» интересует уровень сущностей, причин явлений и вещей. Эффективность познания этого уровня не обеспечивается простым наличием мышления у человека. Она зависит от того, насколько это мышление подготовлено, способно настроиться на исследование сущего как такового, на получение знания ради самого знания.

Специальная подготовка разума к познавательной деятельности предполагает разработку процедур и методов познания, занятие диалектикой, знание логики, умение пользоваться понятиями и категориями философии. Аристотелю принадлежит заслуга разработки основ формальной логики, систематизации философского знания, определения его предмета и важнейших категорий. Философ, осознающий свою задачу и представляющий объект, на который направлено его внимание, должен освободиться от всего суетного, чувственного, повседневного. Профессиональный труд выдвигается на приоритетное место в шкале жизненных ценностей: «*Amicus Plato, sed magis amica veritas*» («Платон мне друг, но еще больший друг – истина»). Достижению этой познавательной установки способствует катарсис – процедура очищения от помех, предвзятости, совершив которую, философ может увидеть мир другими глазами, взглядом, не продиктованным средой, политическими симпатиями или корыстью.

Аристотель исследовал природу с точки зрения структуры вещей: материя представляет собой множество, богатство вещей; разум – их единство, смысл, общие черты; первопричиной же мира является Бог. Он разработал учение об эманации (от лат. «*emanation*» – истечение), в котором представлял Бога в виде света, истекающего в мир. Свет входит в мир через ряд последовательных космических ступеней, озаряет его и дает возможность человеческому разуму познавать и мир, и Бога. Необходимым введением ко всякому интеллектуальному труду считал логику, потому что она соотносится с логичностью божественной деятельности, проявляющейся в причинной обусловленности природы.

Философские размышления Авиценны сформировали основу для деятельности аль-Газали (1059–1111 гг.), иранца по происхождению. Он получил образование в Багдаде, где затем стал руководителем теологической академии. Признавая необходимость математики и естественных наук в практической жизни, аль-Газали в то же время защищал чистоту религиозной сферы от воздействия на нее научно-рационального мышления. И в этом смысле он подверг критике Ибн-Сину и аль-Фараби, полагая, что они заблуждались, преувеличивая роль естественных наук.

Таким образом, Авиценна не только придал аристотелевской философии конкретную направленность, но и своими трудами актуализировал проблемы, связанные с диалогом науки и религии. Это достижение оказало значительное влияние на развитие средиземноморской философии. Особенно ценными для европейцев оказались гуманитарные аспекты учения Ибн-Сины. В них акцентировано значение медицинских знаний для общества.

АРАБСКАЯ І ПЕРСІДСКА-ТАДЖЫКСКАЯ ФІЛАСОФІЯ СЯРЭДНЯВЕЧЧА НАРОДАЎ ЦЭНТРАЛЬНАЙ АЗІІ

М. В. Анцыповіч

Уяўленні аб гісторыі народаў Сярэдняга Усходу выяўляюць дзве тэндэнцыі: нігілістычную, якая адмаўляе якое-небудзь значэнне поглядаў сярэднявечных філосафаў для сучаснасці, а з другога боку – ісламізацыю філасофскіх сістэм сярэднявечных мудрацоў, калі акцэнт робіцца на канфесійным, а не свецкім іх стыле. Адною з заслуг сярэднявечных арабамоўных філосафаў з’яўляецца іх жаданне не ісці строга па лініі «антычнай навукі», якую яны засталі ўжо ў заняпадзе, а жаданне адрадыцца яе. Ад Платона і Арыстоцеля яны запазычылі прынцып спасціжэння ісціны і сутнасці рэчаў. Спецыфіка еўрапейскай патрыстыкі заключалася ў тым, што філасофская праблематыка доўгі час знаходзілася ў нетрах рэлігіі. Іншая сітуацыя адбывалася ў раннесярэднявечным арабамоўным свеце. У сярэднія вякі на Усходзе філасофія не была «парабчанкай багаслоўя», як гэта было з еўрапейскай філасофіяй падчас пашырэння хрысціянства. Тут тэалогія як спекулятыўнае вучэнне аб веры склалася значна пазней, чым выпрацаваўся філасофскі спосаб спасціжэння свету. Але не трэба ўяўляць справу такім чынам, што ўсходнія філосафы гэтага часу былі атэістамі: яны, безумоўна, былі веруючымі людзьмі, але яны «верылі ў бога», але «не верылі богу». Іх бог быў абстрактным, абязлічаным прынцыпам і гэты бог, як бы ён не называўся («неабходна існае», «першапрычына» і г. д.), абавязкова ўваходзіў у анталогічны светапогляд філосафаў, арганічна прысутнічаў у іх структуры здумлення [4, с. 18].

Духоўныя працэсы, якія завяршыліся з антыкаланіяльнай барацьбой народаў Цэнтральнай Азіі, былі скіраваны не супраць іслама, а за паслядоўную рэалізацыю закладзеных у ім ідэй справядлівасці і роўнасці, супраць яго скажэння, адыходу ад сапраўдных каштоўнасцей. Усе гэтыя фактары выклікалі ў Цэнтральнай Азіі ў IX–XII ст. грамадскі і духоўны росквіт г. зв. сярэднявечнага Рэнэсансу, ці века класічнай персідска-таджыкскай літаратуры, якая развівалася ў XI ст., на вялізарнай тэрыторыі: Цэнтральнай Азіі, Іране, Закаўказзі, у паўночнай Індыі [3, с. 10]. Зараджэнне гэтага феномена, калі арабская мова страціла свае пазіцыі абавязковай дзяржаўнай мовы для неарабскага насельніцтва Цэнтральнай Азіі і Ірана, а паэзія на фарсі-дары ў кароткі гістарычны перыяд дасягнула дзівоснага росквіту. Персідска-таджыкская філасофія ўзнікае ў складана-супярэчлівым сінтэзе арабамоўных літаратурных канонаў і даісламскіх старажытнаіранскіх традыцый. У сярэднеўсходніх мусульманскіх краінах усе навукі падзяляліся на два тыпа. Да першага тыпу належалі традыцыйныя, ці ісламскія (шарыяцкія) навукі: калам (ісламскае багаслоўе), граматыка, гісторыя, паэтыка, метрыка. Да другога тыпу належалі рацыянальныя, ці неарабскія навукі: арыфметыка, геаметрыя, механіка, астраномія, філасофія, фізіка. На Сярэднім Усходзе арабскія навукоўцы (арабы па паходжанні) займаліся традыцыйнымі, ці шарыяцкімі навукімі. Нетрадыцыйнымі, г. зв. рацыянальнымі навукімі, займаліся ў асноўным

навукоўцы не арабы, але мусульмане, па перавазе таджыкі, персы і выхадцы з іншых іранскіх народаў. Не толькі ў краінах Цэнтральнай Азіі, але і ва ўсіх араба-мусульманскіх краінах Усходу ў сярэднія вякі найболей распрацаваным была не толькі класіфікацыя трактатаў Арыстоцеля, але і асэнсаванне навук сваёй эпохі.

Аль-Фарабі (870–950) – адзін з вядомых ісламскіх філосафаў, «дыялагіст» – выхадзец з цюркскіх земляў. Ён глыбока спасціг грэчаскую філасофію, папулярываваў яе на арабскай мове. Паслядоўнік Арыстоцеля, ён авалодаў няроднай для яго арабскай мовай і на ёй здолеў зрабіць свой унёсак у станаўленне і развіццё навуковых тэрмінаў і навуковага стыля ў тэкстах Карана. Гэта зрабілася магчымым ва ўмовах асобай культурна-гістарычнай і моўнай сітуацыі, якая склалася ў Арабскім халіфаванні, а таксама дзякуючы талерантнасці, якая была ўласціва для эпохі Сярэднявечча ў гэтым рэгіёне.

Аль-Фарабі разглядаў сувязь паміж рэлігіяй і філасофіяй з двух аспектаў: 1) адносінамі да Стваральніка. Галоўнай цяжкасцю тут выступала тое, што ў ісламе паняцце Бога з’яўляецца абсалютна ключавым: для Арыстоцеля паняцце Першапрычыны цэнтральным не з’яўляецца; 2) адносінамі паміж няздольным да філасофіі простанароддзем («аввам») і філосафамі-абраннікамі («хаввас»). Грэчаская філасофія не прызнавала існаванне адзінага, кіруючага ўсім і ва ўсім Бога. З ісламскіх падыходаў Алах-Стваральнік усё творыць з небыцця з дапамогай сваёй Сілы і Волі, ад яго ўсё залежыць. Тварэнне прадметаў працягваецца кожнае імгненне. Аллах пастаянна ўмешваецца ў ход існавання кожнай рэчы. У трактате «Аб жыхарых дабрадзейнага горада» аль-Фарабі развівае вучэнне аб існаванні паміж Богам і створанымі ім рэчамі пасярэднікавых сіл з іх індывідуальнай свядомасцю, асобавасцю і функцыямі. Правідцы – людзі з спецыфічным унутраным пачуццём і натхненнем, якое крынічыць ад самога Бога, што і спараджае «пераліванне праз берагі» іх уяўленняў, дзякуючы якім яны могуць часткова атрымліваць веды аб падзеях сучаснага і будучага [2, с. 29]. Аль-Фарабі праводзіць адрозненне паміж ведамі правідцы і філосафа. Калі правідца дасягае кантакта з арханёлам Джэбраілам праз сілу сваіх уяўленняў, то філосаф прыходзіць да таго самага з дапамогай лагічна правільнага разважання над таямніцай быцця. Філосаф прыходзіць да мэты знізу ўверх (ад суглядання матэрыяльнага свету да існавання стваральніка свету), а правідца – зверху ўніз (ад душэўнай чысціні да зразумення боскай асновы матэрыяльнага).

Амар Хаям (1048–1131) вучыўся ў Нішапурскім медрэсе, у гарадах Балха і Самаарканд, дзе авалодаў матэматыкай, геаметрыяй, фізікай, астраноміяй. Ён быў знаёмы з дасягненнямі антычнай навукі: працамі Архімеда, Еўкліда, Арыстоцеля, перакладзеных на арабскую мову. Трактат «Аб доказнасці праблем ал-джэбры і ал-мукаблы», які Амар Хаям напісаў у Самаркандзе ў шасцідзясятыя гады XI ст., прыносіць яму славу знакамітага матэматыка. У гэтым трактате развіваецца геаметрычны метада развязвання кубічных раўнанняў, пачынаючы ад Архімеда: невядомае ў гэтым метада будавалася як пункт перакрывавання падыходзячых канічных сячэнняў. У «Трактате аб вытлумачэнні цёмных становішчаў у Еўкліда» Хаям разглядаў ірацыянальныя лікі. У гэтай жа кнізе Хаям спрабуе даказаць пяты пастулат Еўкліда, зыходзячы з болей відавочнага яго эквівалента: дзве прамыя, якія сыходзяцца, павінны перакрывавацца.

Вялікую ролю ў аналізе светапогляду Амара Хаяма ўяўляе яго філасофская лірыка – знакамітыя рубаі (чатырохрадкоўі), у якіх ён выказаў свае глыбока затоеныя думкі аб сутнасці быцця, аб пазнанні, аб неўладкаванасці і нягодах жыцця на зямлі, аб шчасці чалавека. Працяглы час паэзія рубаі, напоўненая гумарам, хітрыкамі, аскірзаннем, была забыта, і творчасць Амара Хаяма робіцца вядомай еўрапейцам толькі ў новы час дзякуючы перакладам Э. Фіцжэральда: “Прыгожую чару, аздобу

сталоў, // Разбілі і кінулі моўчкі далоў, // Шануйся, не стань на чарэп'е без жалю, // Бо чара рабілася з чараў галоў” [1, с. 65].

Філасофская лірыка і геданізм былі асновай зместу вершаў А. Хаяма. Кожнае чалавечае жыццё – каштоўнасць. Кожны народжаны павінен атрымаць сваё шчасце. І не ў выглядзе туманна перспектыў замагільнай раскошы, не ў містычнай нірване спасціжэння боскай ісціны, а зараз, у асалодах здаровай фізічнай прыроднасці і весялосці духа. Цэнтральным у геданічнай паэзіі выступае віно: “Як сам не п’еш віна, дык іншых не віні, // Пазбаўся лепш ад хітрасці і ад хлусні. // Хоць ганарышыся тым, што чыстага віна не п’еш ты, // Сто іншых спраў тваіх не лепшыя ані” [1, с. 83].

Хаямаўскі вобраз віна складаны і шматмерны. Гэта і рэальны напой як сродак ўхілення ад зямных клопатаў і смутку. Лёгкае ап’яненне пры гэтым усаўляецца як асобы стан празрыстасці розуму. Але часцей за ўсё ў хаямаўскіх чатырохрадкоўях прысутнічае больш шырокі энас, чым увасабленне ўсіх простых зямных задавальненняў. Ва ўмовах панавання мусульманскай дагматыкі з яе абмежаваннем чалавечых патрэбаў, устрыманне ад зямных уцех, хаямаўскія заклікі да вінапіцця былі выклікам рэлігійнай маралі, пратэстам супраць фізічнага і духовага запрыгоньвання чалавека.

Літаратура

1. Амар Хаям. Рубаі (пераклад з фарсі–кабулі Рыгор Барадудлін). – Мінск, 1989.
2. Алгаев, Ж., Фролов, А. Аль-Фарабі і яго попытка примирить религию с философией // Аль-Фараби. – 2012. – № 4 (40). – С. 25–32.
3. Комилов, А. Ш. Физика Средней Азии IX–XIIIст.: автореф. дис... докт. физико-математ. наук. – М., 2000. – 31 с.
4. Шаймухамбетова, Г. Б. Арабоязычная философия средневековья и классическая традиция (начальный период). – М. – 152 с.

РЕЦЕПЦИЯ ФИЛОСОФСКИХ ИДЕЙ АВИЦЕННЫ В ТВОРЧЕСТВЕ МЫСЛИТЕЛЕЙ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

А. А. Легчилин, Е. А. Гриневич

При рассмотрении средневековой философии чаще всего её отождествляют с философской мыслью средневекового христианского Запада. Иначе говоря, термин «средневековая философия» вызывает в памяти имена Ансельма, Абеляра, Аквината, Дунса Скота и Уильяма Оккама. Однако мы не можем должным образом изучить мысль Аквината или философскую ситуацию в Парижском университете XIII в., если проигнорируем существование исламских философов, таких, как Авиценна и Аверроэс, и иудейских мыслителей, например, Маймонида, Ибн Гебироль и др., которые так же писали по-арабски.

Именно поэтому в историях философии необходимо рассматривать философию средневековья с точки зрения связей исламских писателей с творчеством христианских мыслителей и их влияния на последних, если рассматривать средневековую философию как неотъемлемую фазу развития европейской мысли [1, с. 27]. Как отмечает немецкий историк средневековой философии К. Беймкер (1853–1924), Запад с XI века начинает «...черпать из этой сокровищницы. Начало этому положил побывавший во многих странах и знакомый с арабским языком монах из Монте Касино, уроженец Карфагена...», врач и переводчик Константин Африканский (ок. 1015–1087). «Расцвет этой переводческой деятельности начался с падением Толедо, когда все научные "сокровища" арабов перешли в руки христиан» [1, с. 37].

В представленной работе сделаем попытку проиллюстрировать взаимосвязи исламской и христианской философской мысли по книге известного английского историка философии Чарлза Фредерика Коплстона (1907–1994) и, в частности, проследим рецепцию философских идей Авиценны в творчестве мыслителей эпохи Средневековья. Мы попытаемся осуществить своеобразный качественный контент-анализ предложенной темы, тем самым выявить место и роль Авиценны в средневековой философии. Все ссылки будут приведены по русскоязычной переводной книге Ч.Ф. Коплстона «История средневековой философии» (М., 1997).

Начнем с общей характеристики мыслителя, которую приводит автор. Иранец по рождению, Авиценна (980–1037) был не по годам развитым юношей. Он быстро превзошел своих наставников и в значительной мере самостоятельно изучил теологию, философию, логику, физику, математику и медицину. В молодости он стал практикующим врачом; интересовался и астрономией. Его жизнь не была вполне спокойной. Авиценна состоял на службе у разных правителей – то как визирь, то как врач – и после падения одного из своих патронов был заключен в тюрьму. Но он не утрачивал дар исследователя и писателя даже в неблагоприятных условиях. Умер он в Хамадане в возрасте пятидесяти семи лет.

Весьма солидная часть литературных произведений Авиценны сохранилась. Его сочинения, написанные в основном по-арабски, охватывают самые разные темы. Наиболее продуманным с философской точки зрения является трактат «Аш-Шифа» ставший известен христианам как «Suffidentiae». «Наджат» представляет собой главным образом краткое изложение этого объемистого трактата, хотя материал здесь распределен несколько иначе.

В общем делении философии Авиценна следовал Аристотелю. Логика рассматривается им как пропедевтика к философии, а собственно философия разделяется на теоретическую (или спекулятивную) философию (включающую физику, математику и теологию) и практическую философию (включающую этику, экономику и политику). Теология подразделяется на первую теологию, содержащую то, что впоследствии стало известно как онтология и естественная теология, и вторую теологию, занимающуюся темами, которые относятся к собственно исламской мысли (см. [2, с. 132–133]).

Как отмечает Коплстон, Авиценна больше ценил Аристотеля, чем божественное откровение», тем самым он часто подвергался атакам со стороны оппонентов. «Самая выдающаяся атака такого рода была предпринята аль-Газали (ок. 1058–1111), который был известен средневековым христианам как Альгазель. Иранец по происхождению, аль-Газали какое-то время преподавал в Багдаде. В трактате «Стремления философов» он суммировал взгляды аль-Фараби (872–951) и Авиценны, более подробно остановившись на последнем. Эта работа была переведена на латинский язык в XII в. и понята так, словно в ней были изложены собственные мнения аль-Газали. Так, Гильом из Оверни, который творил в первой половине XIII в, критиковал аль-Газали наряду с аль-Фараби и Авиценной. Фактически аль-Газали критиковал этих двух мыслителей в своей работе «Самоопровержение философов». В первой же из названных работ он просто подробно изложил то, что впоследствии подверг резкой критике.

В «Самоопровержении философов» аль-Газали пытался показать, что человеческий разум не способен доказать такие тезисы, как тезис о вечности мира. «Конкретной мишенью его критики была авиценновская картина вселенной, пронизанной необходимыми причинными отношениями. Однако возражал он Авиценне не для того, чтобы высвободить место для человеческой свободы, но для того, чтобы утвердить учение о всеобщей божественной причинности. Эта

убежденность в божественной причинности привела его к окказионалистской интерпретации эмпирической причинности. То, что Авиценна считает отношением между причиной и действием, отношением *propter hoc*, фактически является просто отношением *post hoc*, в том случае, когда одно событие сопровождается другим, философ ошибочно принимает устойчивое следование одного события за другим за необходимое причинное отношение и приписывает вторичной причине (т.е. причине сотворенной) то, что должно приписывать одному лишь Богу. Когда происходит событие *a*, Бог причинно обуславливает событие *b*. Может показаться, что данное учение предполагает некую форму пантеизма, однако в намерения аль-Газали это, безусловно, не входило» [2, с. 139–140].

Интересно представлена Коплстоном взаимосвязь философской доктрины Аверроэса (1126–1198) с творчеством Авиценны по проблеме интерпретации теории разума по третьей книге Аристотеля *De Anima*, которая вызвала наибольшее возбуждение в ученом мире христианского Запада. «Авиценновская теория деятельного разума как отделенной и единой интеллигенции не вызвала бурного противодействия даже со стороны тех, кто ее отвергал. Ибо, как отмечено выше, Авиценна оставлял место для личного бессмертия. Аверроэса, однако, поняли так, будто он отстаивает единство разума в смысле, исключающем личное бессмертие и идею вознаграждения и наказания в будущей жизни. Утверждение же Аверроэса, что он, мусульманин, верит в личное бессмертие, воспринималось, порой, как свидетельство его приверженности теории двойственной истины, согласно которой высказывание может быть истинным с точки зрения философии и доказуемым с помощью разума, тогда как противоположное высказывание одновременно может быть истинным с точки зрения теологии и как истинное познаваться благодаря откровению» [2, с. 145–146].

Проникновение аристотелизма в Испанию, по мнению Коплстона, впервые обнаружило себя в «Возвышенной вере» (или в работе «Книга возвышенной религии») Авраама Ибн Дауда (1110–1180). Это сочинение было написано на арабском языке, очевидно, в 1161 г., согласно автору, и должно было решить проблему свободы воли. Однако действительная тема этой работы, отмеченной влиянием исламского философа Авиценны, оказалась гораздо шире. Творчество Ибн Дауда не лишено интереса как пример влияния авиценновской версии аристотелизма. Коплстон пишет: «Для Ибн Дауда, как и для Авиценны, Бог есть не только верховный неподвижный двигатель и предельная целевая причина движения или становления, но и первая или верховная причина и абсолютно необходимое сущее, источник и начало всех конечных вещей. Опять-таки, как и Авиценна, Ибн Дауд постулирует наличие сущих, промежуточных между Богом и миром, – отделенных интеллигенций Аристотеля, причем самым низшим звеном иерархии считает деятельный разум. Ибн Дауд принимает аристотелевскую идею души как формы тела. В то же время он вслед за Авиценной защищает теорию личного бессмертия... Отвечая на возражение, согласно которому душа, если она действительно является формой тела, настолько едина с телом, что не может быть отделена от него и должна погибнуть с его гибелью, Ибн Дауд вслед за Авиценной утверждает, что, хотя это и верно по отношению к чувствующей, или чувствительной, душе, мы не вправе сказать то же самое о разумной душе, или уме. Ведь в противном случае мы превысим полномочия, данные нам наблюдением» [2, с. 161–162].

Еще один представитель перипатетизма на исламском средневековом Востоке Моисей Маймонид (1135–1204) «...использует аргумент Авиценны, согласно которому существование "возможных" вещей (вещей, которые начинают и перестают существовать) предполагает существование сущего, которое не может не

существовать, – необходимо сущего. Если бы такого сущего не было, ничего бы не существовало. Ибо просто возможное не может быть причиной собственного существования. Далее, в абсолютно необходимом сущем, Боге, существование и сущность должны быть тождественны. Ведь необходимо сущее существует в силу того, что оно есть. Его сущность есть его существование. В других сущих, однако, существование есть "акциденция", или случайное определение» [2, с. 167–168].

Явные противники аристотелизма на исламском востоке напротив стремились очиститься от аристотелизма. Среди них был и известный испанский раввин Хасдай бен Аврам Крескас (ок. 1340–1420). Поскольку, пишет Коплстон, «...Крескаса интересует, прежде всего, развитие религиозной системы мысли в согласии с Писанием, мы вряд ли вправе ожидать, чтобы он уделял особое внимание логике ради нее самой. Логические проблемы возникают, однако, по ходу его размышлений. Например, он в противовес Аверроэсу доказывает, что в творениях существование и сущность не могут быть тождественны. Ведь иначе любое высказывание, подтверждающее существование конечной вещи или субстанции, было бы тавтологией. А это очевидным образом не так. Вопреки аль-Фараби, Авиценне и Маймонида Крескас доказывает, однако, что существование нельзя рассматривать как акциденцию творений. Иначе конкретная вещь – такая, как человек, – обретала бы бытие благодаря одной из своих акциденций. Это предположение абсурдно, поскольку субстанция логически предшествует своим акциденциям, или модификациям. Существование, утверждает Крескас, является предварительным условием сущности. Неясно, что именно он имеет в виду, но понять его можно в том смысле, что ничто не может иметь атрибутов, если оно не существует. Он мог бы сказать, что существование не есть предикат» [2, с. 178–179].

В связи с рассмотрением исламской философии следует сказать и о переводах греческих текстов на сирийский и затем на арабский язык, а в некоторых случаях непосредственно с греческого на арабский. Во второй половине XII и в течение XIII веков многие сочинения были переведены на латинский язык. Иногда говорят, что латинские переводы, использовавшиеся христианами теологами и философами средневековья, представляли собой переводы арабских переводов сирийских переводов греческих сочинений [2, с. 185].

Христианские ученые начала XIII в. активно используют переводные сочинения не только Аристотеля, Платона, но и некоторые работы аль-Кинди (801–873), аль-Фараби и Авиценны. В частности, Гильом из Парижа (умер в 1101) «...применял идеи, почерпнутые у Аристотеля, Авиценны и Ибн Гебиры (1021–1058), соединяя их с августиновскими теориями и подчиняя развитию христианского теологического мировоззрения. Например, он принял аристотелевское представление о душе как "совершенстве физического, органического тела, имеющего жизнь в потенции", однако, хотя он был готов в аристотелевском духе говорить о душе как о форме тела, он использовал также и платоновско-августиновские формулировки для описания взаимоотношений между душой и телом. Кроме того, он отвергал авиценновскую теорию отделенного деятельного разума, которую приписывал, как и Авиценна, самому Аристотелю, и взамен обращался к августиновской теории божественной иллюминации. Далее, хотя Гильом принимал учение Авиценны о различии между сущностью и существованием и использовал его для различения Бога и тварей, он отвергал неоплатонически-авиценновскую теорию эманации и выступал против учения о вечности мира» [2, с. 192–193].

Александр из Гэльса (1222–1245), чьим учеником некоторое время был св. Бонавентура (1218–1274), считается первым профессором теологии в Париже, использовавшим в качестве учебника «Сентенции» Петра Ломбардского (умер в

1160). Его «Summa Theologica» («О сумме теологии») «...является компиляцией, включающей в себя написанное самим Александром, но также и дополнения, сделанные Жаном из Ла-Рошели и другими. Однако оно дает представление об идеях тех францисканцев, которые преподавали в то время в Париже, и показывает, что, хотя интеллектуальный интерес к Аристотелю, Авиценне и Ибн Гебироллю действительно существовал, он сопровождался, весьма сдержанным отношением к Аристотелю и его последователям, твердым мнением о том, что следует верить скорее Августину и Ансельму, чем Аристотелю, и выражением убежденности в том, что без света откровения невозможно достичь никакого удовлетворения» [2, с. 192–193].

Более доброжелательный подход к идеям Авиценны как последователя Аристотеля характерен для Альберта Великого (1206–1280). Он рассматривал Аристотеля глазами комментаторов – «...таких, как Авиценна. В любом случае не вызывает сомнения тот факт, что Альберт пытался разъяснить ценность философии и наук, т.е. языческой образованности, своим современникам, зачастую относившимся к такой образованности подозрительно или даже враждебно. Настоящий философ, по его мнению, должен учиться и у Платона, и у Аристотеля. Однако именно последнего Альберт, несомненно, признавал главным учителем языческой или светской науки. И хотя он, конечно, не считал Аристотеля непогрешимым и отмечал, что если в вопросах веры и морали философ и Августин противоречат друг другу, то следует прислушиваться скорее к последнему, но был уверен, что в целом синтез новой учености, черпаемой из греческих и исламских источников, с христианством и возможен, и интеллектуально необходим» [2, с. 212].

Явные парижские сторонники аристотелизма в XIII в., такие, например, как Сигер Брабантский (1240–1284), которых обычно называли латинскими аверроистами, придерживались теории вечности мира, со ссылками на учение Аверроиса и Авиценны. Со стороны Бонавентуры, Фомы Аквинского (1225–1274) и др. теологов последовала незамедлительная критика. Однако, как считает Коплстон, на самом деле «Авиценна придерживался этой теории в ничуть не меньшей мере, чем Аверроис, причем оба они приписывали ее Аристотелю». «Между ними было, конечно, важное различие. У Аристотеля не было теории божественного творения, тогда, как и Авиценна, и Аверроэс считали мир онтологически зависимым от Бога. Однако никто из них не думал, что мир имел начало во времени» [2, с. 241, 446].

Подобным образом Коплстон интерпретирует и теорию единства возможного разума, подвергнутой также критике со стороны оппонентов. На самом деле «...авиценновская теория единства деятельного разума не вызвала сильного противодействия, ибо она была совместима с верой в личное бессмертие. И некоторые христианские мыслители отождествляли единый деятельный разум с Богом, приписывая этому разуму функции божественной иллюминации Августина. Учение же о единстве возможного разума, как казалось теологам, устраняет из психологии или антропологии всякое основание для веры в личное бессмертие и, таким образом, подрывает веру в вознаграждение и наказание в загробной жизни. Это послужило поводом для публикации полемических сочинений – таких, как работа Аквината "О единстве разума против аверроистов", – и полемический задор был столь велик, что историки, занимавшиеся данным периодом, посчитали естественным назвать аверроистами целую группу преподавателей факультета искусств в Париже, которые излагали философию Аристотеля в духе, вызвавшем возражения у теологов» [2, с. 239–240].

Некоторые ярые противники, такие, как Эгидий Римский (1247–1316), августинец и теолог, около 1270 г. «...написал свои "Заблуждения философов" ("Errores philosophorum"), где перечислил заблуждения Аристотеля, Авиценны,

Аверроэса, Маймонида и других мыслителей» [2, с. 247].

Что касается блаженного Иоанна Дунса Скота (1266–1308) – «...одного из самых способных и проникательных мыслителей, рожденных Британией...», то он «...испытал влияние философских традиций своего ордена. Но сильное влияние оказали на него также аристотелизм и мусульманская мысль, особенно мысль Авиценны» [2, с. 253]. В частности, отмечает Коплстон, отвечая на вопрос: "Но что такое метафизика? Что она исследует? Аверроэс говорил, что предмет метафизики составляют Бог и чистые духи, или отделенные интеллигенции, и придирался к Авиценне, отрицавшему это. Скот оказывается на стороне Авиценны. Бог является предметом теологии, а не метафизики. Ведь ни одна наука не занимается доказательством существования собственного предмета. Физика не доказывает существование тел; она предполагает их существование и изучает их и их движения. Ботаник не пытается доказать существование растений. Метафизик, однако, доказывает существование Бога. Поэтому мы не вправе сказать, что Бог является изначальным предметом метафизики, пусть даже ее кульминацией и выступает утверждение о существовании Бога. Предмет метафизики, по утверждению Аристотеля, сущее как сущее [2, с. 258].

Другой британский средневековый мыслитель Уильям Оккам (1285–1349), спросив: «Что является предметом метафизики?», тем самым задает вопрос, «...который, с его точки зрения, подобен вопросу: "Кто является царем всего христианского мира?". В обоих случаях принимается ложная посылка: в первом – что метафизика имеет единственный предмет, а во втором случае – что существует царь всего христианского мира. Авиценна утверждал, что предметом метафизики является сущее, Аверроэс же считал, что её предмет – Бог. Согласно Оккаму, если считать, что два этих мусульманских философа утверждают, будто метафизика имеет единственный предмет, то они оба не правы. Если же, однако, считать, что они говорят о главенстве, то оба эти тезиса защитимы. Если говорить о главенстве совершенства, то основным предметом метафизики является Бог. Если говорить о главенстве предикации, то основной темой метафизики является сущее. Ибо мы не можем мыслить Бога или говорить о нём иначе, как в терминах сущего и его атрибутов» [2, с. 296].

Таким образом, мы попытались на примере творчества британского историка философии Ф. Коплстона проследить влияние, прежде всего, идей исламского мыслителя Авиценны на философов и теологов средневековой культуры. В результате представленной в данной работе рецепции философских идей Авиценны на мыслителей эпохи Средневековья можно утверждать, что действительно значимость его фигуры позволило открыть новый круг дискуссионных проблем для христианских философов и теологов.

Литература

1. Бэймкер, К. Европейская философия средневековья: пер. с нем. – М., 2011.
2. Коплстон, Ф.Ч. История средневековой философии /Пер. с англ. И. Борисовой; послесл. М. Гарнцева. – М., 1997.

РЕЦЕПЦИЯ ГУМАНИСТИЧЕСКИХ ИДЕЙ АБУ АЛИ ИБН СИНЫ В ИСЛАМСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ В ИРАНЕ

В. Т. Новиков, О. В. Новикова

Сочинения Абу Али Ибн Сины, и, прежде всего, «Канон врачебной науки», представляют важную веху на пути развития идей гуманизма и в целом развития духовной культуры Востока. Но не только ее. Можно найти влияние его гуманистических идей и на развитие социально-экономических процессов в странах Востока – конечно, косвенное, как впрочем, косвенным является любое влияние духовной культуры на развитие общества, поскольку оно сказывается не сразу и не непосредственно, а через изменения в мировоззрении и духовном «климате» социума. В частности, влияние гуманистических идей Авиценны коррелирует с теми радикальными изменениями, которые происходят в сферах здравоохранения, образования и социального обеспечения. Причем это влияние стало особо ощутимым после ряда национально-демократических революций, произошедших в XX столетии в странах Востока. В первую очередь, речь идет о вызвавших большой международный резонанс и значимых для мирового сообщества событиях в дружественном Беларуси Иране.

Такой резонанс имела народно-демократическая революция в Иране в 1979 году, во многом явившаяся реакцией исповедующих ислам широких народных масс и духовенства на политику шахиншаха Мохаммеда Реза Пехлеви, проводившего курс на модернизацию страны по образцу США. Эта модель вестернизации предусматривала не только максимальное внедрение механизмов либеральной рыночной экономики, но и, в соответствии с ней, последовательную секуляризацию общества, уменьшение роли церкви в его жизни. С другой стороны, это была реакция на принимавший деспотическую форму жесткий авторитарный режим правления, тотальный контроль за инакомыслящими со стороны сотрудников спецслужбы САВАК и жесткое подавление выступлений недовольных.

Определенную роль в возникновении революционной ситуации также сыграл высокий уровень инфляции, который был вызван возросшим спросом на нефть. Усугубило ситуацию и приглашение большого числа – несколько десятков тысяч человек, иностранных специалистов, начавших работать на новом нефтедобывающем оборудовании, что привело к массовому увольнению местных рабочих и ухудшению уровня их жизни. Немаловажное значение в подготовке и осуществлении революции имел субъективный фактор – возвращение в феврале 1979 года в Иран после 15-летней ссылки харизматичного духовного лидера аятоллы Хомейни, являвшегося непримиримым противником шахского режима.

В итоге революционных событий произошли глубинные изменения в государственном и политическом устройстве – вместо конституционной монархии по результатам общенационального референдума Иран был провозглашен Исламской республикой. По словам известного российского публициста Ю. Каграманова [1], политическая модель, выстроенная Аятоллой Хомейни и предполагающая своеобразное сочетание демократических институтов с теократией, оказалась жизнеспособной. Согласно конституции Ирана, верховную власть в стране осуществляет рахбар – духовное лицо, которого не выбирает народ, а выдвигает из своей среды высшее духовенство. Когда на Западе указывают на недемократический характер этой процедуры, то, как отмечает Ю. Каграманов, в Иране отвечают, что идея «велаеи факих» (власть теологов) была признана народом и даже чуть ли не подсказана им. И в этом смысле, с позиции гуманистических ценностей, она имеет

право на существование. Все остальные институты государства не отличаются сколько-нибудь существенно от западных институтов и функционируют примерно в том же порядке. И парламентские выборы, подобно институтам западной демократии, поочередно приводят к власти то «консерваторов», то «реформаторов», о чем свидетельствует практика последних избирательных кампаний.

Серьезные сдвиги произошли и в экономическом устройстве иранского общества, причем в сторону его большей социальной ориентации, что является симптомом приоритета гуманистических ценностей в хозяйственной деятельности. Провозгласив собственный путь развития и неприятие влияния на него Запада, руководство страны заявило о приоритете трех форм собственности – государственной, кооперативной и частной в экономике. При этом признается важная роль свободного рынка, в определенной мере контролируемого государством с учетом национально-религиозных традиций.

В соответствии с установками ислама большое внимание уделено социально-культурной сфере. Был провозглашен курс на построение «добродетельного общества», основанного на нормах шариата, которые, однако, прошли селекцию применительно к современности – законодательно были отменены некоторые жестокие наказания, такие как отрубание рук у воров и побивание камнями неверных жен [1].

В результате социальной политики также заметно улучшилось положение женщин – они, в частности, составляют почти половину учащихся вузов, значительна их доля в средних звеньях различных ветвей власти, в научном мире. Важно отметить, что первостепенное значение уделяется обучению и воспитанию молодежи в школе, о чем красноречиво свидетельствуют слова имама Хомейни: «Ключи к будущему держат в своих руках учителя» [1]. Эта сентенция показательна для определения роли гуманистических ценностей в иранском обществе.

Своеобразие социальной революции в Иране (а то, что она была именно социальной, затронувшей все сферы общественной жизни, сомневаться не приходится), по мнению Ю. Каграманова, в том, что именно возвращение ислама «на подобающее ему место» сообщило иранскому обществу динамизм. Главную идею революции 1979 года, – отмечает он, – можно, наверное, сформулировать так: «Сначала ислам, а потом все остальное». Но инициаторы революции понимали, что именно «все остальное», то есть весь круг земных задач, представляет для них наибольшую сложность. Недаром своей целью они поставили не только «возвращение веры», но и создание «новой исламской цивилизации» [1].

В целом же, в полной мере судить о том, какой характер – социальной, национально-освободительной или политической революции, государственного переворота или какой-либо другой формы – имеют радикальные изменения общества, можно лишь по истечении времени. Не случайно существует сентенция, согласно которой революцией называют переворот, который удался. Следует добавить – удался в том смысле, что действительно произошли кардинальные, затрагивающие основы общественной жизни изменения. Именно поэтому фактор времени (а не потому, насколько быстро удалось захватить властные позиции и разрушить старый порядок) значим в квалификации революции. В отличие от бунта, восстания, переворота, следствием которых выступает «негативная свобода», революция по своей объективной логике предполагает достижение «позитивной свободы» – она, по крайней мере, в потенции (на этом особенно настаивали как классики марксизма, так и анархизма) обладает созидательной, творческой силой.

Но революция революции – рознь. Позитивный смысл революционных преобразований возможен только в том случае, если она является частью стратегии

модернизации общества. В Иране, судя по тем переменам, которые произошли после исламской революции, эта стратегия существует. Не случайно один из авторов сборника «Тридцать лет исламской революции в Иране» Л. Авдеева высказала мнение, что «духовному наследию имама Хомейни и идеалам исламской революции... суждена долгая жизнь» [2, с. 300].

В заключение отметим, что статус революций в обществе амбивалентен: с одной стороны они являются мощным фактором обновления, выступая, по словам К. Маркса в роли «локомотивов истории», с другой стороны, революции для рядового человека всегда означают серьезные испытания и лишения. Предпочтительным для него является развитие на основе реформ, используя которые можно планомерно и поступательно осуществлять преобразование социума. Поэтому в модернизации общества желательны такие преобразования, которые будут революционными и эффективными по сути, но эволюционными и гуманными по форме проведения. В этом смысле гуманистические идеи ибн Сины, как и других великих мыслителей прошлого, являются не просто памятниками духовной культуры, а носят конструктивный характер и имеют реальное практическое значение для современности в качестве аксиологических критериев и нормативных регулятивов социальной деятельности человека.

Литература:

1. Каграманов, Ю. Вокруг «иранской идиомы» // «Дружба народов». – 2009. – №12. – С. 141–152.
2. Тридцать лет исламской революции в Иране: [сборник] / Культур. представительство при Посольстве ИРИ в Рос. Федерации; отв. ред. А.С. Федорова. – М.: Пробел, 2009.

ОЦЕНКА ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОГО НАСЛЕДИЯ ИРАНСКИХ ФИЛОСОФОВ В ТВОРЧЕСТВЕ А. М. ИКБАЛА

Т. Г. Румянцева

Читая много лет курс по «Философии Древнего Востока» студентам-философам БГУ, я познакомилась с творчеством выдающегося индийского поэта, философа и реформатора ислама Аллама Мухаммада Икбала (1873–1938). Мне показалось весьма плодотворным обратиться к ряду его идей, которые близко соприкасаются с тематикой заявленной международной конференции, посвященной великому ученому средневекового Ирана – Абу Али ибн Сине (Авиценне) и интеллектуальному наследию иранской философии. Получив образование в Кембридже, Аллам Икбал успешно защитил докторскую диссертацию в Гейдельбергском университете и на ее основе подготовил и издал книгу «Развитие метафизики в Персии. Вклад в историю мусульманской философии» (1908). И диссертация, и книга получили достойную оценку среди европейских и исламских ученых; ее характеризовали как исчерпывающую по представленному в ней материалу на данную тему; как книгу, которая поэтому и в будущем сохранит свое значение для восточных исследований. Так что я не случайно обращаюсь к некоторым из ее идей в своем выступлении.

Начну с Введения. Здесь Икбал дает высокую оценку интеллектуальному наследию таких мыслителей, как *аль-Фараби*, *Ибн Мискавайха* и *Ибн Сина*. Находясь во многом под влиянием обучавших его в Европе ранних ориенталистов Запада, он не считает однако упомянутых выше авторов, в том числе и Ибн Сину, оригинальными философами, отмечая зависимость их взглядов от идей европейского неоплатонизма. Несмотря на это, исламские авторы назвали книгу Икбала «первым и единственным

историческим сообщением о персидской философской мысли, в которой одновременно рассматриваются персидский идеализм и реализм» [1, с. 288].

В первой части своей работы Икбал анализирует исключительно доисламскую мысль Персии, акцентируя главное внимание на развитии персидской метафизики и ее философском значении. Большое внимание он уделяет раскрытию логической последовательности и непрерывности развития персидской мысли. С этой целью он пытается выявить то, что мы бы назвали сегодня социально-культурными предпосылками этой философии. Осуществляя теоретическую реконструкцию национального характера персидского народа, он выделяет в качестве главной его особенности «любовь к метафизическим спекуляциям» [2, р. IX]. Соответственно, специфику философской мысли этого народа он усматривает в отсутствии в ней целостных и законченных систем идей по сравнению, например, с учениями индийских и немецких философов. Причину этого Икбал видит, опять же, в самом характере персов, для ума которых свойственно, как он полагает, некоторое безразличие к деталям и частностям и фиксация внимания на неопределенной всеобщности вещей. Икбал очень образно сравнил персидский ум с перелетающим от цветка к цветку мотыльком, который не имеет целостного представления о саде, где растут эти цветы. Еще одной особенностью персидской мысли, по Икбалу, является ее тесная связь с *религией*, а также то, что на ее развитие оказали большое влияние внешние факторы. Среди этих внешних факторов он отводит решающую роль влиянию неоплатоников-аристотеликов, которые, хотя и ненадолго, попытались отделить свою чистую философию от религии. Благодаря этому одной из составляющих персидской философии стала мысль Древней Греции. Так, даже в постисламский период ее развития персидская философия не переставала, по словам Икбала, говорить языком Аристотеля [2, р. XI].

Анализ собственно персидской мысли Икбал начинает с мудреца *Зороастры* (в написании Икбала), который, по его мнению, занимает первое место в интеллектуальной истории иранских ариев. Кроме него в главе под названием «Персидский дуализм» упоминаются также имена *Мани* и *Маздака*. В соответствии с главной своей задачей – анализом персидской метафизики, Икбал и пытается раскрыть метафизические моменты откровения Зороастры, к которым он относит Бога, Человека и Природу, а главную философскую проблему религиозной системы персидского мудреца Икбал увидел в согласовании зла и вечной доброты Бога, когда обе силы рассматриваются не как самостоятельные силы, а как два аспекта одного и того же первичного Бытия. Конфликт же между ними есть «борьба Бога против самого себя». На оценках, которые Икбал дает идеям Зороастра, а также их воздействию на мысль греков и ранних христианских гностиков, также существенно сказалось влияние европейских ориенталистов. Влияние это распространилось и дальше – на мысль Пифагора, китайскую философию, немецких мистиков и т. п., так как Икбал усмотрел у всех этих философов очень схожие с зороастризмом оппозиции добра и зла, света и тьмы. Автор книги делает вывод о том, что влияние метафизики иранского мудреца можно вообще проследить от этики и метафизики Платона до ряда более поздних европейских мыслителей.

Анализируя далее развитие персидской метафизики, Икбал уже более подробно останавливается на философских взглядах выдающегося древнеперсидского художника и поэта *Мани* (основателя манихейства), а также рассматривает идеи религиозного и социального реформатора, проповедника, основателя учения маздакизма, распространившегося в Иране в конце V и в начале VI вв., – *Маздака*. Дуалистические учения этих авторов он иногда квалифицирует и как материалистические, усматривая в них и ряд положений зороастризма. Так Маздак,

исходя из доктрины об извечной борьбе между силами тьмы и зла, света и добра, утверждал, что только при разумном и справедливом общественном устройстве можно истребить «людей зла», владеющих богатством, – порождение верховного божества зла Ахримана, установив на земле царство света и добра. Хотя в большей мере Маздак интересует Икбала все же не как социалист, а как представитель персидского дуализма, согласно взглядам которого из смешения Света и Тьмы и возникает все многообразие вещей. Завершая рассмотрение доисламского персидского дуализма, Икбал выделяет такие его черты, как: «материалистический дуализм я», смутное восприятие принципа единства всего существующего, отсутствие пантеистических тенденций и начало движения к монистической концепции универсума. Только приход ислама в эту страну позволил, по мысли Икбала, сформировать здесь «новую концепцию бескомпромиссного монотеизма по отношению как к греческому дуализму бога и материи, так и персидскому дуализму бога и дьявола» [2, р. 18].

Далее Икбал упоминает факт о закрытии Юстинианом в 529 г. последней философской школы в Афинах и то, что многие гонимые неоплатоники нашли тогда убежище в сасанидском Иране, способствуя возникновению здесь философских и научных школ (в Нисибине, Гундишапуре и т. д.) и сохранению античного наследия. Икбал пишет о специфике греческого дуализма, дает обширную, хотя и достаточно общую характеристику собственно персидским философам, которых он называет здесь аристотелевскими неоплатониками. Среди них особое место он отводит *Ибн Мискавайху* и *Ибн Сине*, считая последнего ярким выразителем идей неоплатонизма. Вряд ли можно целиком согласиться с подобной оценкой, которая, кстати говоря, долгое время была широко распространена и в отечественной историко-философской литературе. Одним из первых, кто ее озвучил, был арабоязычный историк XII в. Шахрастани. Следует, правда, заметить, что в трудах Авиценны мы действительно находим подтверждения его аристотелизма, но еще в советские времена выдающийся российский философ В.В. Соколов отрицал, что тот был «простым комментатором произведений Стагирита» и что через такой огромный промежуток времени, да еще в условиях совершенно изменившегося культурного климата невозможно было оставаться таким простым комментатором [3, с. 243]. Однако В.В. Соколов предупреждал и том, что здесь нельзя впадать и в другую крайность, замалчивая вообще этот перипатетизм. Еще в юности благодаря трудам аль-Фараби Авиценна познакомился с «Метафизикой» Аристотеля (он прочитал ее 40 раз!), отстаивал и развивал его философскую систему, уделяя большое внимание аристотелевской логике, также считая ее введением в философское знание. Он разделял аристотелевское учение о причине, материи и форме, категориях и т. п., углублял положения Стагирита об органической связи между метафизикой и естественнонаучными дисциплинами и т. д. Однако, активно продолжая традиции восточного аристотелизма, Ибн Сина все же вышел за пределы этих идей, обогащая их своими естественнонаучными работками и вводя в состав метафизики как высшей науки новые дисциплины, получившие развитие в его эпоху. Более того, не следует забывать, в какой стране он жил, и сама эволюция его взглядов не могла не быть теснейшим образом связана с полемикой вокруг теологических проблем ислама.

Сегодня исследователи выделяют целый ряд моментов, отличающих философию Ибн Сины от учения Аристотеля и представляющих его в качестве довольно оригинального мыслителя. Это специфическое решение им проблемы действительности мира и его независимости от творца, созвучное основной теме восточных аристотеликов. Имеется в виду идея мира, в возможности уже содержащегося в Едином и потому совечного Творцу. Достаточно оригинальным

является и его учение о душе и о разуме, который, будучи связан с телесной материей, является в то же самое время особой, не телесной субстанцией, чем-то активным и независимым от внешних впечатлений. Возвращаясь к книге Икбала и его характеристикам ранней персидской философии и Ибн Сины, в частности, отмечу: несмотря на высокие оценки взглядов выдающегося иранского ученого и философа, которого Икбал ставит гораздо выше аль-Фараби и Ибн Мискавайха, он все же не сумел по достоинству оценить оригинальность его учения, сводя последнее только к продолжению и развитию аристотелизма и платонизма.

Литература

1. История современной зарубежной философии: компаративистский подход. – СПб., 1997.
2. Iqbal, M. The development of metaphysics in Persia. A contribution to the history of muslim philosophy. – London, 1908.
3. Соколов, В.В. Средневековая философия. – М., 1979.

МЕСТО И РОЛЬ МЕТАФИЗИКИ В КОНТЕКСТЕ ИРАНСКОЙ ФИЛОСОФИИ

М. Я. Мацевич, В. В. Валейтёнок

Среди философских дисциплин, передающихся в арабском и исламском мире от греков, метафизика имеет первостепенное значение, так как ее ключевая роль в общей истории трансляции греческой мысли на арабский язык весьма очевидна. Начала арабской философии совпадают с созданием первого широкомасштабного перевода «Метафизики» Аристотеля в кругу переводчиков, связанных с основаниями арабской философии – Аль-Кинди. «Золотой возраст» арабской мысли был нацелен прежде всего на метафизику, превратившись из усилий интерпретации тонкостей канонических текстов Аристотеля в процесс усвоения моделей метафизической науки, впервые изложенную Аль-Фараби, а затем реализованную Ибн Синой (Авиценной). Интенсивные размышления о метафизике заставляют серьезно задуматься о конкретном арабском, персидском вкладе в историю этой дисциплины, а именно, о прогрессивном утверждении новых стандартов метафизики, в которых эта дисциплина принимает форму всеобъемлющего и сочлененного синтеза греческого наследия, подвергнувшегося процессу эпистемических уточнений с точки зрения определения сферы, согласованности структуры, строгости аргументов и так далее, санкционируемых как краеугольный камень философии. Описываемый процесс породил настоящее «второе начало» метафизики в истории философии как модель, защищающую анахронизмы греческого наследия без каких-либо примесей.

Исследования по интерпретации наследия Аристотеля, Платона, Плотина в эпоху Средневековья являются «неполными», если они не принимают во внимание позицию Авиценны или, по крайней мере, если они не учитывают некоторые из фундаментальных аспектов латинской версии традиции Авиценны. Сочинения Аристотеля были известны Альберту Великому по арабо-латинским и отчасти по греко-латинским переводам. Он сравнивал эти переводы между собою, чтобы установить подлинный текст и пользоваться для этой цели всеми другими, находившимися в его распоряжении, средствами. В толкованиях Аристотеля он придерживался преимущественно воззрений Авиценны.

Мир, согласно Ибн Сине, был сотворен не сразу и не весь непосредственно Богом. Бог является единым, а из единого может произойти только единое. Любая множественность может быть лишь результатом дальнейших актов творения. Вначале

появился только единый высший разум и лишь после него – более низкие умы (которые смешивают и приводят в движение небесные сферы), а затем – еще более низкие (разум, помещенный в человека) и, наконец, формы материальных вещей. Авиценна во всех областях отдавал предпочтение общему, единичное же считал несамостоятельным началом. Даже божественное знание не касалось материальных сущностей, поскольку оно концентрируется на уровне общего.

Наследие Авиценны испытало влияние философских, богословских и мистических традиций в исламе. Оно дифференциально влиянию Сухраварди, Ибн Араби, Насир аль-Дин Туси, Фахр аль-Дин Рази. Авиценна также повлиял на традицию своего влиятельного критика Абу Хамида аль-Газали и на наследие знаменитого философа Ибн Рушда (Аверроэса). Кроме того, его мысли воздействовали на раскрытие философских ориентаций поздних школ, в частности, калама (диалектической теологии).

Основополагающие традиции фундаментальных онтологических понятий могут быть эффективно оценены с помощью диалектических столкновений мысли М. Хайдеггера с онтологией Авиценны. Философия Ибн Сины – тот особенный случай, когда мы реально имеем тексты с фундаментальными онтологическими установками, почти отсутствующими в современных исламских школах философского мышления, учитывая, что они, как правило вообще сосредотачиваются на реформистских политических и этических дискурсах.

Несомненно, что между исламскими философскими школами и экзистенциальной философией есть значительное различие, обнаруживаемое при сравнении теософской онтологии типа Ш. Я. Сухраварди с хайдеггеровской экзистенциальной аналитикой и феноменологической онтологией. В лекции «Что такое метафизика?» М. Хайдеггер пишет о том, что метафизика – вопрошание сверхсущего, выход за его пределы, когда мы в конечном результате получаем сущее для постижения мира в целом. В означенном истолковании метафизики Хайдеггером нет и речи о ее понимании как «священной», по сути божественной, науки. Но у современного иранского философа Х.С. Насра слово «метафизика» понимается прежде всего в контексте священного знания. В книге «Познание и священное» он рассматривает метафизику как «науку о мудрости». И, если для Запада метафизика является отраслью философии, то на Востоке, по его мнению, метафизика не сводится к части философии, а составляет ее сердцевину, выступает высшим познанием Абсолюта и Божественной реальности.

Проводя противопоставление восточного понимания Бытия и его понимания в метафизике, следует отметить, что Бог Авиценны – это абсолютная реальность, бесконечная реальность, Бог как чистое бытие; Бог как свет. Бог как абсолютная реальность – не звено в цепи форм и уровней бытия, он источник любых видов бытия, из него исходят экзистенция и трансценденция. Он вечен, не находится ни в каком пространственно-временном континууме. Бог как сверх-онтологический принцип. Поэтому многие современные иранские философы Ибн Сину считают «первым философом бытия», приходя к утверждению, что по сути развитие всей онтологии на Западе является «комментарием или сноской» на Ибн Сину. С их точки зрения, ошибка Хайдеггера состоит в том, что темпоральность не может заменить вечность, то есть профаническое время не может заменить Вечное, ибо под ним на самом деле понимается Бог.

По этой причине, с точки зрения иранских философов, понимание бытия в западной онтологии более узкое. Например, с позиции Х. С. Насра, экзистенциальная философия не дала ясного понимания Бытия, ее онтология и метафизика неопределенны, туманны, ибо данные философы не в состоянии были погрузиться в

«океан Бытия». И, если европейские философы искали в греческой традиции истоки «деконструкции метафизики», то мыслители Ирана – «священную науку».

ИСЛАМОВЕДЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ПОЛЬСКОЙ ГУМАНИТАРИСТИКЕ: ЭТАПЫ СТАНОВЛЕНИЯ И СПЕЦИФИКА ИССЛЕДОВАНИЙ

И. Б. Михеева

Исламоведение, или исламистика (англ. *islamica*), как комплексное междисциплинарное направление по исследованию религии ислама и порожденных им форм социокультурного бытия (мусульманской культуры) чрезвычайно популярно в европейской интеллектуальной среде. Научное изучение ислама в Западной Европе было основано еще в XVII в. как вспомогательное направление в библейских исследованиях и миссиологии. Сегодня западные ученые продолжают традицию пристального и скрупулезного анализа истории мусульманского мира, основ Корана и исламского права, специфики богатой арабоязычной литературы. На отделениях исламоведения европейских университетов изучают арабскую письменность, персидский и турецкий языки, классический и современный периоды ислама, его идеологические направления и политику современных исламских государств. К числу стран, активно интересующихся данной проблематикой, относится и современная Польша.

В польской науке «востоковедение» (*orientalistyka*) вообще и исламоведение (*islamoznawstwo, islamistyka*) в частности имеют давнюю и серьезную традицию. Исламоведение тесно связано с другими областями восточных исследований, такими как арабистика (*arabistyka*), тюркология (*turkologia*), африканистика (*afrykanistyka*), иранистика (*iranistyka*). Наиболее известными польскими исламоведами являются Юзеф Белавски (*Józef Bielawski*), Януш Данэцки (*Janusz Danecki*), Марек Декан (*Marek M. Dziekan*), Ежы Хаужиньски (*Jerzy Hauziński*), Катажина Пахняк (*Katarzyna Pachniak*), Кшыштоф Кошчельняк (*Krzysztof Kościelniak*).

К ведущим же польским исламоведческим и арабоведческим научно-исследовательским центрам относятся, прежде всего, кафедра арабских и исламских исследований (*Katedra Arabistyki i Islamistyki*) факультета востоковедения Варшавского университета, кафедра арабистики (*Katedra Arabistyki*) Ягеллонского университета в Кракове, Центр арабских и исламских исследований (*Zakład Arabistyki i Islamistyki*) Университета Адама Мицкевича в Познани, Лаборатория арабского языка и культуры (*Pracownia Języka i Kultury Arabskiej*) Университета Николая Коперника в Торуня, кафедра Ближнего Востока и Северной Африки (*Katedra Bliskiego Wschodu i Północnej Afryki*) Университета в Лодзи.

Самые долгие традиции восточных исследований в Польше, органично включающих арабистику и исламоведение, имеют три ведущие образовательные площадки страны: Варшавский университет, Ягеллонский университет в Кракове и Университет Адама Мицкевича в Познани. При этом крупнейшим исламоведческим центром в Польше является кафедра арабских и исламских исследований факультета востоковедения Варшавского университета, которая была основана еще в 1964 году Юзефом Белавским. На факультете востоковедения работает также кафедра европейского ислама, занимающаяся мусульманами, живущими в немусульманских странах. На обеих кафедрах готовятся докторские диссертации по литературоведческим и лингвистическим исследованиям в области арабистики и

исламоведения.

Предшествующий современному факультету востоковедения Институт востоковедения был учрежден в 1932 году, однако активные арабо-мусульманские исследования в нем начались в 1958 году, с приходом на кафедру турецких исследований выпускника Ягеллонского университета Юзефа Белавского, ученика «отца» польской арабистики профессора Тадеуша Ковальского (*Tadeusz Kowalski*). Сначала арабистика сочеталась со смежными областями – иранистикой и тюркологией, однако благодаря усилиям Белавского в 1964 году была образована кафедра арабских исследований и, таким образом, арабистика получила независимое существование. В 1980–1981 академическом году кафедру возглавляла профессор Кристина Скажыньска-Бохэньска (*Krystyna Skarżyńska-Bocheńska*), первая магистрантка Белавского. Затем заведующим кафедрой в течение четверти века был профессор Януш Данэчки (*Janusz Danecki*), а с 2006 года и по сей день коллектив работает под руководством доктора философии, профессора Катажыны Пахняк (*Katarzyna Pachniak*). 23 января 2008 года Институт востоковедения Варшавского университета был преобразован в факультет востоковедения, и сегодня кафедра арабских и исламских исследований является одним из трех крупнейших научно-исследовательских подразделений этого факультета.

При кафедре работает крупнейшая в Польше арабо-исламоведческая библиотека, в которой собраны публикации не только в области арабо-исламских исследований, но также по связанным востоковедческим специализациям и вспомогательным наукам. С 1993 года кафедра издает научный журнал «Исследования по арабистике и исламистике» (*Studia Arabistyczne i Islamistyczne*, уже опубликовано 14 номеров). В 2011 году кафедрой принято решение о создании специальной издательской серии «Исследования по арабистике и исламистике – Библиотека» (*Studia Arabistyczne i Islamistyczne – Biblioteka*), в рамках которой планируется издание оригинальных работ арабоведческой и исламоведческой тематики.

В Ягеллонском университете арабский язык преподавался еще в 1818–1826 годах, под руководством немецкого ученого Вильгельма Миниха (*Wilhelm Münnich*). Возрождение исследований по арабистике связано с фигурой профессора Тадеуша Ковальского, который в 1919 году возглавил первую в независимой Польше кафедру восточной филологии, а в 1921 году – Семинар восточной филологии (*Seminarium Filologii Orientalnej*). Это был настоящий «ренессансный» ученый, поскольку включал в сферу своих интересов востоковедение в самом широком смысле этого слова. Дальнейшая история арабских исследований в Кракове связана с такими выдающимися фигурами, как профессора Тадеуш Левицкий (*Tadeusz Lewicki*), Анджей Чапкевич (*Andrzej Czapkiewicz*) и Мария Ковальска (*Maria Kowalska*). Их научные интересы выходили далеко за рамки узко понимаемой арабской филологии, благодаря чему в орбиту научно-исследовательской работы были включены исследования в области африканистики, этнографии, семитологии, исламистики, истории, географии. Сегодня, учитывая растущий интерес к вопросам, касающимся не только филологии, но и широко понимаемых культур Ближнего Востока, Азии и Северной Африки, а также увеличивающиеся возможности предоставления более разнообразных исследовательских и дидактических услуг, в марте 2011 года Институт восточной филологии был переименован в Институт востоковедения Ягеллонского университета.

В 2008 году в Университете Адама Мицкевича в Познани была создана кафедра азиатских исследований, структурными подразделениями которой являются Центр арабских и исламских исследований, Центр гебраистики, арамеистики и

караимоведения, Центр китайской письменности и культуры, Центр тюркологии, монголистики и кореанистики, Лаборатория казахских исследований, Лаборатория культурологических исследований. Главные исследовательские интересы сотрудников *Центра арабских и исламских исследований* лежат в области языка и культуры арабского мира, арабской грамматики, классической и современной арабской литературы, лексикографии, проблем ислама. Среди реализуемых проектов Центра особенное внимание привлекают такие, как «История современной арабской литературы», «История курдской литературы», «Критическое издание “Китаб аль-Анвар валь-маракиб”», «Арабская поэзия конца восьмого и девятого веков», «Руководство по интенсивному изучению современного арабского языка», «Достижения народной медицины на Ближнем Востоке» (с особым акцентом на сельские районы Египта и Сирии), «Практикум по арабскому синтаксису» и др.

Кафедра Ближнего Востока и Северной Африки Университета в Лодзи, основанная в 2005 году, занимается проведением комплексных исследований культуры Ближнего Востока и стран Северной Африки, включая Турцию и Иран. Кафедра успешно и плодотворно сотрудничает с политологическими востоковедческими центрами и университетами Варшавы, Кракова, Познани, Ополе и Гданьска, а также Чехии, Украины, Кувейта. Направления и темы исследований сотрудников отражают научные интересы подразделения: исследования по истории и культуре цивилизационного ареала арабского и персидского языков (ислама, политической и социальной истории, культурной антропологии, политических проблем современности); история арабо-мусульманской культуры; вопросы ислама в России; положение женщин на Ближнем Востоке (ислам и иудаизм); изучение международных отношений арабо-мусульманского региона, анализ положения стран Персидского залива в контексте британской политики; анализ позиций Турции на международной арене с начала XIX века до наших дней и политика Польши в отношении Турции; вопросы ислама и проблемы славян-мусульман на Балканах, стереотип «турка» в балканских культурах; исследование коптского христианства и поисков культурной идентичности неисламских этнических групп в мусульманском цивилизационном контексте.

СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКАЯ СУЩНОСТЬ АВЕСТЫ В КОНТЕКСТЕ АКТУАЛЬНЫХ ПРОБЛЕМ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

Г. Т. Махмудова

Священная книга зороастризма Авеста – многослойный духовный памятник энциклопедического характера, отражающий сущность и содержание этой религии, сформировавшейся на территории древней Средней Азии, в частности, в Хорезме, затем в Иране, впервые в истории человечества провозгласившей идею монотеизма.

Зороастризм как религия и Авеста как ее священный канон содержат в себе глубокие гуманистические идеи, такие как целостность мира, созидание счастливой жизни, справедливое общественное устройство, чистота человеческих помыслов и деяний, победа Добра над Злом, необходимость и полезность труда и благочестия. Значение Авесты в истории человеческой цивилизации заключается в том, что в центре ее философии находится человек и его праведный образ жизни. Забота о человеке, широкий спектр социально-политических и нравственно-философских идей свидетельствуют о жизнеутверждающей, оптимистической и гуманистической

сущности философии зороастризма.

Характерной особенностью философии зороастризма является оригинальная интерпретация основного и животрепещущего вопроса любой религии и философского размышления, а именно вопроса о сосуществовании земного и небесного (божественного) миров. Здесь подразумевается материальный и духовный мир, связанный с жизнью и деятельностью человека. В немалой степени именно поэтому философию зороастризма С. Ю. Ольденбург характеризовал «как самую справедливую религию», Ю. А. Рапопорт считал «зороастризм самой сильной религией прошлого», по М. Бойс, «зороастризм – самое оптимистическое учение среди религий».

Социально-философская сущность Авесты состоит в том, что заложенные в ней идеи направлены на социальную реальность, отражают реальные противоречия в жизни и сознании людей, весь поток окружающей и представляемой действительности. Идея единства мысли, слова и деяния, составляющая нравственно-философскую основу Авесты, призывает человека к труду, честной и праведной деятельности. Гармония мысли, слова и деяния становится социально-нравственным критерием духовной зрелости человека. Исходя из этой нравственной гармонии, в Авесте проклиняется предательство, разрушение, лицемерие, расхождение слова и дела, все, что вредит человеку, природе и обществу.

Раздел 3. ИДЕИ АВИЦЕННЫ И РАЗВИТИЕ МЕТОДОЛОГИИ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОГО И СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНОГО ПОЗНАНИЯ

ТВОРЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ АВИЦЕННЫ И ПРОБЛЕМА МЕТОДОЛОГИИ ИССЛЕДОВАНИЯ ДИАЛЕКТИКИ ЛОКАЛЬНОГО И ГЛОБАЛЬНОГО В СОЦИАЛЬНО- ЭКОНОМИЧЕСКИХ ТРАНСФОРМАЦИЯХ

Д. И. Широканов

Философское наследие Авиценны содержит значительный методологический потенциал исследования сложных динамических процессов, типичных для современных социоэкономических и геополитических реалий. Особенно продуктивным представляется его использование в описании процессов развития современного общества, в котором проявляется взаимодействие двух одновременно реализующихся тенденций: доминирующей, когда развитие происходит на основе новых технологий, и антиглобалистской, производной от характера реализации первой. Наличие в мире конфронтации, наравне с объединительными тенденциями поляризации, создает реальную или потенциальную нестабильность, поэтому соотношение локального и глобального в трансформационных процессах является проблемой, требующей своего решения.

Но современные постиндустриальные трансформации не предполагают превалирование локального либо глобального, но подразумевают их диалектическое сочетание с приоритетом универсальных тенденций. Более того, именно суверенитет национальных государств является одним из основных объектов воздействия глобальной стратегии, реализуемой в сфере экономики ведущими субъектами глобализации – транснациональными корпорациями. Развитие новых технологий, динамика экономических процессов и др. подразумевают общее направление трансформации с небольшой корректировкой универсальных подходов, учитывающих специфику конкретного региона. Но в то же время необходимо иметь в виду, что для локального (национальность, язык, религия, культурные особенности, ментальность, этничность) характерно различное понимание основных ценностей и жизненных стереотипов: традиций, семейных отношений, коллективности в обществе. Отрицать значение роли локального в современном мире невозможно, но неограниченное развитие локального без универсального может привести к утрате устойчивости развития.

В этих условиях высококвалифицированные научные и инженерные кадры, научно-технический и производственный потенциал, перспективные разработки в ряде направлений науки и техники, развивающееся международное научно-техническое сотрудничество становятся важнейшими факторами оптимистического прогноза реализации программы НИС в Республике Беларусь и перехода белорусского общества на новый, более высокий уровень развития цивилизации.

Мировые экономические кризисы показали, что включенными в процессы глобализации оказываются не только экономика, политика, культура, но и человеческое сознание: происходит трансформация представлений человека о мире, обществе, меняются сами механизмы выбора жизненных стратегий. Перед человеком встает проблема внутреннего самоопределения – формирование приоритетов и новой

системы ценностей.

В современных условиях происходит процесс пересмотра интеграционных стратегий. Интеграция стран, отличающихся между собой по уровню, характеру и структуре экономики и внешней торговли, по механизмам государственного регулирования наталкивается на существенные барьеры построения общего экономического пространства и требует выработки прогнозов влияния глобализации и интеграции на национальную экономику, на стратегию реализации суверенитета. Традиционный подход к рассмотрению региональной экономической интеграции по логике модели: «зона свободной торговли – таможенный союз – общий рынок – валютный союз» уже не отражает процессов современной глобализации. При этом возникают известные трудности, связанные, с одной стороны, с выработкой согласованной внешнеэкономической политики, формированием общерегиональных механизмов регулирования внутри интеграционного объединения (например, в рамках Единого экономического пространства), а с другой – со стремлением государств сохранить свой суверенитет в вопросах экономики и хозяйственной деятельности.

Глобализация порождает противоречивые проблемы, оказывает принципиальное влияние на разные уровни интеграции, особенно на региональные. Регионализм в наши дни уживается с глобализмом. Более того, многие факты свидетельствуют о том, что региональные экономические группировки, интенсифицирующие связи между их участниками, помогают включению последних в глобальную экономику на более выгодных для них условиях.

Осуществляя эти преобразования, необходимо исходить из иерархичности глобальной экономики как целостной системы и взаимосвязи процессов интеграции и суверенитета. Качественные изменения (дающие основание констатировать переход процесса интернационализации в новую фазу) не затрагивают его материальную основу: данную функцию, как и ранее, по-прежнему выполняет международное общественное разделение труда, усиливающее взаимозависимость национальных хозяйств, создающее материальные предпосылки их экономической интеграции. Традиционные инструменты интернационализации мировой экономики: внешняя торговля, вывоз капитала, развитие кооперационных связей между предприятиями разных стран на основе договорных отношений, ее переходом в стадию глобализации дополняются и оттесняются на второй план более радикальными методами международной экономической интеграции. Важнейшую роль в углублении процессов глобализации играет вывоз капитала в форме прямых зарубежных инвестиций. Именно с ним связаны активное разрушение национально-обособленных воспроизводственных процессов и создание механизма прямого выхода процесса производства за национальные рамки. Необходимо при этом отметить, что основной объем прямых зарубежных инвестиций приходится на долю транснациональных корпораций, выступающих, таким образом, в качестве основного субъекта глобализационных процессов на разных уровнях иерархии и их главной движущей силы. В результате институт договорных отношений, как фактор, оказывающий регулирующее воздействие на формирование системы международных производственно-экономических связей между партнерами по международной специализации, кооперации, международной торговле и т.д., постепенно дополняется влиянием транснациональных корпораций на звенья международного экономического сотрудничества, принципиально изменяющим характер системы отношений в масштабах мирового экономического пространства.

Что касается Республики Беларусь, то, несмотря на намерение изменить структуру внешних экономических связей страны в пользу высокотехнологичных

товаров, вряд ли это произойдет в ближайшее время, поскольку страна высокочувствительна от международного рынка топливно-энергетических ресурсов, и в обозримой перспективе, очевидно, сохранится динамика мировых цен на нефть и газ, что будет иметь важное значение для характера вхождения и функционирования страны в региональные интеграционные объединения, в отношении с Западом и Востоком, для характера формирования общества.

В сложившихся условиях следует предпринять энергичные усилия по разработке национальной структурной стратегии создания конкурентоспособной экономики, формируемой совместно представителями государства, бизнеса, науки, общественных организаций с тем, чтобы определить наиболее конкурентоспособные сферы бизнеса, могущие войти с национальным капиталом в транснациональные корпорации, а также конкурентоспособные сектора, в которых целесообразно создать под эгидой белорусского капитала отечественные корпорации международного масштаба. Это в настоящее время особенно крупным машиностроительным, металлургическим и химическим предприятиям, способным под единым руководством объединить и затем преобразовать в вертикально-интегрированные структуры, в частности, нефтепереработку и нефтехимию, горнохимию и электроэнергетику, создав конкурентоспособные корпорации с высокой добавленной стоимостью производимой продукции, пользующейся спросом на внутреннем и мировом рынках.

С учетом национального интеллектуального ресурса, потенциала высоких технологий и наукоемкой продукции преобразования в части создания высококонкурентоспособных фирм могут быть осуществлены путем создания корпоративных структур горизонтального типа, но для этого необходимо предпринять более кардинальные меры в направлении его реструктуризации. Опираясь на потенциально высокое качество человеческого капитала частные фирмы более активно должны участвовать в создании структур новой экономики, широком использовании информационных технологий, обладающих новыми конкурентными преимуществами.

Доминирующая роль локальных факторов в обеспечении компенсационной реакции общества на динамику глобальных трансформаций заключается в содействии модернизации производственной и социальной инфраструктуры, реализуемой в строительстве транснациональных транспортных, коммуникационных, энергетических сетей, магистральных трубопроводных систем, интернациональных объектов науки, образования, здравоохранения, отдыха, спорта, способных поднять экономику на качественно более высокий уровень развития.

АВИЦЕННА КАК ОДИН ИЗ СИМВОЛОВ НОВОЙ ЭПОХИ – ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА, ИЛИ ОБЩЕСТВА ЗНАНИЯ

Э. М. Сороко

Авиценна (980–1037) – латинизированное имя во всех смыслах великого знатока высшего живого существа на Земле – человека. За многие сотни лет оно стало символом носителя энциклопедических знаний, высокой учености, мудрости, подвижничества во благо просвещения и здоровья людей. Этим именем когда-то, более тысячи лет назад, нарекли мальчика, ставшего впоследствии знаменитым таджикско-иранским мыслителем, философом, теологом, ученым-энциклопедистом, врачом, систематизатором наук, писателем и поэтом. Он родился в небольшом

селении близ Бухары. От полного его имени – Абу Али Хусейн Ибн Абдаллах Ибн Хасан Ибн Али Ибн Сина – для краткости обычно берут только две последних составляющих. Отец Ибн Сины – Абдаллах, родом из Балха, старинного города на территории Северного Афганистана, – занимался финансовыми делами в одном из больших бухарских поселений – Хармайсане. Мальчик с малолетства проявил незаурядные способности к наукам, быстро усваивал знания, получаемые из книг и от различных профильных учителей и наставников, с которыми его сводила благоволяющая и милосердная к нему судьба. Быстро и успешно впитывая премудрости наук из книг и прилежно перенимая все то лучшее, что давали ему его учителя, он быстро превосходил их и шел дальше. О таких говорят – «поцелованный Богом».

С самого раннего детства Ибн Сина отличался феноменальными способностями. Не достигнув еще и десяти лет, свободно читал Коран. Помимо своего родного языка дари, он еще в раннем детстве овладел арабским и фарси, знал многие произведения арабских классиков. До шестнадцатилетнего возраста учился правведению, живо интересовался философией, постигая ее трудные даже для взрослого человека разделы.

Несколько позднее Ибн Сина занялся медициной, где быстро преуспел и достиг выдающихся результатов. Достаточно сказать, что его слава на этом поприще далеко вышла за пределы ближайшего круга знакомых и родных ему людей. Когда Ибн Сине исполнилось семнадцать лет, его пригласили к больному властителю Бухары, которого он успешно вылечил, и тот, преисполненный добрых чувств, со всей полнотой душевной щедрости относясь к молодому врачу, оставил его при дворе, предоставив ему разные блага, включая доступ к своей обширной библиотеке. Воспользовавшись этим благодеянием, Ибн Сина начал интенсивно заниматься самообразованием. К восемнадцатилетнему возрасту слава хорошего врача уже прочно закрепилась за ним, и его стали часто привлекать к одру тамошних больных сановников, различных почитаемых мужей, государственных деятелей. Еще при жизни Ибн Сине «воздвигли нерукотворный памятник», признав его выдающиеся способности, знания, умения, его мудрость и высокое искусство врачевания. Он был удостоен следующих высоких титулов: Худжатул Хакк (Доказательство или авторитет истины), Шейх-ур-Раис (Глава мудрецов, старейшин, великий мыслитель), Пизишки, Хаками бузург (Великий Исцелитель) и Шараф-ул-Мулк (Слава, гордость страны).

Почему и человек также может считаться символом эпохи? Здесь не нужно длинных рассуждений: Маркс и Ленин, Менделеев и Эйнштейн – каждый из этих людей есть символ в своем универсуме, прежде всего потому, что с ними связаны необратимые трансформации социального пространства, универсума научных представлений. Авиценна определил эпоху на тысячу лет вперед, изменив, прежде всего, представления людей не только в мусульманском мире, но и в Европе, – во многом, что связано со здоровьем человека, с профилактической и лечебно-оздоровительной медициной, а также и с философскими представлениями о мире. Он в роли своего рода передаточного звена донес до средневековой Европы, пребывавшей под спудом средневекового невежества, важнейшие достижения философии и медицины Древних Греков, Индии, Китая, дав тем самым позитивный импульс развитию мысли в эпоху Просвещения. О многом говорит хотя бы тот пример, что монах Бэда Достопочтенный, знавший четыре действия арифметики, считался чудом учености всей средневековой Европы.

Исследователи наследия Ибн Сины подчеркивают: важнейшее его сочинение «Канон врачебной науки» («Canon medicine») – медицинская энциклопедия в 5

частях, итог опыта греческих, римских, индийских и среднеазиатских врачей – переведенное в XII столетии на латинский язык Герардом Кремонским (1114–1187), известным под именем «отца переводчиков», обеспечило ему в течение пяти столетий бесспорную славу и безраздельную власть во всех медицинских школах и учреждениях Средневековья. Его «Канон...» в Европе выдержал около 30 изданий на латинском языке и вплоть до конца XVII века был высоко ценим студентами и врачами, служа для них учебником медицины. Он беспрецедентно долго оставался основным источником медицинских знаний. Кроме описания анатомии человека, в «Каноне» можно почерпнуть немало практических сведений. Ибн Сина представил многие болезни, как внутренние, так и кожные, глазные и детские заболевания; описал подробно их симптомы и способы лечения; перечислил целебные средства и дал рецепты составления лекарственных препаратов, обрисовал методы хирургического лечения и даже привел косметические советы. И что характерно: в его диагнозах, рецептах во всех рекомендациях, ошибок как таковых, которые расходились бы с гораздо более поздними (а стало быть, и новейшими) представлениями, практически не констатировано. Первый русский перевод этого обширного сочинения был сделан в 1954–1960 годах.

Ибн Сина оставил после себя богатое наследие из научных трудов по философии и медицине. Ему приписывается свыше 400 сочинений на арабском, который в те времена на Востоке был языком общения ученых по всем известным тогда разделам научных и философских знаний. Около 20 сочинений он написал на фарси, близкородственном его родному языку, дари, – на котором известны только два им написанные сочинения.

Главный энциклопедический труд «Книга исцеления» (в сокращенном варианте – «Книга спасения») имеет четыре раздела, где излагаются проблемы логики и физики (6-я книга «Физики» – «Книга о душе»), математические науки (геометрия, арифметика, музыка и астрономия) и метафизика. Близки к ним написанная на фарси «Книга знания» («Даниш-намэ»). «Книга указаний и наставлений», где Ибн Сина изложил свои философские идеи в духе суфизма (учение об «озарении» – ишрак), написана в последние годы жизни.

Философия Ибн Сины находится под сильным влиянием традиций восточного аристотелизма в области метафизики, гносеологии и логики, преломленных через онтологические концепции неоплатонизма. Так, Ибн Сина отрицает сотворенность мира во времени. У него мир – вневременная эманация Бога как вневременной, «первой причины», «необходимо-сущего», близкого неоплатоническому единому, и из него (здесь концентрат идей аристотелевской логики!) иерархично истекают умы, души, тела небесных сфер.

Аристотелевская линия, отчетливо проявившаяся в структуре работ Авиценны, в «упаковке» его идей была связана с эпохой *логикоцентризма*, владевшего умами два последних тысячелетия в постаристотелевском мире.

Это была самая длительная и кропотливая работа собирания и предметно-дисциплинарного накопления и распределения знаний о явлениях материального и духовного мира. Основным, выражающим сущность социального заказа общества, двигателем ее, как и в политической сфере, был императив «*Divide et impera*» («Разделяй и властвуй»). Следом за нею шла сменившая ее эпоха обобщения этих знаний, свертки их в концентрированные формы синтеза в виде законов природы. И уже в наше время, в XX веке от законов власть в статусе конфигуратора знаний перешла к обобщенным принципам, вводимым в русле *системоцентризма*. Это констатировал лауреат Нобелевской премии Эджен Вигнер: явлениями управляют законы, а законами – всеобщие принципы, которые, по его образному выражению,

«питаются ими». Соответственно, появились сферы трансдисциплинарного, обобщенного знания – общая теория систем, информатика, кибернетика, синергетика (наука о самоорганизации систем и кооперативном, коллективном действии), диатропика (наука о разнообразии), миксеология (наука о законосообразных составах сложных систем), гармонистика (наука об оптимальном строении сложных систем как самоорганизующихся и эволюционирующих целостностей, об интегральных мерах их как распределенного в пространстве и времени субстрата, как внутренне согласованных ансамблей, о структурной организации систем, ее критериях, инвариантах, аттракторах мер, функциональных нормах и патологиях) и др.

Нельзя сказать, что эти трансформации и переориентации науки совершались на абсолютно пустом месте. Напротив, это происходило и происходит ввиду и в форме диалектического скачка, через оплотворение теми идеями, которые были развиты и широко представлены еще в античности.

«Природа любит скрываться» [3, фр. 123], – говорил Гераклит. А скрывает она многое, что, как говорится, не взять прямым наскоком. Она «любит утаивать» свою глубокую гармонию, недоступную простому, непосредственному восприятию и созерцанию, причем, как пришел к заключению этот великий древнегреческий философ, ее «скрытая гармония сильнее явной» [3, фр. 54]. Но гармония явная, доступная созерцанию, еще не есть истинная гармония, ибо корни последней надо искать в отвлеченности от частных, от чувственно воспринимаемых деталей, путем длительных упорных размышлений и выявления всеобщего в вещах. Простое накопление знаний, «многознайство», не приводит к постижению сущностных основ этой глубокой гармонии, не ведет к цели в познании того, что природа «в себе» скрывает. Гераклит полагал, что существует «единая мудрость – постигать Знание, которое правит всем через все» [Диоген Лаэртский, IX, 1]. А это знание универсальной значимости, единое для всего сущего. Именно на такое, выверяемое логикой, умом, силой рассуждений знание нацеливали его добытчиков мудрые древнегреческие учителя и от «линии Демокрита», и от «линии Платона». Единственная надежная основа знания – в истинах, выводимых разумом, а «человек, – утверждал Демокрит, – должен познавать на основании того правила, что он далек от действительности» (DK B6) [4]. Показателен в данном смысле совет, данный Сократом в ответ на вопрос Главкона – какой должна быть астрономия: будем заниматься астрономией, как и геометрией, ставя задачи разуму, а то, что находится на небе, оставим в покое (Платон. Государство VII, 530 с.).

Со времен античности утвердилась максима, что «сущее не желает быть плохо управляемым» (Аристотель. Метафизика, 1076a). «Хорошее» же управление базируется на знании объективных всеобщих законов, ибо давно известно, что «знание обо всем необходимо имеет тот, кто в наибольшей мере обладает знанием общего» (Аристотель. Метафизика 982a 20–22).

Что же такое «знание общего» в вышеозначенном смысле? Здесь, опять, же естественно обратиться к классикам, поскольку судьбу социализма во многом предопределило отступление от подлинных ценностей и установок созданной ими теории. Например, Ф. Энгельс утверждал, что с каждым новым крупным открытием в естествознании диалектический материализм должен менять свою форму. Игнорирование этого привело к непониманию подлинного смысла и роли таких направлений развития научного знания, которое несли генетика, кибернетика, теория информации и др. И как следствие – уход с магистрального пути научно-технического прогресса на глухую «галерку», возврат с которой на эту магистраль требует невероятных усилий, мобилизовать которые при дефиците оживляющих процесс далекодействующих идей, при подорванной за предыдущие десятилетия

созидательной энергии народа и накопленной усталости от перенесенных духовных травм, при зажатости творческого начала и отсутствии у человека должного числа степеней свободы – весьма проблематично. Не случайно же Ленин призывал первым делом находить общие решения рассматриваемых проблем, каковыми бы те ни были в своей конкретной данности, дабы вновь и вновь не наталкиваться на одни и те же частности, или, как принято говорить в народе, чтобы снова и снова не наступать на одни и те же грабли.

Понятно из сказанного, что на первом плане в стремлении к овладению глубокой внутренней гармонией мира (а решение проблемы гармонии в ее строго обозначенных и критериально выявленных границах есть, по существу, решение проблемы качества рукотворных вещей) должны быть некие всеобщие принципы, свод которых, по определению иерархии членения знания, невелик, но которые имеют основополагающее значение в процессах овладения сокровенным – как материальным, так и духовным, способным представлять собой Единое Целое только благодаря таким всеобщим принципам, несомненно имеющим онтологический статус во всем сущем. Такую перспективу и имел в виду Маркс, заметив, что будущая наука не будет подразделяться на естествознание и гуманитаристику – это будет единая наука о человеке. И этот его вывод находит все больше подтверждений сегодня, что сопровождается все большим креном научных разработок в трансдисциплинарную область, где статус всеобщих принципов, методов, концептуальных позиций, стратегем обрел и продолжает наращивать высокую эпистемологическую ценность, разрабатывая площадку для универсального подхода в постижении мира как целого, в переходе этого процесса на глобальный уровень из уровней локальных универсумов, каковыми являются все предметные области профилированных, дисциплинарных наук, тогда как философ, «питающийся» добытыми там результатами, «есть специалист по универсумам» (Х. Ортега-и-Гассет).

Именно философ разрабатывает проходы в сферу высшего, обобщенного знания, в котором нуждается каждая из множества отдельных, узких дисциплинарных ветвей знания, центрированных на определенном, конкретно специфицированном материале. Ведь, как говорил А.И. Герцен, «наука есть способ самосознания сущего». Иными словами, все сущее, сплошь состоящее из конкретики материального, взаимно различного, качественно разнообразного, профилированного в своих непосредственно представленных особенностях, нуждается в самоосознании своих более глубоких оснований, Логоса, который, по Гераклиту, выступает «в качестве мироустрояющего и упорядочивающего принципа... как род универсальной закономерности и необходимости» [5, с. 342]. На уровне всеобщего это «сквозная смысловая упорядоченность бытия и сознания; это противоположность всему безотчетному и бессловесному, безответному и безответственному, бессмысленному и бесформенному в мире и человеке» [6, с. 609]. В своих потенциях структуриации и действия проявляющийся с одинаковой силой в природе и человеке (в макро- и микрокосме) Логос несет функцию организатора и холизатора (единатора), конфигуриатора и гармонизатора, обобщающего логического и системного инварианта и еще многое другое (во французском словаре «Лярус» есть более 30 трактовок его смыслов), предопределяя ход мировых процессов, в корневых своих началах имеющих некую общую сущность, выражаемую и через отношения, и через соотношения – «ибо соотношение есть сущность», а «всякий прядок есть отношение» (Аристотель. *Метафизика*, XIV 5, 1092b15-17; *Физика* VIII 2, 252a10-15), – и через субстратно-субстанциальную оформленность. Эта «общая сущность» может быть в определенном смысле выражена и истолкована посредством обобщения принципа квантования, – *введение и разработка макроквантовой парадигмы*, единообразно

охватывающей микро- и макро мир, согласно которой все сложное и самоорганизующееся в мире претерпевает в своей эволюции квантовые переходы из одного состояния в другое, в своих фундаментальных показателях проходя через пучности и узлы меры (у сложных систем эта мера имеет интегративный характер). И надо найти лишь подобающие всеобщие принципы и инварианты, позволяющие такой процесс, квантовый переход, выражать средствами науки, к развитию и оснащению ими которой взывает все сущее.

Разумеется, подобное возможно лишь при условии овладения теми всеобщими принципами, архетипами, сущностями, которые, подобны стоимости в универсуме созданного трудом человека (а она, говоря словами Маркса, отнюдь «не девица Квикли», которую можно пощупать), и охватывают все, причастны ко всему, наличествуют во всем, пронизывают всю совокупность реально воспринимаемого органами чувств, обнаруживая такие порядки, которые становятся доступными к освоению лишь в той мере, в какой они умопостигаемы. Будущее науки – за глубоким проникновением в суть синтеза, интегративных мер, адекватно выражающих через минимум средств существенное в системах и служащих надежной опорой в процессах управления ими. На это указывал еще В. Ленин, введя понятие синтезного инструмента науки – *index-number*'а для выражения «состояния всего нашего народного хозяйства» [7, с. 122–123]. И только в наше время создан эпистемологический базис теории, включающей подобный аппарат синтеза, дальнейшего развития интегративных представлений о мире, углубление взглядов на универсум через обобщение квантового принципа и формирования макроквантовой парадигмы, и на этой основе призванный успешно решать такие задачи [8].

Литература

1. Юнг, К.Г. Человек и его символы. – СПб.: БСК, 1996.
2. Кант, И. Критика чистого разума. – М.: Мысль, 1993.
3. Гераклит Эфесский. Фрагменты. – М., 1910.
4. Die Fragmente der Vorsokratiker Griechisch und deutsch von Hermann Diels. Herausgegeben von Valter Kranz. 13 Auflage, Bd I-III. Dublin – Zürich, 1968.
5. Лосев, А.Ф. Гераклит Эфесский // БСЭ. – Т. 6.
6. Аверинцев, С.С. Логос // БСЭ. – Т. 14.
7. Ленин, В.И. Записка секретарю Попову // Полн. собр. соч. Т. 53.
8. Сороко, Э.М. Золотые сечения, процессы самоорганизации и эволюции систем: введение в общую теорию гармонии систем. Изд. 4-е. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012.

ЭНЦИКЛОПЕДИЗМ АВИЦЕННЫ: ДИСЦИПЛИНАРНЫЕ И МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЕ ИНТЕНЦИИ

И. Л. Васильева

Современный уровень развития познания характеризуется переходом от решения локальных, отраслевых задач к комплексным проблемам, требующим учета многообразных экономических, социальных, экологических аспектов жизни. Объектом исследования все чаще становятся уникальные саморазвивающиеся системы, продуктивный анализ которых возможен, прежде всего, в междисциплинарном срезе. Междисциплинарный характер современного познания во многом обусловлен тем, что наука из «дисциплинарной» сферы деятельности превращается в «проблемно-ориентированную». Таким образом, междисциплинарность – термин, выражающий интегративный характер современного

этапа научного познания.

Объекты современной науки зачастую обладают следующими свойствами: способность самостоятельно наращивать уровни организации; новый уровень организации меняет систему от порядка (стабильности) к хаосу (неопределенности), и обеспечивает несколько возможностей для развития объекта; развитие необратимо, к его начальному этапу возвращение невозможно. К такого рода образованиям относятся объекты генной инженерии, система «человек-компьютер» (включающая комбинацию параметров различной природы, когда на заложенные в программное обеспечение человеческие способности накладываются совершенно нечеловеческие мощности в скорости действия и переборе вариантов), Интернет (который, хотя и создан человеком, живет своей жизнью и на сегодняшний день не контролируется в полном объеме, как это было возможно на стадии ARPANET), сама наука как постоянно развивающаяся система знания, город как целостный организм, любые общественные организации. Такие объекты часто становятся объектом проектирования (и перепроектирования), когда проектируется не инженерная система, а целый комплекс, включающий социальную, этическую и экологическую экспертизу в саму структуру научного знания. Разрешить трудности, возникающие перед тем или иным специалистом при оперировании с такого рода объектами, сегодня чаще всего удается тогда, когда этот специалист оказывается способным выйти за узкие рамки привычных и принятых канонов, норм, схем мышления.

Одним из величайших ученых-энциклопедистов арабского Востока по праву считается Ибн Сина (Авиценна). Недаром его называли «вторым учителем», т. е. вторым после Аристотеля, который в тот период считался непогрешимым авторитетом в вопросах науки и философии. В системе Авиценны выделяются в качестве отдельных, демаркационно очерченных по предмету и методам, дисциплин философия, логика, математика, физика. И в этой связи мы вправе рассматривать его как представителя классического подхода в теории познания и эпистемологии. Однако антрополого-медицинские воззрения Авиценны, изложенные в основном его труде «Канон врачебной науки», включают общетеоретическую часть антропологических воззрений на сущность человека, его происхождение и развитие; познавательные возможности человека; проблемы цели и смысла жизни человека; смерть и потустороннюю жизнь человека; общую и индивидуальную природу человека, проблемы структуры души, подсознательные явления человеческой психики, и также обширную практическую часть.

Зафиксированный синтез знания в рамках одной работы позволяет квалифицировать антрополого-медицинское учение Авиценны как прообраз современных проблемных и междисциплинарных подходов, отметив при этом его сосуществование с классическим дисциплинарным подходом организации и анализа научного знания.

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ МАТЕМАТИЧЕСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ АВИЦЕННЫ В ИНТЕРЕСАХ ОБЕСПЕЧЕНИЯ ЗАЩИТЫ ИНФОРМАЦИИ

М. А. Сабаиан, Л. Л. Утин, А. А. Судакевич

Наиболее важными математическими трудами Авиценны, представленными в книге «Книга исцеления» [1] являются «Теоретическая арифметика» и «Принципы геометрии».

«Теоретическая арифметика» опубликована отдельно в 1975 году в Мусабабе и включает в себя четыре главы. В некоторых частях книги есть интересные моменты, некоторые из которых обсуждались ранее. Теперь рассмотрим несколько выводов в качестве примеров:

А. Формула формирования треугольного числа:

Треугольное число – это число кружков, которые могут быть расставлены в форме правильного треугольника.

1 3 6 10 15 21

Формула для треугольного числа:

$$T_{n-1} = \frac{n(n-1)}{2}$$

Б. Сумма двух последовательных треугольных чисел. Это квадратное число, то есть $T_n + T_{n-1} = n^2$

Применение треугольных чисел в теории множеств является основой решения задач линейного программирования. Автор использовал принцип «девять и девять» (9,9), чтобы проверить квадратные и кубические числа.

«Принципы геометрии» – первые положения математической науки, описанные в «Книге исцеления» и опубликованные в 1977 году в Египте. «Принципы геометрии» Авиценны похожи на «Начала» Евклида, состоящие из пятнадцати частей. Авиценна сократил свое сочинение до 13 статей, а позднее включил его в «Книгу исцеления». Выводы Авиценны о n-мерном пространстве были обобщены Евклидом. В дальнейшем ученые широко применяли n-мерную геометрию в качестве математического инструмента при решении различного рода задач, связанных с манипулированием большим числом параметров.

Не только математикой занимался Авиценна, существуют его работы по физике в области света (отражение световых лучей) [2], механического движения, вакуума, теплоты и так далее. Исследования Авиценны были продолжены другими учеными. В качестве примера разработки его результаты используются сегодня в целях уменьшения расходов на проведение анализа электромагнитной обстановки внутри и за пределами защищаемого помещения, повышения обоснованности принимаемых решений по применению технических средств защиты информации. На кафедре защиты информации учреждения образования «Белорусский государственный университет информатики и радиоэлектроники» разработан программный комплекс имитационного моделирования зон радиоизлучений средств вычислительной техники. Комплекс позволяет решать следующие задачи [3]: с помощью графического интерфейса строить геометрический план защищаемого помещения с указанием материала и толщины стен, окон, входных и межкомнатных дверей, а также крупногабаритных предметов обстановки; строить зоны, запрещенные для размещения средств вычислительной техники в защищаемом помещении; размещать в пределах защищаемого помещения источник излучения и задавать интенсивность его излучения; хранить в базе данных коэффициенты поглощающих и отражающих свойств строительных материалов, модели различных типов помещений; графически изображать на моделируемой поверхности зону радиоизлучений средств вычислительной техники и генераторов шума с выводом на экран численных значений площадей ДН СВТ, выходящих за пределы контролируемой зоны; оптимизировать место для размещения ЭВМ (в границах защищаемого помещения) по критерию минимизации радиоизлучений, экспортировать полученные изображения и результаты в файлы соответствующих типов; проводить исследования в интерактивном режиме, а также сохранять исходные данные в файл для проведения дальнейших исследований.

Открытия ученых в области информационных технологий в какой-то мере подтверждают выводы Авиценны. В основе имитационного моделирования лежит мировоззрение Авиценны о n -мерном пространстве. В настоящее время на кафедре проводится работа по вопросам имитационного моделирования, осуществляется разработка имитационной модели защищаемого помещения с использованием программы 3D MAX, которая основывается на геометрии Авиценны.

Литература

1. Гасемзаде, Ш., Карамикабир Н. Авиценна и математика: Международная конференция Авиценны, Иран, 23 октября 2010 г.
2. Фаршад, М., Дискуссия Авиценны и Бируни о физике [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://phyka.vcp.ir/31363-2/فيزيك>. – Дата доступа: 22.03.2012.
3. Кред, Х.М., Программный комплекс имитационного моделирования зон радиоизлучений средств вычислительной техники в защищаемых помещениях. дис... канд. техн. наук: 05.13.19. – Минск: БГУИР, 2013.

ПРОБЛЕМЫ ТОЛЕРАНТНОСТИ В СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ АВИЦЕННЫ

Е. У. Байдаров

Регион Центральной Азии, куда мы сегодня включаем пять современных среднеазиатских государств – Казахстан, Кыргызстан, Таджикистан, Туркменистан и Узбекистан, – в своей истории претерпел ряд крупных общественно-исторических событий. Наиболее значимым из них, начиная с VIII в., стало распространение ислама. Данный процесс занял несколько веков и окончательно завершился с официальным утверждением ислама в Золотой Орде при Узбек-хане (1312–1342 гг.) и государстве Чагатаидов в Мавераннахре (первая половина XIV в.). С одной стороны, это коренным образом изменило общественно-духовное развитие народов региона, вызвав новые явления и процессы в данных сферах, а с другой стороны, привело к преобразованиям и изменениям в жизни общества и человека, происходившим в связи с сохранением влияния прошлых традиций.

При этом духовное наследие местных народов (особенно тех, что жили на территории современного Узбекистана) превосходило по своему уровню развития то, что несли с собой арабские завоеватели. Не вдаваясь в другие аспекты данной проблемы, следует отметить, что это породило новые социально-духовные ценности, в частности по-новому поставило вопрос о толерантности, ее роли в жизни общества и человека, определило качественно более высокий этап ее развития.

Этот новый этап исторического процесса в регионе происходил в контексте становления и развития мировых религий, играющих все большую роль в жизни человечества и отдельных народов. Это было связано с расцветом Великого Шелкового пути, по которому в этот период шли не только завоеватели, но и религиозные учения, неся с собой новый взгляд на бытие человека и социума в целом, что может выступать аналогией современного глобализационного процесса. Эти своеобразные глобализационные трансформации, происходящие в рамках своего времени, коренные общественно-духовные преобразования на мусульманском Востоке определили особенности и характер толерантности в ее региональных и локальных проявлениях.

Одна из особенностей постановки и развития проблемы толерантности в начальный период распространения ислама была отмечена резким ростом насилия, интолерантности, поскольку исламизация началась с арабских завоеваний данного региона, целого ряда военных действий против местных народов и государств, неся с собой разрушение и уничтожение культурных ценностей. Однако мусульманские круги вскоре осознали, что это препятствует распространению исламской религии, а некоторые их представители увидели в этом расхождение с рядом положений ислама, и стали использовать более мирные средства для вовлечения населения в новую религию, в частности, способствовали созданию не только духовной мотивации добровольной исламизации, но и материальной заинтересованности. Особое значение имело то, что новым adeptам ислама из числа местного населения предоставлялись определенные материальные, социальные привилегии.

Следует отметить, что сама сущность исламской религии была направлена на утверждение идеи о том, что люди, исповедующие разные религии, не являются по природе своей врагами, не должны вести войны, применять по отношению друг к другу насилие, проявлять взаимную нетерпимость. Это находило свое выражение во многих конкретных положениях Корана.

Прежде всего, ислам освятил и обязал своих последователей признавать единое происхождение человечества, стремиться к тому, чтобы представители разных народов и религий жили в мире, в добрых взаимоотношениях. В Коране говорится «О люди! Мы создали вас мужчиной и женщиной и сделали вас народами и племенами, чтобы вы знали друг друга» [Коран, 49:13].

Согласно Корану, люди были сотворены Аллахом как совокупность близких друг другу существ, которым подлежало жить в мире и взаимопонимании, относиться друг к другу терпимо: «Мы почтили сынов Адама и носили их на суше и на море, и уделили им благ, и оказали им преимущество перед многими, которых создали» [Коран, 17:72]. Ислам, его священная книга уделяют особое внимание такому необходимому качеству людей, как терпение. «Терпи же, ведь твое терпение – только с Аллахом, и не печалься за них и не будь в стеснении от того, что они ухищряются. Поистине Аллах с теми, которые боятся, и теми, которые делают добро» [Коран, 17:128(127)].

Следует отметить, что в недавнем прошлом в условиях господства тоталитарно-классовой идеологии качества толерантности и терпимости рассматривались как негативные, связанные с необходимостью боязни бога, покорности ему. Однако на наш взгляд, в данном случае идет речь о людях, «которые боятся» в том смысле, что они могут найти успокоение у Аллаха. При этом общим для всех людей является необходимость творить добро, быть толерантными по отношению к другим. Как и всякая другая религия, ислам связывает активные общественные позиции своих сторонников, прежде всего, с вопросами веры, ее укрепления и правильной реализации. Однако он далеко не ограничивается этими рамками и настаивает на том, чтобы его последователи обращали свою веру во, благо всех членов общества, на торжество справедливости и отрицание насилия, на поиски путей утверждения мира и взаимопонимания между людьми.

В Хадисах также осуждается насилие не только по отношению к самим мусульманам, но и к иноверцам. По-видимому, далеко не случаен тот факт, что многие хадисаведы были представителями народов Центральной Азии, в которой тесно переплетались доисламские традиции толерантности с теми, что принесла с собой религия ислам. В сборнике хадисов Имама Бухари «Жомеъа ас-Сахих» («Сборник достоверных хадисов») особое внимание уделяется проповеди идей ислама о необходимости взаимоуважения между теми, кто исповедует разные религии,

неприменения насилия по отношению к представителям других религий, особенно монотеистических, а также предпочтительности мирного распространения идеи исламской религии. В целом, ислам рассматривает принадлежность людей к разным религиям не с точки зрения их взаимной вражды, а с позиции необходимости их знакомства друг с другом, сотрудничества и взаимопомощи. «Держись прощения, побуждай к добру и отстранись от невежд!» [Коран, 7:198(199)].

Все это способствовало тому, что раннесредневековая общественно-философская мысль народов Центральной Азии, в формировании и развитии которой важную роль сыграл ислам, явилась важным этапом и в развитии толерантных традиций. В этом контексте особое значение обрели учения и идеи Абу Насра Фараби (870–950), Абу Райхана Беруни, Абу Али Ибн-Сины (Авиценны) (980–1037) и др., общественно-философское наследие которых составляет достояние не только народов Центральной Азии, но и всего человечества.

Не затрагивая воззрений Абу Насра Фараби, Абу Райхана Беруни по проблемам толерантного подхода, мы бы хотели обратить внимание на сходные позиции осознания толерантного подхода к проблемам социального прогресса и совершенствования личности, которые рассматривал Авиценна, что раскрывают некоторые новые аспекты толерантности в контексте его времени. В частности, это нашло свое отражение в его трактате «Гадбирул манзил» («Домоводство»).

Прежде всего, Авиценна рассматривает положение людей, связанное с различием их способностей, социального положения, материальных возможностей. Он показывает, что общественная жизнь невозможна без учета этих различий между членами общества, конкретными людьми. Он делает вывод: «Следовательно, различие в положении и способностях людей обуславливает длительность человеческой жизни» [1, с. 6]. Казалась бы, такая постановка вопроса исключает или хотя бы ограничивает возможности подхода с позиции толерантности. Однако он полагает, что в таких случаях особенно важно задействовать толерантность как определенное правило поведения, чтобы это неравное по существу естественное положение не превратилось в насильственные, несправедливые взаимоотношения между людьми. Это может преодолеваться благодаря тому, что люди способны вырабатывать в себе терпение, объективную, толерантную оценку своих общественных партнеров, а при необходимости или возможности изменить свое положение не насильственными действиями, а трудом, активными усилиями и действиями. Лишь поступая по справедливости, возможно достичь процветания общества. Данная мысль нашла свое выражение в следующих словах Авиценны: «Каждому следует предпринимать в своих делах достойно выглядящие меры». Далее он раскрывает вторую сторону такого толкования толерантности. К таким людям, которые проявляют терпение в своем неравном положении, следует, в свою очередь, проявлять толерантность и, более того, оказывать помощь, способствовать достижению их целей. Одиноким человек, который лишен помощи, близких, «больше нуждается в достойном отношении и осторожности, чем те, кого поддерживают вазири (титул первых министров и высших сановников в восточных государствах – *Е.Б.*) и люди с положением».

Столь же конкретно и обстоятельно Авиценна анализирует состояние семьи, взаимоотношения между ее членами. Если Беруни больше рассматривал взаимоподдержку и взаимопомощь в масштабе общества, т. е. их социальные аспекты, то Авиценна толерантные отношения прилагает к семье и считает, что она тоже должна быть построена на этой основе. Он прямо говорит о необходимости уважения и согласия между супругами. Выявляя несколько аспектов супружеских взаимоотношений, Авиценна особо подчеркивает необходимость для мужа «уважать

жену и в свою очередь быть уважаемым ею». Жена, воспринимающая уважение, хорошее обращение мужа, будет стараться так же относиться к нему. Такое понимание взаимоотношений между супругами предполагает как один из важных их компонентов и высокую толерантность, взаимную вежливость, заботу и другие правила доброго поведения.

С этих же позиций Авиценна подходит и к анализу взаимоотношений с детьми, с учениками, с молодежью в целом. По его мнению, это, с одной стороны, развивает в молодых людях приверженность к взаимоуважению и взаимоподдержке, с другой стороны, подавляет возникающее неизбежно чувство состязательности и конкуренции, сдерживать которые возможно лишь в рамках терпимости, справедливости, честности, словом толерантности в ее широком значении.

Большой интерес в интерпретации Авиценной проблемы толерантности представляет то, что он даже в условиях раннего средневековья утверждал необходимость толерантного отношения к тем, кто находится в подчинении других. Все это находит свое систематизированное и концептуальное воплощение в истолковании Авиценной сущности, целей и задач философии в той ее «практической» части, под которой он понимает систему этических правил и ценностей, связанных с взаимоотношениями человека в социальной и других сферах жизни. В своей практической философии Авиценна особое внимание уделяет разработке и анализу категории «терпимость», которая, согласно ему, означает «сохранение человеком силы терпения в случаях каких-либо важных новых событий и явлений, и в то же время, в соответствии с их сущностью, стремление в необходимой мере использовать их». Следует отметить, что толерантный подход в его категориальных разработках применяется повсеместно, по существу, как особая общенаучная предпосылка, как необходимый всеобщий принцип.

Таким образом, некоторые концептуально-методологические подходы в философском наследии Авиценны к интерпретации толерантности в контексте проблемы социального развития выступают сегодня одним из источников ее современной интерпретации в нынешних государствах центрально-азиатского региона.

Литература

1. Ибн Сино. Оила тадбири // Ибн Синонинг илм ва ахлоққа доир баъзи рисолалари (таржимон Н. Турдибоев). – Тошкент, 2009.

ФИЛОСОФСКОЕ НАСЛЕДИЕ АВИЦЕННЫ И ПРОБЛЕМА СТАНОВЛЕНИЯ ЭКОЛОГИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ

А. С. Червинский

Творческое наследие Али-Абу ибн Сины содержит цикл исследований, посвященных формированию ценностных ориентаций в условиях утраты традиционных социоприродных связей на уровне бытового природопользования. Разработанный ученым концептуальный посыл, основанный на представлении о возможности и необходимости гармонизации духовной жизни человека в соответствии с естественным ритмическим рядом природной среды обитания, представляется продуктивным в описании эффекта социоприродного отчуждения, проявляющегося, как правило, в ситуации экологической экстремальности.

В теоретическом плане проблема преодоления социоприродного отчуждения связана с исследованием формирования экологического сознания в экстремальных

условиях, что представляет собой одну из наиболее актуальных и одновременно одну из наименее изученных проблем в теории социального природопользования. Ряд специфических моментов принципиально отличает становление компонентов экологического сознания в эколого-экстремальных условиях.

Прежде всего, это взрывной, «революционный» характер возникновения экологической ориентированности в общественном сознании в таких регионах, в отличие от «эволюционных», постепенных форм осознания близости человека и природной среды, который проявляется практически без необходимого информационно-культурного базиса. При этом следует отметить прямой, непосредственный характер отражения неблагоприятного экологического феномена в индивидуальном сознании, минуя наиболее важную из форм общественного сознания – науку. Путь формирования экологических знаний оказывается значительно короче традиционного, и можно сказать, что в этом случае происходит значительная корректировка известной формулы с ее требованием этапности: от живого созерцания к абстрактному мышлению и от него к практике, – поскольку срединный этап, под которым в нашем случае следует понимать информативно-эвристичный блок экологического сознания, оказывается по существу неустраиваемым. Игнорирование абстрактного, т.е. собственно научного этапа, и ускоренный переход к непосредственным действиям могут оправдываться необходимостью принятия срочных социально-административных мер, минимизирующих последствия экологической катастрофы, но за исключением этого момента, объясняющего в определенной мере радикализм перехода к непосредственному практическому изменению ситуации, игнорирование этапа абстрактно-логического анализа оправдано быть не может. Тем более недопустимо такое игнорирование при разработке долгосрочных стратегий, имеющих перспективную направленность. При этом не имеет значения, какие мотивы лежат в основе «скачка»: то ли пессимистические, доходящие в крайних формах до эсхатологии, то ли необоснованно оптимистические.

Существенным моментом формирования экологического сознания в ситуации посткатастрофной деградации качества окружающей среды является абсолютное доминирование негативных оценочных элементов в его структуре. При этом пессимизм, обусловленный непосредственным восприятием экологической ситуации без достаточного информационно-логического подкрепления, порождает совершенно нетипичную в нормальных условиях ситуацию отчуждения индивидуального экологического сознания от общественного. Экологически негативное содержание индивидуального сознания базируется в основном на личной оценке качества окружающей среды, когда из всего информативного арсенала индивид воспринимает только сведения, подкрепляющие личностные оценки ситуации.

Феномен формирования экологического сознания в кризисной ситуации – серьезная научная проблема, а ее решение является необходимым условием общей оптимизации социоприродного взаимодействия и преодоления феномена социоприродного отчуждения.

Постановка проблемы преодоления экологического пессимизма в ситуации резкой деградации качества окружающей среды свидетельствует о том, что динамика социального развития с необходимостью раскрывает новые сферы приложения концептуального аппарата социальной экологии как в традиционных формах человеческой жизнедеятельности, так и в принципиально новых, не имеющих еще широкого распространения и, следовательно, достаточно адекватного научного описания, сферах социоприродного взаимодействия. Одним из наиболее перспективных направлений является теоретическая интерпретация процессов

социоэкологической реабилитации природных комплексов, расположенных в зоне радиоактивного загрязнения, появление которых объективно обусловлено техногенной экспансией в структуру биосферы. Перспективы социоприродного взаимодействия в таких условиях во многом зависят от того, насколько полно могут быть отражены процессы взаимовлияния социума и биосферных комплексов в схемах теоретической интерпретации социоприродной коэволюции. Антропогенное изменение природной среды не имеет сегодня достаточного теоретического описания и, видимо, находится на той печально известной стадии, когда реальная практика значительно опережает уровень модального анализа и, в силу этого обстоятельства, порождает цепь деструктивных стохастических изменений в структуре биосферы.

Сложившаяся ситуация может быть в определенной мере исправлена посредством моделирования в теории социального природопользования. Мощный методолого-понятийный арсенал может способствовать созданию необходимой концептуальной схемы внедрения природозащитных принципов в практику социоприродного взаимодействия, как и реализации алгоритма поэтапного формирования экологически оптимальных структур в биосферной системе.

Для создания моделей социально управляемых природных систем необходимо наличие трех основных компонентов:

- а) нормативной системы, определенного теоретического конструкта, задающего цель, темп, основные направления реабилитации качества среды;
- б) реальной системы – биосферного комплекса, подлежащего целенаправленной реабилитации;
- в) программы, содержащей условия преобразования реальной ситуации в искомую, нормативную.

Формирование программы требует не только возможно полного знания реальной, подлежащей целенаправленному восстановлению ситуации, но и естественнонаучной обоснованности основных параметров нормативной системы, поскольку от этого зависят как будущее состояние целенаправленно изменяемых экосистем, так и конкретика процесса восстановления качества среды обитания.

Преодоление социоприродного отчуждения, сформировавшегося на основе опасений перед радиоактивно загрязненной природой, должно осуществляться в двух основных направлениях: во-первых, преодоление безотчетных, необоснованных страхов перед окружающей человека природной средой; во-вторых, приобретение бытовых навыков природопользования на территориях с повышенным содержанием радионуклидов. Определение двух этих направлений приоритетными в формировании стратегии нормальной жизнедеятельности в условиях радиационной деградации качества окружающей среды позволяет выявить также приоритетные аспекты в ориентации природоохранной деятельности.

Постановка и решение этой задачи может способствовать формированию реальных предпосылок скорейшего преодоления феномена социоприродного отчуждения и перехода на оптимальные, экологически грамотные формы социального природопользования, что явится существенным фактором гармонизации техногенной динамики современной цивилизации.

Таким образом, методологические подходы к комплексному исследованию человека, предложенные Авиценной, могут выступить теоретическим основанием большинства современных трактовок экологического сознания в экстремальных условиях и, тем самым, проявить прогностический потенциал научных разработок великого ученого-энциклопедиста.

УЧЕНИЕ АВИЦЕННЫ О МАТЕРИАЛЬНОМ МИРЕ

Н. С. Решетникова

Авиценна (араб. Ибн Сина, 980–1037) происходил из туркестанской Бухары. Получил всестороннее образование. Философские труды Авиценны были посвящены исследованиям в области математики, медицины, физики, логики. В своих трудах большое внимание уделял исследованиям Аристотеля.

Мировоззрение Авиценны укладывалось в рамки теоцентризма. Его понимание мира проистекало из идей божественного разума, но ни в коем случае не божьей воли. Он считал, что мир есть сотворение материи, которая доказывает, что она не возникает из ничего, а является вечной. По сути, Авиценна явился предшественником понимания материального мира, который существует во времени и пространстве. Мир материи конкретен и существует во времени, которое современные исследователи называют хронополитическим пространством. В соответствии с исламской традицией бог у Авиценны является стимулом развития всех начал и форм движения. Авиценна в своих трудах уделяет значительное внимание пониманию универсалий и множественности мира, который возникал постепенно в пространстве и времени. Мир в своей реальной множественности не создан однажды и непосредственно богом, но возник постепенно. Суть универсалий, в соответствии с взглядами Авиценны, заключаются в следующем:

- они существуют до единичных вещей в божественном разуме;
- они существуют в реальных вещах как их воплощенная сущность;
- они существуют после вещей в головах людей как образованные ими понятия [1, с. 23].

Рационалистическая философия Авиценны отличается материалистическими аспектами, которые связаны с его пониманием естественных наук. Труды Авиценны совмещают в себе религиозные традиции ислама и некоторые материалистические тенденции в понимании в философии того времени. Исторические условия, в которых жил и творил Авиценна, не позволяли ему полностью раскрыть материалистические аспекты понимания философии. Он был вынужден уточнять свои философские позиции, в том числе понимание материальности мира и его множественности, религиозными догмами ислама.

Философия Авиценны в определенном смысле может считаться прообразом онтологии как науки о бытии: как абсолютном, так и бытии вообще. Авиценна считал физику важнейшей частью своей философской системы. Логика является продолжением физики и считается методом познания. Следующим элементом философской системы Авиценна считает метафизику, которая изучает бытие в его многообразии и целостности. Авиценна считает, что материальное бытие является абсолютным бытием и происходит от бога. Материя существует объективно, для нее характерны вечность и бесконечность в пространстве и времени.

Идея пространства как протяженности и непрерывности показывает, что материя имеет телесную форму, а форма независимо от материи существовать не может.

Много внимания Авиценна уделял обоснованию законов и форм логического мышления, раскрытию роли разума (абстрактного мышления) и органов чувств в познании человеком внешнего мира. «Сверхъестественная субстанция, не имеет какого-либо влияния на явления в природе. Бог осуществляет лишь первый толчок, после чего мир развивается по своим собственным законам» (цит. по: [2]).

В своих трудах Авиценна творчески развивал и распространял идеи

Аристотеля, особенно в части понимания сути рационального мышления. Авиценна раскрывает понимание сущего, которое существует как благодаря себе, так и благодаря другим феноменам. Авиценна доказывает, что мир существует извечно благодаря Творцу. Понятие вечности Авиценна раскрывал при помощи понятия эманации, связывал с ним переход от единственности к множественности мироздания. Авиценна понимал материю, как естественный элемент бытия не ограничивающийся миром небесного пространства. Космос делится на три мира: материальный мир, мир вечных несотворенных форм, и земной мир во всем его многообразии [3, с. 34]. Душа и тело образуют единую субстанцию.

Значительное внимание Авиценна уделял вопросам познания, учению о причинности, материи и форме. В понимании Авиценны существует физический и метафизический подходы к характеристике сущего мира. Сущий мир Авиценна раскрывает в категориях пространства и времени, рассматривает сущее в движении порядка от простого к сложному и заканчивает рассмотрение своим видением сложного организма, который наделен разумом – человека. В его понимании разум тесно связан с телом и материей: «Души возникают тогда, когда возникает телесная материя, годная для того, чтобы ею пользовалась душа» (цит. по: [4]).

Метафизическая картина мира Авиценны начинается с наиболее общих понятий: идеи бытия и понятия единого бога. «Первое не имеет ни подобия, ни противоположности, ни рода, ни видового отличия, ни определения. Нельзя указать на него, кроме как при помощи гносиса» (цит. по: [4]).

Одной из главных частей философской системы Авиценны является концепция упорядоченного мира в соответствии с законами детерминизма. Авиценна раскрывал проблемы независимости мира от творца, а не только действительности мира.

В то же время Авиценна признавал истинность религиозного миропонимания, однако отрицал ряд его важнейших догматов: сотворенность мира во времени, действие сверхъестественных сил в природе, превосходство веры над разумом и т. д. Считал возможным самостоятельное существование религии и философии, придавал большое значение наукам, основанным на достижениях человеческого разума. В общественной жизни главным принципом считал справедливость, лежащую в основе нравственных добродетелей человека.

Возможное и необходимое есть одна из главных тем внимания Авиценны. Арабоязычные перипатетики считали, что основная идея мира заключается в возможности соответствия Единого совечного Творцу. Жесткий детерминизм есть следствие традиции перипатетиков учения о причинности. В результате изменения воли необходимосущего. Первая причина дает начало последующему ряду сущих причин. Производное исходит из Первоначала и потому лишь является возможным. Возможное становится необходимостью и причиной последующего порождения. Следовательно, в дальнейшем первая причина является толчком, посредством которого мир сущего определяется причинными зависимостями внутреннего порядка.

Учение о душе Авиценны является следующим существенным фактором его философии. Авиценна, отмечая прямую связь разума с телесной материей, по сравнению с Аристотелем интересовался разумом, в том числе как не телесной материей и субстанцией существующей в теле, отличающемся видом от него. Эта субстанция не просто форма, существующая в теле: она доминирует над ним. Достигая высшей ступени, постигая абстрактные формы, приобретая силу «активного» интеллекта, она становится «приобретенной».

Разум не может зависеть от внешних воздействий и состояний тела. Мышление не всегда связано с телом и материей. В этом смысле разум постигает

сущность вещей непосредственно. В приобретенном разуме человеческая интенция считается первоначалом всего сущего. Человек – это самодостаточное свободное существо, разум человека воспринимает внешние впечатления как целенаправленный субъект, генерирующий идеи. Авиценна доказывал независимость разума от тела его неделимостью, а также его способностью к усилению деятельности при ослаблении деятельности тела и чувств.

Авиценна описал интроспективный опыт как аргумент в пользу нетелесности разума, образ так называемого «парящего человека». «Если представить, что твоя сущность сразу создана со здоровым разумом и совершенной формой, и допустить, что ее части скрыты от взора и члены не соприкасаются, а отделены друг от друга и висят некоторое время в открытом воздухе, то тогда ты найдешь, что она забывает обо всем, кроме утверждения своей индивидуальности, состоящей в разуме» (цит. по: [4]).

В понимании Авиценны человек осознает то, что «я есть я, даже если я не знаю, что у меня есть рука, нога или какой-либо иной орган», «я оставался бы я, даже если бы их не было» (цит. по: [4]). Душа бессмертна в качестве нетелесной, в качестве внутрителесной – индивидуальна, и притом навечно (концепция индивидуального бессмертия). Следовательно, и знание человека о своей сущности (интроспекция) сугубо индивидуально. Подобное понимание Авиценной разума и форм познания проявилось под влиянием суфизма и личного опыта «тариката» (суфийского пути к Богу).

Литература

1. АбуАли Ибн-Сина. Избранные произведения. Т. 1. – Душанбе, 1980.
2. Ибн-Сина. Избранное / Под ред. А.В. Сагадеева. – М., 1980.
3. Ибн-Сина. Избранные произведения: [В 10-ти т.] / Абуали ибн Сино; [Редкол.: М. Асимов (ред.) и др.]. Т. 2 / [Предисл. Г. Ашурова, А. Девонакулова]. – Душанбе, 1983.
4. Ибн-Сина. (Авиценна). Избранные философские произведения (Жизнеописание, Книга знания, Указания и наставления, Книга о душе) / Отв. ред. М.С. Асимов. – М., 1980.

ЛОГИКА АВИЦЕННЫ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННЫХ ПРОЦЕССОВ МОДЕРНИЗАЦИИ

И. И. Терлюкевич, Н. И. Мушинский

Модернизация белорусского общества, как и всей мировой социокультурной системы, с трудом преодолевающей последствия финансово-экономического кризиса, является одной из первоочередных задач современности. Особую роль при этом приобретает развитие рационально-логического мышления, которое одно только может стать действенным средством создания научно-технических инноваций, перестройки технологических производственных процессов на новом, более рентабельном уровне. Между тем, в мировой истории можно найти яркие образцы развития логической науки, не утратившие своей актуальности и в настоящее время, что особенно важно по причине обострившихся в последнее время отношений между цивилизациями Востока и Запада. Примерами такого обострения выступают процессы «арабской весны», а также активизации исламского экстремизма (террористические акты «11 сентября», война в Чечне и Афганистане, Ливии и Сирии). Арабоязычные исламские мыслители средневековья (среди них особое место занимает Абу Али ибн Сина – Авиценна) дают наглядный пример мирного сосуществования и плодотворного идейного обмена Востока и Запада, способствующий всестороннему развитию логической науки как творческой основы современных процессов

модернизации.

Как известно, логика представляет собой философскую дисциплину, изучающую структуру мыслительных процессов человека, раскрывающую лежащие в их основе закономерности. Являясь одним из важнейших разделов философского знания (наряду с онтологией и гносеологией), она прослеживается у самых истоков его становления. Зачатки логики как научной дисциплины можно обнаружить в древней Индии (школа нья) и в Китае (школа имен – «мин цзя»); в эпоху античности она завершает свое теоретическое оформление (а рамках аристотелевской силлогистики) и становится основой научно-рационалистической методологии периода древнегреческой классики. Особое значение изучение логики приобретает в эпоху средневековья, в том числе, у арабоязычных мыслителей Востока, среди которых важнейшее место по праву занимает Авиценна (980–1037 гг.). Именно они сохранили и приумножили аристотелевское логико-философское наследие, так что Запад смог его позаимствовать в эпоху крестовых походов, положив в основу не только католической университетской схоластики, но и научно-технического переворота Нового времени.

Логические законы и категории отражают сущностные, устойчивые и необходимые черты процесса мышления. Объективные свойства и отношения мира природы и человеческого общества, многовековой опыт практической деятельности находят свое выражение в основных формах мысли познающего субъекта. Они предопределяют особое научно-рационалистическое отношение к окружающей действительности, позволяют всесторонне исследовать явления природы и целенаправленно их изменять в соответствии с потребностями человека, используя все новые технологические инновации, осуществляя модернизацию экономики. Логика позволяет мыслить системно и непротиворечиво, складывать наблюдаемые единичные факты в целостную научную картину мира, объединять усилия большого количества людей для системного решения грандиозных производственных задач (используя средства речевого общения, в основе которого лежит понятийное мышление). Основные речевые структуры (имена, высказывания, выводы) соответствуют формам мысли, таким как понятие, суждение, умозаключение. Изучение логики дает возможность эффективно устанавливать и уточнять значение любых специальных терминов; ясно и четко формулировать высказывания по самым разным конкретным проблемам; последовательно, непротиворечиво и доказательно строить рассуждения, делать логические выводы из сказанного. Столкнувшись с новыми необычными явлениями, можно быстро и эффективно осмыслить их сущность, выработать творческое решение возникших проблем и поставленных задач. В доказательствах и опровержениях изучение логики позволяет избежать ошибок и парадоксов, противодействовать недозволенным приемам оппонента, аргументированно отстаивать правильную точку зрения.

Если традиционная аристотелевская формальная логика, подобно арифметике, связана с практикой повседневного мышления, интуитивно используется людьми как в обыденной жизни, так и в профессиональной деятельности, – то современная символическая (математическая) логика оперирует сложными формулами, образует своего рода «интеллектуально-мыслительную алгебру». Впрочем, диалектическая связь аристотелевской силлогистики с новейшей символической логикой признается наиболее яркими представителями неопозитивистской философии (в частности, в работе Яна Лукаевича с соответствующим названием). Истоки этого взаимодействия можно обнаружить уже у Авиценны, в трудах которого присутствуют элементы пропозициональной логики [1].

Обращаясь к логико-философскому наследию Авиценны непосредственно,

можно отметить, что некоторые проблемы возникали у него в связи с особенностями арабского языка при переводе с греческого и других европейских языков. В частности, по-арабски очень трудно сформулировать общеотрицательные суждения, поскольку отсутствует модальный оператор «ни один» (S не есть, не является P); собственно, логическая связка «есть», «не есть», выражающая отношение субъекта и предиката простого суждения, тоже отсутствует; зато присутствуют определенный артикль «аль», непосредственно влияющий на объем понятий, а также союз «фа», превращающий два простых категорических высказывания в одно сложное имплицативное [2, с. 70]. Именно поэтому логика Авиценны часто обращается от арабского к языку фарси.

В изложении логической науки Авиценна опирается на аристотелевский метод систематизации и классификации, продвигается от общих оснований к частным примерам и единичным случаям (поскольку это соответствует особенностям человеческого восприятия: человек сначала видит вдали весь объект целиком, а потом, приближаясь, может подробно рассмотреть его части). Как основу логического мышления восточный философ рассматривает отвлеченные идеи (маани), наполняющие отдельные слова глубинным смыслом, придающие им форму понятий (мафхум). Эти понятия (имена) отражают суть бытия (махийя) реальных объектов, как своеобразный ответ на вопрос «что это такое?». В этом смысле они обладают «реальной сущностью» (хакыка); в отличие от всего иного, – «индивидуальной сущностью» (хувийя) и «конкретной сущностью» (анийя). Человеческое знание как предмет логики, с точки зрения Авиценны, подразделяется на совокупность подобных идей (тасаввур), а также приемы (тасдык) их соединения в более сложные высказывания, которые бывают истинными либо ложными. Рассматриваются разные формы логического вывода, в том числе, умозаключение по аналогии, буквально «через сомнение» (би-т-ташкик). Анализируются различные виды модальности, как логической (джиха), так и онтологической, которую Авиценна называет «материей» (мадда) суждения, либо исходной посылки (*кадийя*). Высказывания второго рода философ также определяет как «бытийные» (вуджудийя) или «абсолютные» (мутлака). Переходя к еще более сложной форме умозаключения, он классифицирует силлогизмы из «точки зрения» (раай), из «показателя» (далиль), из «знака» (аляма) [2, с. 71–80]. Все это, по мнению восточного мудреца, имеет очень важное значение, поскольку позволяет мыслить строго, системно, доказательно и непротиворечиво.

Логические разработки Авиценна широко применяет на практике, причем не к анализу религиозных вопросов, как современные ему «мутакаллимы», либо более поздние представители католической схоластики, но к изучению прикладных аспектов природоведения. Созданный им «Канон врачебной науки» [3] на многие века становится настольной книгой практикующих медиков, а как образец научно-рационалистического дискурса – наглядным примером для самых различных других областей эмпирического естествознания. В современных условиях всестороннее изучение логики остается важнейшим элементом вузовской подготовки специалистов, способных в будущем творчески нетривиально мыслить, совершать научные открытия, внедрять научно-технические инновации, осуществлять комплексную модернизацию социально-экономической структуры в целом и производственных процессов в частности.

Литература

1. Avicenna. The propositional logic. A translation from «al-šifa» al-Qiyas by N.Shehaby. – Boston, 1973.
2. Сагадеев, А.В. Ибн-Сина (Авиценна). – М.: Мысль, 1985.
3. Абу Али ибн Сина (Авиценна). Канон врачебной науки: Книга III. Т.1. – Ташкент: Фан, 1979.

ДИНАМИКА ИННОВАЦИОННОГО ПРОСТРАНСТВА: РЕСУРСНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ

В. К. Лукашевич

Инновационное пространство – это совокупность социальных отношений и связей, воспроизведенных на определенном множестве объектов, непосредственно вовлеченных в инновационную деятельность. Данное понятие, фундируемое релятивистским пониманием природы социального пространства [1] [2], дает возможность выделить набор ключевых характеристик (атрибутов) инновационного пространства, экспликация которых необходима для выработки приемлемых ориентаций относительно его динамики в общем русле инновационной политики, отвечающей национальным и государственным интересам и ресурсным возможностям конкретного социума.

В их числе:

– *конфигурация инновационного пространства* – его границы, определяемые объектами, непосредственно вовлеченными в инновационные преобразования;

– *форма инновационного пространства* – определенное множество фиксированных типов отношений и связей (экономических, финансовых, правовых, технико-технологических, образовательных, управленческих и др.) между объектами, непосредственно вовлеченными в инновационные преобразования; форма всегда не только содержательна, но и определенным образом структурирована, соответственно процесс формирования инновационного пространства необходимо сопряжен с его структурированием;

– *структура инновационного пространства* – определенная иерархия множества отношений и связей между объектами, непосредственно вовлеченными в инновационные преобразования; это фактически отношения между отношениями внутри инновационной системы, среди которых можно выделить группы доминирующих отношений, зависимых, производных и др.;

– *полиморфность* – способность принимать многообразные формы (структуры) за счет наличия в инновационном пространстве, обладающем определенной конфигурацией, различных по степени сложности объектов, непосредственно вовлеченных в инновационные преобразования, а также разнокачественных и разноинтенсивных отношений между ними;

– *плотность* – количество охватываемых инновационным пространством, обладающим определенной конфигурацией, различных по степени сложности объектов, непосредственно вовлеченных в инновационные преобразования, и степень интенсивности отношений и связей между ними; это его насыщенность такого рода объектами и отношениями;

– *динамичность* – подвижность формообразующих связей, обеспечивающих в ходе инновационных преобразований непосредственное вовлечение в них новых объектов и последующее изменение конфигурации инновационного пространства;

– *качество инновационного пространства* – это его целостная определенность, сопряженная с целями и задачами инновационных преобразований, обусловленная спецификой непосредственно вовлеченных в инновационные преобразования объектов, а также иерархией, степенью разнообразия и интенсивности их отношений и связей.

Качество инновационного пространства проявляется в его способности более или менее интенсивно и масштабно ассимилировать новые объекты и обеспечивать возможность установления новых отношений и связей между ними и объектами,

ранее вовлеченными в инновационные преобразования, т.е. фундировать его динамические параметры. Их развитость коррелирует с возможными масштабами, целями и задачами инновационных преобразований (трудно рассчитывать на их эффективность при низком качестве инновационного пространства). Поэтому усилия по реализации инновационных проектов должны включать действия по повышению качества инновационного пространства, зачастую внешне напрямую не связанные с непосредственными целями и задачами инновационных преобразований. Например, инновации, связанные с созданием и продвижением на рынке продукции, производимой на основе технологий на один и более уровень выше прежних, должны в идеале охватывать, наряду с технико-технологическими изменениями, текущую коррекцию системы оплаты труда, управления, профессиональной подготовки работников и др. Это наиболее тесно и непосредственно сопряженный с практикой инновационных преобразований внутренний канал направленного воздействия на динамику инновационного пространства. Другие каналы, связанные с усилиями по изменению законодательства, регулирующего инновационную деятельность и права интеллектуальной собственности, реформированию системы профессиональной и общеобразовательной подготовки специалистов, развитию инновационной инфраструктуры и международной интеграции в области инновационной деятельности и др., более масштабны, и в ряде ситуаций связаны с практикой инновационных преобразований опосредованно.

Целостная система детерминации динамики инновационного пространства определяется, прежде всего, спецификой объекта детерминационного воздействия, т.е. инновационного пространства. Его эксплицитно выраженные характеристики (конфигурация, форма, структура, плотность, динамичность и качество как целостная определенность инновационного пространства) формируются под воздействием широкого круга естественно-природных, социальных и духовных факторов, поскольку инновация как основной элемент инновационного пространства по определению может быть связана с любой из сфер реальности, вовлеченной в процесс жизнедеятельности общества. Но прежде всего инновация – это создаваемая альтернатива тому, что существует (функционирует) в какой-либо сфере жизнедеятельности общества – производственной, финансовой, социальной природоохранной, административно-управленческой и др., т.е. это, прежде всего, явление социальное.

Следуя классической схеме анализа детерминации социальных феноменов, необходимо выделить, в первую очередь, факторы (группы факторов), без которых генезис и устойчивое существование анализируемого явления в социуме невозможны принципиально. Это группа информационно-ментальных факторов. Они представлены совокупностью информационных и ментальных процессов, выражающих потребность в инновациях, как минимум, в определенный период жизнедеятельности социума, как максимум, перманентную потребность общества в нововведениях и связанную с этим необходимость постоянных усилий по их генерации. Поскольку носителями такого рода процессов могут быть как конкретные индивиды, так и многообразные общности людей, отмеченные специфическим пониманием значения инноваций в их жизни в русле принятых культурных универсалий, следует выделить, во-первых, группу индивидуальных (личностных) интеллектуально-духовных факторов, и, во-вторых, группу социокультурных факторов.

Первые представлены определенной совокупностью личностных качеств, а именно, качеств, востребованных инновационной деятельностью как творческой активностью, направленной на разработку и реализацию инновационных проектов.

Наряду с инновационноориентированностью и инновационновосприимчивостью, которые мыслятся по определению, в эту группу входят креативность, способность к творчеству, высокий интеллект, инициативность, устремленность на поиск альтернатив, чувство перспективы, мобильность, коммуникабельность, лидерство, организаторские способности, решительность, способность идти на риск, ответственность, чувство меры.

Потенциально каждое из названных качеств может сыграть роль фактора, определяющего направленность и характер (темп) изменения социальных отношений и связей, воспроизведенных на определенном множестве объектов, вовлеченных в инновационную деятельность: привлечь к участию в разработке и реализации инновационных проектов новых участников за счет активизации таких качеств (собственных и тех, что у партнеров), как инициативность, коммуникабельность, организаторские способности, мобильность; расширить финансовую базу инновационных преобразований и соответственно конфигурацию инновационного пространства за счет проявленной способности идти на предпринимательский и финансовый риск; укрепить научно-техническую составляющую инновационного проекта, реализуя в конкретных действиях такие личностные качества как высокий интеллект, креативность, устремленность на поиск альтернатив в формах индивидуальных творческих усилий и научно-технического творчества организованного сообщества.

При попытке более детально анализировать механизм действия названных качеств как факторов детерминации динамики инновационного пространства возникает необходимость учета наличия и способа проявления социокультурных факторов, поскольку, во-первых, названные качества могут быть сформированы как достаточно развитые далеко не во всякой социокультурной среде; во-вторых, будучи каким-то образом сформированными, они опять же далеко не всегда могут быть реализованы. Соответственно ряд социокультурных факторов можно выделить коррелятивно характеру личностных качеств, востребованных инновационной деятельностью, акцентируя то, что первые – это условия проявления и реализации вторых. Так, в качестве социокультурных условий (факторов) динамики инновационного пространства, направленной на повышение его плотности и качества в целом, можно назвать универсалии культуры и социальные установки, ориентирующие на познание и преобразование окружающей реальности как главного способа (пути) удовлетворения витальных и производных культурогенных (духовных и материальных) потребностей, на сознательные позитивные контакты с соседями, ответственность за состояние среды обитания, поддержание высокого социального статуса интеллектуалов, поощрение созидательных нововведений, требование социальной ответственности за их результаты. Названная группа факторов динамики инновационного пространства непременно должна включать установки, четко коррелирующие с характеристиками социума, необходимыми для его существования и выживания в ситуациях внутренних и внешних вызовов. Это установки на обеспечение безопасности, стабильности, поддерживающее развитие, целостность общественного сознания, адекватную идеологию и др.

Наряду с интеллектуально-духовными и социокультурными факторами, фактически конституирующими и саму инновационную деятельность, и инновационное пространство, необходимо выделить еще одну группу – социально-психологические факторы, которые являются производными от названных выше в результате социальной коммуникации. В ее русле не только во многом формируются личностные качества, востребованные инновационной деятельностью, но и определяются контуры и характеристики социальных групп, выделяемых по их

отношению к инновационным преобразованиям и динамике инновационного пространства. Это группы активных, пассивных и вынужденных сторонников инноваций (а следовательно, позитивной динамики инновационного пространства) и их противников, которые тоже могут быть дифференцированы по определенным признакам [3].

Названные группы факторов динамики инновационного пространства достаточно определенно показывают свой социальный статус и в целом субъективные измерения, несмотря на контактность их содержания (установок) со средой обитания социума и сферой материальной культуры (техносферой, сферой материального производства, социальной и производственной инфраструктурой). Вместе с тем известно, что при всевозможных акцентах на интеллектуально-духовных составляющих материальной культуры ее ключевым неотъемлемым свойством является наличие потенциала (инерции) развития, формирующегося на собственно материальной основе, относительно независимо от социальных факторов. Это свойство еще в большей степени характеризует среду обитания общества, где циклы существования составляющих ее систем автономны по отношению к циклам социальных систем. Соответственно оно может быть критерием выделения новых групп факторов детерминации динамики инновационного пространства, в числе которых представляется обоснованной фиксация сферно-материализованных, инфраструктурных и естественно-природных факторов.

Сферно-материализованные факторы наиболее мощно представлены в производстве и, прежде всего, в технической составляющей производительных сил (средства и орудия производства, подготовка и контроль технологических процессов, контроль готовой продукции и др.). Вместе с тем, они присутствуют в организационно-управленческих системах в виде используемых там технических средств обработки информации, связи и др.), а также в стабилизирующе-охранительных системах (запас материальных ресурсов, необходимых в критических, аварийных, чрезвычайных ситуациях; мобильные, нейтрализующие и др. средства, необходимые для стабилизации ситуации, охраны природы и социально значимых объектов и др.). Инфраструктурные факторы представлены системами энергоснабжения, связи, транспорта и др., которые функционируют относительно автономно от сферных систем, обеспечивая их необходимыми «услугами», без которых работоспособность сферных систем была бы невозможна. Естественно-природные факторы представлены ландшафтными и климатическими условиями, радиационным фоном конкретного региона, его богатством природным веществом, пригодным для хозяйственного использования, запасами питьевой воды и др., что также существенно влияет на динамику инновационного пространства данного региона.

Различия в содержательной компоненте, а соответственно и в механизмах действия описанных факторов достаточно очевидны, что можно зафиксировать в определениях их статуса и отметить определенное сходство между некоторыми группами факторов по генетическому критерию.

Естественно-природные и социокультурные факторы можно квалифицировать как фундирующие динамику инновационного пространства; интеллектуально-духовные и сферные – как генерирующие данный процесс; социально-психологические и инфраструктурные – как коммутирующие его общее содержание (потребности, цели, доминирующие установки) и определяющие способность конкретного социума к освоению нововведений, способность создать и поддерживать инновационный комплекс, отвечающий интересам данного социума и рационально вписывающийся в более широкий контекст (масштаб) инновационного

пространства.

Основные группы факторов динамики инновационного пространства можно представить в следующей структурной схеме.

Рисунок 1. Классификация основных групп факторов динамики инновационного пространства



Конкретный механизм их реализации определяется требованиями методологии инновационной деятельности, которые приводят в действие названные факторы и сопряженные с ними ресурсы соответственно специфике ее отдельных этапов и стадий. Это требования конструктивной методологии, поскольку инновация по определению является продуктом конструктивной мысли и действия. Названная методология должна задавать ориентации на учет специфических условий с тем, чтобы не только максимально использовать имеющиеся ресурсы, но и чтобы обеспечить их рост за счет креативного потенциала внедренной инновации, должной расширить перспективы позитивной динамики параметров инновационного пространства и в целом его качества.

Качество инновационного пространства и сопряженный диапазон позитивной динамики его параметров – это один из фундаментальных (хотя и не всегда легко обозримых) ресурсов конкретного социума, позволяющий адаптировать инновационную деятельность данного социума к существенно меняющимся в короткое время условиям и во многом определяющий ее эффективность и перспективы. Основанное на генетическом подходе системное представление о факторах динамики инновационного пространства свидетельствует о ключевой роли в

этом процессе интеллектуально-духовных факторов, поскольку они обладают наиболее высоким (по сравнению с другими факторами) потенциалом динамики. Об этом говорит и поворот в среде интеллектуалов от бескомпромиссного противостояния в недалеком прошлом к рациональному диалогу по ряду мировоззренческих и практических аспектов, растущая интенсивность коммуникации в сфере науки, образования и профессиональной деятельности, где практически нейтрализуется или существенно ограничивается консервативное действие некоторых социокультурных традиций и социально-психологических установок, сближение позиций представителей разных стран и регионов по ключевым вопросам сосуществования (предотвращения крупных военных конфликтов, охраны среды обитания, поиск новых источников энергии и др.).

В исторической перспективе, очевидно, не следует ожидать снижения интенсивности инновационных преобразований и сжатия инновационного пространства. Необходимо ориентироваться на наблюдаемую тенденцию их роста, а вместе с этим – на предстоящий анализ не только прямых эффектов инновационных преобразований, но и событий в резонансной сфере, на усилия по исследованию механизмов и условий накопления и использования инновационных ресурсов (духовно-интеллектуальных, социокультурных и социально-психологических), на методологически выверенную работу по направленному структурированию национального инновационного пространства, гармонично вписывающегося в интеллектуальный, ценностно-смысловой и социальный параметры белорусского социума, а также в региональное и мировое инновационное пространство.

Литература

1. Бурдые, П. Физическое и социальное пространства: проникновение и присвоение / пер. с франц. Н.А. Шматко // Социология политики. – М.: Socio-Logos, 1993. – С. 33–52.
2. Ло, Дж. Объекты и пространства // Социологическое обозрение. – 2006. – № 1. – С. 31–42.
3. Лукашевич, В.К., Зубко М.В., Киселев И.Е. Ресурсы эффективности человеческого капитала в условиях инновационной экономики (на основе материалов социологического исследования) // Научные труды БГЭУ. – Минск: БГЭУ, 2013. – С. 538–545.

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ АВИЦЕННЫ

В. Н. Семёнова

Несмотря на «открытие» для современной науки и философии традиционных восточных учений, западная цивилизация все еще находится в плену лестных для себя мировоззренческих установок. Для антитрадиционной новоевропейской западной цивилизации характерно не критическое отношение как к своим собственным основаниям, так и к наследию незападных цивилизаций, достижения которых вследствие европоцентризма заведомо рассматриваются как менее значимые. Оригинальные достижения восточной философской мысли часто замалчиваются, в то время как заимствованные западные теории скрупулезно изучаются. В этом нежелании признать Другого и свою зависимость от него проглядывает нарциссический солипсизм западной цивилизации, которая так боится потерять свою оригинальность именно потому, что на самом деле ею не обладает.

В противовес этому представители традиционных цивилизаций, в том числе и восточных, демонстрируют уважительное отношение к духовному наследию других культур. Подобной продуманностью и основательностью отличаются социально-политические взгляды Авиценны, в которых заметно влияние учений Платона,

Аристотеля, Плотина, Порфирия, Ямвлиха. В духе античности социальная философия строится на философской антропологии и этике.

Антропологии в учении Авиценны посвящен раздел в «Книге исцеления». Выделяя признаки, отличающие человека от животного (труд, целесообразная деятельность, язык, разум), арабский мыслитель как бы объединяет воедино античные и монотеистические (христианские и исламские) подходы в этой области. Не умаляя значения природных склонностей, в формировании личности человека большое внимание он уделяет социальной среде. Среди факторов, влияющих на развитие менталитета того или иного народа, упоминается и географическая среда, что позволяет увидеть в мышлении Авиценны элементы географического детерминизма, направления, широко представленного в творчестве античных авторов. В сопоставлении природных и социальных факторов Авиценна ближе всего стоит к позиции Аристотеля, рассматривая человека как политическое, государственное существо. Несмотря на попытки некоторых, прежде всего, советских, исследователей представить взгляды Авиценны как гуманистические (в современном либеральном значении данного слова), трудно найти принципиальное отличие в социально-политических концепциях Авиценны и Аристотеля, например, по вопросу о рабстве. В противовес современному пониманию рабства как состояния, влияющего на природу человека (сравните «психология раба»), унижающего достоинство человека, и Аристотель, и Авиценна рассматривают рабство только лишь как социальный статус. В этом смысле для античных авторов нет ничего позорного во внешнем (социальном) рабстве. Авиценна также проводит различие между равенством всех людей перед Богом и их различным статусом и положением в социальной иерархии.

Авиценна неоднократно отмечает, что человек, живущий в обществе, зависит от объективных условий и поведения себе подобных. Переход от антропологии к социальной философии осуществляется на основе объективных социальных критериев. В политических взглядах Авиценны видно влияние «Законов» Платона, «Афинской политики» Аристотеля и особенно Фараби, в частности, его труда «Трактат о взглядах жителей добродетельного города».

Социальное деление общества осуществляется Авиценной в духе платонизма. Мыслитель выделяет в государстве три категории граждан: царей (правителей), воинов и ремесленников. Социальная иерархия, основанная на различии в материальном положении и получаемой доли общественного богатства, является естественной и необходимой. Люди также отличаются и по своим способностям, разуму, памяти, нравственным качествам. Авиценна отмечает, что Бог сотворил людей различными не только по их имущественному положению, но и по разуму, и по размышлению [1]. Здесь опять же мы видим преломление платоновской идеи о создании душ сословий из различного материала (золота, серебра, бронзы).

Согласно широко распространенной традиционной идее, озвученной в работах Конфуция, и в платоновском «Государстве», Ибн Сина отмечает, что необходимо подмечать способности человека еще в детстве и развивать их на благо общества и государства. Отсюда, как и у Платона, у Авиценны существует возможность перехода из сословия в сословие, что зависит от природных склонностей человека, от того, из какого материала, согласно Платону, сделана его душа.

Убеждение Ибн Сины о том, что излишнее богатство портит и развращает человека, опять же, соответствует традиционному представлению, согласно которому высшее сословие, где происходит совпадение аристократии духа и аристократии крови, безразлично к материальным благам, которые выступают высшей ценностью только для низшего сословия земледельцев, ремесленников и торговцев.

Политические взгляды Авиценны проникнуты представлениями мира

Традиции (античной, христианской, мусульманской), что заставляет многих исследователей выделять в них романтико-идеалистическую составляющую: «В социально-политической утопии Ибн Сины много романтических тенденций, продиктованных стремлением найти линию гармонического согласования элементов нового гуманизма с мусульманской ортодоксией, совмещения античного философского наследия с принципами калама» [2, с. 343].

Однако романтическими политические взгляды Авиценны выглядят только с позиций современности, так называемой «реальной политики», классического и современного макиавеллизма, основанного на разделении и даже противопоставлении религии и этики, с одной стороны, и политической сферы, с другой. В противовес данному подходу, Авиценна большое внимание уделяет нравственному самосовершенствованию правителя (в духе платоновского учения), считая самосовершенствование души правителя главным принципом политики [1]. Данное обстоятельство роднит учение Авиценны с традиционными принципами идеократии.

Литература

1. Ибн Сина. Избранные философские произведения. – М., 1980.
2. Болтаев, М.Н. Абу Али ибн Сина – великий мыслитель, ученый энциклопедист средневекового Востока. – М., 2002.

НЕКОТОРЫЕ ПРИЛОЖЕНИЯ СОВРЕМЕННОЙ ИРАНСКОЙ ФИЛОСОФИИ К СОЦИАЛЬНОЙ И ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ

А. Л. Куши

Философия Ирана имеет глубокие традиции и давнюю историю. Она восходит к идеям таких пророков как Заратуштра, Мани, Маздак, мыслителям разных времен – ар-Рази (IX в.), аль-Газали (XI в.), Садр Ширази, Хосейн Али, аль-Асабади (XIX в.), Мальком и многие другие [4]. Особое место среди них занимает Авиценна (Ибн Сина) (XVII в.) [1], влияние идей которого в Иране ощущается до сих пор.

Темы философских размышлений этих мыслителей касаются устройства мира и бытия человека в нем, социального устройства общества. Немалая часть этих размышлений посвящена взаимоотношениям человека и Бога. Эти традиции сохраняются и в современной иранской философии, обеспечивая тем самым преемственность, цельность и единство духовного и социального развития иранского общества. Попробуем, проанализировав основные идеи современного этапа иранской философии, найти приложение некоторых из них к современной жизни белорусского общества, там, где это может оказаться полезным для его плодотворного развития.

Духовная и социальная жизнь современного Ирана построена, в основе своей, на теократических принципах. Центральным и главенствующим элементом, определяющим бытие человека и природы, рассматривается Бог, который, будучи всемогущим, вездесущим, совершенным, создал все сущее и является источником добра, справедливости, истины, то есть всего того, на чем зиждется правильная, благочестивая, благополучная жизнь каждого конкретного человека и общества в целом. Мудрость Бога постигается через пророков, – людей, которые обладают наиболее совершенными, по сравнению с остальными представителями человеческого общества, душой и разумом, способностью постигать и передавать полученные ими знания остальным людям. Человечество знало немало пророков. Каждый из них нес людям крупицу божественной истины, но в наибольшей полноте и точности эту

истину представил пророк Мухаммед. Эта истина запечатлена в священной книге всех мусульман – Коране. Задача людей понять ее и воплотить в своей личной и социальной жизни, – и только тогда человек и общество смогут приблизиться к своему совершенству, познать благо своего бытия. Процесс познания истин, заложенных в Коране, также не прост. Он требует определенной подготовленности, способности к их верному пониманию и правильной интерпретации в соответствии с той или иной эпохой. Это дело посвященных, тех, кто обладает способностями постичь и верно приложить к современной жизни истины Корана.

К этим, в различной степени, посвященным относятся духовные лидеры Ирана, которые на протяжении всей его мусульманской истории решали и решают эту задачу. Среди этих лидеров иранцы выделяют имама Хомейни, который систематизировал их идеи, добавил к ним свои собственные и активно способствовал их приложению к современной жизни иранского общества. Надо сказать, что жизнь современного Ирана в значительной мере построена на этих идеях, благодаря которым государство успешно развивается. Познакомимся с некоторыми из них.

Свои убеждения имам строил, исходя из принципа, что в человеке изначально заложено Богом все лучшее. Он утверждал, что человеческая интуиция основывается на монотеизме, благотворительности, поисках правды и справедливости. Если доминирует это начало, и сознательность в обществе повышается, а зло, эгоцентризм теряют свои позиции, то всякое общество обращается к Богу, живет в условиях, исполненных справедливости и покоя [1]. В своем Завещании аятолла пишет: «Ибо необходимо выполнение и осуществление законов в соответствии с принципами общественной и частной справедливости и борьбы с тиранами, угнетателями и продажными правительствами, предотвращения нравственного разложения и упадка, а также всех видов аморального поведения. Осуществление свободы в соответствии с критериями разума, справедливости, независимости и самообеспеченности, борьба с колониализмом, эксплуатацией и насилием, осуществление судебного процесса на основании справедливости с целью предотвращения нравственного разложения общества и недопущения аморальности политики, во имя совершенствования общества на основе разума и справедливости, и т.д., – все эти понятия, которые не устаревают с течением времени на протяжении всей истории рода человеческого и общественного развития» [3, с. 314]. Можно заметить, что учение аятоллы Хомейни перекликается с учением И. Канта о категорическом императиве как моральном законе.

Эти положения учения Хомейни находят свое отражение в социальной жизни Ирана, где осуществляется социальная справедливость, находящая свое выражение в адекватном распределении национального дохода, в доходе граждан в соответствии с результатами их общественно-полезного труда, в пренебрежении к культуре потребительства, отсутствию значительного социального расслоения общества. В обществе доминирует религиозная нравственность в противовес культу насилия, аморальности и распущенности. В обществе присутствует достаточная степень политической, экономической, личной свободы граждан.

Есть и непривычные для нашего взгляда вещи. Например, когда Иран упрекают в отсутствии должной религиозной свободы, то следует помнить, что это исламское государство, где вся социальная жизнь изначально подчинена религиозным принципам. Наличие же широкой нравственной свободы рассматривается как предпосылка распущенности, а свобода воплощения различных систем ценностей, – как угроза целостности и единству иранского общества. В этих проявлениях Иран надо принимать таким, каков он есть.

Что же является полезным из этого для нас? Полезной является, в частности,

более полная реализация религиозных принципов и ценностей в социальной жизни и жизни каждого члена общества. Ведь христианство, как и ислам, предлагает нам глубокие и истинные принципы справедливого социального устройства и высоких личностных качеств. Однако насколько наше общество, государство и личность реализуют их в своей жизни? Представляется, что далеко не достаточно. Имеется множество примеров двойных стандартов поведения различных представителей нашего общества; нарушения принципа социальной справедливости; попустительского отношения к различным проявлениям безнравственности и аморальности, как в повседневной жизни, так и в средствах массовой информации; широкое проявление пороков пьянства и даже явления наркомании.

Вместе с тем, глубокая и повседневная нравственность, следование принципам справедливости, законам, изложенным в Священном писании, во всех сферах жизни общества является основой совершенствования социального бытия и человека, заделом для их развития и фундаментом их благосостояния. На это должна быть направлена деятельность церкви, общественных организаций, государства. Пример Ирана нам показывает, что последовательная реализация конструктивных положений религии в социальной действительности приводит к здоровой социальной и духовной жизни, к появлению стимулов для развития человека и общества. Следовательно, и нам необходимо создать соответствующие механизмы, что, несомненно, приведет к оздоровлению общества и, как следствие, к его плодотворному развитию.

Другим важным принципом современной иранской философии, в представлении имама Хомейни, является учение о власти. Имам говорил: «...Мы верим, что Создатель мира и всего сущего во Вселенной, включая человечество, – это один-единственный Всемогущий Бог, который знает все и может все. И все принадлежит ему. Этот принцип учит нас быть покорными только перед властью Бога и не подчиняться ни одному человеку, если только подчинение ему не равноценно подчинению Богу. На основании этого принципа никакая личность не имеет права заставить другого человека склониться перед ней. Более того, наша вера учит нас, что, согласно принципу человеческой свободы, ни один индивидуум не имеет права лишить свободы какого-нибудь человека или общество, навязывать свои законы, регулировать его поведение согласно собственным представлениям, которые обычно ущемлены, или регулировать поведение других по собственной прихоти.

Скажу более, исходя из этого принципа, мы пришли к убеждению, что законодательство, развивающее человека, – дело одного Бога, волею которого созданы законы созидания и существования. Счастье и совершенство человека, как и общество, основывается на священных законах, которые сообщены человечеству пророками. Деградация человека и его беды проистекают от лишения его прав и его подчинения другим человеческим существам. Поэтому мы должны не давать сковывать себя кандалами и опутывать цепями, бороться с теми, кто загоняет нас в рабство, освобождать себя и общество, дабы получить возможность служить Богу и посвятить себя Ему» [1, с. 247, 248]. По поводу статуса и имущественного положения правящего класса имам Хомейни говорил, что правительство и государственные чиновники – это слуги народа, а слуга не имеет права требовать для себя лучших условий, чем те, в которых живет общество.

То есть власть должна исходить из принципа следования законам, предписанным Богом, главными из которых являются законы нравственности и стремления к совершенствованию общества и человека. При этом власть должна учитывать принцип равенства людей и руководствоваться принципом служения народу. Именно эти принципы являются источником социального устройства

иранского общества – *религиозной демократии* – учения, разработанного иранскими философами, среди которых следует выделить Абдолькарима Соруша, соединяющего в себе принцип доминирования религиозной идеологии в духовной жизни Ирана с принципом демократического устройства общества. Следует отметить, что этот тип социального устройства иранцам удалось успешно реализовать.

Нынешняя иранская власть, начиная с имама Хомейни, может являться примером служения народу, закону, Богу. Она строго следует демократическим принципам. Ее представители являют собой пример нестяжания. Уместно вспомнить скромный образ жизни имама, после которого остались лишь Коран, очки, коврик для молитвы и его религиозные одеяния, – остальное его, и без того достаточно скромное, имущество было роздано бедным, а также на нужды благотворительности и просвещения. Он призывал служить обездоленным, благословлял их и обращался к ним, как к благодетелям общества и его самого. Он говорил: «Прядь волос жителей трущоб и родственников мучеников, по чести, дороже всех дворцов и их жителей во всем мире» [1, с. 271]. Он справедливо считал, что уровень жизни лидера должен быть таким же, как и окружающих, или даже быть ниже среднего уровня жизни широких слоев населения.

Или другой пример: бывшего президента Ирана М. Ахмадинежада, который в настоящее время работает преподавателем в университете, ездит на работу в автобусе вместе с простыми тружениками. Причем следует особо подчеркнуть, что делается все это не для пиара. Это искреннее убеждение представителей власти этой страны, следующих принципу оценки человека, данному аятоллой Хомейни: «...Все люди равны перед Богом, который их всех создал. Все они его создания и слуги. Таков принцип равенства людей, и один человек отличается от другого и превосходит его только тем, что имеет больше достоинств и свободы от извращений и грехов» [1, с. 249]. Именно этим, по их верному мнению, измеряется высота и значимость человека.

В этой сфере нашему обществу есть чему поучиться и есть над чем работать. Имеет место бюрократизация нашей власти, о которой также упоминал Президент, нарушение принципа ее служения народу и увеличение разрыва между ней и народом, учащающиеся случаи коррупции. Существенна разница в благосостоянии многих представителей власти и простых тружеников, зачастую отсутствует должное желание прислушиваться к голосу народа, – все это приводит общество к кризису власти, к пробуксовке ее решений, к социальной апатии граждан, к деградации существующего социального строя. Эту ситуацию необходимо активно исправлять во избежание социального конфликта общества и власти, стабилизации социально-политического устройства.

Важная роль в современном социальном учении Ирана принадлежит роли женщины в обществе. Как представитель этого учения, Хомейни признает за женщиной наличие всех прав, которые принадлежат мужчине, что соответствует нормам ислама. Он пишет: «При Исламском Порядке женщины пользуются теми же правами, что и мужчины: имеют право на образование, на труд, на собственность, право избирать и быть избранными... Женщины свободны, как и мужчины, выбирать себе судьбу и занятие... Ислам осуждает и запрещает лишь разложение и грех, но это касается и женщин и мужчин» [1, с. 270, 271].

Вместе с тем, это учение признает за женщиной значимость одной из основных социальных функций, – материнства, которую не в состоянии заместить никто и без которой развитие общества, да и, собственно, само его существование в принципе невозможно. Действительно, по большей части, на женщину природой и Богом возложено продолжение человеческого рода. Эта функция является

приоритетом в женской судьбе, ее значение для общества невозможно переоценить. Наряду с этим очень важная роль придается мужчине как отцу, а также, в первую очередь, человеку, ответственному за благосостояние семьи. Благодаря полноценной реализации этих функций иранское общество не испытывает демографических проблем. Дети рождаются и воспитываются в благоприятных условиях, под опекой обоих родителей, в здоровой социально-экономической обстановке. Сохраняется баланс социальных функций женщины и мужчины благодаря не только действующим традициям, но и, во многом, – религиозной идеологии, регулирующей, в том числе, и этот тип отношений в обществе.

Демографическая проблема, проблемы социального и семейного статусов мужчины и женщины, воспитания детей являются в настоящее время бичом для западных обществ и, в том числе, для нашей страны. Философы, социологи, политологи, представители власти ломают головы над их решением, измысливая различные варианты. Но мало кто предлагает обратиться к нашим традициям, рассмотреть складывающуюся веками культуру взаимоотношения полов, их роль, статус, функции в обществе, приложить эти решения к современности, обратиться к воплощению в жизнь принципов религии. В нашем обществе женщине предоставлен широкий спектр социальных возможностей. Более того, ее поощряют к более активному выполнению различных социальных функций, причем это делается с детства. Девочек, подобно мальчикам, активно готовят к профессиональной деятельности, поощряют к карьерному росту, к повышению своего статуса в производственной, экономической, управленческой, а теперь уже и в военной, правоохранительной и иных сферах. Развивают качества и способности, традиционно присущие мужской половине: целеустремленность, волю, стремление к лидерству и т.п. Вкладывают в их головы, прежде всего, через средства массовой информации, общественное мнение «идеал сексуальности» (очевидно с целью развлечений и разврата, ведь он не ведет к выполнению ее основной функции – материнству).

При этом остаются в тени и не в достаточной мере поощряются современным обществом идеалы материнства, целомудрия, верности, женской чести, достоинства, благочестия, мудрости. Считается, что они сами по себе должны сформироваться в женщине. Но, во-первых, из ничего, бывает лишь ничто, то есть если в этом направлении не действовать, то и ничего не достигнешь. Во-вторых же, по словам К. Пруtkова, «нельзя объять необъятное», то есть оставить в женщине женщину и одновременно сделать из нее, в духовном, профессиональном, социальном плане, мужчину. Пока у нас не будут сформированы и реализованы, уважаемы и почитаемы в обществе ценности женственности и материнства, мужественности и отцовства, иными словами, реализовано истинное равенство полов в их взаимодополняющем аспекте, общество будет испытывать широкий спектр проблем, связанных с рождением и воспитанием детей, взаимодействием полов, социальной стабильностью и, как следствие, своим сбалансированным и полноценным развитием.

Мы рассмотрели несколько положений социальной философии современного Ирана в интерпретации аятоллы Хомейни. Может быть, для кого-то они покажутся относящимися лишь к мусульманскому обществу, но их значимость для нашего общества столь же велика. В нашей стране еще совсем недавно исповедовались и реализовывались в жизни многие из указанных выше идей. Христианство по своим положениям, принципам и ценностям во многом близко исламу. Да, есть различия в трактовке Бога, путях достижения поставленных целей, трактовке некоторых частных аспектов бытия общества и человека, но, в основе своей, эти религии настроены на совершенствование человека и общества в соответствии с Божественным предназначением. Думаю, что наше общество и государство должны быть ближе к

религиозным и традиционным ценностям и на словах и на деле, активнее перенимать позитивный, конструктивный опыт Ирана и использовать его в совершенствовании своей социальной и духовной жизни. Эта задача должна решаться комплексно, охватывая все сферы общества, государства и личности.

Литература

1. Ансари, Х. Имам Хомейни. – М.: Палея, 1999.
2. Ибн Сина. Избранные философские произведения. – М.: Наука, 1980.
3. Имам Хомейни. Путь к свободе (Речи и завещание). – М.: Палея, 1999.
4. История философии в 6-ти томах. / Под ред. Дыбника М.Л. – М.: Изд-во АН СССР, 1959.

ОБРАЗОВАНИЕ ПЕРЕД ЛИЦОМ ИНФОРМАЦИОННОЙ ЭКСПАНСИИ: СИСТЕМНЫЕ ВЫЗОВЫ И ПРЕДПОСЫЛКИ ГАРМОНИЗАЦИИ (УРОКИ ФИЛОСОФИИ АВИЦЕННЫ)

В. А. Белокрылова

Историческую эпоху, в которую зародились идеи выдающегося мыслителя Востока Абу Али ибн Сины, отделяет от нас многовековой промежуток. И чем значительней темпоральный разрыв, тем большее восхищение вызывают его глубокие мысли и научные интуиции.

В современном мире процессы информатизации и компьютеризации являются доминантой социально-экономического развития. На постсоветском пространстве характерной чертой этих процессов становится недостаточная стратегичность и одновременно высокая стохастичность, что типично для обществ переходного типа, в которых сочетаются аспекты отношений до- (ранне-) индустриального, индустриального и постиндустриального типов

Стихийность информатизации во многих сферах общественной жизни делает ее последствия глубоко противоречивыми, что актуализирует задачу их философско-мировоззренческого осмысления, гуманистической оценки и выработки долговременных стратегий, принимающих во внимание системный, синергетический эффект от внедрения новых технологий.

Очевидно, что информатизация общества в целом является контекстом информатизации образования, которое сегодня переживает ряд кризисов как внешнего, так и внутреннего свойства.

В качестве внешнего вызова перед системой образования Республики Беларусь остро стоит проблема интеграции в мировое образовательное пространство, требующее известной унификации образовательных стандартов и схем. Еще одним вызовом образовательной системе Республики Беларусь является тенденция коммерциализации образования, в контексте которой образовательно-воспитательный процесс рассматривается, в первую очередь, как образовательная услуга. Это, в свою очередь, интенсифицирует использование информационно-цифровых средств обучения. В контексте гибкой образовательной модели (а именно такие модели сегодня пользуются наибольшим спросом на рынке) существует потребность дополнения традиционного для отечественной системы функционала преподавателя, функционалом тьютора. Тьютор (англ. tutor) – исторически сложившаяся особая педагогическая позиция, которая обеспечивает разработку индивидуальных образовательных программ учащихся и студентов и сопровождает процесс индивидуального образования в школе, вузе, в системах дополнительного и непрерывного образования. В современных педагогических концепциях обучение,

образование и социальная подготовка полагаются как относительно самостоятельные педагогические процессы. С этих позиций целостное образовательное пространство предстает в трех «горизонтах» – учебном, образовательно-рефлексивном и социально-практическом.

Индивидуализация образовательных программ и активизация личностных образовательных стратегий становятся возможным во многом благодаря не просто техническим и программным средствам (базам данным, образовательным порталам, электронным учебникам), а благодаря информационно-педагогическим технологиям. При этом самоцелью являются не технологии, а их рациональное, взвешенное использование. Главная задача комплексной информатизации образования – формирование единого информационного образовательного пространства, способного не просто предоставить всем участникам учебно-воспитательного процесса достаточный доступ к информационным ресурсам, но и обеспечить их вовлечение в активную созидательную деятельность, опосредованную единым информационным полем. Иными словами, важно не просто сделать учителя и ученика потребителями уже имеющейся информации, а планомерно стимулировать активный, осознанный и социально востребованный выбор с их стороны. Этому способствует практика выбора пакетов и модулей индивидуальных образовательных компетенций.

Одним из средств, позволяющих индивиду конструировать новое, не имевшееся у него ранее знание, новые способы деятельности, является рефлексия. Образовательная рефлексия – это осмысление учащимся своей образовательной истории и построение проекта собственного образования через создание образа себя в будущем. Для этого учащемуся необходимо осознать свои возможности и образовательные перспективы, сделать осознанный заказ к обучению. Технические и программные средства в сочетании с технологиями образовательного менеджмента открывают новые, недоступные ранее возможности индивидуализированного обучения.

В эпоху бурных информационных трансформаций глобального масштаба как теория, так и практика в образовательной сфере сталкивается с противоречием между объемом знаний, накопленных цивилизацией, и объемом знаний, перенимаемых учащимся. Потребность в компактификации, селекции и индивидуально ориентированном отборе информации, необходимой для выработки жизненно важных компетенций обучаемого, задает направление современных инноваций в образовании. Диалектическое противоречие между количеством информации, с одной стороны, и ее качеством, в том числе практикоориентированностью, с другой, представляет собой отправной пункт эволюции современных образовательных стратегий.

Современная школа отстает от эволюции общества, полагает С. Поперт, профессор Массачусетского технологического института, США. В результате ученики теряют к ней уважение. С одной стороны, утверждает ученый, мы имеем радикальные перемены в промышленности, медицине, транспорте, средствах связи, в военной науке, произошедшие за сто лет, с другой стороны, следует констатировать, что обстановка в классе современной школы в сравнении с предыдущими столетиями практически не изменилась. Нельзя утверждать, что изменения вовсе не коснулись школы. Но в сравнении с тем, что произошло в других сферах жизни, это лишь мельчайший сдвиг. Школа осталась где-то далеко-далеко позади.

Традиционный консерватизм образовательной системы как таковой стал предметом размышления профессора Ч. Крука. Анализируемый им «закон подавления радикального потенциала» обобщает тенденции новых средств коммуникации воспроизводить традиционные формы образовательных практик [1].

Комплексная информатизация системы образования требует серьезного

внимания к психологическому, познавательному, социальному и личностному аспектам применения новых технологий в образовании. Малоисследованным и при этом остро актуальным аспектом информатизации в образовании является вопрос о выявлении ее границ. Масштабность, повсеместная компьютеризация и информатизация учебных заведений, бурное развитие дистанционных технологий образования должны оцениваться не только с односторонне-оптимистических позиций, но и быть подвергнуты критическому анализу. Далеко не всегда и не везде информационная технология – достойная альтернатива человеку, живой коммуникации, наставничеству. В сфере образования, сфере, где закладывается основа последующей деятельности человека, необходимо как можно более четко провести границы, определив *меру* информатизации. Это необходимо для того, чтобы понять, в каких случаях количественный рост информации, равно как и технологических средств ее обработки способен дать новый качественный уровень образованию.

Уже сегодня ряд авторов достаточно критически оценивают направленность развития современного образования. «Образование как технология социально контролируемого производства интеллекта несет ответственность не только за развитие массовой культуры, но и за деградацию понимания и бегство от мышления, т.е., по сути, за само развитие антропологического кризиса» [2].

Тенденция к умственному потребительству составляет негативную сторону цивилизации письменного (и особенно информационного) типа, ориентированной «на получение истины в качестве готового сообщения о чужом умственном усилии» [3]. Философская мысль XX века констатирует одномерность современного человека, указывая на гипертрофированное развитие «технического интеллекта» (М. Шелер), «вычисляющего мышления» (М. Хайдеггер). Так или иначе, современная информационная «масс-медиазация» необходимо сопряжена с навязыванием определенных устойчивых моделей как мышления так и поведения. Тотальная компьютеризация образования и перевод вопросно-ответной системы в интерактивный алгоритмизированный режим «человек – машина» чревата деградацией мыслительных и творческих способностей уже в ближайшей перспективе.

В условиях растущей информатизации образования, следует с осторожностью относиться к экспансии столь популярных в современном образовании технологий тестирования. Тестирование – всего лишь проверка операциональности, скорости реакции, а отнюдь не глубины понимания [2].

Что же происходит с образованием в современном обществе, где интернет выступает средством не только тотальной информатизации, но и, если так можно выразится постмодернизации? [4]. Учащиеся получают возможность скачивать информацию по любому интересующему их вопросу. Причем само «скачивание» напрочь отбивает у них интерес и способность к самостоятельным открытиям. Учащиеся становятся все более и более эрудированными, но все менее и менее знающими.

Предпринимаемые попытки реформирования образования на уровне «контента» и «технологий» что-либо принципиально изменить в этой модели, не могут. Разрабатывая стратегию и тактику образовательных реформ, важно осознать, что угроза человеку и культуре происходит не от технических устройств как таковых. «Главная опасность в том, что существо человека попадает в руки *существа* техники, которое само по себе техническим не является» [2].

Исследователям на сегодняшний день очевидно, что образовательная система в информационном обществе должна быть системой опережающей. Переход от

консервативной образовательной системы к опережающей, инновационной базируется, в первую очередь, на опережающем формировании информационного пространства образования и широком использовании информационных технологий. Информатизация образования нуждается в научно-методическом обеспечении, включающем в себя педагогический, философский, социально-психологический, экономический, технологический компоненты. Внедрение новых педагогических и информационных технологий являются взаимно предполагающими компонентами образовательного пространства информационного общества.

Литература

1. Крук, Ч. Школы Будущего // Гуманитарные исследования в Интернете: Сб. науч. ст. / Под ред. А.Е. Войскунского. – М.: ООО «Можайск – Терра», 2000. – С. 314–332.
2. Долженко, О.В., Тарасова О.И. Общество информационного многознания или Человек понимающий? // Высшее образование в России. – 2009. – № 8.
3. Лотман, Ю.М. Семиосфера. – СПб., 2000.
4. Громько, Н.В. Интернет и постмодернизм – их значение для современного образования // Вопросы философии. – 2002. – № 2.

ИДЕОЛОГИЧЕСКИЕ КОНТЕКСТЫ ИНТЕРПРЕТАЦИЙ ЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ РАЗЛИЧИЙ ЦЕННОСТНЫХ СИСТЕМ

Л. С. Яковлев

Обращение к наследию Авиценны [1] [2] [3] [4] [5] позволяет еще раз осмыслить параметры часто используемой дихотомии «Восток–Запад». Рейн Мюллерсон полагает, что нас ожидает значительное политическое разнообразие, а не однородность по западному образцу и в своей критике парадигмы западной цивилизации указывает на то, что Западу, чтобы обуздать и взять под контроль рыночную стихию, придется укреплять роль государства во внутренней и внешней политике. Можно говорить о большем коллективизме вместо прославления воинствующего индивидуализма; о том, чтобы права уравнивались обязанностями; о большей роли государства не только как распределителя богатства, но и как защитника граждан от негативных рыночных тенденций. Поднимающиеся державы будут двигаться к современности каждая своим уникальным путем [6] [7]. «Превращение в миф американской мечты» констатирует и Дж. Стиглиц [8] [9]; критика базовых институтов «западного» общества характерна для Р. Пола, Л. Ларуша.

Однако интерпретировать кризисные явления в экономике и политической жизни европейского и североамериканского регионов как этап глобального противостояния Востока и Запада, едва ли не как реванш за поражение Дария от Александра, – по меньшей мере, ошибочно. Парадигма «западной» цивилизации отнюдь не является неизменной. Собственно, ее сегодняшние характеристики представляют собой результат конструирования идеального типа, оказывающегося результатом абстрагирования, выявления неких общих признаков в экономике, культуре, политике, свойственных ряду стран. Европейская цивилизация проходила ничуть не менее глубокие кризисы, чем нынешний, в VI–VII, XV–XVI веках, и результатом стало не ее разрушение, а обновление. И сегодня смерть классической модели представительской демократии означает не конец демократии вообще, а смену ее форм.

С другой стороны, даже почти полное поглощение Востока «западными»

колониальными империями в начале XX столетия не означало, как выяснилось, разрушения его идентичности. В то же время, реалии XXI столетия заставляют еще раз задуматься об условности самого термина, пытающегося объединить культуры арабского мира, Центральной Азии, Китая и Японии. История их взаимодействий показывает несводимость к условной общности свойственных им характерологических особенностей.

Сформулированная еще июльской 1942 года конференцией в Киото задача «преодолеть модерн», решаемая в контексте отказа от «западных» ценностей, сама по себе несет разрушительный смысл. Противопоставление традиции и мечты в онтологическом смысле абсурдно, аналогично противопоставлению прошлого и будущего. Уже просто в силу того, что является биологическим образованием, человек не может отказаться от обновления, ведь жизнь имеет процессную природу. С другой стороны, прогресс невозможен и без фиксации его достижений, что уже предполагает существование традиции. Авиценна демонстрирует один из примеров гармоничного сочетания того и другого. И прямым развитием его идей являются современные течения в исламе, ориентированные на прогресс. «Коран поощряет рациональное мышление, научные исследования и научную деятельность... прогресс, несомненно, будет... полезным... как для исламского мира, так и мира в целом» [10]. Примечательно, что столь же гармоничное видение мира свойственно митрополиту Иллариону (XI век), не артикулирующему мировоззренческие конфликты, но пытающемуся находить оптимальные решения [11].

Доктрины, базирующиеся на радикальном противопоставлении «восточной» и «западной» систем ценностей, имеют вполне определенные социальные корни. «Но интеллектуалы ненавидят американизм и по личным причинам. Они знают, что в американизированном обществе, с доминирующей коммерческой культурой, место философа и литератора, в лучшем случае, будет маргинальным. Оксидентализм, таким образом – вовсе не догма втоптаных в городскую грязь крестьян, но рефлексия страхов и предрассудков городских интеллектуалов, которые чувствуют, что им нет места в мире массовой коммерции» [12]. Речь идет именно о страхах и предрассудках; пресловутая «бездуховность» западной цивилизации есть лишь идеологический конструкт, созданный со вполне определенной целью. Его использование позволяет подменить реальное участие в развитии национальной культуры предпочтениями, претензии на которые обосновываются статусом защитников исконных духовных ценностей от вестернизации.

Как полагает В. Мейстер, «нарочитая запутанность проблемы "Восток–Запад"... связана с самого начала с неприемлемой ее постановкой. Все дело в том, что эту проблему большинство авторов как у нас, так и за рубежом пытаются решить в рамках чисто идеологической проблематики, в русле "борьбы идей", не видя, а подчас и не желая видеть истоки идеологических проблем в реальной социально-экономической действительности» [13]. Однако и это не самое главное. Действительность не является продуктом исключительно нашей осознанной деятельности, но и не автономна от нее. Иначе говоря, не только идеология отражает реальность, но и реальность, в определенной мере, формируется обществом согласно идеологическим конструктам.

В системе этих конструктов одну из ключевых позиций занимает осмысление характера социальных связей, принципов построения социального контракта. Достаточно общей является догма, в которой «западному» индивидуализму противопоставляется «восточный» (в негритуде – африканский) коллективизм, солидарность, гегемония общества над индивидом [14]. То, что в подобных схемах называют Востоком, на самом деле – премодерн. Мы так и будем жить в

непонимании, нетерпимости, терроризме, пока будем оперировать штампами «цивилизационного подхода», призванного оправдать любые неэффективные модели социального устройства как автохтонные, самоценные. На деле, есть социокультурная специфика регионов, требующая осмысления и уважения. Но эта специфика не означает предопределенности исторических судеб, обреченности одних стран жить в циклическом, других – в линейном времени; она предопределяет лишь контуры перемен. Нельзя противопоставлять прогресс идентичности.

Литература

1. Сагадеев, А.В. Ибн Сина (Авиценна). – М., 1985.
2. Диноршоев, М. Натурфилософия Ибн Сины. – Душанбе, 1985.
3. Фролова, Е.А. Ибн Сина // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Институт философии РАН; Национальный общественно-научный фонд; Председатель. научно-редакционного совета В. С. Степин. – М.: Мысль, 2010.
4. Авиценна // Программа «Эхо Москвы» из цикла «Все так» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.echo.msk.ru/programs/vsetak/50324>. – Дата доступа: 10.12.2013.
5. Avicenna // Encyclopædia Iranica [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.iranica.com/articles/avicenna-index>. – Дата доступа: 10.11.2013.
6. Müllerson, Rein. Human rights diplomacy. – Routledge, 1997.
7. Мюллерсон, Р. Демократия: история, а не рок [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://polit.ru/article/2008/12/08/demos>. – Дата доступа: 05.12.2013.
8. Стиглиц, Дж. Глобализация: тревожные тенденции. – М.: Национальный общественно-научный фонд, 2003.
9. Стиглиц, Дж. В тени глобализации // Deutschland. – 2002. – № 4.
10. Ислам поощряет научный прогресс // IslamToday. информационно-аналитический федеральный портал. 10 апреля 2013 12:02 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://islam-today.ru/obsestvo/islam_pooshhryaet_nauchnyj_progress. – Дата доступа: 11.04.2013.
11. Лихачев, Д.С. «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона. // Славянская письменность и культура. Вестник. – 2006. – № 36.
12. Оксидентализм. О природе ненависти к Западу // Postskriptum [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://postskriptum.me/2012/06/30/occidentalism/4>. – Дата доступа: 10.11.2013.
13. Мейстер, В. Идеология и проблема «Восток – Запад» // Скепсис [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://scepsis.net/library/print/id_77.html. – Дата доступа: 10.12.2013.
14. Национальные и социальные движения на Востоке. – М., 1986.

«ДА КАКОЙ ЖЕ ЭТО ДИАЛОГ?»

И. Ф. Габрусъ

Признаком хорошего тона, когда речь заходит о взаимоотношении цивилизаций в современном мире, является тема диалога, подразумевающего, естественно, равенство и взаимоуважение ведущих такой диалог партнеров. Это, так сказать, априорное содержание данного понятия. Но если спуститься с аксиологических высот должного на уровень сегодняшних реалий, сразу же невооруженным глазом видна агрессивная экспансия вырвавшейся в техническом отношении, опередившей всех своей научно-технической мощью западной цивилизации во все пределы сегодняшнего мира. Ценности западной цивилизации методично и неуклонно насаждаются везде и всюду в качестве ценностей универсальных. При этом в полном ходу постмодернистская деконструкция, но уже не как изощренный интеллектуальный философский концепт, а как неумолимое фактическое, реальное разрушение, превращение в труху и пыль самобытных культурных цивилизационных кодов всех сколько-нибудь самостоятельных (или хотя

бы претендующих на такую самостоятельность) субъектов современного исторического процесса. Впрочем, что говорить о культурных цивилизационных кодах – вещах зримо не осязаемых и чувственно не воспринимаемых. На основе ловкого использования стратегии управляемого хаоса превращаются у всех на глазах в дымящиеся, кровоточащие руины даже не отдельные, прежде цветущие страны, а целые регионы планеты. Сегодня в таких смертоносных объятиях, цивилизационных тисках западнизма находится как раз культурная родина Авиценны – арабский мир.

Здесь очень к месту будет использовать понятие цвишенизации, образованное мною от харинского «цвишенизм» как ситуации, состояния междубытия, бытийной неопределенности, потери порядка (немецкое «zwischen» – между). Если цвишенизм – состояние, то цвишенизация – процесс, ведущий к такому состоянию. Он может быть спонтанным, но может быть и рукотворным, быть веберовским целерациональным действием, действием по заранее составленному плану, во всеоружии соответствующих средств, ведущих наверняка к запланированному результату. Именно такая цвишенизация реальности по всем сегментам ее (культурным и духовным, экономическим и политическим) и есть то чрезвычайно эффективное средство, универсальное оружие, с помощью которого западнизм уверенно идет сегодня от победы к победе.

Цвишенизация неисчерпаема в формах своих и проявлениях. Упаковка сути (своего корыстного интереса) в абстрактные, но неотразимо привлекательные формулировки общечеловеческих гуманистических ценностей, постмодернистские ризоидные идеологические конструкции, без малейшего зазрения совести сочетающие в себе разнородные, даже и не совместимые смысловые концепты, безапелляционное вторжение на когнитивную территорию контрагента – объекта цвишенизации, перехват, а чаще всего и лукавая перелицовка фундаментальных для него жизнесмыслов, своекорыстные их смещения и подвижки, двойные, тройные и просто многомерные стандарты, обильное разбавление правды полуправдой, а то и полная ее фальсификация, – это всего лишь малая толика цвишенизационных технологий, направленных на овладение и подавление сознания (индивидуального и общественного) жертвы цвишенизационной обработки.

Носители цвишенизации тоже многолики. Цвишенизаторами выступают, прежде всего, слова и соответствующие концепты, понятия (в наибольшем ходу сейчас «революция», «демократия», «права человека», «свобода» и т.д.). Цвишенизаторами вполне успешно могут выступать и люди (пресловутое «говорю одно, думаю другое, а действую, исходя из третьего»). Ближайший пример из политической сферы – генсек КПСС и президент СССР М.С. Горбачев). Действие, в которое интегрирован цвишенизатор-смысл, само становится действием-цвишенизатором. Цвишенизаторами бывают также вещи и предметы (знаменитый гомеровский «Троянский конь»). Цвишенизация имеет свою ритмику, свои приливы и отливы. В критических точках социального времени, как сейчас модно говорить, в бифуркационных зонах его, когда перехват вектора социального развития объекта цвишенизации наиболее легок и сподручен, пресловутая европейская, западная политкорректность отбрасывается напрочь, информационные потоки «политкорректного» Запада «чудесным образом» синхронизируются, цвишенизационный градус достигает запредельных высот. Бифуркационная зона позади (прошли выборы президентские, парламентские, закончился вильнюсский саммит с вопросом о присоединении Украины к Евросоюзу и т.д.) – возвращаются разномыслие, борьба и столкновение противоположностей, терпимость и прочие слагаемые толерантности.

Для Ибн Сины, который и в логике преуспел, важным, неизменным

условием получения истины было установление правильного, верного, адекватного соотношения понятий (вторичных интенций) с отражаемыми ими предметами. Впрочем, и вся классическая философия по своей детски наивной простоте исходила из этого же основополагающего принципа. Культура «европейского человечества» после Гуссерля (автора самого термина «европейское человечество») и вслед за ним сместила фокус своего внимания с «что» на «как», с сути на способы данности ее. А так как способам данности несть числа (ведь они производны от позиции, перспективы, угла зрения, точки видения и оценивания воспринимающего суть субъекта), открываются неисчерпаемые, безграничные возможности эту суть ловко закамуфлировать, надежно упрятать, подать «под любым соусом» в соответствии с интересами, вкусами и запросами хозяев информационного дискурса. Для цвишенизации реальности это благодатнейшее поле. (Впрочем, поскольку без знания «что» немислимо современное сверхусложнившееся социальное бытие, насквозь пронизанное научно-техническим разумом, оно, конечно, тоже научно осваивается, но уже узкой кастой посвященных. Современная социальная наука двухмерна: одно ее измерение – общедоступная сфера «как», второе измерение – сфера «что» как объект изучения касты избранных и посвященных).

Для Ибн Сины философия – это совершенствование разумной души тщательным и глубоким исследованием внутреннего и внешнего. Одновременно это и спасение людей «путем очищения души, а очищение души происходит путем постижения ее чистой формы и предохранения ее от осквернения природой. Путь же к эти двум вещам – наука» [1, с. 62]. Культура же современного «европейского человечества» больна постмодернизмом, практикующим философию как деконструкцию, разрушение и выворачивание наизнанку всех, составляющих костяк любой культуры (и не только европейской логоцентрической) бинарных категориальных противоположностей добра и зла, прекрасного и безобразного, верха и низа, истины и лжи, справедливости и вопиющей беззаконности. Эта культура, в которой скотское начало – безусловный приоритет. Интенциональная вертикаль этой культуры уходит не ввысь, в высоты духа, света, добра и красоты, а устремлена в социальное подполье с его тьмой, физиологическим активизмом и развязностью, неиссякаемой злобой и агрессией, нарочитой, вызывающей аномальностью и всевозможными «пакостями душетленными». Цвишенизация и цвишенизм – несущий, стержневой элемент постмодернистской культуры. Но заигрывание и игра с хаосом небезопасны прежде всего для самого игрока, покрывающегося уже хорошо заметными пятнами деградации и распада.

Литература

1. Ибн Сина. Книга знания (логика, метафизика, физика) // Избранные философские сочинения. – М., 1980.

Раздел 4. ГУМАНИСТИЧЕСКИЙ ИДЕАЛ ФИЛОСОФИИ АВИЦЕННЫ И ПРАВСТВЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЧЕЛОВЕКА В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

ЭТИКА ЗДРАВСОЗИДАНИЯ В КОНТЕКСТЕ ИДЕЙ АВИЦЕННЫ

Я. С. Яскевич

Богатое наследие Авиценны включает в себя труды по философии, медицине, физике, математике, химии, биологии и тем самым закладывает основы современного гуманистического мировоззрения в науках о человеке, его судьбе и предназначении. Обращение к опережающим свое время идеям великого ученого и мыслителя и сегодня, несомненно, способствует единению и сплочению людей, различных народов и конфессий, налаживанию продуктивного межкультурного диалога в поиске механизмов преодоления глобальных проблем и кризисов, возникающих перед современным человечеством. Это касается и необходимости формирования нравственного экологического мировоззрения во имя сохранения человеческой популяции, обеспечения этики здоровья человека и практики здравосозидания.

Развитие наук о здоровье человека, его природе и в целом наук о биосе демонстрирует сегодня антропологический поворот в научном знании, формируя новый тип глобальной методологической рефлексии, в арсенал которой включаются идеалы гуманизма, плюрализма и холистического (синергетического) подхода к человеку. В ткань постнеклассической науки входят непривычные для классической научной рациональности понятия блага человека и человечества, морали и добра, долга и ответственности ученых при исследовании человекообразных объектов.

На современном этапе цивилизационного развития науки о живом начинают играть доминирующую роль в поиске мировоззренческих и ценностных приоритетов, построении футурологических проектов и отработке возможных сценариев внедрения научных результатов в практику, приобретая тем самым статус лидирующего направления естествознания XXI века. Методологические принципы, концептуальные подходы, способы объяснения, сформированные в процессе эволюции биологии, медицины, экологии, биоэтики, философской антропологии и других наук о живых, открытых, уникальных системах оказывают радикальное воздействие на современную физику, астрономию, электронику, фотонику, нанонауку, приводя к возникновению новых научных направлений, и самое главное, к изменению научно-исследовательских стратегий, обогащению их гуманистическими и нравственно-аксиологическими измерениями. Поистине идеи Авиценны оживают в современной медицинской этике и практике здравосозидания, формировании современной экологии человека.

В контексте гуманистических интенций сегодня формируется новая трансдисциплинарно-синергетическая, ноосферная, «человекообразная» картина мира. Она синтезирует в себе наиболее прогрессивные модели и принципы объяснения мира, представления о нем, складывающиеся в концептуальном поле различных наук, формируя при этом обновленный мировоззренческо-методологический ракурс организации научного поиска и, соответственно, видения их предмета исследования в единстве с гуманистическими ценностями [1, с. 669]. Такую картину мира нельзя создать и понять, не поместив в нее живое, сознательное и чувствующее существо, которое понимает эти закономерности, резонансно реагирует

на необратимые процессы, происходящие в Космосе, на Земле, в отдельной исследовательской лаборатории. Эта картина мира должна быть написана «животворящими» красками, которые оживляли бы холодный рациональный взгляд физика и химика, медика и биолога, политика и правоведа, удерживали их от принятия решений, лишенных человеческого измерения, нравственных ориентиров, не следующих принципам «межпоколенческой этики». О такой этике на XXIII Всемирном философском конгрессе (август 2013, Афины) говорил японский философ Keiichi Noe, согласно которому «что бы мы ни решали, мы должны всесторонне предусмотреть влияние нашего решения на будущие семь поколений». В этих подходах заключен великий смысл этической ответственности человека за принимаемые решения.

Каков путь эволюции наук о живых системах к нравственным ориентирам и междисциплинарности? Прежде всего, он пролегает через разработку концепции ноосферы, идей нелинейной, «сильно неравновесной» термодинамики (школа И. Пригожина), синергетики, современной космологии, развитие системных и кибернетических подходов, идей глобального эволюционализма, «антропного космологического принципа», формирование междисциплинарных направлений и исследование саморазвивающихся систем.

Антропологический поворот в науках о живых системах четко наблюдается, прежде всего, в концепции ноосферы В.И. Вернадского, основанной на идее целостности человека и космоса, а также целостности современной науки, в которой стираются грани между ее отдельными областями и происходит специализация скорее по проблемам, чем по отдельным наукам. Вернадский отмечал, что «XX век вносит со все увеличивающейся интенсивностью уже коренные изменения в миропонимание нового времени», что это время интенсивной перестройки нашего научного миропонимания, нас самих и окружающего мира. Эти процессы, связанные с революционными изменениями и открытиями в физике, химии, астрономии изменяют не только наши представления о материи, энергии, пространстве и времени, но означают и особый перелом, и скачок научного творчества в другой области – «понимании положения человека в научно создаваемом строе мира» [2, с. 24].

Последующее развитие учения о биологической эволюции и ноосфере, неравновесной термодинамики и синергетики способствовали возрождению в 60–70-е годы XX столетия принципа глобального, или универсального эволюционализма, посредством которого описываются закономерности эволюционного процесса – в неживой природе, живом веществе и обществе. Язык глобального эволюционализма позволяет на современном этапе «нарисовать» целостную, непротиворечивую картину мира. Но самое главное, через разработку принципа глобального эволюционализма, являющегося стержневой, фундаментальной общей «конструкцией», происходит включение человека с его нравственными и аксиологическими ценностями в эволюцию мирового процесса, что детерминирует глубокую мировоззренческую переоценку роли, места и сути науки, логических и моральных идеалов ее аргументации в построении современной картины мира. «В современной культуре все более отчетливо формируются контуры нового взгляда на мир, в становление которого вносит существенный вклад научная картина мира. Этот взгляд предполагает идею взаимосвязи и гармонического отношения между людьми, человеком и природой, составляющими единое целостное образование» [1, с. 676]. Дальнейшее развитие человеческой цивилизации представляется с этих позиций как коэволюция человека и биосферы, не подчинение одного другому, а гармоничный процесс совместного развития.

В формировании современной картины мира особенно важно учитывать

междисциплинарный потенциал наук о живом: экологии, биофилософии, биополитики, биоэтики. Предпосылкой междисциплинарного синтеза научных знаний выступили взаимодействия отдельных наук, четко заявившие о себе во второй половине XX века, но корнями уходящие еще в период завершения классической науки, когда возникли первые «стыковые» науки (например, физическая химия). Междисциплинарные исследования как способ организации исследовательской деятельности предусматривают взаимодействие в изучении одного и того же класса объектов и систем представителей различных дисциплин. Более того, в современном научном знании формируются трансдисциплинарные стратегии, обеспечивающие такую инновационную систему организации научных знаний, которая не ограничивается лишь междисциплинарными связями, а выходит на необходимость привлечения социальных ценностей и регулятивов при гуманитарной экспертизе современных научных проектов, их соотношении как с внутринаучными идеалами, нормами и ценностями, так и с социально-гуманистическими приоритетами и установками. В этом смысл трансдисциплинарной науки, выходящей не только за рамки отдельных дисциплин, но и в целом в широкую общественную среду [3, с. 90].

В результате бурного развития наук о человеке и живых системах начинают формироваться экологические и биоэтические движения, на основе которых происходит становление таких междисциплинарных направлений, как экология, биофилософия, биополитика, биоэтика. В последние годы особую актуальность приобретает прикладная экология с различными направлениями и методами исследований (промышленная, медицинская и т.д.). Активно развивается антропоэкология (экология человека), изучающая взаимодействие человека как биосоциального существа со сложным многокомпонентным окружающим миром, с постоянно усложняющейся динамической средой обитания. В связи с интенсивными процессами урбанизации и миграцией населения в города получила развитие и такая научная дисциплина, как экология города, призванная изучать закономерности взаимодействия человека с городской средой. Не меньшее значение приобрели исследования в области экологии культуры. Все эти проекты ориентируют современного человека на сотрудничество с природой, исключая любые агрессивные формы социоприродного взаимодействия.

Особенно заметное влияние на формирование современной научной картины мира оказывает взаимодействие биологического и социогуманитарного знания, которое обнаруживает себя в становлении новых междисциплинарных направлений. Это касается, прежде всего, таких междисциплинарных отраслей знания, как биофилософия, раскрывающая проблемы Универсума через призму феномена жизни, биополитика, предназначенная для характеристики биологических подходов, методов и данных в политологических исследованиях, выяснения эволюционно-биологических корней человеческого общества и государственности; исследования биологических основ и ограничения поведения индивидов и групп в политически важных ситуациях (бунт, уличные шествия, избирательные кампании и др.); изучение влияния соматических факторов на политическое поведение людей (голод, пол, алкоголь, наркотики, невербальная коммуникация и др.). Такая интерпретация биоса вносит в научную картину мира систему этических принципов, основанных на признании абсолютной ценности всех уникальных форм жизни на земле.

Мощное вхождение в современную научную картину мира проблем трансплантации, эвтаназии, биомедицинских экспериментов, проводимых на людях и животных, внедрение в практику новых медицинских технологий, необходимость морально-этического и правового регулирования возникающих в процессе биомедицинских исследований коллизий послужили своеобразным социальным

заказом по отношению к становлению биоэтики [4, с. 348].

Свою «лепту» в этическое обоснование концептуальной модели современной научной картины мира, необходимости контроля за внедрением результатов в сферу живого в XXI столетии вносят нанонаука и нанотехнологии [5, с. 789]. Экономический эффект и вместе с тем влияние нанотехнологий на основные социальные сферы представляется фантастическим. Как наукоемкая отрасль производства, нанотехнологии требуют малого количества затрат энергии, материалов, производственных и складских помещений. По отношению к объемным материалам того же химического состава наноматериалы демонстрируют многие кардинально отличные свойства, что обусловлено эффектами многократного увеличения доли поверхности нанозерен и нанокластеров (до сотен квадратных метров на грамм). С этими закономерностями связаны новые свойства многих конструкционных и неорганических материалов. Нанотехника – машины, механизмы, приборы, устройства, созданные с использованием новых свойств и функциональных возможностей систем при переходе к наномасштабам – обладает ранее недостижимыми массогабаритными и энергетическими показателями, технико-экономическими параметрами и функциональными возможностями [6].

Сегодня чрезвычайно актуальной проблемой является разработка механизмов взаимосвязи и взаимоадаптации природных и создающихся человеком искусственных наносистем в биомедицине и генетике, обоснование гуманистических стратегий их безопасного использования. Лежащий в основе современного производства отраслевой характер разработки и внедрения технологий является одной из причин противоречий, возникающих между антропогенной техносферой и природной средой. По сути, отраслевые технологии представляют собой модели тех или иных отдельно взятых природных процессов, воспроизведенных в искусственных условиях с целью получения определенных продуктов. При этом важно иметь в виду, что отраслевые технологии избирательно воспроизводят только те компоненты природных процессов, которые непосредственно необходимы для получения соответствующих продуктов. Другие же составляющие, которые обеспечивают взаимодействие природных явлений и техносферы, гармоничность и сбалансированность природной и искусственно созданной систем, в целом игнорируются. В результате техногенные механизмы приводят к нарушению экологического равновесия и оказывают разрушительное воздействие на природную среду. Беспрецедентное развитие современного производства усиливает это воздействие, а характер возникающих последствий приобретает угрожающие масштабы. Это свидетельствует о необходимости создания новой, гармонизированной с природной средой техносферы, воспроизведения объектов и явлений живой природы в объектах техники и технологических процессов. Такая задача может быть решена на базе кооперации экономики, политики, методологий нано-, био-, информационных технологий с подходами и методами когнитивных наук и технологий, что открывает возможности адекватного воспроизведения систем и процессов живой природы, формирования инновационной техносферы как органической части природы.

Одним из важнейших трендов современной науки являются научные исследования нанообъектов искусственного и природного происхождения (*State of the art trends of scientific researches of artificial and natural nanoobjects, STRANN*). Далеко не эволюционные, а революционные прорывы нанонауки требуют сегодня объединения усилий профессионалов высокого класса для того, чтобы физики и химики, биологи и геологи, специалисты нанодиагностики и разработчики аппаратуры в процессе исследования нанообъектов в своем междисциплинарном диалоге нащупывали новые подходы к созданию инновационных материалов, аналогичных природным.

Сегодня в контексте рождения новой науки геномики, расшифровки генома человека, возникновения геномных технологий проанализированы мировые достижения в области синтеза искусственных генов, хромосом и геномов, синтетических клеток, обсуждаются перспективы повышения эффективности терапии генома человека и обеспечения безопасности биомедицинских технологий. В связи с тем, что терапия генома человека представляет собой изменение естественной природы и преобразование уже заложенной в нем генетической программы организма, возникают серьезные проблемы и опасности, имеющие этический характер. Задача гуманитарной экспертизы заключается в выявлении и оценке как позитивных эффектов новых технологий, так и возможных негативных последствий их применения [7].

Таким образом, глубокие философские идеи Авиценны о человеке, его здоровье, гуманизме и этике органично вписываются в современный контекст наук о живых системах, оказывают влияние на формирование целостной трансдисциплинарно-синергетической картины мира, включающей в себя субъекта, ответственного за судьбы человечества, напоминают нам о том, что науки о биосе должны быть обращены не только на изучение экономического эффекта от использования био-, нано- и иных технологий, но и направлены на изучение их возможного побочного влияния на организм и окружающую среду, необходимость этической экспертизы проводимых междисциплинарных исследований и использования инновационных технологий, чтобы не потерять контроль над последствиями своей деятельности. Сегодня науки о живых системах, которые в ходе эволюции разработали сложные механизмы реагирования на внешнюю среду, дают мощный импульс для создания уникальной научной картины мира, гуманизации и аксиологизации научных исследований в сфере искусственного интеллекта, био-, нано- и информационных технологий, создания наноматериалов, аналогичных естественно-природным живым организмам, настоятельно требуя реальной междисциплинарности и «проигрывания» сценариев использования и внедрения полученных результатов с точки зрения гуманитарной и этической экспертизы. Важно, что науки о человеке, живых системах играют роль лидера естествознания, дают мощный импульс для гуманизации научных исследований в различных областях современной науки.

Литература

1. Стёпин, В.С. Теоретическое знание. – М.: Прогресс-Традиция, 2000.
2. Вернадский, В.А. Размышления натуралиста. – М.: Наука, 1977.
3. Горохов, В.Г. Междисциплинарные исследования научно-технического развития и инновационная политика // Вопросы философии. – 2006. – № 4. – С. 80–96.
4. Яскевич, Я.С. Философия и методология науки. – Минск: Вышэйшая школа, 2007.
5. Yaskевич, Y. Humanistic priorities of nanotechnologies and nanoethics // XXIII World Congress of Philosophy / Athens 04–10 August 2013. – University of Athens, 2013. – P. 789.
6. Концепция развития и освоения нанотехнологий и наноматериалов в Республике Беларусь [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.bsuir.by/m/12100229168697.pdf>. – Дата доступа: 06.09.2012.
7. Юдин, Б.Г. Человек как объект технологических воздействий // Человек. – 2011. – №3. – С. 12–17.

AVICENA – UN FONDATOR AL BAZELOR ȘTIINȚIFICE ALE AVENTURII UMANE

Cristian Sima

Ibn Sīnā (980–1037), cu numele europeanizat Avicena, primește primele noțiuni de filosofie și teologie de la tatăl său, până la vârsta de 18 ani încheie studiul tuturor științelor, iar până la 21 scrie primele comentarii filosofice. Călătorește mult, slujește la curți de emiri, fiind de două ori numit vizir. Viața agitată i se încheie la 58 de ani.

Acesta este considerat a fi cel mai inovator filosof al islamului medieval și cel mai influent nume în medicină între 1100 și 1500. El consideră că Dumnezeu a emanat universul din el însuși într-o serie de triade formate din minte, suflet și trup. Avicena, prin povestea lui Hayy ibn Yaqzān dă un răspuns discipolilor, care vor să audă aceste întâmplări. Întâmplările lui Hayy ibn Yaqzān, le sunt povestite în decursul unei plimbări. Potrivit filosofilor, povestitorul simbolizează sufletul omului, iar discipolii sunt facultățile sufletului animal, lăcomia, mânia, chiar imaginația văzute ca fiind separate de sufletul rațional. Traducerea numelui celui despre care se povestește este Cel viu, fiul celui treaz, subliniind perfecțiunea vieții născute dintr-o inteligență pură, care nu cunoaște nici somnul, nici neatenția. În motivul plimbării întâlnim ideea că cel în căutarea cunoașterii se află mereu pe drum, el nu ajunge niciodată într-un punct în care să se poată declara mulțumit și ca urmare să se oprească. Sufletul este cel care trebuie să conducă simțurile, dominația simțurilor însemnând oprire din urcușul spiritual. Drumul spre înțelepciune începe totuși cu această vecinătate nedorită.

În timpul evului mediu, medicina s-a dezvoltat mult sub influența lui Avicena. A scris peste 30 de lucrări, în parte pierdute. A dezvoltat unele dintre elementele precoce ale gândirii aristotelice. A afirmat existența unei legături între materie și mișcare și a unei legități naturale universale.

Avicena a desfasurat o activitate rodnică în domeniul științelor naturii (al mecanicii, mineralogiei, botanicii, zoologiei etc.), contribuind la pregătirea științei experimentale moderne. Caracterul interdisciplinar al abordărilor științifice, îl situează la loc de cinste în rândul marilor gânditori ai evului mediu, iar opera sa medicală a stat timp de secole la baza studiului medicinei atât în Orient cât și în Occident.

Abu ‘Ali al-Husayn ibn ‘Abd Allah ibn Sina al-Balkhi numit de europeni Avicena, medic și filozof tadjic persan născut lângă Buhara, a fost supranumit «prințul medicilor». A fost medicul curții Nuh bin Mansur și un mare înțelept. «Canoanele medicinei», operă scrisă în limba arabă a fost o lucrare recunoscută multe sute de ani.

Avicena a fost discipolul lui Aristotel (384- 322 i. e. n.), îmbrățișând gândirea sa. Aristotel a fost, precum se știe, empirist dar și enciclopedistul antichității grecești. El a combinat ideile lui Platon cu cele ale medicilor antici și a inclus totul într-o concepție de evoluție cu tente naturaliste și filosofice.

Opera lui Aristotel, foarte bogată și variată (științele naturii, logică, filosofie, politică), l-a inspirat pe Avicena. El a conturat o scală a existențelor, o ierarhie în lumea vie care începe cu natura și are următoarele trepte: materia inertă, nevie și materia organică. Aceasta din urmă se diferențiază în organisme și organe. Această formă a fost numită de Aristotel: suflet, cu sensul de principiu de viață ce crează unitatea corporală care evoluează și ea într-o organizare ce se perfecționează tot mai mult ierarhic. Este foarte interesant procesul de perfecționare descris de Aristotel care spune că forma pune stăpânire pe materie rejectând nedeterminarea. Mai întâi, adică prima treaptă ce se constituie, este a plantelor care au deja funcții nutritive prin rădăcini prin care asimilează substanțele nutritive din mediul înconjurător transformând astfel materia. La un nivel mai înalt se afla animalele capabile de două funcții noi importante: senzația și mișcarea. Animalele sunt, după Aristotel, tot plante ce

și-au întors rădăcinile înăuntrul lor unde acestea (rădăcinile) s-au transformat în măruntaie (organe de lucru ale organismului). De aceea funcția nutritivă legată de preluarea materiei din mediul înconjurător se mută în interiorul corpului. Forma câștigă la animale tot mai multa extindere și varietate. Omul e capabil de gândire. Rădăcinile lui se află în interior, dar prin gândire omul dă forma și unitate fiecărui lucru. Oamenii diferă între ei prin inteligență și afectivitate. Aristotel a clasificat după forma exterioară cam 540 specii de animale, a disecat peste 50 de animale de specii diferite. Pentru genetică a dezvoltat teoria hematogenă conform căreia sămânța (sperma) se naște din sânge ca proces și produs al hranei. Bărbatul are, și la Aristotel, rolul principal în ereditate și determinarea sexului la urmași. Acesta din urmă este determinat de componentele mobile din sângele lor (al bărbaților) ce pot fi contracarate de componente feminine. Aristotel a dezvoltat o interesantă teorie, preluată și de Avicena, legată de vârstele în care se petrece actul de fertilizare. El a pledat pentru ideea că bărbații tineri și cei mai în vârstă au sămânța subțire (subțiată) din care cauză iau naștere mai multe fete în familiile cu astfel de bărbați. Tot Aristotel, a fost interesat de problema atavismului (apariția de caractere de la strămoși (antecedente îndepărtate) fără a se manifesta la intermediari), astăzi numită moștenire genetică.

Nu putem ignora faptul că filosofia și medicina greacă au avut o largă cuprindere de idei ce au fost reluate, mai devreme sau mai târziu, cu interes de o serie de personalități ca cea a lui Avicena sau Roger Bacon (1214–1294).

Avicena spunea, de asemenea, că astronomia se leagă «mult de medicină, pentru că odată cu anotimpurile se prefac și organele oamenilor». Intuitiv cel puțin, medicii din vechime deprinseseră noțiuni de cronoepidemiologie: Paracelsus – «Omul este puternic constelat el însuși»; Platon – «Timpul s-a născut odată cu cerul, dar, ca să existe timp, s-au născut Soarele, Luna și celelalte cinci astre, cele numite rădăcitoare, pentru a delimita și păstra numerele timpului».

Avicena a contribuit la progresul medicinei. De asemenea, Avicena a fost primul care a descris prepararea și proprietățile acidului sulfuric și ale alcoolului.

Unul dintre elevii străluciți ai lui Avicena este Ibn Tufayl (1101–1185), numele latinizat fiind Abubacer. Acesta continuă opera marelui său profesor, de la care împrumută multe idei, dar, de la care aflăm că pentru clasicismul arab plagiatul se constituia doar în cazul în care erau preluate identic figurile de stil, considerându-se că ideile nu aparțineau unui singur autor, merituos fiind cel care le îmbrăca într-o formă mai frumoasă și mai potrivită decât predecesorii. Ceea ce Abubacer își propune în textul *Cel viu*, fiul celui treaz, este să demonstreze că omul poate ajunge la cunoașterea totală fără alt ajutor decât prin propria inteligență. În acest scop, se folosește de povestea imaginată de Avicena, povestea lui Hayy ibn Yaqzān, un personaj care toată viața trăiește în izolare pe o insulă. Este interesant că pentru a explica modul în care acesta s-a născut oferă două versiuni, una pentru cei care acceptă putința nașterii de la sine și una pentru cei care nu acceptă această posibilitate. Evoluția sa parcurge șapte etape de câte șapte ani. În primii șapte ani, în care este crescut de o gazelă, descoperă lumea înconjurătoare. În etapa a doua i se formează rațiunea practică, iar etapa a treia reprezintă primul pas spre metafizică datorat morții gazelei pe care o iubea. Acum ajunge prin deducție logică la ideea că în afară de fizic trebuie să mai existe și altceva. A patra etapă este rezervată mirării, înaintând astfel pe calea cunoașterii spirituale. Etapa a cincia este a rațiunii, în care descoperă că lumea are un creator, modul în care acesta a creat lumea și atributele sale. În a șasea etapă, cea a înțelepciunii, trece de la cunoaștere la iubire, înțelegând că aceasta este treapta pe care trebuie să o urce pentru a se uni cu divinitatea. Ultima treaptă este cea a extazului, treaptă la care nu se poate ajunge prin școli. Drumul spre cunoaștere prezentat de Abubacer comportă multe asemănări cu cel descris de mentorul său.

Prin studierea și analiza operei lui Avicena, avem acum o posibilitate în plus de a ne familiariza cu spiritualitatea arabă, de a înțelege mai adecvat istoria ideilor sau legăturile

dintre diferite spații spirituale.

Bibliografie

1. D'Ambrosio, U. Transdisciplinaridade. – São Paulo: Palas Athena, 1997.
2. Nicolescu, Basarab. O Manifesto da Transdisciplinaridade. 2a. ed. – São Paulo: Triom, 2000.
3. Nicolescu, Basarab (org). Transdisciplinarity – Theory and Practice. – Cresskill, NJ: Hampton Press, 2008.
4. Barros, Vitoria Mendonça et alii (orgs). Educação e transdisciplinaridade II. – UNESCO/Brasília e São Paulo: Triom, 2002.

ФИЛОСОФСКОЕ УЧЕНИЕ ИБН СИНЫ ПО ПРОБЛЕМЕ СОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА

A. C. Мансурова

Человек – единственное существо во Вселенной, которому дана уникальная возможность пройти путь совершенствования и обрести наиболее полный опыт индивидуального существования. В связи с этим в данной статье нами будет предпринят анализ учения о совершенствовании человека в трудах Ибн Сины. Следует отметить, что арабо-мусульманская традиция имеет глубокие корни. Вся арабская философия средних веков была так или иначе связана с исламом, и фундаментальной идейной базой, на которой возникла арабо-мусульманская философия, был ислам. Он был духовным ядром, вокруг которого складывался социум, и восточные перипатетики предлагали новые основания для осмысления мира и жизни. Соответственно, с развитием рационалистической философской мысли начинают все больше уделять внимание человеку.

Чтобы подчеркнуть историческую обусловленность того, что арабо-мусульманская философия явилась новой, более высокой ступенью в развитии гуманистических идей в раннесредневековой общественной мысли народов Ближнего и Среднего Востока, необходимо, на наш взгляд, хотя бы в общих чертах осветить ту ситуацию, в которой возникла сама философская мысль. В эту эпоху в общественно-политической мысли проблема человека встала с новой силой, поскольку сама жизнь побуждала личность к активному освоению действительности, выдвигая проблему рационального ее постижения. В эпоху экономического и культурного расцвета в интеллектуальной среде Арабского халифата появляется новый тип образованного человека, объектом познавательного интереса которого становится сам человек в различных аспектах своего бытия. Направленность интереса к прошлому меняется, меняются и его оценки, и одну из основных задач философии восточные перипатетики видели как раз в совершенствовании человека.

Возникает вопрос: что же нового внесли восточные перипатетики в решение проблемы совершенствования человека? Кто он, *ал-инсан-ал-Камил*? Какими качествами должен обладать? Как достичь столь высокого звания? Нам известно, что на средневековом арабо-мусульманском Востоке человек готовил себя к вечным радостям, заслуженным за добродетельность в этом мире. Из сказанного вытекает, что понятие загробного воздаяния создает в арабской культуре основу для становления индивидуального сознания. Это нашло выражение в некоторых аспектах учения суфиев, исламских мистиков, которые проповедовали идею внутренней свободы человека. Обладание же внутренней свободой является основанием, на котором развивается самосознание и конструируется личность. Совершенный человек, считали восточные перипатетики, будет всегда творить милосердие, добро, справедливость,

даже тогда, когда это может нанести ему временный ущерб. Главный смысл жизни совершенного человека заключается в достойной подготовке к встрече с Аллахом, ведь только он может дать человеку истинное вознаграждение за благочестивую земную жизнь. Важнейшими качествами совершенного человека должны быть милосердие и благородство, добродетельность и справедливость, смирение и терпимость, ответственность, усердие и отзывчивость. Здесь необходимо отметить тот факт, что арабы всегда ценили хорошие языковые навыки, считая их одними из прерогатив совершенствования человека. Это глубокое уважение к человеческой культуре было движущей силой в приложении усилий для достижения правильной речи и красивых манер. Следовательно, усовершенствование поведения, основанного на утонченных манерах, шло параллельно со значительным развитием искусства и литературы. Еще в доисламский период (*джахилийя*) поэзия и музыка были традиционны у арабов. К тому же в стремлении к совершенствованию арабы доисламского периода проводили свой досуг, слушая поэзию или музыку.

О роли, которую сыграл великий мыслитель Ибн-Сина в арабo-мусульманской культуре, свидетельствуют его глубокие труды по философии, медицине, экологии, о совершенствовании человека и многие др., которые внесли неоценимый вклад в мировую культуру. Так, раскрывая понятие «совершенствование человека», можно вспомнить притчу Ибн-Сины о пчеле. Согласно данной притче, пчела проходит семь ступеней совершенствования, и если сравнивать ее с сочинениями – «Хайй ибн Якзан», «Саламан и Абсаль», «Притчей о птицах», «Поэмой о душе», то «Притча о пчелах» с одной стороны продолжает эту же традицию, но с другой стороны заметно от них отличается. Поначалу ступени восхождения пчелы Син соотносятся с восхождением человеческого духа к Абсолюту, но впоследствии пчела, познавшая вкус человеческой жизни, навечно немеет и, достигнув желаемого, пчела не может поведать о том, что же, это желаемое. В этом фрагменте важное отличие человека состоит в направленности его деятельности. И пчелы тоже строят соты, но у них это признак инстинкта и «вынужденной необходимости», способ удовлетворения «видовых», а не «индивидуальных» потребностей, сохранения вида. У человека же продукты его деяний «предназначены для индивидуальных потребностей, а многие – для обеспечения благополучного состояния самого индивида» [1, с. 473–474].

Иными словами, на уровне животного мира господствуют потребности вида, в человеческом обществе – потребности индивида. Нравственному совершенствованию человека, считал Ибн-Сина, должно предшествовать выявление собственных недостатков, а совершенствование – это воспитание в себе нравственных качеств, соответствующих четырем основным добродетелям: воздержанности, смелости, мудрости, – связанным соответственно с психическими силами вождения, гнева и различения, и справедливости, связанной с совокупностью этих сил. Эти добродетели, как правило, занимают промежуточное положение между порочными крайностями: воздержанность и щедрость – между жадностью и расточительством; справедливость – между угнетенностью и склонностью угнетать; неприхотливость – между стяжательством и беспечностью; смелость – между трусостью и безрассудством.

По убеждению Ибн-Сины, одни и те же психические силы способны служить источником и благих («прекрасных»), и дурных («безобразных») деяний. Эти силы Ибн-Сина считал врожденными, нравственные же качества приобретаются человеком в процессе жизни. Ибн-Сина придавал важное и первостепенное значение привычке: подобно тому, как путем «воспитания» организма можно укрепить физическое здоровье, нравственное здоровье можно укрепить приучением себя к надлежащему поведению. Это можно наблюдать и в жизни государств: хорошие руководители,

приучая граждан к добрым делам, делают добрыми и их самих, а плохие руководители делают их жителей дурными людьми. Высшая же степень нравственного совершенства, по Ибн-Сине, достигается тогда, когда благо вершится ради самого блага, без всякого расчета, а высшее счастье – когда у индивида воцаряется гармония в «практической части души», т. е. в каждой из сил, порождающих нравственные добродетели.

Всесторонне исследовав поведение человека, Ибн-Сина особое место уделил свободе воли. Весьма проницательно указал Э. Ренан: «...Полного выражения арабской философии нужно искать у Ибн-Сины. Бог, будучи абсолютным единством, не может иметь непосредственного воздействия на мир...» [2, с. 63]. Только воля, определяемая к действию разумом, способна вести человека по пути истинного добра по мере обретения самим человеком наибольшего духовного совершенства. Первостепенную роль при этом играет любовь: «...Разумное существо является двигателем, поскольку оно является существом, которому надеются уподобиться и которому стремятся подражать. Ибо желанному и любимому существу мечтают уподобиться по мере своих сил» [3, с. 215].

Связав особенности проявления свободы выбора с чувствами, дисциплинированными разумом, Ибн-Сина находил смысл жизни в постоянном совершенствовании души: «Совершенство души, присущее ей, состоит в том, что она становится как бы целым миром, в котором отражен облик Вселенной и ее порядок, постижимый разумом... так что она сама обращается в некий умственно постижимый мир, параллельный всему миру существующего, созерцая то, что является абсолютным благом, абсолютным добром и истинной красотой, и соединяясь с ним» [4, с. 177–178]. Как, видно, взгляды Ибн-Сины по вопросам совершенствования человека были весьма реалистичны и конкретны: как врач он исследовал проявление душевных качеств человека, уделяя больше внимания эмоциям (страстям), а также потребностям и интересам, направляющим волю. Но главное отличие человека – *разум*, обеспечивающий способность представления «всеобщей невещественной идеи, отвлеченной от материи всеми видами *абстракции*», познания неизвестного «путем размышлений и доказательств, исходя из истинно известных вещей». Человек обладает способностью «ко всеобщему воззрению и способностью размышления» [1, с. 476]. Это происходит посредством рассуждения, сопоставления (истинного и ложного, полезного и вредного, красивого и безобразного) и выбора.

Стремление к наслаждению, считал Ибн-Сина, и отвращение к страданиям определяют, что человек полагает добром, а что злом. Необходимым для совершенствования человека мыслитель считал наличие категории любви. Поэтому в «Трактате о любви» Ибн-Сина всесторонне характеризует силу любви: «Одно из свойств разумного существа – то, что оно любит красивую внешность у людей, и это иногда рассматривается как изящество и молодость... По этой причине не бывает так, чтобы сердца проницательных людей из числа тех, что обладает острым умом и философским мышлением... не были заняты тем или иным прекрасным человеческим образом. Ибо человек, имея нечто сверх того совершенства, которое свойственно человеческому, более всего достоин получения того, что скрыто в плоде сердца и составляет чистоту любви» [5, с. 58–59]. Любовь к знанию Ибн-Сина оценивал как одно из проявлений бескорыстной любви. Суть нравственного воспитания по Ибн-Сине, заключается в овладении человеком своими страстями, выработке умеренности и гармоничности в образе жизни. Ибн-Сина был убежден в необходимости воздействия не только на разум, но и на чувства человека. Не подавление и уничтожение страстей, но их согласие с разумом считал он способом развития лучших человеческих стремлений. Рекомендации по умственному и нравственному

совершенствованию Ибн-Сина изложил в «Саламане и Абсале». «Совершенный человек Ибн-Сины, помимо философских устремлений, связан с медицинскими изысканиями. Совершенный человек изображен им в "Саламане и Абсале" – это «мыслящая душа и бессмертный дух» [6, с. 204].

Ибн-Сина не признавал, будто Первосущий не знает единичных предметов. Первосущий знает их, но иначе, чем мы. У нас познаваемое обуславливает знание, напротив, знание Первосущего обуславливает познаваемое, т. е. сущее. Первосущий, таким образом, понимается как абсолютное, чистое благо, наделяющее благом все прочее. Понимание внутренней сложности Первосущего образно представлено в трактате Ибн-Сины «Хайи, ибн Якзан», где мир описывается как единство трех рубежей: Запада, Востока и того, что между ними, а между ними находится наш мир. О Западе известно, что там есть большое тинистое море, а Восток – это солнце, Свет, где властвует Верховный царь, дарующий жизнь. «Единое» выступает как предельная абстракция всего сущего: «Первое не имеет ни подобия, ни противоположности, ни рода, ни видового отличия». И поскольку оно таково, оно неопределимо средствами логики, разума. Мы встречаем следующие взгляды Ибн Сины на совершенство Первосущего: «А совершенен ли Бог? Ибн-Сина считает, что если он совершенен, то ему обязательно противостоит несовершенство. Но высшая причина сама по себе не имеет противоположности. Тогда где же Бог? Бог должен находиться над тезисом-антитезисом, следовательно, он – Сверхсовершенство, в котором сняты противоречия совершенства и несовершенства. Тогда движение будет совершаться не от Бога как причины, а к Богу, как цели, не по вечному кругу, а от борьбы противоположностей к их единству. У Ибн-Сины создается новая триада: совершенство – несовершенство – сверхсовершенство, где круг разорван, и движение начинает подниматься. Таким образом, эманация Ибн-Сины доведена до человека. Для человека он открыл обратный ход вверх, к Богу – открыл иерархию ступеней совершенствования человека...» [7, с. 182–183].

Действительно, нам следует согласиться с этим утверждением, так как Ибн-Сина показывает естественный процесс восхождения человека на пути к совершенству. Человек, таким образом, обретает смысл в жизни, он упорно, неустанно двигается вперед и развивается, воспитывает в себе добродетельные качества, чтобы достичь самого сокровенного в своей жизни, слиться с Первосущим, с самим совершенством и уподобиться ему, став в своем роде его отражением. Ибн-Сина, сравнивает душу с зеркалом, в котором отражаются формы вещей. Мозг, как зеркало, запечатлевает в себе не только внешний облик мира, но и внутренние связи.

Таким образом, Ибн-Сина, подведя разум человека к доступному ему пределу, затем снова возвращает его в мир реалей. Подобные размышления Ибн-Сины были способом умозрительной науки сформулировать исходные принципы своего миропонимания.

Ибн-Сина внес огромный вклад в становлении нравственной личности не только своей эпохи, он смотрел далеко вперед, поэтому его учения до сих пор являются актуальными. Он дал и практические рекомендации в реализации своих взглядов по проблеме совершенствования человека. В средневековом арабском мире проблема человека ставилась и обсуждалась практически всеми идейными направлениями. Человек в учениях арабо-мусульманских мыслителей являлся совершенным существом, которое обладает благоразумием, отличается мудростью, сдержанностью, стойкостью, любит истину, справедливость и постоянно стремится к знаниям и счастью. Действительно, всегда, во все времена, человечество стремилось к счастью и совершенствованию. И правда в том, что пути поиска у всех людей одинаковы, потому что каждый из нас в будущем хочет видеть здоровое и растущее

поколение, а для решения этой проблемы нужно изучать древность и постигать ее тайны, в которых сокрыто столько мудрости. Ведь мудрецы, это те люди, которые сумели постичь тайны мироздания, подняться до уровня «божественного», они совершенны во всех отношениях, и поэтому они старались передавать свои мысли, взгляды, учения другим поколениям, чтобы наш мир, наша Вселенная и каждый человек в отдельности могли достичь истинного счастья и совершенства.

Литература

1. Авиценна (Абу Али ибн Сина). Книга знания. Избранные философские произведения / Сост. и вст. ст. В. Кузнецова. – М.: Эксмо, 1999.
2. Ренан, Э. Авэрроэс и аверроизм // Э. Ренан. Собр.соч. в 12-ти т. – Т. 8. – Киев, 1902.
3. Ибн-Сина. Избранные философские произведения. – Душанбе: Ирфон, 1980.
4. Шидфар, Б.Я. Ибн-Сина. – Москва, 1981.
5. Серебряков, С.Б. Трактат Ибн-Сины (Авиценны) о любви. – Тбилиси: Мецниереба, 1976.
6. Сейтахметова, Н.Л. Проблема совершенного человека в фальсафа, суфизме и каббалистике // Философия аль-Фараби и исламская духовность. – Алматы, 2005.
7. Бурабаев, М.С. Эстетические ценности аль-Фараби и современный арабский Восток: опыт сравнительного анализа // Мир ценностей аль-Фараби и аксиология XXI века. Книга 2. – Алматы, 2006.

КУЛЬТУРА ПОСТИЖЕНИЯ ДУШИ ЧЕЛОВЕКА

А. С. Баранова

Выдвинутые Авиценной научные положения и концепции о сущности и природе человека, его биологических, физиологических, психологических и познавательных возможностях не утратили своего значения и в настоящее время. Они имеют не только теоретический, но и прикладной характер. Великий мыслитель показал высокую культуру постижения сложнейшего явления – души человека.

Написанная Авиценной «Книга исцеления» (Китаб аш-шифа), значительную часть которой составляет «Книга о душе», является популярной и значимой. Под названием «Liber de Anima» она получила известность в Европе уже в середине XII в., когда была переведена на латинский язык Домиником Гундисальви. В настоящее время насчитывается 50 рукописей латинского перевода, первое издание которого было осуществлено в Падуе в 1485 г.

Важным пунктом философии Авиценны является учение о душе. Отмечая неперенную связь разума с телесной материей, Авиценна, в отличие от Аристотеля, интересовался разумом также и как особой, нетелесной субстанцией, которая, существуя в теле, отлична от него и доминирует над ним; она не просто форма, существующая в телесном субстрате, она не присоединяется к телу, а (в терминологии перипатетизма) создает человеческое тело как творец, является причиной тела.

Разум мыслителем рассматривается как тесно связанный с телом, с материей: «Души возникают тогда, когда возникает телесная материя, годная для того, чтобы ею пользовалась душа» («Книга о душе»). Эта материя – мозг, разным отделам которого соответствуют разные психические процессы. «Хранилище общего чувства есть сила представления, и она расположена в передней части мозга. Вот почему, когда эта часть повреждена, сфера представления нарушается. Хранилищем того, что воспринимает идею, является сила, называемая памятью, и она расположена в задней части мозга. Средняя часть мозга создана в качестве места силы воображения». Рассматривая разные психические состояния и явления: сон, сновидения, способность внушения, предсказания, пророчества, размышляя о таинствах и чудесах, Авиценна

призывал «раскрыть причину всего этого, исходя из законов природы».

Авиценна выделяет два вида разума. «Потенциальный» разум благодаря обучению, овладению знаниями становится «актуальным». Достигая высшей ступени, постигая абстрактные формы, приобретая силу «активного» интеллекта, он становится «приобретенным». На этой ступени работа разума может уже не зависеть от внешних впечатлений и даже состояния тела; мышлению о мышлении связь с телом, с материей скорее мешает. Такой разум не нуждается в изучении умопостигаемых сущих – он постигает их непосредственно, интуитивно. «В приобретенном разуме человеческая потенция уже уподобляется первым началам всего сущего» («Книга о душе»).

Человек – свободное, суверенное существо. Его разум не только восприимчив внешним впечатлениям, но и целенаправленный субъект, проецирующий идеи. Независимость разума от тела Авиценна доказывал его неделимостью, а также способностью к деятельности и даже ее усилением при ослаблении деятельности тела, чувств. Ярким аргументом в пользу нетелесности разума является описанный Авиценой интроспективный опыт, образ так называемого «парящего человека». «Если представить, что твоя сущность сразу создана со здравым разумом и совершенной формой, и допустить, что ее части скрыты от взора и члены не соприкасаются, а отделены друг от друга и висят некоторое время в открытом воздухе, то тогда ты найдешь, что она забывает обо всем, кроме утверждения своей индивидуальности», состоящей в разуме («Указания и наставления»). В этом переживании человек сознает, что «я есть я, даже если я не знаю, что у меня есть рука, нога или какой-либо иной орган», «я оставался бы я, даже если бы их не было» («Книга о душе»). В качестве нетелесной душа бессмертна, в качестве внутрителесной – индивидуальна, и притом навечно (концепция индивидуального бессмертия) [1].

Идея о зависимости психики от мозга проводилась в «Каноне» неуклонно. Аффективную сторону душевной жизни Авиценна также непосредственно связывал с телесными изменениями. В этом он следовал прочно установившейся традиции. Но совершенно новаторским исследователи считают его подход к аффектам. Предание рассказывает, как ему удалось определить душевную причину телесного истощения одного юноши. Говоря ему определенный ряд слов, он зафиксировал по изменению его пульса, какие из них провоцируют аффект, вызвавший заболевание. Также Авиценна изучал вопросы приспособления здорового и больного человека, его интересовали процессы «уравновешивания натур» людей, определяющие состояние здоровья в различных географических, климатических, социальных, бытовых ситуациях. Важнейший из признаков здоровья, по его мнению, есть «уравновешенность природы». Авиценна сообщал «о сумме признаков уравновешиваний природы» человека и указывал, что «признаки этого суть... уравновешенность цвета лица между белизной и румянцем, уравновешенность телосложения в смысле полноты и худобы...» и т. д. Интересно, что уже в то время ученый разделял идею о влиянии социальных факторов на жизнь людей. Он, в частности, писал, что «основное в искусстве сохранения здоровья – это уравновешивание необходимых факторов... Они суть: уравновешенность природы, выбор пищи, очистка от излишков, сохранение телосложения, улучшение того, что вдыхается через нос, приспособление одежды, уравновешенность физического и душевного движения» [3].

В вопросах психологии Авиценна идет вслед за Аристотелем и различает растительную, животную и разумную душу. Особо он рассматривает человеческую душу и не отрицает ее бессмертия. Однако он понимает бессмертие не в прямом смысле, а в философском, отрицая возможность переселения душ – метемпсихоз.

М. Х. Рахимов отмечал, что в своих натурфилософских концепциях, в

частности, в учении о душе («Исцеление», «Даниш-намэ», «Освещение»), Авиценна данную проблему рассматривает с позиций эволюционной теории. В этих работах Авиценна связывает происхождение человека с проблемой возникновения души и тела. В основе его учения лежит детерминистский принцип, ибо душа возникает тогда, когда возникает соответствующее ей тело. «Природа тела, – отмечает Авиценна, – является причиной принятия им души от всеобщего разума или всеобщей души, или от какой-либо другой разумной причины. С соединением души с телом человеческий род достигает совершенства и будет существовать актуально». Процесс этот, по мнению Авиценны, протекает следующим образом: «Разумная причина, которая творит душу, возникает в теле тогда, когда появляется в нем соответствующая натура, а затем она создает душу, и последняя соединяется с телом... Соединение с телом и познание тела суть действия души, совершаемые ею по своей сущности». Из этого разьяснения Авиценна заключает, что душа и тело возникли одновременно и возникновение души в теле является необходимым, когда возникает соответствующая смесь (элементов).

Тезис о совпадении содержания учения о происхождении человека с учением Авиценны о душе подтверждает и сам ученый. В одном из своих тезисов в работе «Указания и наставления», он, в частности, пишет: «Узри мудрость создателя, который в начале сотворил основы, затем, сотворив из них множество смесей, каждую смесь предназначил для определенного рода; установил образованные смеси гармонично, дабы выводимые роды были совершенны; установил самую близкую к гармонии смесь, которая есть смесь человека, чтобы его избрала своей обителью разумная душа». Так Авиценна объясняет генезис души и тела, а в широком плане – генезис человека. Первосущее, мысля самого себя как необходимо-сущее, перворазум порождает три космические субстанции: второй разум, душу и небесную сферу. Из второго разума эмануруется третий разум, душа и тело сферы неподвижных звезд. Этот последовательный ряд «истечения» разумов, душ и небесных сфер из предшествующего, находящегося рангом выше разума, продолжается в нисходящем порядке вплоть до девятого разума, чаще именуемого как «деятельный разум». Сфера его влияния распространяется соответственно на девятый подлунный мир, где заявляет о себе первоматерия и сопровождающие ее состояния – мир возникновения и уничтожения. В эманационной теории Авиценны показаны, по сути, две линии развития: одна вниз, а другая вверх. По нисходящей линии она завершается подлунным миром, а по восходящей линии – человеком. А поскольку самым совершенным из людей признается пророк, то им и завершается линия восхождения эманации. Движение сфер объясняется беспрестанным стремлением небесных душ к своему истоку – соответствующему разуму. Души людей также устремлены к активному разуму и в конечном счете к самодовлеющему Божественному Абсолюту, который есть абсолютное бытие (ал-вуджуд ал-мутлак) и чистое благо (ал-хайр ал-махз). Причины этой активности существующих вещей, включая и души людей, по мнению Авиценны, следует искать в божественной благодати, то есть в совершенстве, полученном ими через эманацию, и всеобщей любви к Первосущему) [2].

М. Х. Рахимов, анализируя антропологические взгляды Авиценны, отмечает, что Авиценна руководствовался не только неоплатоническими воззрениями, но и адаптированными к ним канонами исламской доктрины. Так, в обосновании устремленности человеческой души к воссоединению с Божеством он ссылается на одно из положений Корана: «Бог порождает людей, затем умерщвляет их, с тем, чтобы все они (люди) возвратились в его лоно». В первом параграфе «О сущности и генезисе души и тела» обосновывается взаимосвязь тайны происхождения жизни и человека с проблемой возникновения и взаимосвязи души и тела. Авиценна

рассматривает душу не как самодовлеющую субстанцию, «а по причине некоего отношения, коим она обладает, а именно по причине того, что она является началом этих действий».

Для Авиценны душа является началом актуальности, придающей завершенность природным вещам, благодаря чему растение и животное становятся растением и животным в актуальности. Исходя из этого, сущность души Авиценна определяет как форму, а также как «завершение» или «совершенство» (энтелехия). Авиценна уточняет, что определять душу как энтелехию (завершение) предпочтительнее, нежели как форму, ибо всякая форма есть энтелехия, но не всякая энтелехия есть форма. Например, царь есть энтелехия города, а капитан – энтелехия корабля, но они не являются формами города и корабля. Согласно учению Авиценны, энтелехия не может быть формой, так как форма запечатлена в материи и существует благодаря ей; тогда как для энтелехии требуется связь с чем-то завершенным, из чего исходят действия. Понятие энтелехии указывает на идею и охватывает все виды души во всех отношениях и вовсе не отделяет душу от материи.

Проблема генезиса души и ее взаимосвязи с телом занимает важное место в антропологических воззрениях Авиценны. Общая формулируемая Авиценной идея гласит: «...Человеческие души не существуют отдельно от тел, они возникают в телах, ибо человеческие души едины по виду и по понятию». По мнению ученого, взаимоотношение души и тела неоднозначно: возникнув вместе с душой, тело подпадает под власть души, являясь ее орудием и ее владением. В концептуальном плане Авиценна разделяет взгляды Аристотеля в этом вопросе. В субстанции души, – пишет Авиценна, – возникающей вместе с некоторым телом – с таким телом, которое по своему устройству заслужило, чтобы в нем из первых начал возникла душа, – имеется естественное стремление заниматься этим телом, пользоваться им, заботиться о его состояниях, быть им влекомым...». Иначе говоря, этот процесс обуславливается особым расположением составляющих тело элементов – когда оно становится индивидом. «Это расположение определяет связь души именно с данным телом, и оно таково, что душа и тело подходят друг для друга, хотя это расположение и это свойство тела остаются от нас скрытыми» [2].

Способ постижения Авиценной души человека представляется как сложный диалектический процесс, который требует своего дальнейшего изучения.

Литература

1. Авиценна [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://fathersergio.wordpress.com>. – Дата доступа: 08. 12. 2013.
2. Рахимов, М.Х. Антропология Абу Али ибн Сины. – Автореферат диссертации по философии. – Душанбе, 2005.
3. Авиценна [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.sonkol.ru>. – Дата доступа: 09. 12. 2013.

ДУАЛИЗМ ЦЕННОСТНЫХ ОСНОВАНИЙ В ТВОРЧЕСТВЕ АВИЦЕННЫ

О. В. Шубаро

Более десяти столетий отделяют современников от той эпохи, когда жил и творил Ибн Сина Абу Али Хусейн ибн Абдаллах, известный также под именем Авиценны (980–1037). Научой признан огромный вклад, внесенный им в развитие естествознания, медицины, философии, логики, социологии, литературоведения,

поэзии, лингвистики. Одним словом, Авиценна – это не только прославленный врач, философ, но ученый-энциклопедист, чье творчество оказало несомненное влияние не только на восточную культуру, но и на западноевропейскую культурную традицию.

За свою недолгую жизнь Ибн Сина высказал не одну оригинальную идею. Талант ученого и поэта у него проявился в период расцвета культуры народов Ближнего Востока, который приходится на IX–XI вв. В XII столетии труды восточного мыслителя стали переводить на латинский язык, и под именем Авиценны он стал известен как один из самых авторитетных философов и ученых-медиков своей эпохи. Какую бы отрасль знания не развивал Ибн Сина, будь то философия, медицина, поэтика, музыка, педагогика, он ставил перед собой главную цель – сделать людей лучше и счастливее.

Авиценне приписывают более 400 сочинений на арабском языке и около 20 на фарси. Его главным трудом считается «Канон врачебной науки», который был переведен на латинский язык, и вплоть до XVII в. являлся основным руководством по медицине как в арабском мире, так и в Европе.

Главный философский труд Ибн Сины – «Книга исцеления» – 18-томное сочинение, включающее «Логiku», «Риторику», «Поэтику», «Физику», «Метафизику». В этом собрании сочинений Ибн Сина пытался установить связь между умозрительным знанием и практикой, что проявилось в разработанной им классификации наук: теоретические науки, цель которых постижение истины (физика, математика, метафизика) и практические, цель которых достижение блага (политика, домоводство, этика).

Нельзя не отметить такую особенность восточной культуры в целом, и творчества Авиценны в частности, как склонность к изложению в стихах своих мыслей, что являлось необходимым условием любого ученого и грамотного человека на Востоке. Половина медицинских трудов Авиценны написана в поэтической форме. Разница между поэзией и прозой в персидской литературе всегда была условной, и поэзия занимала почетное место. Основные темы поэтического творчества Ибн Сины – вечность материи, проблема познания истины, предназначение человека, выбор между добром и злом, проповедь просвещения и другие, а характерными чертами его поэтического творчества являлись афористичность, простота художественно-образительных средств: «Но гармонию мира способен ли смертный постичь, // Чей приход и уход для него самого непонятен?» [1, с. 232].

Мировоззрение Ибн Сины приемлет и истины веры, и истины разума. Культ разума, рационального начала придавал его произведениям некоторый оттенок свободомыслия, что часто приводило к несогласию части ортодоксально мыслящих современников с отдельными идеями в его творчестве. У Ибн Сины иногда врагов было больше, чем доброжелателей и покровителей. Однако атеистом Авиценна не был, хотя в понимании Абсолюта у него были элементы пантеизма: «Меня в безбожьи обвинять – заведомый обман, // Нет веры крепче, чем моя, везде, где чтут Коран», – писал Ибн Сина в своих четырехстишиях – рубаи [1, с. 232].

В своем творчестве мыслитель развивает концепцию вечности материи. Ибн Сина отрицал творение мира во времени и рассматривал его как вневременную эманацию Бога, являющегося первопричиной мира. Бог и мир относятся друг к другу как причина и следствие, но эти понятия не могут существовать одно без другого. Следовательно, ни мир без Бога, ни Бог без мира немислимы: Бог существует вечно, и мир существует вечно: «Мир – это тело мироздания, душа которого – Господь, // И люди с ангелами вместе даруют чувственностью плоть, // Огонь и прах, вода и воздух – из их частиц мир создан сплошь, // Единство в этом, совершенство, все остальное в мире – ложь» [1, с. 234].

Наделяя Бога абсолютным существованием, а природу рассматривая как истекающую от Бога иерархию эманаций, Ибн Сина полагал, что в дальнейшем природа развивается по принципу самодвижения, будучи вместе с тем замкнутой во времени и пространстве. В этой контексте особую актуальность приобретает проблема свободы воли человека, заявленная еще в философии Аристотеля и развиваемая Ибн Синой. Отрицая абсолютность божественного промысла, Авиценна полагал, что человек является активным субъектом деятельности и несет определенную меру ответственности за свои деяния и поступки. Он пытался совместить всемогущество провидения Бога: «На твое милосердие уповаем мы, Аллах, // Нерадивые в молитвах, неповинные в грехах» [1, с. 232] и свободную волю человека, рассматривая проблему свободы воли человека в контексте нравственного выбора: «Суть любой натуры // В поступке, словно в зеркале видна» [1, с. 235].

Философское учение Ибн Сины отличается яркой гуманистической направленностью, поскольку автор пытался согласовать в нем два противостоящих мировоззренческих начала – разум и веру, науку и религию. Эта проблема проходит через все творчество ученого: «Поклоняюсь я истине – лучшей из вер» [2, с. 26].

Рационализированная по своей сути философская система Ибн Сины наложила определенный отпечаток на его антропологические воззрения. Все творения, включая человека, получают свое бытийное существование по мере их вовлечения в общемировой процесс эманации Абсолюта. В этом контексте особенно важным является интеллектуальное и нравственное совершенствование человека. Из множества способов достижения духовного совершенства жизнь мудреца, философа, по мнению Авиценны, выступает в качестве социального образца, призванного указать людям путь к достижению добродетельной жизни. В этом смысле земные законы должны быть пронизаны светом разума. В то же время средневековый мыслитель признает относительность всего земного: «Хоть на тысячу частей расщепил я волосок, // Но, как прежде, до сих пор я от истины далек» [1, с. 232].

В основе представлений мыслителя о человеке – субстанциальный дуализм во множестве его проявлений: дуализм души и тела, материи и формы, разума и веры, добра и зла. Ибн Сина являлся сторонником идеи умеренного, рационального фатализма, согласно которому Бог осуществляет руководство миром и человеком в целом, не вмешиваясь в частные моменты его жизни, оставляя за человеком право самому сделать свой нравственный выбор между добром и злом, земным и небесным, должным и недоляжным. Таким образом, философско-антропологическое учение Авиценны, совмещающее представления о всемогуществе Бога и свободной воле человека, можно обозначить как «философскую антропотеодицею».

В системе взглядов Ибн Сины и иных мыслителей Востока гуманистические идеалы, общечеловеческие ценности занимают особое место. Авиценна немало лет посвятил преподавательской деятельности и написал работы, посвященные педагогической теории и практике: «Книга знаний», «Книга указаний и наставлений». Ибн Сина писал о необходимости просвещения, важности научного знания, выдвигал идеи гуманного, гармоничного развития личности, пытался понять суть природы человека. Он мечтал об организации разностороннего воспитания и обучения молодежи, прежде всего музыке, поэзии, философии.

Цель и счастье человека, по мнению Ибн Сины, состоит в духовном и нравственном совершенствовании, а высшим его проявлением является познание Бога: «Круг Каабы – свод небес, сквозь него пройдет лишь тот, // Кто пред Богом и людьми не был в жизни виноват» [1, с. 230].

Таким образом, даже беглый взгляд на научное и философское наследие Авиценны свидетельствует о том, насколько оно многогранно и разнообразно.

Поставленные средневековым мыслителем проблемы остаются актуальными и сегодня, спустя тысячи лет. Можно с уверенностью сказать, что не только в прошлом, но в настоящем и в будущем еще не одно поколение людей будет вновь и вновь обращаться к бесценному наследию Ибн Сины в поисках ответов на вечные вопросы, волнующие человечество, будет заново открывать для себя идеи и мысли ученого, находя в них новые грани проявления человеческого духа.

Литература

1. Ибн Сина, Абу Али // Золотая поэзия Востока: Сб. – Симферополь, 1998.
2. Ибн Сина. Избранное. – Ташкент, 1981.

ЭЛЕМЕНТЫ АРИСТОТЕЛИЗМА В ЭТИКЕ АВИЦЕННЫ

Е. В. Беляева

В богатейшем наследии Авиценны, энциклопедически охватывающем все области знания того времени, выделяется небольшой «Трактат о этике», содержание которого позволяет не только подтвердить принадлежность этого персидского мыслителя к арабоязычному перипатетизму, но и выявить специфику интерпретации идей Аристотеля в исламском контексте.

Вслед за Аристотелем, Авиценна разделяет знание на теоретическое и практическое, к последнему относя и совершенствование в добродетели, т. е. этику. Все нравы, и хорошие, и дурные, являются приобретенными, т. е. добродетель приобретается путем упражнения в ней, путем совершения соответствующих поступков, т. е. подчеркивается практический характер этического знания.

Высшим благом, опять-таки, оказывается счастье, но в отличие от древнегреческого мудреца, у мусульманского мыслителя речь идет о счастье не только в земной, но и в загробной жизни.

В трактатке добродетели Авиценна в общем следует аристотелевской идее «золотой середины», и хотя в списке положительных нравственных качеств указывается не упоминавшееся древнегреческими мудрецами целомудрие, его трактовка далека от строгого религиозного канона. Целомудрие, по словам Авиценны, относится к «чувственной силе», эта добродетель суть «воздержание от алчности в чувственных страстях, как то: еда, питье, совокупление и пристрастие к одной из них, более того, обуздание их и разумное распоряжение ими» [1, с. 741]. Другое его определение гласит, что «целомудрие – это середина между алчностью, похотливостью и им подобным, с одной стороны, и между подавлением чувственности, с другой» [1, с. 746]. Древнегреческие авторы называли аналогичное качество умеренностью. Другим терминологическим различием является различие между древнегреческим «мужеством», которое можно понимать достаточно широко, и авиценновой «храбростью», более специфической воинской добродетелью.

Этическое учение Авиценны в полной мере может быть охарактеризовано как рационализм. Как и у Аристотеля, разумная часть души должна управлять вожделеющей, а удовольствия должны протекать под управлением разумной части души. «Невежество, являющееся величайшим из пороков и недостатков, противоположно знанию, являющемуся самой великой из добродетелей отличительной силы» [1, с. 747]. Даже упоминание о величии Аллаха и значимости духовных размышлений также происходит в контексте рации. «Хвала Аллаху, вдохновителю благого *разума*» [1, с. 753]. Применительно к духовной жизни Авиценна неизменно повторяет слова «думать», «размышлять». «Оставаясь в

одиночестве, свободным от собеседников, он [человек] должен думать о красоте души и помыслов, размышляя о Первоцаре и Его царстве» [1, с. 744].

Авиценна не был бы врачом, если бы не сравнил добродетель со здоровьем. Если здоровье есть, его следует сохранять и оберегать, а если появилась болезнь, с ней надо бороться. Так и добрые качества надо поддерживать, а пороки – искоренять. Умеренность в еде, в труде и в других факторах, влияющих на здоровье, «срединный» образ жизни и поведения в целом представляется Авиценне добродетельным. И если идея Аристотеля о «золотой середине» имеет своим происхождением геометрию, то аналогичная идея Авиценны целиком проистекает из его «Канона врачебной науки». Он последовательно проводит параллели между искусством врачевания и искусством нравственного поведения.

Характерно то, что Авиценна приводит к «середине» не только телесные силы и удовольствия. То же самое касается и душевных сил, которые не должны клониться ни к упадку, ни к чрезмерному подъему, и когда душа «увлекается большим», то надо склонять ее к «меньшему». Таким образом, рассуждения Авиценны на темы нравственного поведения напрочь лишены трансцендентного аспекта. В них нет ни одного собственно мусульманского и даже вообще религиозного тезиса. Очень показательным является высказывание, согласно которому «задачей человеческих душ, характерной только для них, не является лишь восприятие умопостижимых явлений. Они при соучастии тела призваны выполнять и другие действия, благодаря которым достигается счастье» [1, с. 750]. Так проявляется эвдемонизм этики Авиценны, утверждение им вполне посюстороннего счастья в качестве высшего блага человеческой, в том числе духовной, деятельности.

Рассуждая о соотношении духовного и телесного, Авиценна, с одной стороны, повторяет общеэтическую мысль о необходимости обуздывать страсти и подчинять животные силы власти разума, с другой, как врач, он ясно понимает значимость для нравственности здоровой телесности, ибо «когда животные силы укрепляются, в них возникает способность к восприятию возвышенного» [1, с. 752], при этом в разумной душе не только возникают более сильные впечатления, но это приводит к еще большей связи души с телом. Это облагораживание тела как необходимого партнера души по достижению высшего этического блага как ничто другое роднит Авиценну с древнегреческим представлением о значимости телесности. Если у греков речь шла, в первую очередь, о прекрасном теле, то у персидского врача – о теле здоровом. Тело настолько значимо, что опыт, запечатленный в нем, человек уносит с собой даже по ту сторону жизни. «А когда она [душа] покинет его [тело], то эта способность и опыт останутся в ней вследствие ее связи с телом и она сохранит близкое к нему отношение, которое существовало в бытность ее в нем» [1, с. 753].

Рассуждения Авиценны на этические темы развиваются в контексте идей перипатетизма, а также в тесной связи с этикой врача, которая придает интерпретации этих идей неповторимый колорит.

Литература

1. Авиценна. Трактат об этике // Сочинения. – Душанбе: Дониш, 2005. – Т. 2. – С. 739–753.

ТЕРАПЕОЛОГИЯ ИБН СИНЫ

П. Ф. Дик

Термин «терапевология» обозначает в нашей концепции учение о *свободном служении*, принимаемом личностью в качестве призвания, смысложизненной

ценности [1]. Древнегреческая мысль и практика *θεραπεία* в единстве смыслов почитания и ухода-лечения выступает именно как служение свободного человека. Свободное служение личности обеспечивает полноту человеческой жизнедеятельности. Служение истинного философа, согласно Платону, реализуется в единстве телесного, душевного и духовно-разумного *врачевания*, обеспечивающего здоровье и (или) преодолевающего болезнь. Так понимается предназначение философии и философствования в теоретическом наследии Евразии.

Духовность производна от духа как сознания в действии (А. Ф. Лосев). Отсюда духовность – это совокупная сила человека, а не одна из функций, форм его социального бытия. Поэтому терапеология есть гармония духовно-рациональных деяний конструктивных лидеров всех времен, независимо от их отношения к религии, предстающая *образом* для личности, осмысленно принимающей *свое* служение в качестве образующей ценности.

«Духовная медицина» в одноименной книге ал-Кинди исходит из идей античности и интерпретируется исследователями синонимичной этике в средневековой культуре. Полагаем, что терапеология, как перспективный преемник «духовной медицины», актуализировалась в связи с достижениями экзистенциального мышления, других направлений философствования в осмыслении кризисных явлений бытия личности и социума современности. Осознание необходимости в «Этике» как осмысленном действии, некоем влиятельном руководстве по духовно-рациональному *врачеванию* недугов человечества современности видим в вопрошании-призыве М. Хайдеггера: «Кто может себе это позволить сегодня и от имени какого авторитета предложить ее миру?» [4, с. 152] Предлагаем нашу интерпретацию свободного и творческого *служения* Ибн Сины личности и человечеству в качестве перспективной модели.

В своем трактате «Духовная медицина» Абу Бакр Ар-Рази полагает исправление нравов равным медицине физической. Он обосновал данное суждение волей эмира, который «предназначил включение в нее всеобщей пользы, объемление души и тела» [3, с. 23]. Указанное предназначение полагаем соответствующим сути метафизики души Ибн Сины.

Душой мыслитель называет движущуюся, познающую и сохраняющую натуру силу. Душа есть субстанция, управляющая телом и его частями. Эта субстанция находится в теле человека, является единым целым, «она в действительности есть ты сам» [2, с. 314]. Повторением связи между душой и силами тела в душе появляется «сила повеления и даже привычка и нрав, что создает условия для формирования у нее навыков» [2, с. 314]. В повторении связи, согласно терминологии Ибн Сины, видим способ реализации терапеологии как *возвышения* человека к служению *во имя* человечества.

Душа у Ибн Сины обладает силами, необходимыми для актуального совершенствования ее субстанции разумом. В перечне сил упоминаются: практический разум, теоретический разум, материальный разум и разум по навыку. Практический и теоретический разум находится в тесной связи с основой и процессом управления телом, включая действия, посредством которых человек достигает желаемые цели. Материальный разум предрасположен к познанию умопостигаемых сущих. В процессе познания первичных умопостигаемых сущих душа образует новые возможности, необходимые для постижения вторичных сущих. Вторичные сущие постигаются разумом по навыку посредством мышления либо интуиции, по своей мощи превосходящей мышление. Разум по навыку Ибн Сина именует благородным, способным порождать священную силу. «После всего этого душа приобретает силу и совершенство» [2, с. 317]. Совершенство как приобретенный разум и сила как

актуальный разум появляются у души в ситуации желания познать и процессе познания умопостигаемых сущих и их образов без необходимости в изучении сущих. Активный разум есть огонь божественных явлений, а утверждается активный разум при условии приобретения душой *навыка соединения* с ним. Сила, обладающая совершенной способностью выступать совместно с душой в направлении к эманации, благодаря указанному навыку, именуется мыслителем актуальным разумом. Полагаем, что Ибн Сина близок к озвучению сущностной функции философии в смыслах Аристотеля, как оперирующей общими и всеобщими понятиями единственно свободной науки, существующей для познания, а не пользы. Науки свободной, существующей в единстве теоретического и практического (терапевеологического) аспектов. «Исходя из этого принципа, знай, что ни любовь, ни стеснительность, ни боязнь, ни мужество, ни корысть не относятся к категории тех вещей, которые познаются чувством и воображением, хотя принадлежат к чувственным вещам» [2, с. 326].

Ибн Сина выделяет три состояния души, влияющие на качество естественной и загробной жизни, по аналогии со здоровьем и болезнью тела человека. Первое – состояние обладания умственной и нравственной добродетелью – обеспечивает человеку высшее счастье в двух мирах. Среднее – наиболее распространенное среди людей, состояние души без добродетелей, особенно в умственном отношении. Оба состояния души – бытие здоровых людей, которые в разной степени будут вознаграждены в загробном царстве. Третье – из-за прегрешений болезненное состояние души – обрекает людей на страдания в загробном мире.

Неизлечимую часть следует удалить ради сохранения целостности тела и его выздоровления. Соответственно, деяния, являющиеся следствиями насилия, необходимо отвергнуть, а деяния из справедливости – принять. Пороки души *можно* устранить, утверждает мыслитель. Устранение пороков души обеспечивает возможность движения к совершенству. Невежество, присущее состоянию души без добродетелей, ближе к спасению, чем полужнание стремящейся к совершенству и потому страдающей души нечестивцев, отказывающихся от предложенной им Истины. Праведные мудрецы, свободные от пороков плоти и суетности души, достигнут высочайшего совершенства и вершины *разумного наслаждения*.

Представляется, что ступени *продвижения* мистиков в служении Богу (в терминологии Ибн Сины) есть возможные этапы развития личности в *едином* служении человечеству. Исходное положение мыслителя: человек не может существовать обособленно и потому нуждается в сущностном общении с существами себе подобными, в общении для сильного каждому индивиду сотворчества. Отношения между людьми должны охраняться законом, основание которого не вызывает у них сомнений. Люди, неуклонно следующие принципу нерушимой справедливости, вознаграждаются в обоих мирах.

Мистики выделяются в соблюдении указанного принципа и потому непременно получают *благо*, которого жаждут: радость, единение и покой. «Мистик стремится к постижению высшей истины, не требуя ничего иного взамен» [2, с. 367]. На первой ступени продвижения мистиков как *ищущих* раскрывается аргументированная истина, и крепнут убеждения. Поиск подкрепляется ревностными упражнениями духа и мысли для достижения некоего предела как привычного бытия. Важно поддерживать состояние знания-озарения высшей истины интенсивными духовными упражнениями, чтобы сохранить достигнутое и идти далее по своему пути.

Свидетельствами дальнейшего продвижения называются: видение иного в наблюдаемой вещи; переходы взгляда между истиной и своей душой; отрешение от

зримого себя и подлинное (не иллюзорное) созерцание божественного. Деятельность есть труд очищения души, а повиновение любым требованиям души – бессилие. Мистическое познание радикально отличается от общеизвестного познания, а подлинный мистик – от мистика лицемерного. Стадии постижения Истины не выговорить словами, их постигают только размышлением. «Тот, кто пожелает познать их, должен постепенно стать в число людей наблюдающих, а не разглагольствующих и достигающих сути, а не слушающих ее отзвук» [2, с. 370]. Мистики как индивидуальности отличаются друг от друга, но у них есть общие, видимые внешнему наблюдателю черты. Мистик скромн, радушен, приветлив со всеми людьми. При виде мерзости его охватывает, скорее, страстная жалость, чем разрушающий гнев. Мистик бесстрашен и бескорыстно добродетелен без назойливости, потому что ему чужда любовь ко всему брэнному. В моменты единения с Истиной мистик находится в необычном состоянии, а вне единения живет обычной жизнью.

Содержание сложной науки духовного лечения может показаться невежде смешным, замечает Ибн Сина, но стремящемуся к познанию Этика *послужит уроком*.

Литература

1. Дик, П.Ф. Терапеология как трансдисциплинарное знание // Императивы творчества и гармонии в проектировании человекомерных систем: мат. межд. науч. конф., г. Минск, 15–16 ноября 2012 г. – Минск, 2013. – С. 26–27.
2. Ибн Сина. Избранные философские произведения. – М., 1980.
3. Ар-Рази, Абу Бакр. Духовная медицина. – Душанбе, 1990.
4. Хайдеггер, М. Разговор на проселочной дороге /Сборник; пер. с нем.; под ред. А.Л. Доброхотова. – М., 1991.

ПЕДАГОГИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ АВИЦЕННЫ

Е. А. Кухарик

Авиценна (980–1037 гг.) – величайший ученый Средней Азии, оставивший современному человечеству огромное философское и научное наследие. Труды Авиценны, написанные в основном на арабском языке и фарси, охватывают философию, химию, геологию, историю и педагогику. Среди его основных педагогических произведений необходимо назвать такие работы, как «Семейное хозяйство», «Книга знания», «Книга спасения», «Книга указания и пробуждения».

Огромное влияние на педагогические воззрения Авиценны оказали Аристотель, которого Авиценна называл своим учителем, а также среднеазиатские ученые Бируни и Фараби. Во многих трудах Авиценны обсуждаются педагогические проблемы [1]. Авиценна придавал серьезное значение умственному воспитанию подрастающего поколения, овладению молодыми людьми научными знаниями. Он призывал молодежь настойчиво изучать науки и стремиться к совершенству.

Содержание образования, предложенное Авиценной, включает в себя: 1) умственное воспитание; 2) физическое оздоровление, основанное на данных науки врачевания; 3) эстетическое воспитание; 4) нравственное воспитание; 5) обучение ремеслу.

В работах Авиценны придается большое значение воспитанию и обучению детей в школе. В своей книге «Семейное хозяйство» он посвящает этому вопросу специальную главу. В разделе «Обучение и воспитание детей в школе» он говорит о необходимости охвата всех детей школьным обучением и проводит идею коллективного обучения, выступает против индивидуального обучения детей в

домашних условиях. Совместное обучение, по его мнению, вызывает у детей желание соревноваться между собой, стремление не отставать друг от друга, предупреждает скуку и лень мысли. В беседах между собою ученики передают друг другу что-то новое и интересное, почерпнутое ими из книг и от старших. Учась вместе, дети начинают дружить, учатся уважать других людей, помогать друг другу в усвоении учебных предметов. Общась, дети воспринимают друг у друга хорошие привычки.

Авиценна формулирует ряд требований, предъявляемых к личности учителя. Например, в обращении с детьми учитель должен быть сдержанным. Он с особым вниманием должен следить за тем, как ученики претворяют полученные знания в жизнь. В процессе обучения необходимо применять разнообразные методы и формы работы с детьми, учитывать их возрастные и индивидуальные особенности, заинтересовывать занятиями. Мысли учителя должны быть доступны всем обучаемым. Слово свое педагог должен сопровождать мимикой и жестами, чтобы обучение было более доходчивым и вызывало у детей эмоциональное отношение. Все эти мысли Авиценны в корне противоречили методике обучения, господствовавшей в школах того времени.

Во многих произведениях Авиценна рассмотрел важные проблемы нравственного воспитания, не потерявшие своего значения и в современных условиях. Нравственность, по Авиценне, не есть врожденное свойство человека, а важнейшая область воспитания и его существенный результат. Целью нравственного воспитания он считал формирование человека, который должен жить не для себя, а для других людей.

Авиценна глубоко понимал сложность процессов воспитания и обучения. Проблемы обучения и воспитания детей он предлагал решать только с гуманистических позиций. Основными методами обучения, по Авиценне, являются внушение и добрый пример педагогов, воспитателей и взрослых людей. В произведениях выдающегося философа и педагога приводятся методические рекомендации относительно того, как говорить с детьми об их недостатках и путях их исправления. Такие разговоры не должны быть назойливыми, надоедать ребенку. Тем более, нравственные беседы с ребенком не должны задевать его самолюбие. В воспитании детей надо учитывать их возрастные и индивидуальные особенности.

Большое значение Авиценна придавал трудовому воспитанию. Он рассматривал его как необходимый и обязательный элемент наряду с умственным, физическим и нравственным воспитанием. Самый важный компонент трудового воспитания – обучение полезному ремеслу [2].

Литература

1. Болтаев, М.Н. Абу Али ибн Сина – великий мыслитель, ученый энциклопедист средневекового Востока / М.Н. Болтаев. – М., 2002.
2. Ибн Сина // Википедия – свободная энциклопедия [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://ru.wikipedia.org/wiki/Ибн_Сина. – Дата доступа: 27.11.2013.

МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ УЧЕНИЯ АВИЦЕННЫ О ДУШЕ

А. В. Филиппович

Особое место Авиценны в истории исламской философии определяется тем, что он не только продолжил разработку метафизических проблем в рамках предшествующей традиции синтеза древнегреческой мысли, теологии и суфизма, но и

наметил всеобъемлющий проект «восточной философии», призванный включить в себя, в том числе, доисламские метафизические доктрины Востока. Завершение этого проекта выпало на долю его последователей, от Сухраварди до Муллы Садра, создавших масштабные варианты уточненной спекулятивной метафизики. Творчество Авиценны открывает важнейший этап исламской метафизики, развитие которого продолжалось в рамках шиизма вплоть до XVII в. Этот период остался почти незамеченным в западной философии, которая со времен средневекового номинализма скатывалась в направлении примитивных концепций рационализма, эмпиризма, утилитаризма и просвещенческого гуманизма.

Сосредоточением главных проблем метафизики, теологии, онтологии и антропологии является учение Авиценны о душе, разработкой которого он занимался на протяжении всей жизни в различных произведениях. Эта теория складывалась под влиянием многих источников, среди которых философские влияния отнюдь не всегда имели решающее значение. Следует принимать во внимание, что доктрина Авиценны представляет собой не только теоретическую концепцию, но и описание пути духовной реализации, мистического опыта, который многие комментаторы предпочитали не замечать. Существование эзотерической стороны учения Авиценны зачастую игнорировалось теми, кто пытался представить персидского мыслителя чистым рационалистом, предшественником современного типа мышления. Как показал Анри Корбен на основе трилогии «Мистических рассказов», в которых Авиценна излагает свой личный мистический опыт, – его метафизика – это не только захир (экзотеризм, явленное), но и батин (эзотеризм, тайное) [2, с. 172].

Согласно Авиценне, характеристики души определяются ее особым онтологическим положением между небесным и земным мирами. Душа человека неразрывно связана со способностью обращения к сверхчеловеческой реальности, представленной активным космическим разумом. Учение о таком активном разуме встречается в целом ряде направлений исламской мысли начиная с Аль-Фараби, получая как философскую, так и теологическую интерпретацию. Активный разум является частью иерархии умопостигаемых сущностей сверхфизического космоса, на вершине которой находится Божественное Единое, первопричина, порождающая все существующее. Согласно Авиценне, творение мира заключается в акте самосознания Бога, помывлившего самого себя. Это самосознание является первым разумом, обеспечивающим переход единого во многое и порождающим все формы множественного бытия. Активный разум представляет собой низшую ступень эманации единого первоначала, замыкая иерархию нематериальных сущностей. В то же время, по отношению к подлунному миру этот разум играет роль активного первоначала, порождающего первоэлементы, вещи, души людей и животных [5, с. 30]. Таким образом, последний в иерархии высших сущностей, занимающий среди них лишь десятое место, активный разум является первым для человека, задавая возможности познания и определяя общие характеристики души.

Процесс познания рассматривается Авиценной в двух аспектах: рационально-философском (экзотерическом) и религиозно-мистическом (эзотерическом). Первый подход предполагает подробное исследование структуры познания и видов знания на основе принципов аристотелизма и неоплатонизма. Душа рассматривается Авиценной как полностью бестелесная субстанция, соединяющаяся с подготовленной для этого материей, но сохраняющая независимость от тела [4, с. 83]. При этом душа способна проходить различные стадии развития, которые определяют степень имеющихся у нее знаний. Авиценна выделяет три стадии потенциального теоретического разума: изначальный «материальный разум», которым обладает каждый индивид с рождения, «обладающий разум», знающий первые теоретические принципы, и «действительный

разум», представляющий из себя актуализированную потенциальность, в которой он уже приобрел чистые формы, но еще не созерцает их. Высшая стадия – «приобретенный разум», который представляет собой абсолютную неограниченную актуальность, содержит чистые формы и созерцает их. Эта стадия разумной души буквально «приобретена» у активного разума. Все четыре стадии развития души определяются влиянием активного разума, а не воздействием материи или внешнего опыта [4, с. 86]. Десятый разум является не только инструментом творения, но также познания и пророческого откровения [5, с. 30]. Таким образом, сложная гносеологическая теория Авиценны подчинена религиозно-мистической цели: показать неразрывную связь человеческого разума с высшими умопостигаемыми сферами бытия.

В религиозно-мистическом аспекте активный разум рассматривается как Ангел-архетип человечества (Святой Дух, ангел Гавриил) [3, с. 35]. Теория познания Авиценны предстает как ангелология, а последняя определяет также космологию и антропологию [2, с. 170]. Активный разум символизируется небесным Иерусалимом и Востоком, противопоставляясь полюсу чистой материи, символом которой является Запад. Продолжая идеи Авиценны, Сухраварди писал, что знание закатное, западное, обращено на внешнюю сторону вещей, знание рассветное восточное – знание внутреннее [3, с. 85]. Мистические трактаты Авиценны демонстрируют, что теоретическое рассмотрение души представляет собой лишь введение в проблематику духовного опыта, целью которого является вертикальное восхождение от материального к духовному полюсу космоса. Промежуточное положение души предполагает особое понимание человека, которое резко отличается от различных видов западного просвещенческого гуманизма. Человек, существование которого начинается в срединном положении между материей и духом, тьмой и светом, вовсе не является свободным от рождения индивидом, личностью, которой для полного счастья лишь нужно реализовывать свои «естественные права». Промежуточное положение определяет возможности как движения вверх, в умопостигаемый космос, так и падения вниз, во тьму материи. Человек может либо стать сверхчеловеком, либо утратить даже потенциальные человеческие признаки и способности. С одной стороны, положение человека является привилегированным по отношению к остальным существам подлунного мира, так как ему открыта возможность контакта с активным разумом и восхождения к полюсу духовного Востока, с другой – куда более ответственным и опасным, так как человеческая душа может полностью раствориться в низшей тьме материального Запада. Это проблема отчасти освещается самим Авиценной в учении о посмертных состояниях души, которые определяются степенью полученного при жизни знания: высшее состояние наслаждения уготовано душам, достигшим полного знания, а низшее, близкое к полному небытию – тем, которые были полностью невежественны. Посередине, в страдании, находятся души, достигшие лишь частичного знания. Символическим изложением этого учения может служить структура космоса (рай, чистилище, ад) «Божественной комедии» Данте, который не только сам был крупнейшим представителем европейского эзотеризма, но и знал эзотерические доктрины арабского Востока. На это указывает не только упоминание в тексте «Божественной комедии» имен Авиценны и Аверроэса, но и детальное сходство архитектуры дантова ада со строением мусульманского ада, а также другие совпадения с исламскими религиозными сюжетами [1].

Таким образом, учение Авиценны о душе соединяет в себе основные эзотерические темы, характерные для философских и теологических систем Востока, и представляет собой одновременно эзотерическую доктрину практического достижения человеком высших духовных состояний. Доктрина Авиценны

показывает, что подлинное учение о душе является раскрытием смысла существования и центральной роли человека в космосе, а не поверхностными рассуждениями на формальные темы «методологии», «гносеологии», «философии научного познания», которыми так изобилует современная западная философия.

Литература

1. Генон, Р. Эзотеризм Данте [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.gramotey.com/open_file=1269082101. – Дата доступа: 05.12.2013.
2. Корбен, А. История исламской философии. – М., 2010.
3. Корбен, А. Световой человек в иранском суфизме. – М., 2009.
4. Davidson, H. Alfarabi, Avicenna, and Averroes, on Intellect. – NY., 1992.
5. Nasr, S. Three Muslim Sages: Avicenna, Suhrawardi, Ibn 'Arabi. – Cambridge, 1969.

ВЛИЯНИЕ НАУЧНО-ФИЛОСОФСКИХ ВЗГЛЯДОВ АВИЦЕННЫ НА СТАБИЛИЗАЦИЮ ЖИЗНЕУСТРОЙСТВА СОВРЕМЕННОГО ЧЕЛОВЕКА

Е. В. Папченко

В современном мире стабилизация жизнеустройства человека является одной из основных проблем. В конце XX – начале XXI века человек попадает в новую техногенную среду, не имея прежнего исторического и культурного опыта существования в ней. Как заметил А. Печчеи, «люди не успевают адаптировать свою культуру в соответствии с теми изменениями, которые сами же вносят в этот мир» [1, с. 14]. Необходимость достижения такого состояния жизненной среды и мироощущения, которое характеризуется наличием необходимых условий и факторов, обеспечивающих адаптационную устойчивость к негативным факторам окружающей среды, снижение утомляемости нервной системы, достижение высоких эргономических показателей, вынуждает обратиться к решению проблемы создания комфортной среды существования человека специалистов и представителей самых различных отраслей научно-философского знания. В качестве альтернативных стабилизирующих факторов жизнеустройства человека в современном мире может выступать чувственность и соответствующие ее модальности – цвет, звук и запах.

Уже в античную эпоху чувственность рассматривается как неотъемлемый и важнейший компонент нашего существования. Этим определено то значение, которое античные философы придавали роли информации, полученной органами чувств, в процессе познания, рассматривая ее как исходный этап на пути к постижению окружающей действительности. Однако уже на этом начальном этапе развития представлений о чувственности приходит осознание многогранности и сложности данного феномена, который вовсе не сводим лишь к гносеологическим проблемам. Так, например, Пифагор полагал, что музыка во многом содействует здоровью, если пользоваться ею в соответствии со свойствами ладов. Подобное воздействие музыки Пифагор называл музыкальным исцелением, применяемым как лечебное средство против уныния и терзаний, служащим для снятия смятения и шума после проведенного дня, тем самым обеспечивая человеку покой и умиротворение.

Один из самых известных мыслителей мусульманского мира, философ и ученый Авиценна, дал практические замечания о некоторых учениях греческих мыслителей, систематизировал и подытожил учения греческих, индийских и иранских врачей по лечению различных заболеваний, выдвинул свои предположения о методах лечения отдельных заболеваний, представляющих интерес и в настоящее время [2,

с. 60]. Внимательно изучив труды предшественников, Авиценна отмечает, что основное внимание уделено предостережению человека от «вредных вещей» и поступков, и ничего не сказано относительно того, что следует предпринять, если кто-либо по своей невоздержанности нарушает предписания врачей и этим вредит своему здоровью [3, с. 4–6]. Наряду с упорядочиванием потребляемых вещей, таких как упорядочение воздуха, пищи, питья, по мнению Авиценны, необходимо упорядочение душевных движений (психических состояний), соблюдение равновесия между покоем и отдыхом. Особую актуальность данная тема получает сегодня, в XXI в., когда человек ищет гармонии, стремится к умиротворению.

Учитывая культурно-исторический опыт и возможности физиологического и психологического воздействия модальностей чувственности, сегодня разработаны основные принципы оптимального сенсорного (цветового, звукового, ольфакторного) решения административно-бытовых помещений промышленных предприятий, создания благоприятных условий труда на производстве и повышения производительности труда, разработана богатая техника цвето-, музыка-, ароматерапии. Например, цвет в сочетании с направленным музыкальным воздействием способен приводить к улучшению психофизического, физиологического и эмоционального состояния человека [4, с. 8–9].

Сочетание звук-музыка расширяет объем внимания, снижает негативные последствия стресса, способствует самовыражению, стимулирует ассоциации и образы воображения и способствует процессу запоминания. Используемая в больницах, кабинетах психологов, консультантов, врачей, стоматологов музыка успокаивает, снижает уровень тревоги и способствует формированию состояния пациентов, благоприятного для проведения терапии. Не менее важной областью является использование музыки в анестезии, поскольку звучание до, во время и после наркоза оказывает на пациентов расслабляющее, успокаивающее, тормозящее определенные реакции воздействие [5, с. 30]. Одной из важнейших функций звука, как модальности чувственности, является релаксационная функция, направленная на восстановление психофизиологического статуса человека. При этом применение музыкотерапии не ограничивается только терапевтическими возможностями, музыка используется как средство социальной реабилитации, как активный метод коррекционно-развивающей работы с детьми, имеющими проблемы психической организации, как средство повышения продуктивности учебных занятий, как фактор, посредством которого возможна более успешная социализация и интеграция в социальную среду слабослышащих детей. Немаловажным является социально-адаптационное воздействие музыки.

Не менее важным средством «упорядочения душевных движений» является запах. Рассматривая пользу и вред различных состояний воздуха (горячий – холодный, приятно пахнущий – неприятно пахнущий и пр.), Авиценна отмечает, что всякое ароматное вещество, поскольку оно приятно и душисто, полезно для сердца и мозга, однако оно может повредить при некоторых обстоятельствах [3, с. 16]. Запахи оказывают влияние на психофизиологическое состояние человека, связаны с процессами формирования мотиваций и эмоций, процессами памяти и управления вегетативными реакциями. Посредством запаха можно регулировать работоспособность человека, вызывать состояние возбуждения, бодрости, умиротворения. Особый интерес вызывает ароматерапия, обладающая колоссальным потенциалом и представляющая особый интерес для современного человека, находящегося под влиянием вредных внешних воздействий. Ароматерапия позволяет восстанавливать гармонию, нарушенную стрессами, является одним из путей укрепления здоровья и повышения устойчивости организма к воздействию

неблагоприятных факторов. При создании благоприятных условий труда целесообразно использовать методы ароматерапии в целях профилактики и сохранения здоровья и методы аромадизайна с целью увеличения производительности труда [6, с. 97–100], гармонизации окружающей среды. Также необходимо отметить широкое распространение фитодизайна, имеющего гигиеническое, лечебно-профилактическое и эстетическое значение. В современной культуре принцип ароматерапии используется и при создании парфюмерных средств, целью которых является снятие напряжения, восстановление психологического равновесия и т. п.

Таким образом, под влиянием научно-философских взглядов мыслителей предшествующих эпох формируется комплексное понимание чувственности, как необходимого условия жизнеустойчивости человека, так и фактора его стабилизации.

Литература

1. Печчеи, А. Человеческие качества. – М., 1980.
2. Зарринкуб, А.Х. Исламская цивилизация. – М., 2004.
3. Авиценна Абу Али ибн Сина. Трактат по гигиене (устранение всякого повреждения человеческого тела путем исправления различных ошибок в режиме) / Пер. с араб. З. Бабаханова. – М., 2000.
4. Драгунский, В.В. Цветовой личностный тест: Практическое пособие. – М., Минск, 2007.
5. Декер-Фойгт, Г.-Г. Введение в музыкотерапию. – СПб., 2003.
6. Прокопчук, А.Ф., Халаджан Н.Н. Сфера запаха как элемент комплексной эстетизации // Комплексная эстетизация действующего предприятия. – Краснодар: Краснодарский краевой совет НТО, 1972.

ВКЛАД АВИЦЕННЫ В УЧЕНИЕ О ДУШЕ В КОНТЕКСТЕ РАЗВИТИЯ НАУЧНОГО И РЕЛИГИОЗНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

Д. Н. Кармазин

Наибольшее влияние на формирование философских взглядов Ибн Сины (Авиценны) оказали труды ал-Фараби, которого он называл своим вторым учителем после Аристотеля, а также неоплатонизм, с идеями которого он был знаком преимущественно по так называемой «Теологии Аристотеля». Главной философской работой Авиценны явился энциклопедический труд «Книга исцеления», состоящий из четырех разделов: логики, физики, математических наук (геометрии, арифметики, музыки, астрономии) и метафизики. С этим трудом перекликается написанная на фарси «Книга знания» («Даниш-намэ»).

Ибн Сина различает возможно сущее, существующее благодаря другому, и абсолютно необходимо сущее, существующее благодаря себе (в нем сущность и существование тождественны, тогда как в возможно сущем – различны). Абсолютно необходимо сущее – для Ибн Сины это Бог (Всевышний, Аллах). Однако здесь он расходится с Аристотелем, являющимся сторонником имперсональной (безличностной) концепции Бога. У Ибн Сины Всевышний не только предельная причина всех других сущих, но и Верховная Личность в соответствии с теистическим миропониманием ислама. Но далее Авиценна расходится с доктриной креационизма. Он утверждает совечность мира Творцу (как необходимо сущее Бог с необходимостью сообщает Себя вечно), чем навлекает на себя ряд исламских теологов – сторонников Единого и единственного Первоисточника – Всевышнего. У Авиценны же Первоисточник троичен (что сблизает, но вовсе не идентифицирует его с христианской доктриной Божественной Троицы). Творение в вечности Ибн Сина

объяснял с помощью неоплатонического понятия эманации, чем обосновывал логический переход от первоначального Единого к множественности сотворенного мира.

Для рассмотрения концепции души у Ибн-Сины наиболее информативна и интересна его литературно-философская работа «Трактат о любви». В ней Авиценна подробно рассматривает многоступенчатую конструкцию душевной организации мира от материальных первоэлементов до божественных сущностей высшего порядка. Тело, имеющее более соразмерную, чем у минералов, смесь элементов, «получает» растительную душу. Растительная душа определяется как первое завершение естественного органического тела в той мере, в какой оно размножается, растет и питается. Животное обладает еще более гармоничной смесью элементов. Душа животного определяется по выполняемым ею действиям как первое завершение естественного органического тела в прямой связи со степенью восприятия той единичного и совершенного ею самостоятельно произвольных действий. Таким образом душа животного располагает уже двумя основными силами: силой движения и силой восприятия. Сила движения разделяется на силу двигательную и силу побудительную. Последняя же делится на силу гнева и силу вождения. Силы, образующие силу восприятия, делятся на внешние и внутренние. Внешние силы – зрение, слух, обоняние, вкус и осязание. Для животных, согласно Ибн Сине, характерна «любовь по свободному выбору». Ее действие постоянно сталкивается с препятствиями внутреннего порядка, говоря современными терминами – с действием тормозящих центров. Например, «когда осел издали увидит направляющегося к нему волка, он перестает жевать ячмень и спасается бегством, ибо знает, что грозящий ему вред превышает пользу того, от чего он отказывается».

Человеческий мир наделен различным набором психических сил, на вершине которых находится разумная душа. Она определяется как первое завершение естественного органического тела, совершающее действия благодаря осмысленному выбору и рассуждению благодаря восприятию общего. Душа человека вместе с чисто рациональной деятельностью производит действия, присущие всем указанным ранее силам, и вмещает их в себя. Эти силы находятся друг к другу в иерархическом отношении «главенствования и служения».

Иерархию психических сил венчает разум. Он также имеет иерархизированную структуру, компоненты которой связаны между собой точно таким же отношением «главенствования и служения». Прежде всего разумная душа делится на практическую и теоретическую силу. Практическая сила души вырабатывает нравственные принципы, не имеющие касательства к истине и лжи, а теоретическая – знания, направленные на то, чтобы постигать истину и избегать ложь. Благодаря этому положению Ибн Сины в рамках его философской концепции никогда не возникало и не могло возникнуть учение о «двоякой истине». Высшую же ступень теоретическая сила достигает тогда, когда актуально созерцает и умопостигает абстрактные формы, умопостигая то, что она умопостигает. На этом уровне она именуется «приобретенным разумом». Приобретенный разум – это метафизическое мышление, мышление о мышлении, необходимый характер которого делает его тождественным объективной связи вещей, символизируемой деятельным разумом. На ступени приобретенного разума человек соединяется со Вселенским Логосом, т.е. с управляющим миром Законом. Следуя Логосу, природа порождает существо, в котором этот Логос «мыслит» сам себя. В нем же человек обретает высшее счастье и личное бессмертие.

Авиценна доказывает бессмертие разумной души, достигшей ступени приобретенного разума, тезисом о ее субстанциальности, нематериальности и

акцидентальном характере связи между нею и телом. Одновременно он доказывает невозможность телесного воскрешения: мертвый обращается в прах, прах этот затем преобразуется в растения, которые впитывает организм другого человека, так что при воскрешении плоти в потустороннем мире в одном и том же теле оказались бы две или более души, а это невозможно. На том же основании опровергается Ибн Синой и распространенное на Востоке (вне исламского ареала) учение о переселении душ. По его мнению, душа сохраняет свое бытие независимо от тела, и воскрешение человека может быть только духовным. Очевидно, что в этом случае воскрешению не подлежат ощущения, эмоции и представления – все то, что в бытии обусловлено преходящими состояниями души и ее связью с телом. Вечны только те умственные формы, которые имеются в рациональной части души, но таковые, по утверждению Авиценны, самостоятельно существовать не могут. Ученый особенно подчеркивает свою мысль о бессмертии индивидуальной души. Авиценна утверждает, что абсолютная истина может быть постигнута лишь с помощью интеллектуальной интуиции имеющим соответствующие качества индивидом.

Аналогом «потусторонней» жизни души для Ибн-Сины служит сон, когда мыслительная сила (воображение) приобретает самостоятельную жизнь, независимую от внешних чувств, которые в этом состоянии как бы теряются в тени. В чувствах потенциально содержатся умопостигаемые формы. Последние сами по себе не способны перейти в актуальное состояние, ибо самостоятельная актуализация потенциального вообще невозможна. Актуализирующим началом для них выступает деятельный разум, который так именуется именно потому, что все потенциальное делает актуальным, действительным. Человеческая, рациональная душа вечна потому, что вечны мыслимые ею объекты, а в процессе умопостижения умопостигаемое и умопостигаемое тождественны.

Завершая рассмотрение учения Авиценны о душах, изложенное им наиболее подробно в «Трактате о любви», можно сделать общий вывод: Ибн Сина в своих трудах обобщил имевшиеся к тому времени концепции о душе и ее предназначении через призму восточной разновидности аристотелизма (перипатетизма) в симбиозе с исламской структурой мировидения, обогатив ее своими личными оригинальными трактовками и доказательствами. Его подход имел ярко выраженный индивидуальный характер, позволявший идентифицировать его подход как отдельное самостоятельное учение, которое оказало значительное влияние на дальнейшее развитие исламской и христианской теологической мысли, на развитие европейской философских и социально-гуманистических тенденций. Работы Авиценны неизменно находили и последователей, и бескомпромиссных критиков, дав пищу научным и религиозно-теологическим дискуссиям на столетия вперед.

Литература

1. Серебряков, С.Б. Трактат Ибн Сины (Авиценны) о любви. – Тбилиси, 1976.
2. Ибн-Сина. Даниш-намэ (Книга знания) / пер. А.М. Богоутдинова. – Сталинабад, 1957.
3. Ибн-Сина. Исцеление. Математика. Свод науки о музыке. Введение / Пер. А.В. Сагадеева // Музыкальная эстетика стран Востока. – М., 1967.
4. Ибн-Сина. Канон врачебной науки, т. 1–5 / пер. М.А. Салье и др. – Ташкент, 1954–1961.
5. Ибн-Сина. Книга спасения [О вечности мира] / пер. А.В. Сагадеева // Антология мировой философии. – Т. 1, ч. 2. – М., 1969.
6. Ибн-Сина. О душе (фрагмент из «Книги спасения») / пер. А.В. Сагадеева // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX–XIV вв. – М, 1961.
7. Ибн-Сина [О растительной душе, о чувственном восприятии и об органах, коими пользуется душа] (фрагменты из «Книги исцеления») / пер. А.В. Сагадеева // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX–XIV вв. – М., 1961.

8. Ибн-Сина [Об образовании гор и минералов] (фрагменты из «Книги исцеления») / пер. А.В. Сагадеева // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX–XIV вв. – М., 1961.
9. Ибн-Сина. Трактат о птицах / пер. А.В. Сагадеева // Ибн-Сина (Авиценна). Избранное. – М., 1980.
10. Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 1–3. – М., 1975–1980.
11. Брагинский, И.С. Ибн-Сина – мыслитель и поэт // Ибн-Сина (Авиценна). Избранное. – М., 1980.
12. Сагадеев, А.В. Список и хронология трудов Ибн Сины по анонимному дополнению к биографии мыслителя, составленной Абу-Убайдом аль-Джуджани // Ибн Сина (Авиценна). Избранное. – М., 1980.

ПОСТ И ХРАМ КАК КОМПОНЕНТЫ СОЦИОРЕАДАПТАЦИИ И ИХ ИСТОРИЧЕСКАЯ СВЯЗЬ С ПРЕДСТАВЛЕНИЯМИ АВИЦЕННЫ О БАЛАНСЕ СИЛ В ОРГАНИЗМЕ И ДЕТОКИКАЦИИ

В. М. Завальнюк, Л. Ю. Мазаник, А. Астровска, В. Н. Шумилов, А. Г. Кансаров

Цель данной публикации – обозначить Храм и Пост как важные средство и метод социореадаптации в рамках семейной терапии (семейная церковь), а также показать преемственность исторических связей с представлениями учения Авиценны о балансе сил в организме, сбалансированном и разгрузочном питании, детоксикации.

Известна роль адаптационных реакций, эффективность которых зависит от условий протекания во времени и интенсивности воздействий. Социальная адаптация при этом понимается как приспособление человека как личности к существованию в обществе в соответствии с требованиями этого общества и собственными потребностями, мотивами и интересами.

Социальная дезадаптация нередко возникает при разрыве обозначенных знаний и умений. Трактуется (воспринимается) как череда внутренних конфликтов, связей, потрясений, потерь, болезней. Приводит к травмам, в том числе психическим. То есть личность впадает в поток разрывающихся социальных связей. Коррекция такого рода связей, в особенности в годы самоопределения личности (как первые 20 лет) зависит от воцерковленности семьи, познания истории рода и родины, когда через обряд крещения молодой человек обретает Сообщество крестных родственников, через проповедь – облегчение и прозрение, исповедь и покаяние, воспитание постом и молитвой. Вся совокупность этого потока событий, способствующая становлению духовно-нравственной личности – священная для верующего, осознается им как возвышенные ощущения Храма и поста с опорой на духовно-нравственные ценности [1].

Из такого начала возможна и существенно облегчается успешная социореадаптация, которая формируется как адекватная система отношений и общения дезадаптированной личности, в которой возрождается способность к труду и обучению. То есть поток разорванных социальных связей имеет возможность преобразоваться в поток оптимальных исцеляющих духовно-нравственных переживаний.

Яркие в духовно-нравственном отношении личности демонстрируют умение преобразовывать ограничения и трудности своей, на первый взгляд, не интересной работы в свободу и творчество, умение, научение (под руководством наставника) или самонаучение наслаждаться работой, обогащая ее содержание, или менять сам ход работы так, чтобы она способствовала возникновению чувства творческой радости,

состояния потока (творческого потока) даже у тех, кому этих качеств не хватает. А поскольку работа в самых разнообразных вариантах присутствует в жизни всех людей (от грузчиков до хирургов и священников), она оказывает огромное влияние на их общую удовлетворенность жизнью.

Соответственно, итоги социореадаптации определяются не только специфическими особенностями проблем, а и характером внутренней проработки человеком социальных ситуаций, которые воспринимаются им не как кризисные, навалившиеся, безвыходные (в том числе, при серьезных заболеваниях).

Таким образом под воздействием Храма и церковного круга формируется собственный личностный аттитюд, человек сознательно пытается и находит духовные силы изменить свой уровень адаптации под воздействием так называемого (в данном случае) группового аттитюда храма и поста.

В монографии одного из авторов данной публикации В. Завальнюка [2] исследуются вопросы духовного и физического совершенствования человека через молитву и пост. Пост имеет глубинную силу, в том числе как научение воздержанию. Приводится большое количество исторических примеров положительного влияния поста на человека, показаны особенности разгрузочно-диетической терапии и глубокая суть чистого оздоровительного поста, понимание сути, тонкости выполнения, правильности и способов проведения.

Пост способствует снятию агрессивности, воспитывает терпимость, умеренность, воздержание, поддерживает здоровые силы в организме. Агрессивность вытесняется вхождением и присутствием таких качеств, как дружелюбие, терпимость, а их присутствие закрепляется психологическими механизмами. Формируются компоненты здоровой личности со здоровыми потребностями [2] [3].

В монографии К. Пиотровича [4], исследованиях Мазаник Л.Ю [4] [5] [6] теоретически и практически доказывается, что основным механизмом здоровой саморегуляции внутренних сил организма и достижениям положительных эффектов такого влияния является, в первую очередь, антитоксическое действие, которое производит организм в период очищения. Описывается «экологическая корзина основных параметров жизнеобеспечения», которая расширена до 15 параметров первоочередного «эндо-экологического меню» организма человека, по которым осуществляются процессы так называемой «очистки». Исследуются виды этих процессов по каждому из параметров: воздух, сон, вода, питание, общение (коммуникация вербальная, невербальная), движение, теплообмен, работа (деятельность), воспроизводство, утилизация. А также: пространство, время, вибрации (цвет, свет, звук, запах), связи. Под «токсинами» понимается определение, предложенное и закрепленное на втором Конгрессе по лимфологии в Греции. По данным исследовательской литературы, их в организме более 1000.

В монографии [5] приводится важное системное обобщение, принадлежащее чл.-корр. НАН Беларуси Г.Г. Маньшину, специалисту по эргономике функционального состояния человека: «отрегулированный организм не запрашивает ничего лишнего для своей работы, а только демонстрирует гармоничную слаженную работу всех интегральных, многоуровневых систем организма в том числе, не исследованных данными современной науки».

Как переключается связь времен с учениями Авиценны? Темой поиска и достижения баланса сил в организме пронизано все содержание его «Канона врачебной науки»: от названия конкретных глав – «О причинах», «О вещах, которые возникают от причины, принадлежащей к общей причине», «О влиянии окружающего воздуха», «О хорошем воздухе», «О влиянии времен года и их изменениях», «О явлениях, обусловленных сном и бодрствованием», «О влиянии, обусловленных

душевными движениями», «О явлениях, обусловленных тем, что едят и пьют» и др. – до многочисленных методов, способов теоретически и практически обоснованных и выверенных. Называются дозировки, природные компоненты (травы, отвары, повязки, мази), способы поддержания тепла, физические упражнения, способы наложения рук и пр. [7].

В разделе, например, «О соках» Авиценна пишет: «Жидкости бывают "первичные и вторичные". Первичные – это четыре сока; вторичные два – излишки или нет. Сок бывает излишний и дурной и тогда его участь – быть выведенным из тела».

В разделе «Краткое слово о физических упражнениях» говорится, что в режиме сохранения здоровья физическое упражнение есть упражнение, приводящее к непрерывному глубокому дыханию. «Умеренно и своевременно занимающийся физическими упражнениями человек не нуждается ни в каком лечении, направленном на устранение болезней, вызываемых испорченными соками, а также болезней обуславливаемых натурой и зависящих от предыдущих болезней. При этом и другие режимы должны быть соответствующими и правильными».

Положительный итог такого рода воздействий и связей приводит к развитию нового духовно-нравственного уровня личности в современной социализации человека. А Храм и Пост выступают как значимые компоненты социореадаптации, компоненты здорового образа жизни, созидания, способ достижения гармонизации личности и достижения духовной зрелости в современных условиях, к которому логично (и справедливо) притягиваются тысячи людей.

Литература

1. Религиозный фактор национальной безопасности республики Беларусь: материалы круглого стола 15 марта 2012 г./ Национальная академия наук РБ, Белорусская Православная Церковь, МБФ «Семья – Единение – Отечество». – Минск: «Бонем», 2012.
2. Завальнюк, В. Второе пришествие поста. – Минск: Приход Св. Симона и Св. Елены, 2013.
3. Байкальские чтения. – 1. Разгрузочно-диетическая терапия и традиционная медицина / под ред. проф. А.Н. Кокосова. – СПб.: «Спецлит», 2003.
4. Пиотрович, К. Лечение восстановлением информации. – Краков, 1996.
5. Мазаник, Л.Ю., Шайкова Т.В. Исследование влияния биоэнерготермических вкладышей РЮКАL® на состояние больных неврологического профиля // Сб. научн. трудов Медико-социальная экспертиза и реабилитация / под ред. проф. В.Б. Смычка. – 2004. – Вып. 6. – С. 355–359.
6. Мазаник, Л.Ю. Способы гармонизации семейных отношений // Семья и женщина в современном мире: социальные и культурные аспекты: мат. межд. науч. конф., г. Минск, 2 февраля 2012 / научн. ред. совет: АА. Лазарев, Хасанзаде Седиге [и др.]; Нац. Акад наук Беларуси, Ин-т философии, Пос-во Исламской Респ. Иран в Респ. Беларусь – Минск: Право и экономика, 2012.
7. Абу Али Ибн Сина. Канон врачебной науки. Избранные разделы, Ч. 1, Ч. 2, Ч. 3 / Составители: УК.И. Каримов, Э.У. Хуршут. – М.–Ташкент; Издательство МИКО «Коммерческий вестник», Издательство «Фан» АН РУз, 1994.

ФЕНОМЕН ПЬЯНСТВА В СИСТЕМЕ ОБЩЕСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ: ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ

О. А. Павловская

Негативные последствия нестабильности общественных отношений, ограниченности и неразвитости духовных потребностей и нравственных чувств

людей, различного рода моральных деформаций наиболее отчетливо проявляются в различных социальных девиациях. В условиях социальной транзитивности получают значительное распространение такие девиации, как пьянство и алкоголизм, наркомания, проституция, преступность, торговля людьми, социальное сиротство и др.

Особое место в структуре социальной девиантности занимает феномен пьянства. Злоупотребление спиртными напитками является само по себе весьма опасным явлением, ведущим в индивидуальном плане к моральной неустойчивости, распушенности и, в конце концов, деградации личности, в общественном плане к обострению и разрыву связей и взаимодействий между людьми и социальными институтами. А также пьянство, как показывает практика, является своеобразным «катализатором» появления и распространения других асоциальных явлений. Его пагубное, разрушающее воздействие на физическое и моральное здоровье человека и состояние общественных отношений напрямую проявляется в такой девиации, как алкоголизм. Как свидетельствует статистика, зачастую различного рода преступления были совершены в состоянии алкогольного опьянения. Пьянство является по существу постоянным спутником бродяжничества, проституции. И появление социального сиротства в значительной степени обусловлено также распространением бытового пьянства и алкоголизма. А уже в наркомании и токсикомании по их социально-психологическим и медико-физиологическим основаниям отчетливо обнаруживается их теснейшая связь со злоупотреблением спиртными напитками.

Исторический опыт свидетельствует, что употребление алкогольных напитков, а также и злоупотребление ими, выраженное в таком социальном явлении, как пьянство и алкоголизм, существовали испокон веков. Это было обусловлено, прежде всего, следующими основаниями: 1) социально-антропологического, 2) социально-психологического, 3) социально-экономического характера.

Социально-антропологические основания употребления и злоупотребления алкоголем связаны непосредственно с физиологическими потребностями человеческого организма, вернее, с их чрезмерным, а порой и извращенным удовлетворением. Как отмечает в этой связи выдающийся немецкий философ И. Кант, «для возбуждения или сдерживания воображения имеется физическое средство – употребление дурманящих веществ, некоторые из них в виде яда *ослабляют* жизненную силу..., другие *усиливают* ее, по крайней мере, повышают ее чувствительность (каковы хмельные напитки, вина, пиво или их спиртной экстракт – водка), но все же они противоестественны и искусственны. Тот, кто принимает их в таком чрезмерном количестве, что на некоторое время лишается способности упорядочивать свои чувственные представления по законам опыта, называется *пьяным* или *одурманенным*; произвольно или преднамеренно приводить себя в такое состояние – значит *одурманивать себя*. Однако все эти средства должны как будто служить для того, чтобы человек мог забыть ту тяжесть, которая, кажется, с самого начала заключена в его жизни вообще» [1, с. 404–405]. Алкоголь по своим биологическим и химическим свойствам оказывает влияние на физиолого-психическую природу человека, постепенно ослабляя и разрушая ее. «Беззаботность, а вместе с ней и неосторожность, которые вызывает опьянение, – это обманчивое чувство подъема жизненной силы; в опьянении человек не чувствует трудностей жизни, с преодолением которых постоянно имеет дело природа (в этом и состоит здоровье), и счастлив в своей слабости, ибо природа в нем действительно стремится постепенно возродить его жизнь путем постепенного подъема его сил» [1, с. 406].

С *социально-психологической* точки зрения алкоголь выступает в качестве своего рода коммуникативного средства для поддержания общения, налаживания

контактов между людьми, соблюдения традиционных межличностных связей в случаях его разумного потребления. При этом, как подчеркивает Кант, имеет значение и вид алкогольного напитка. «Всякое *тихое* одурманивание, т. е. такое, которое не вносит оживления в общество и не содействует обмену мыслями, имеет в себе нечто позорное; таково опьянение опиумом и водкой. Вино и пиво, из которых первое только возбуждает, а второе только питательно и подобно пище сытно, не мешает общительности; все же между ними разница: пиво более располагает к мечтательной замкнутости и часто ведет к грубости, а пирушка с вином возбуждает шумное веселье и остроумные разговоры» [1, с. 405–406]. Напротив, алкоголь становится источником обострения бытовой обстановки, выяснения отношений между людьми, проявления явно выраженной антипатии и враждебности при его злоупотреблении. В связи с этим Кант отмечает: «Невоздержанность в употреблении [алкогольных] напитков в компании, доходящая до одурения, несомненно, есть невежливость не только по отношению к обществу, в котором находится пьющий, но и по отношению к самому себе, если он встает из-за стола шатаясь, по крайней мер идет нетвердым шагом, или только заговаривается. Но можно многое сказать для смягчения о таком проступке, так как границу самообладания очень легко не заметить и *переступить*; ведь хозяин желает, чтобы благодаря этому акту общительности гость вставал из-за стола вполне удовлетворенный» [1, с. 406].

В основе *социально-экономических* детерминант распространения пьянства и алкоголизма лежит, прежде всего, проблема получения прибыли от ведения хозяйственной деятельности, и, соответственно, наиболее откровенный и разрушительный характер это явление получает в условиях капиталистического способа производства. Об этом весьма убедительно в свое время писал К. Маркс, раскрывая внутренние, невидимые «пружинки» действия капиталистических экономических процессов. Среди наиболее распространенных предметов потребления в условиях буржуазного общества, по его мнению, наряду с хлопком и картофелем, называется и водка, хотя она, «если ее употреблять в качестве пищевого продукта, является, по общему признанию, отравой». Отвечая на вопрос: почему хлопок, картофель и водка являются краеугольным камнем буржуазного общества, – Маркс раскрывает не только экономические причины, но и социальные последствия такого порядка вещей: «Потому, что их производство требует наименьшего труда, и они имеют, вследствие этого, наименьшую цену. А почему минимум цены обуславливает максимум потребления? Уж не вследствие ли абсолютной, внутренне присущей этим предметам полезности, их полезности в смысле способности наилучшим образом удовлетворять потребности рабочего как человека, а не человека как рабочего? Нет, это происходит потому, что в обществе, основанном на *нищете*, самые *нищенские* продукты имеют роковое преимущество служить для потребления самых широких масс» [2, т. 3, с. 28].

Следовательно, водка в экономическом плане выступает, с одной стороны, как весьма дешевый продукт, не требующий на свое производство больших материальных затрат, с другой – как средство для выжимания максимальной прибыли при ее производстве и продаже. В социальном плане это выливается в обогащение одних слоев населения и обнищание других, что по логике вещей должно вести к обострению социальной обстановки, но в силу специфики водки как одного из популярных и распространенных одурманивающих средств дает, как правило, противоположный эффект – может способствовать снижению остроты социальных конфликтов за счет ложного представления о безмятежности под воздействием алкогольного дурмана, а также за счет ловкого манипулирования массовым сознанием со стороны власть предержащих и социально-имущественных слоев.

Исторически случилось так, что водка, рост масштабов ее производства и потребления по существу «взорвали» достаточно размеренный ход жизни в средневековом обществе, расшатали его вполне устойчивые консервативные устои. «Одной из заметных особенностей водки как продукта и товара было то, что она разлагающе воздействовала на старое, пронизанное древними традициями, замкнутое общество средних веков. Она разрушала одним ударом как социальные, так и старые культурные, нравственные, идеологические табу» [3]. Об этом свидетельствуют как количественный рост пьянства, его весьма заметное распространение в городской среде, использование водки для порабощения коренных народов, создание особых питейных заведений, так существенные изменения идейно-нравственного и социально-имущественного характера в системе общественных отношений.

Капиталистическая система хозяйствования резко обнажает социально-классовые, социально-имущественные противоречия, и в их ряду чрезвычайно неприглядным, опасным и пагубным для жизни и здоровья человека фактором выступает алкоголь во всевозможных его разновидностях. В духовно-нравственном отношении развитие капиталистической общественно-экономической формации сопряжено с падением нравов, деградацией человеческой сущности. Сама природа капитализма с его важнейшими атрибутами: частной собственностью, деньгами, эксплуатацией, конкуренцией и т. п., – подавляет и извращает собственно человеческое в человеке, способствует превращению человека в средство, инструмент, вещь, дегуманизирует взаимоотношения между людьми. По мере своего развития частная собственность способствует увеличению предметного мира, возрастанию объективных (материальных) сил социума, с одной стороны, усугублению процесса самоотчуждения человека, ослаблению его субъективных (духовных) сил, обеднению его внутреннего мира, с другой. «Чем больше рабочий выматывает себя на работе, тем могущественнее становится чужой для него предметный мир, создаваемый им самим против самого себя, тем беднее становится он сам, его внутренний мир, тем меньше имущество ему принадлежит» [4, с. 561]. О всевозможных проявлениях подобного рода зависимостей подтверждают и исторический опыт капитализма, и современная практика рыночных отношений.

«Собственность – природное, бездушное начало, противостоящее человеческому, духовному началу – возводится благодаря этому на трон, и, в конечном счете, чтобы завершить это отчуждение, деньги – отчужденная, пустая абстракция собственности, – делаются властелином мира. Человек перестал быть рабом человека и стал рабом *вещи*; извращение человеческих отношений завершено; рабство современного торгашеского мира – усовершенствованная, законченная, универсальная продажность» [2, т. 1, с. 604–605]. Наглядным подтверждением этому может служить и то, что зачастую используется бутылка водки в качестве своеобразной расчетной единицы в осуществлении определенных товарно-денежных отношений, и то, что чрезмерно пьющий человек становится по существу рабом бутылки водки, попадает в особую форму рабской зависимости – алкогольную.

В условиях перехода к информационному обществу отчетливо просматриваются различного рода противоречия между дегуманизацией человеческих взаимоотношений, которая вытекает из процесса капитализации, и острейшей жизненной необходимостью в *очеловечивании* самого человека, что непосредственно связывается с закономерным переходом к новой фазе социально-исторического развития – к информационному обществу.

Отличительной особенностью информационного развития социума должно стать, по логике вещей, повышение роли самого человека как ведущей производительной силы, как субъекта творческой деятельности, свободного и

ответственного в своих решениях и действиях. Это реально может осуществляться через раскрытие его личностной природы: потребностей и интересов, эмоционально-чувственных переживаний, знаний, представлений и убеждений, волевых усилий, ценностных ориентаций и мотивов поведения, черт характера и моральных качеств. Во всем этом многообразии формируется и проявляется персонализированное ценностное «ядро», раскрывается уникальность, неповторимость человеческой личности – в целом это выражается в ее личностной культуре.

Квинтэссенцией личностной природы человека следует считать такую нравственную ценность, как *собственное человеческое достоинство*, в котором выражается осознание и творческое развитие индивидом своей особой духовной силы, своего неповторимого «Я». Именно чувство собственного человеческого достоинства дает личности внутренние силы преодолевать трудности бытия, возвышаться над повседневностью, не сгибаться под тяжестью кризисной реальности и в меру своих возможностей оказывать свое воздействие на ход общественной жизни. На базе развивающегося чувства собственного достоинства личности кардинальным образом изменяются в позитивном плане и ее межличностные отношения.

Проблема культуры личности открывает новые возможности в плане рассмотрения оптимальных вариантов преодоления такого асоциального явления, как пьянство. В этой связи необходимо, прежде всего, обратить внимание на наличие в ее структуре нравственных компонентов. В свое время на это особо указывал известный немецкий философ Л. Фейербах. Его известная позиция эвдемонизма, когда стремление человека к счастью признается в качестве основополагающего признака человеческой жизни, нашла отражение и в рассмотрении им вопроса о пользе или вреде вина. Фейербах обращается к известному в то время и описанному Гельвецием случаю с глазным врачом, который дает совет своему пациенту, любителю вина: «Если ты находишь больше удовольствия в наслаждении вином, чем в наслаждении зрением, то для тебя вино является большим благом; если же удовольствие видеть является для тебя большим, чем удовольствие пить, то вино для тебя есть величайшее зло». По мнению Фейербаха, удовольствие от вина – это «низшее, преходящее стремление к счастью», при этом не только пренебрегают здоровьем своих глаз, но и всего тела, а также разума. «Но что же может быть выше удовольствия зрения, что может быть выше счастья здоровых глаз, и, однако, столько людей забывают и пренебрегают даже здоровьем благороднейшего органа своего тела и жизни – органа мысли!» [5, с. 447]. Напротив, Фейербах особо подчеркивает, что удовольствие от здоровых глаз, «счастье здоровых глаз» – это «высокое и длительное стремление к счастью». Осознать это должен и может сам человек, признавая главной ценностью свое здоровье, понимая наносимый вред от вина для своего здоровья. В этом разумном отношении человека к своему здоровью отчетливо просматривается нравственная составляющая – добровольный и сознательный выбор самого человека. «Старое, хорошо знакомое стремление к счастью, только еще с новым, до сих пор не принимавшимся во внимание предикатом *морального* стремления к счастью. Обычные упреки и возражения против стремления к счастью не доказывают ничего другого, кроме того, что для человека нет блаженства без разума и морали» [5, с. 447].

Конструктивной в теоретико-методологическом плане представляется позиция Канта по вопросу о роли морали в культурном развитии человека и общества. Он рассматривает проблему эволюции разумной человеческой жизни как последовательное движение «от низшей степени животности к высшей степени – человечности» [1, с. 17], «от величайшей грубости возвысится до величайшей искусности, до внутреннего совершенства образа мыслей» [1, с. 10]. При этом осуществление данного процесса непосредственно связывается Кантом именно с

последовательным и неуклонным совершенствованием личностной культуры человека. Важнейшим закономерным следствием в ходе этой эволюции является достижение уровня моральной культуры (моральности), которая представляет собой воплощение всего того, что позволяет человеку выполнить свое предназначение на Земле – «*быть человеком*», что, по мнению Канта, является самой трудной задачей. Поэтому он утверждает: «А все доброе, не привитое на морально добром образе мыслей, есть не более как видимость и позлащенная нищета» [1, с. 18].

В духовно-нравственном отношении в современном транзитивном обществе накопилось огромное количество критических ситуаций, обострившихся противоречий, нерешенных проблем, что весьма существенно сдерживает проявление и развитие личностной культуры в массовом масштабе. С учетом этого жизненно необходимым является активизация целенаправленных воздействий государственных и общественных структур на процесс духовно-нравственного развития человека, что будет способствовать созданию более благоприятных условий для проявления личностной природы граждан, а также в определенной мере будет сдерживать негативный характер стихийного хода социальных процессов.

Литература

1. Кант, И. Сочинения в шести томах / И. Кант. – М.: «Мысль», 1966. – Т. 6.
2. Маркс, К., Энгельс Ф. Избранные сочинения. В 9-ти т. – М.: Политиздат, 1987.
3. Похлебкин, В. В. История водки. – М., 1991.
4. Маркс, К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. – М.: Госполитиздат, 1955.
5. Фейербах, Л. Сочинения. В 2 т. – М.: Наука, 1995. – Т. 1.

ПИТЕЙНАЯ ТРАДИЦИЯ В БЕЛАРУСИ: ИСТОРИЧЕСКАЯ РЕТРОСПЕКТИВА

Т. В. Зайковская

Ряд историков-этнографов обращают наше внимание на то, что питейная традиция на Руси имеет не такие уж и глубокие корни, как это принято считать. Так российский историк Н.И. Костомаров (1817–1885), исследовав проблему пьянства, делает вывод, что в древней Руси «пили очень мало». К такому же заключению приходит И.Г. Прыжов (1827–1885), в работе «История кабаков в России в связи с историей русского народа» он отмечает, что в древности русские пили в основном слабоградусные «напитки». Лишь на избранные праздники варили медовуху, брагу или пиво, крепость которых не превышала 5–10 градусов. Чарка пускалась по кругу, и из нее каждый отпивал несколько глотков. Пить допьяна было не принято. В будни никаких спиртных напитков не использовали, и пьянство считалось величайшим позором и грехом. Более того, в Киевской Руси вино разбавляли водой, как в Византии.

Потребление и производство алкогольных напитков в древности не имело самостоятельного значения, но было включено в народную культуру как часть ритуала, приуроченного к определенным событиям сельскохозяйственного цикла. Потребление «веселящих напитков» строго регламентировалось ритуалом, так что праздник, сопровождаемый обильными возлияниями (даже и до потери сознания) – это еще не пьянство в современном понимании, так как оно не имело непосредственно алкогольной мотивации.

Только с разложением общины и возникновением частных хозяйств среди наиболее состоятельных людей появляется привычка индивидуального и группового

«выпивания», не имеющая жесткой регламентации обычаями. С появлением лавок со спиртным и кабаков, где можно выпить в любое время, такая привычка получила мощную поддержку и постепенно стала вытеснять обычай. Связано это было, в первую очередь, с апогеем экономического развития сельского хозяйства в Западной Европе в середине XV века, когда возрос спрос на зерно, торговля которым сулила большой доход.

Вообще XV век стал переломным в производстве алкоголя на белорусских землях. В процессе расширения межгосударственных связей Великого княжества Литовского белорусы впервые познакомились с виноградным спиртом, ввезенным из Крыма генуэзскими купцами. Очень скоро было произведено и свое (за неимением винограда) хлебное вино, которое получило название «горелка». Винокурение сделалось техническим открытием нарождающегося феодального общества.

В XVI веке и производство, и торговля водкой превратились в весьма выгодный «бизнес», который требовал особого разрешения и как очень прибыльный – облагался немалым налогом. Постепенно возникло нечто, напоминающее государственную монополию на производство крепких алкогольных напитков. Это значит, что почти все корчмы принадлежали великому князю.

Однако очень скоро литовская шляхта почувствовала всю прибыльность этого дела и стала «забрасывать» правительство ВКЛ просьбами о разрешении на открытие корчем с правом продажи меда, пива, горелки. В середине XVI века выдача таких разрешений получила массовый характер. В частных владениях производство алкоголя перестало регламентироваться, что дало возможность налаживать винокуренное производство непосредственно на местах. В результате наиболее предприимчивые дельцы (как правило, евреи) арендовали огромное количество винокурен и питейных заведений в шляхетских и магнатских имениях. Государство не могло больше контролировать продажу спиртного: как только принимались одни меры, немедленно находились возможности их обходить.

По свидетельству очевидцев, в ВКЛ народ очень любил выпить. Многие жители без различия в происхождении безудержно предавались этой пагубной страсти, а будучи во хмелю, совершали нехорошие поступки. В трактате «О нравах татар, литовцев и москвитян», написанном секретарем польского короля Сигизмунда II Августа Венцеславом Миколаевичем, автор описывает обычаи, царившие в ВКЛ в XVI веке. Очевидно, что он сильно идеализирует москвитян и татар, однако не чурается своего народа и трактат, пронизанный тревогой за судьбы Литвы, подписывает псевдонимом – Михалон Литвин.

Вот что он пишет о питейных традициях в ВКЛ: «Нет в городах литовских более часто встречающегося дела, чем приготовление из пшеницы пива и водки. Берут эти напитки [и] идущие на войну и стекающиеся на богослужения. Так как люди привыкли к ним дома, то стоит им только отведать в походе непривычной для них воды, как они умирают от боли в животе и расстройства желудка. Крестьяне, забросив сельские заботы, сходятся в кабаках. Там они кутят дни и ночи, заставляя ученых медведей увеселять своих товарищей по попойке плясками под звуки волынки» [1, с. 45].

В сочинении В. Мякотина «Крестьянский вопрос в Польше» в эпоху ее разделов», опубликованном в «Вестнике Юго-западной и Западной России» за 1863 год, автор с горечью отмечает, что пьянство насильственно насаждалось на белорусских землях, входивших в Речь Посполитую. Он пишет: «Помещик обязывал своих крестьян брать у него или его арендатора известное количество крепких напитков, хотя бы вообще они даже не пили».

Однако и после вхождения белорусских земель в состав России ситуация не

улучшилась. Нравы «москвитян» на самом деле не сильно отличались от нравов литвинов. Кроме того, к моменту объединения в России уже были насаждены весьма отвратительные питейные традиции. Известно, что Петр I в погоне за настоящим «европейским времяпровождением» учредил институт «пьяных ассамблей» и принудительного пьянства.

Следующий виток наращивания питейных привычек в Российской империи проявился в первой половине XIX века и совпал с переходом от мануфактурного к фабричному производству (в том числе и фабричному производству водки). Спиртное стало возможно купить в любое время дня и ночи в многочисленных кабаках. Тогда-то проблема пьянства и переросла в проблему алкоголизма, что не могло не вызвать озабоченность правительства: начался поиск эффективных путей ее решения.

Ради «возрастания благосостояния населения» правительство пошло не только на сокращение своих доходов от питейного сбора, но и на существенные денежные дотации. Первым шагом стало весьма значимое событие – 31 декабря 1863 года в России были отменены питейные откупы, что означало введение госмонополии на торговлю спиртным. Вторым шагом стало упразднение кабаков (где до того водку продавали ведрами и не предлагали никакой закуски) и открытие чайных как своеобразных клубов, там посетителям, помимо дешевого чая и закусок, предлагались периодические издания и книги для чтения. Результатом реформ 1894–1902 годов стало не только сокращение потребления водки, но и повышение качества алкогольной продукции, общее повышение культуры потребления спиртных напитков, развитие стекольной промышленности (водку стали продавать не ведрами, а стеклянными бутылками).

С началом Первой мировой войны в России был введен «сухой закон» до полного «одоления супостата». Нельзя сказать, что сухой закон соблюдался всеми и повсеместно, однако он принес свои плоды. Депутаты Государственной думы от крестьян в обращении к царю отмечали, что «понижилась преступность, затихло хулиганство, сократилось нищенство, опустели тюрьмы, освободились больницы, настал мир в семьях, повысилась производительность труда, явился достаток» [2].

Можно предположить, что российское правительство не остановилось бы на полумерах, и если бы не социальные катаклизмы 1917 года, возможно, и удалось бы победить пьянство, как победили его в других сопредельных странах. Однако была Октябрьская революция, была своя идеология, свой путь развития и свои методы преодоления пьянства. Эти методы, конечно, приносили свои положительные результаты, однако сформировать культуру правильного употребления алкогольных напитков так и не смогли.

В результате в Беларуси не запивают рюмочкой спиртного обед или ужин, как делают это, например, в европейских странах, а пьют (причем не рюмочку), а потом лишь слегка закусывают. Даже еду, какой бы она не была изысканой, называют закуской, если на столе стоит алкогольный напиток. Получается, что если спиртного нет – то это обед или ужин, если есть – то оно здесь главное, остальное – закуска. Такая вот у нас сложилась питейная традиция: неприглядная и порочная, ведь очень часто пьют, чтобы опьянеть, с малой закуской или вообще без нее, в одиночку, на ходу...

В заключение хочется призвать соотечественников внимательно взглянуть в прошлое. Ведь было же время, когда уровень потребления алкоголя в стране стабилизировался, а пьянство было серьезно ограничено. Происходившее при этом изменение культуры потребления спиртных напитков способствовало улучшению здоровья и росту благосостояния населения, сокращению числа преступлений,

увеличению народонаселения и т.д. Может быть пришло время воспользоваться своим же опытом, поучиться на своих же ошибках?

Литература

1. Михалон Литвин. О нравах татар, литовцев и москвитян. – М.: Изд-во МГУ, 1994.
2. Музафаров, А. Борьба с пьянством в России в конце 19 – начале 20 в [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://statehistory.ru /2362>. – Дата доступа 25.11.2013.

Раздел 5. ПОЭТИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ АВИЦЕННЫ В СОВРЕМЕННОМ ФИЛОСОФСКОМ КОНТЕКСТЕ

ХУДОЖЕСТВЕННОЕ ТВОРЧЕСТВО КАК ЧУВСТВЕННО- ПРЕДМЕТНЫЙ ТИП ДЕЙСТВИЯ СУБЪЕКТА

В. А. Максимович

Творческая личность как носитель художественного действия, харизмы, по мнению С. П. Иванова, «не только вовлекается в общий культурный контекст развития человеческой деятельности, но и активно творит духовное пространство своего бытия» [1, с. 331]. Творчество как наивысшее проявление духовного сознания обрело свое доминирующее место вследствие способности самого субъекта созидания всецело, целостно постигать сущность явления путем индивидуального, творческого освоения форм культуры. И в этом процессе постижения онтологическо-субстанциальной природы бытия поэт как высокодуховная личность выступает в качестве и объекта, и субъекта познания. Все разнообразие жизни воспринимается творческим реципиентом прежде всего с позиции аксиологической, ценностной природы субъектно-объектного как непреложного феномена культуры. Если отталкиваться от признания целостности объективного мира, единства вселенной и человека, то собственно становление духовного мира активно и творчески действующего субъекта следует признать центральным звеном всего процесса постижения смысложизненной сущности бытия.

Н. А. Бердяев в этой связи подчеркивал, что действующим субъектом духовного процесса может стать лишь человек высокого духовного потенциала. Безусловно, в качестве такого субъекта выступает именно тот человек, у которого неизмеримо развито духовно-творческое начало, напрямую связанное с освоением наличествующих форм культуры, социокультурного пространства. Именно творчество как внутренне имманентное, непреложное деяние является непременным условием личностного и социального становления в системе отношений взаимодействия «человек – космос».

Огромное значение поэтическому творчеству придавал и такой известный представитель русского космизма, как А. Л. Чижевский. Поэзию он воспринимал как такое произведение, «которое расширяет наше познание мира, явлений, вещей, событий; приводит в движение нашу мысль и тем самым заставляет мыслить и имеет само по себе, независимо от влияния на нас, философскую, этическую и эстетическую ценность» [3, с. 559].

П. А. Флоренский также воспринимал процесс духовного познания как чувственное постижение сущности вещей, предметов и явлений, которое доходит до полного «единения» познаваемого и познающего.

В этом плане большую нагрузку несет на себе чувственно-предметный уровень личностного развития, напрямую связанный с ценностно-смысловой и ценностно-нравственной составляющей, выражающей отношение к идеалам добра, истины, красоты. Именно в поэзии как одном из наиболее «чувствительных» видов творчества посредством духовной активности созидающего субъекта полнее обнаруживаются его интенциональные свойства, активно преобразующее отношение к миру. Полагаясь на уже имеющееся в наличии, на накопленный, приобретенный в процессе историко-культурного развития опыт, художник (творческая личность) не

может не воспользоваться им, задействовать его не видоизменяя, не внося дополнительные семантические обертации, не «инкрустируя» чувственную и смысловую тональность в создаваемое произведение искусства, не выходя на более высокий уровень художественного осмысления жизни. Природа творчества по своей внутренней сути связана с необходимостью изменения, преобразования ценностно-смыслового контекста культуры. В большей степени это связано с тем, что переживающий, рефлексирующий субъект по-своему, индивидуально переживает внешние события, исходя из своего внутреннего духовного опыта. Этот момент И. В. Кондаков напрямую связал с интересубъективностью и интересобытийностью культуры. «В процессе освоения абстрактного бытия культуры ее конкретными субъектами происходит *интериоризация* и *субъективизация* этого бытия, – замечает исследователь, – результатом чего является его ценностно-смысловое “расслоение” и наполнение некоего “проществия” многообразием конкретных смыслов и оценок, нередко весьма отличных друг от друга и даже противоположных по своему идейному и эмоциональному наполнению (не говоря о художественно-эстетической, философской или нравственной ценности его отображений)» [2, с. 152]. С. П. Иванов также подчеркивает, что «природа художественного действия уникальна уже потому, что это действие субъекта изначально направлено на преобразование культурного содержания, “оседающего” в формах опыта» [1, с. 336]. В отношении поэзии в силу особенности жанра имеет смысл говорить не об объективной, конкретно-репродуцированной событийности, а скорее о субъективной, эмоционально-психологической, внутренне детерминированной. Поэтическое творение, созданное по законам красоты, гармонии и внутренней соразмерности ее частей, как никакое другое отличается глубоко интимным характером, большой степенью преобразования, овнутрения реальности.

В белорусской литературе эстетические категории Красоты, Прекрасного, Возвышенного имеют чрезвычайную значимость и актуальность. Они выполняют гносеологическую функцию: являются средством познания, выражения творчески-активных отношений к макро- и микрокосмосу. Красота выступает спасительной силой, силой благодатной. Она служит источником эстетического удовлетворения, приносит духовное наслаждение людям и, более того, обладает способностью существенно воздействовать на образ жизни и даже менять его. Отсюда довольно широкое распространение приобретает теория преобразующей миссии красоты и шире – искусства как действенных активизаторов всеобщей гармонии и равновесия.

Красота выступает своеобразным синонимом духовности. Если допустить существование трех измерений Абсолюта – Истины, Добра и Красоты, – то именно Красота есть та ипостась Абсолюта, которая наиболее полно заключает в себе потенции реализации, раскрытия духовной субстанции. Только через обожествление красоты, прекрасного видится путь возрождения духовного потенциала человека и общества. Красота есть прежде всего чувственный и окончательный вариант Абсолюта: дух оказывается здесь телесно воплощенным, видимым. В этой связи уместно упомянуть мысль Платона о творении прекрасного как назначении поэтического творчества и о его представлении о том, что сферой поэзии, окрыленной творческим энтузиазмом, является иррациональное.

Именно высокохудожественные артефакты являются подтверждением того, что они рождаются благодаря активно действующему субъекту, способному посредством своих внутренних генерирующих структур, путем аккумуляции, преломления и эстетизации наличествующего жизненного, психоэмоционального опыта создавать то, что впоследствии может приобрести качество признанного образца национальной поэтической картины мира, художественного шедевра, эталона

эстетической соразмерности и совершенства, перейти в разряд «концептуального фрейма». Именно фреймы (frame – англ. рамка), по утверждению И.В. Кондакова, «организуют мировосприятие и поведение людей, аккумулируя в себе типическую и потенциально возможную информацию, которая ассоциирована с тем или иным концептом. В этом смысле, – продолжает исследователь, – концептуальные фреймы, будучи культурно-исторически, конвенционально обусловленной формой организации знаний о мире, одновременно и *объективны*, поскольку формируют мировоззрение и управляют поведением людей “извне”, так сказать, “от имени” культуры, к которой они исторически принадлежат, то есть коллективного национального опыта, и *субъективны*, так как люди сами договариваются о том, что считать в данной ситуации наиболее существенным или нормативным в познании и поведении, в переживании и творчестве» [2, с.158–159]. И. Кондаков особо подчеркивает, что концептуальные фреймы (метафреймы) по-особому организуют соответствующие социальные и культурные контексты, жизненные представления, модели поведения, сценарии развития исторических событий, определяют типы исторического и культурного творчества, иерархию ценностей. Это тот самый случай, когда из субъективно-персонифицированного, узко художественного они попадают в разряд концептозначимых национально-культурных знаковых кодов, формирующих мировоззрение людей, приобретая непреходящее культурно-историческое значение и ментальную устойчивость среди носителей определенной культурной ойкумены, к которой они исторически принадлежат. Другими словами, они вписаны в систему национальной культуры, обладают ярко выраженной экзистенциональной (= национальной) маркированностью, заключают в себе значения и смыслы, сопряженные в разной степени социально действенной интенциональностью.

По своей внутренней семантико-семиотической ангажированности к подобным концептуальным смысловым структурам примыкают, к примеру, отдельные названия художественных книг, произведений классиков белорусской литературы: поэма Я. Коласа «Новая земля», «Сымон-музыка», трилогия «На ростанях», сборники Я. Купалы «Жалейка», «Гусяляр», «Шляхам жыцця», поэмы «Бандароўна», «Магіла льва», «Курган», «Адвечная песня», «Сон на кургане», книга стихов М. Богдановича «Вянок», названия отдельных циклов книги («У зачарованым царстве», «Думы», «Каханне і смерць» (не вошедший в первое издание книги) и др.). Они составляют достаточно внушительный контекст национального искусства, отнесены в разряд феноменов, оказывающих огромное влияние на формирование национального культурного пространства. Концептуальная запрограммированность этих литературных шедевров дает возможность интерпретировать и постигать национальную историю, ее субстанционально-философский смысл, ощутить свою причастность к непреходящим культурным ценностям, к нетленному сокровищу нации.

Осознание духовной сопричастности к нациозначимым культурным артефактам открывает возможность представителю каждой нации идентифицировать себя в качестве субъекта особой историко-феноменологической ауры, постигнуть смыслы и ценности, значимые для субъекта, что, в итоге, способно существенно расширить и обогатить его внутренний мир. В этом видится и эффект практического воплощения в жизнь идеи о коллективном бессознательном, когда идеи, смыслы, значения, эйфоническое звучание стиха глубоко затрагивает в первую очередь эмоционально-чувственную сферу, эмпатию, активизирует способность к сопереживанию, соучастию. На более высоком, сознательном, мировоззренческом уровне художественные концепты, смыслообразы затрагивают структуры миропонимания и мироотношения и формируют наиболее общие принципы

социального действия. Благодаря своей трансляционной природе (способности передавать духовный аспект жизненного опыта), они приобретают качество одного из важнейших инструментов постижения мира, становятся предпосылкой успешной социализации субъекта в рамках конкретной национальной культуры. Кроме того, «постижение социальности в особой художественной/духовной форме становится условием, позволяющим активно действующему субъекту (личности) не только раскрыть социальное начало как потенциал конкретного в историко-культурном содержании субъектного состояния, но и развить его собственно человеческое содержание, воплотив его в художественной форме» [1, с. 341].

Литература

1. Иванов, С.П. Субъект художественного действия в построении и развитии культурных сфер // Человек как субъект культуры / Отв. ред. Э.В. Сайко. – М.: Наука, 2002.
2. Кондаков, И.В. Интерсубъективность культуры // Человек как субъект культуры / Отв. ред. Э.В. Сайко. – М.: Наука, 2002.
3. Шапошникова, Л.В. Великое путешествие. Кн. 3. Вселенная мастера. – М.: МЦП, 2005.

ЭСТЕТИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ИБН СИНЫ

Н. Х. Жолмухамедова

Сегодня достаточно активно в культурологической и философской литературе, в средствах массовой информации обсуждаются проблемы современности, связанные с развитием техники и усилением преобразовательной деятельности человека, вред, наносимый человеку и природе в ходе этой деятельности. Эти обострившиеся в обществе глобальные проблемы требуют не только практического решения, но философского и художественно-эстетического осмысления.

Наследие Ибн Сины (около 450 сочинений) представляет огромную ценность потому, что сам целитель принадлежал к редкому типу людей, умеющих органично сочетать в своем мировосприятии теоретические положения и их практическое применение. Философ, врач, психолог, политический деятель (визирь), законовед, хиромант, писатель, поэт и, наконец, музыкант – вот приблизительный список направлений деятельности «таджикского Леонардо да Винчи». Будучи врачом, он направлял свои поиски в сторону практической деятельности, следуя наставлениям лучших врачей предшествующих эпох, уверявших, что существование врачей тела и врачей души есть величайшая ошибка, так как эти две составляющие взаимосвязаны и взаимозависимы, и вместе они образуют целое. Так, Платон прямо говорил о том, что нельзя лечить тела без души, часть без целого. Напомним, что слова целитель и целостность являются однокоренными, и исцелить означает «сделать целым». Ибн Сина, считавший, что «естество послушно внушениям души», был именно целителем, а лечить душу он предлагал музыкой.

Вслед за неоплатониками Ибн Сина видит сущность Единого в Добре. А если в основе мира – Добро, значит, логически можно вывести и объявить первопричиной мира Абсолютное Добро. Поскольку необходимо сущее предшествует возможно сущему в своей сущности, поэтому от одной причины может происходить только одно следствие. Значит, мир будет проистекать из Единого абсолютного Добра по необходимости, а не потому, что Бог по своей воле творит мир. Ибн Сина считал, что если Бог совершенен, то ему обязательно противостоит несовершенство. Но Высшая Причина сама по себе не имеет противоположности. Тогда где же Бог? Бог –

Сверхсовершенство, в котором сняты противоречия совершенства и несовершенства.

Достойный продолжатель учения Фараби, Ибн Сина, придерживаясь аристотелевской концепции извечности и нетленности мира, в иных исторических условиях, чем Второй Учитель, не только защищал и обосновывал, но и дальше развивал проблему вечности мира. «Возможно сущее не подвластно действию творца, ибо, если оно по своей сущности невозможно, то оно не может быть сотворено» [1, с. 110]. Платоновская теория эманации оканчивалась на материи, эманация Ибн Сины доведена до человека. Для человека он открыл обратный ход вверх, к Богу – открыл иерархию ступеней совершенствования человека. В своих трактатах «Хайя Ибн Якзан», «Птицы», «Саламан и Ибсаль» мыслитель обосновал учение об обожествлении человек, разрабатывая одну из форм средневекового пантеизма. Обожествление заключается в единении человека с Богом насколько это возможно. Бог из людей самый высший в человечности, поскольку он – сверхчеловек, истинный человек. Бог влияет на земной мир посредством божественных проявлений: справедливости, добра, разума, истины, сущности, жизни и мудрости. Сила, способная довести эти проявления от Первопричины и обратно, – это божественная сила любви. Она способна и природу, и человека поднять по ступеням иерархии к Богу. Бог через свою любовь к человеку проявляет свою великую красоту, человек же посредством своей любви к Богу способен подняться до самосовершенствования, до единения с Богом.

Истина, любовь и красота, озарение изначальным божественным светом – такова вершина философии мистицизма Ибн Сины, которую он заимствовал у суфиев. По преданию, он имел доверительные беседы с выдающимся суфием того времени – Абу-Саидом Мейхени [2, с. 177]. По утверждению академика Нуцубидзе, Ибн Сина является главой левого суфизма [3, с. 242]. Суфийская символика любви у Ибн Сины представлена через образ гармонии небесного и земного в человеке. Человеческая любовь и земная красота должны совершенствоваться, чтобы уподобиться небесному сияющему свету. Ибн Сина объективной основой красоты, прекрасного на высших ступенях развития объявляет гармонию как непосредственное выражение совершенства.

Процесс познания мира тесно связан у Ибн Сины с концепцией любви. Любовь как эстетическая и философская категория является внутренней целью всех живых существ. Это явление всеобщее, богатое и разнообразное по содержанию. «Бытие каждого предмета, управляемого высшим принципом, определяется врожденной любовью» [4, с. 48]. Человек от природы стремится совершенствоваться в себе заложенные лучшие качества, движимый врожденным чувством любви. Поэтому любовь дарует силы, которые делают природу человека прекрасной и добродетельной.

История любви каждого человека – точный слепок с истории его отношения к миру вообще. Сначала молодая душа прекрасна своей чистотой. Вместе со зрелостью, приобретая на пути познания жизни лучшие качества, она становится прекрасной в своем стремлении к созданию добра. И, наконец, украшенная всеми добродетелями, душа устремляется к универсальному разуму. Следовательно, любовь в действительности есть ни что иное как «одобрение всего прекрасного». Следуя этому принципу, Ибн Сина провозглашает, что прекрасное есть любовь, и этим доставляет наслаждение.

Это соответствует одному из важнейших представлений прекрасного на Востоке: целью эстетического созерцания является установление гармонии или, наоборот, дисгармонии между созерцаемым объектом и существующим в сознании

человека эстетическим идеалом.

Человек в эстетическом учении Ибн Сины от природы стремится совершенствоваться посредством врожденного разума, основанного на врожденном чувстве любви к прекрасному и добродетельному познанию через гармонию и ритм. Человек выступает лучшим и прекрасным видом в его божественной иерархии, поскольку он способен созерцать умопостигаемые предметы, стремится к возвышенному, обладает разумной силой, двигающей его к совершенству.

Проблема прекрасного является у Ибн Сины основной эстетической категорией. Она включает в себя как виды проявления такие категории, как «гармония», «совершенство», «ритм», «мера». Ибн Сина трактует прекрасное согласно платоновскому учению. В Первопричине признается существование прекрасного, что само по себе является «высшим». «Эта идея всегда одна, бессмертна, не рождается и не погибает, ни роста ей нет, ни оскудения. Это чистая красота, истинное совершенство» [5, с. 148]. Ей противопоставлено прекрасное в образах, предметах и в природе, которое характеризуется как «нижнее» – «высшее», то есть вечные, неподвижные и самотождественные сущности, идеи и принципы являются образцом для «нижнего», то есть физического, телесного мира. Однако в отличие от Платона, который отказался от красоты реальной действительности, Ибн Сина с восхищением говорит о красоте объективно существующих предметов, вещей, человека. Красота реальных для Ибн Сины не является просто тенью, отблеском неизменной красоты Первопричины. Для него объективно существующая субстанция – материя – носитель жизни, хотя наивысшей красотой обладает все-таки Творец.

Наиболее интересным представляется вопрос о прекрасном в теории музыки Ибн Сины. Музыка в его трудах предстает в нескольких аспектах: теоретическом, философском, эстетическом, психологическом, медицинском (точнее, терапевтическом). Собранные вместе, эти аспекты образуют удивительно целостную систему, направленную на воспитание гармоничного человека. Причем воспитание это, по мнению Ибн Сины, должно начинаться с раннего возраста. Так, в разделе «О воспитании» первой книги «Канона» он пишет: «К числу необходимых для младенцев средств для укрепления натуры относятся: во-первых, легкое покачивание, во-вторых, музыка и песня, напеваемая обычно при убаюкивании. По степени восприятия этих двух вещей ребенком устанавливают его предрасположение к физическим упражнениям и музыке. Первое относится к телу, а второе – к душе» [6, с. 16].

Вопрос о соотношении души и тела является одним из центральных положений философии Ибн Сины. Великий целитель утверждал идею их гармонии и взаимодополнения. Тело, по его мнению, – жилище души и орудие для ее деятельности. Следовательно, для развития гармоничного человека необходимо двустороннее воспитание: физические упражнения для физического здоровья и музыка и другие виды искусства – для духовного.

Одной из центральных проблем в изучении эстетики Абу Али Ибн Сины является общественная функция музыкального искусства, его роль и место во взаимоотношениях людей. Основными факторами становления его учения о музыке явилось следующее:

– общая гуманистическая основа и направленность музыкально-эстетических взглядов: в центре всегда находится человек с его жизненными интересами: будь то теория происхождения музыки, в основе которой лежит мысль о необходимости общения между людьми или теория музыкальной терапии, где прямой задачей музыки является излечение человеческих недугов;

– последовательно проводимый Ибн Синой подход к музыке, основанный на опыте человеческого слухового восприятия. Чувственное начало, как определяющий

принцип восприятия музыки, обусловило особое внимание Ибн Сины к опыту. Опыт – естественная пища для деятельности разума, для теоретического обобщения в музыкальной науке. Таким образом, в отношении музыки у него наступает связь двух форм познания: чувственной и рациональной.

Гармоничность целого музыкального произведения понимается Ибн Синой в связи с его художественно-эстетической ценностью. Музыка у Ибн Сины представляет собой предмет любви, поскольку считалась совершенным и прекрасным явлением, обладающим качествами (гармоничностью и соразмерностью), и он относил ее к разряду красивых образов вообще. Цель эстетического созерцания состоит в установлении этой гармонии между созерцаемым объектом и существующим в сознании человека эстетическим идеалом. Мыслитель утверждает жизненные, добрые, этические свойства музыки, подчиняет ее служению человеку, формируя его интеллектуальный и нравственный облик. Здесь Ибн Сина предстает как великий гуманист, стремившийся помочь человеку постичь прекрасное, понять музыку как благородное искусство, доставляющее человеку наивысшее эмоциональное и духовное наслаждение. В этом заключена непреходящая ценность эстетической концепции Ибн Сины для нашего времени.

Литература

1. Ибн Сина и средневековая философия. – Душанбе, 1981.
2. Сагадеев, А.В. Ибн Сина. – М., 1985.
3. Нуцубидзе, Ш.И. Руставели и восточный Ренессанс. – Тбилиси, 1947.
4. Серебряков, С.Б. Трактат Ибн Сины о любви. – Тбилиси, 1976.
5. Платон. Собр. соч. в 3-х т. Т. I. – М., 1968.
6. Раджабов, А. Из истории развития таджикской музыкальной культуры (V–XII вв.): Автореферат дис... канд. историч. наук. – Душанбе, 1982.

ФИЛОСОФСКИЕ МОТИВЫ ПОЭЗИИ АВИЦЕННЫ

А. А. Гируцкий

Творческое наследие великого ученого и творца – философа, медика, математика, лингвиста, литературоведа, прозаика и поэта Абу Али ибн Сины, получившего широкую известность в Европе под именем Авиценны, – огромно. Его труды принадлежат к числу выдающихся творений, обогативших сокровищницу мировой науки и культуры, а его имя стоит рядом с бессмертными именами великих мыслителей человечества.

Литературно-эстетические взгляды Авиценны отражены в его трактатах по поэтике и музыке. Велико влияние Ибн Сины на развитие языков и литератур Средней Азии. Фонетический трактат Авиценны «О причинах возникновения звуков речи» заложил основы фонетики арабского языка. Его научные сочинения оказали заметное влияние на становление классического фарси как литературного языка иранцев. Литературное творчество Авиценны повлияло на развитие классической иранской литературы, в меньшей мере – на арабскую, узбекскую, таджикскую и отчасти средневековую еврейскую литературы. Сюжет «Божественной комедии» Данте некоторые исследователи связывают с его повестью «Живой, сын Бодрствующего». В работе «Об искусстве поэзии», связанной с комментариями к «Поэтике» Аристотеля и толкованием стихов арабского поэта Ибн ар-Руми, Авиценна выступил и как литературовед. К числу литературно-философских прозаических произведений Ибн Сины исследователи его творчества относят «Трактат о птице»,

«Живой, сын Бодрствующего», «Саламан и Ибсал», «Повесть о Юсуфе». Иногда научные проблемы Ибн Сина излагает в стихах. Например, один из его медицинских трактатов «Поэма о медицине» («Урджуза») состоит более чем из 1300 двустиший. Тем самым он поддерживает и развивает древнюю восточную традицию излагать научные взгляды в стихотворной форме.

Дошедшие до нашего времени художественные стихотворения Авиценны написаны в основном на арабском языке и на фарси. На русский язык его стихи переводили Я. Козловский, Н. Стрижков, Р. Фархади и другие известные переводчики. Характерные черты поэзии Авиценны – афористичность, простота художественно-образительных средств. Этим определяются и особенности формы его стихотворений. Большая часть дошедших до нас стихов написаны в форме рубаи и газелей, широко распространенных на Ближнем и Среднем Востоке. Эти формы как нельзя более подходят для лирической поэзии с философскими размышлениями, позволяя емко укладывать глубокое философское содержание в краткую и понятную широкому читателю поэтическую форму.

Темы и мотивы его поэтического творчества чрезвычайно широки: от вечных религиозных и философских вопросов, проповеди просвещения и науки до нравственно-этических норм, обличения человеческих пороков. Восхваление разума и знаний, идеалов гуманизма и дружбы, критика ханжества, невежества, отрицательных свойств и качеств человеческой личности – характерные черты его яркой поэзии.

Душа вселенной – истина: то бог. А мир есть тело,

А чувства тела – ангелы, верны душе всецело,

А члены тела – вещества, стихии, элементы.

Единство мира таково, я утверждаю смело.

Фактически в этом рубаи отражены основные положения религиозно-философского учения Авиценны: Бог как Абсолютная истина; единство Бога, человека и космоса; иерархическое строение этого единства; Бог есть личность; дуализм духа и материи. Однако в них нет тяжести научных конструкций, они легко усваиваются благодаря рифмованной форме и отсутствию развернутой логической аргументации. Мир просторен, многолик, наполнен различными существами, включая высшее существо – Бога, веществами, стихиями, элементами, но вместе с тем он един – такова важнейшая мысль этого рубаи, остающаяся актуальной и для современного художественно-философского осмысления мира.

В другом рубаи, призывающем человека совершать осмысленные поступки, Авиценна выходит на неожиданное сравнение деяний человека с деянием Творца:

Поступку, чтобы пользу произвел,

Дан смысл, как подлежащему глагол,

Творца деянье в том и в этом мире

Не замысла ль венчает ореол?

Сначала замысел, идея, осмысленность будущего поступка, а уж затем сам поступок. Именно так поступил Творец мира, создавая его. Трудно сказать, что для Авиценны было важнее в этом стихе: религиозно-философская, метафизическая мысль или нравственно-этическая, подкрепленная ссылкой на авторитет Творца. В любом случае, очевиден философский подтекст такого сравнения, навеянный мыслями и спорами с оппонентами о том, как создавался мир: по воле Бога или в силу непреложной необходимости, или каким-то иным образом.

Многие стихи Авиценны связаны с познанием человеком мира, с необходимостью его рационального осмысления. Знание – это то, что составляет суть разумной души, оно может возвысить человеческую душу.

Возвысить душу знаниями стремись,

Она вместит их, словно звезды высь.
Душа – светильник, чей огонь познание,
Аллаха мудрость – масло для него,
Погас светильник – это знак того,
Что кончилось твое существование.

Стихи Авиценны отражают его убежденность в познаваемости мира и человека силами самого человека, его разума, в важности науки о природных вещах и процессах, о самом человеке:

Готов больного исцелить Всевышний,
В заботе этой я, как врач, нелишний.
Здоровье сохранять – задача медицины.
Болезней суть понять и устранить причины.

Одним из вкладов Авиценны в мировую философскую мысль является его теория абстракции, или абстрагирования, включающая, как известно, четыре ступени. Одну из ступеней – первую, состоящую в непосредственном ощущении конкретных предметов, – Ибн Сина отражает в следующем двустишии:

Слух, зренье, нюх и вкус, и осязання нить
Охватывают все, что можно ощутить.

Вместе с тем Авиценна хорошо понимал и ограниченность человеческого разума и сознания в познании явлений мира. Мотив невозможности достижения человеком абсолютной истины звучит в следующем рубаи:

Сердце жадно спешило пройти этот путь,
Все понять и в глубины вещей заглянуть.
Мудрость – тысяча солнц! – мне в дороге светила
Сердцевины достиг, но не познана суть.

Сам человек остается для Авиценны величайшей тайной, каковой он остается и для современной науки и философии. Для Авиценны познание и самопознание человека также бесконечны и неисчерпаемы, как и познание Вселенной:

Все, что сокрыто в словах, мне подвластно.
Тайны вселенной постиг я прекрасно.
Ну, а себя хорошо ли познал я?
Стало мне ясно, что все мне неясно.

Назначение человека на Земле, смысл его жизни – эти глубочайшие и до сих пор неразрешенные вопросы ставит и пытается осмыслить Ибн Сина в своей поэзии:

О, если бы познать, кто я! Хотя бы раз
Постигнуть, для чего скитаюсь я сейчас?
Спокойно зажил бы, отраду обретя,
А нет – заплакал бы я тысячами глаз.

Наполнены философским смыслом, глубочайшей мудростью поэтические строки Авиценны, связанные с нравственно-этическими размышлениями, поведением человека в обществе, в быту:

Суть в существе твоём отражена,
Не сможет долго тайной быть она,
Не потому ль, что суть любой природы
В поступке, словно в зеркале, видна.

Душа, ты связана с желанием и страстью.
Спешу: мгновению обязана ты властью.
Любви не покупай, богатств, чинов не требуй,
Кто счастья не ценил, тот близится к несчастью.

Вино – наш друг, но в нем живет коварство:
Пьешь много – яд, немного пьешь – лекарство.
Не причиняй себе излишеством вреда,
Пей в меру – и продлится жизни царство.

Таким образом, анализ поэзии Авиценны показывает, что его поэтическое творчество наполнено глубоким философским смыслом, нравственно-этическими размышлениями, гуманизмом. Высочайший уровень его поэзии, глубокое художественное проникновение в суть вещей и явлений, жизнеспособность художественно-философских идей делают актуальной и востребованной поэзию Ибн Сины в наше время.

Литература

1. Ибн Сина (Авиценна). Избранные философские произведения / Ибн Сина. – М.: Наука, 1980.
2. Поэзия и проза Древнего Востока. – М.: Художественная литература, 1973.
3. Сагадеев, А.В. Ибн Сина (Авиценна). – М.: Мысль, 1980.

ПОЭТИКО-ФИЛОСОФСКАЯ СОКРОВИЩНИЦА АВИЦЕННЫ

Ю. С. Пятчков

*Праздность и расточительство не только
порождают невежество, они в то же
время являются причиной болезни...*

Авиценна

Человек-легенда, загадка своей эпохи и, как результат, всех времен и народов, Абу-Али аль-Хусейн Ибн Абдаллах Ибн-Сина (латинизированное имя – Авиценна, 980–1037), таджикско-персо-арабоязычный философ (прозванный «Князем философов»), врач (прозванный «Князем врачей»), естествоиспытатель (он же «отец геологии»), офтальмолог, химик, ботаник и т.д.), государственный деятель, учитель (Наставник и педагог*) и странник, по сей день привлекает наше внимание. Наивной предосторожностью. Любовью к человеку. К неутомимому познанию. К божеству, создавшему открытое нам бытие. К природе – Прекрасному, Удивительному, Возвышенному, что нас окружает и вдохновляет на славные подвиги. К непознаваемой Истине (еще одно его прозвище оправдывает это утверждение – «Худжат аль Хак» – «Авторитет Истины»).

Как точно указывал он своей подвижнической познавательной деятельностью уже на рубеже X–XI вв., что, умея пользоваться знанием и зная, как им пользоваться, только и можно стать счастливым, истинно гармонично развитым, внутренне совершенным человеком: «Спокойно зажил бы, отраду обретя, О, если бы познать, кто я! Хотя бы раз Постигнуть, для чего скитаюсь я сейчас? А нет – заплакал бы я тысячами глаз» [6]. Или: «Благо, если до последней из дорог Ум не знал бы ни сомнений, ни тревог» [6].

Авиценна, несомненно, любил эту жизнь, постигал ее, будто заново открывая,

* Педагогические взгляды Авиценна изложил в 5-томном «Каноне врачебной науки» («Аль-Канун фи-т-тибб») (Кн. I. Часть третья. О сохранении здоровья. Отдел первый. О воспитании).

раздвигал невиданные горизонты, невзирая ни на какие авторитеты (Гиппократ, Галена, даже канонического Стагирита*). Тот универсализм мысли, его обширный всесторонний кругозор свидетельствуют о неоспоримой оригинальной личности, явленной в этом феномене. Эта «вторая универсальная голова» (пользуясь перифразом знаменитого высказывания Фридриха Энгельса), но первая – на Востоке, сполна оправдала свою любовь к ученому авторитету Аристотеля, бывшего его учителем в философии, метафизике, логике, физике, политике.

Как это часто бывает с необычайно одаренными личностями, Авиценне посчастливилось превзойти своего учителя, ибо он взял на себя не только роль систематизатора, собирателя, хранителя открытых им знаний, но и своеобразного интерпретатора. Такое же своеобразие мы находим в поэтической сокровищнице Авиценны, бывшего незаурядным знатоком и современных ему искусств (музыки, архитектуры, живописи), языков и литературы. Поэзия его во многом опережает ту известную нам по хрестоматийным источникам и антологиям восточную лирику, какой она станет значительно позднее. К тому же именно глубокая и искрящаяся его поэзия легла в основу той мистической философии, которой он во многом придерживался.

Некоторые исследователи Запада утверждают, что корни поэзии трубадуров, которая значительным образом повлияла на Данте, – в арабской философии, и особенно – в мистической философии Ибн-Сины [2, с. 93]. Среди таковых находим Роджера Бэкона, Альберта Великого и многих других мыслителей, пробовавших, как и Авиценна, изъяснять свои научные и философские мысли в стихотворной форме. Действительно, многие серьезные научные работы Ибн-Сина писал в виде поэм, используя четверостишия. В такой форме написаны «Трактат о любви», «Трактат о птицах» и некоторые другие произведения. Основные литературные работы Ибн-Сины – философская повесть-аллегория «Хай ибн Якзан», поэма из двадцати двустиший «Птица», «Саламан и Абсаль». Значительное же место в его творчестве занимают лирические стихотворные произведения – касыды, газели и четверостишия (рубай), написанные на арабском и персидском (фарси-дари) языках. Эти произведения и собственно рубай повлияли на развитие арабской, персидской и тюркоязычной литератур. В частности, классик персоязычной поэзии XII века Омар Хайям называл Ибн-Сину своим учителем. «Поэзия, – пишет Е.А. Броун, – и отрицание ортодоксальных взглядов, которые считаются свойственными Омару Хайяму, можно проследить и в работах его предшественника – Авиценны» [1, с. 33]. Таковы были запросы времени, по традициям которого образованному человеку требовалось совершенное знание указанных языков, истории, персидской и арабской литератур, поэтики, античной философии, логики, мусульманской теологии, юридических наук, права, астрономии, географии, математики, медицины, химии, минералогии, этнографии и т.д. Достаточно вспомнить, что пример Авиценны далеко не единственный. Среди таких назовем Омара Хайяма, Низами Гянджеви, Абу-Рейхана Бируни, Абу-Насра Фараби, позже – современников, приверженцев суфизма Абдурахмана Джамии, Алишера Навои и т.д. Это своего рода признак той в потрясающей степени особой гениальности, выражающейся в неповторимом умении сказать доступно о недоступном.

Уникальность поэтического мышления восточного поэта состоит еще и в том, что каждое вышедшее из-под его пера поэтическое произведение – это более чем набор только умело подобранных ярких, образных слов, но это к тому же целая

* Низами Гянджеви ставил Ибн-Сину рядом с Аристотелем, считая, что тот, кто против одного из них, должен быть причислен к сумасшедшим.

философия, сокрытая за ним и, следовательно, неотъемлемая от него.

Рубаи... Что мы знаем об этом жанре? Мы можем определить основополагающие положения этого удивительного жанра восточной поэзии: лапидарность слога, философичность и своего рода сокрытая суггестия. Волей-неволей впервые входящий в колоссальный мир Авиценны увидит в нем почти не схватываемую глубину. И в то же время несказанную простоту – этому умению просто сказать о сложном, доступно и понятно учились будущие поколения поэтов. Это откristаллизованное, очищенное особое мышление, идущее к познанию мира от познания самого себя. Есть и еще одна интересная черта, характерная только для восточного менталитета, и у Авиценны выразившаяся как ни у кого иного – способность, по сути, штрихами объять необъятное, быть и философом, и поэтом, как бы отстранившись от одной из областей, на время стать только поэтом или только философом и наоборот. Воистину метко и точно нашел формулу для определения сущности восточной поэтики И.В. фон Гете в своем «Восточно-Западном диване», под впечатлением от изучения персоязычного лирика Хафиза сказавшего: «...Наконец, мы сердцем страстным, / Видя зло, вознегодумем, / Ибо дружим мы с прекрасным, / А с уродливым враждем...» (пер. В.В. Левика).

На основании вышеизложенного мы можем обрисовать своего рода поэтико-философскую концепцию Авиценны, в которой вполне уживаются следующие указанные им направления мысли (здесь и далее цит. по [5], если не указан иной источник).

Мир, полный тайн, непостижимо всеобъемлющ и только поэтому он уникален, ведь разгадать сполна его нельзя, и хотя кругом царят хитрости правителей, их жестокость, несправедливость – они забудутся, а тайны – вечны.

От праха черного и до небесных тел
Я тайны разгадал мудрейших слов и дел.
Коварство я избег, распутал все узлы,
Лишь узел смерти я распутать не сумел.

Или:

Море слов сокровенного смысла полно,
Этот смысл я читать научился давно.
Но когда размышляю о тайнах Вселенной,
Понимаю, что мне их прочесть не дано.

Невежество нередко бывает в почете, знание же, облагораживая и просветляя, всегда дает только радость ее счастливому обладателю.

Когда к невеждам ты идешь высокомерным,
Средь ложных мудрецов явись ослом примерным:
Ослиных черт у них такое изобилье,
Что тот, кто не осел, у них слывет неверным.

Или:

Коль смолоду избрал к заветной правде путь,
С невеждами не спорь, советы их забудь.

Стоит любить и ценить день сегодняшней: миг же настоящий стремительно ускользает, а ведь он может оказаться последним.

Плохо, когда сожалеть о содеянном станешь,
Прежде чем ты, одинокий, от мира устанешь.
Делай сегодня то дело, что выполнить в силах,
Ибо возможно, что завтра ты больше не встанешь.

Или:

Когда умрем, то все до одного
Познаем, что не знаем ничего.

Друг моего врага – и мой враг тоже. А они всегда у нас есть, ибо все завистливы и порочны, а это уничтожает человеческую естественность.

Мой друг с моим врагом сегодня рядом был.
Не нужен сахар мне, что смешан с ядом был!
С подобным другом впредь не должен я дружить:
Беги от мотылька, когда он с гадом был!

Достижение Истины не терпит простых и легких путей: это – извилистый, противоречивый и долгий путь, поскольку Истина всегда сокрыта неподалеку от нас, но, что она означает, понять нам не в силах.

Мы к Богу-истине прибегли, когда пошли путем прямым.
Теперь благое и дурное в самих себе искореним.
Когда божественная правда судить нас будет с добротой –
С дурным отождествит благое, благое уравнил с дурным.

Материальное всегда было более в почете, но что может быть дороже духовного, правда, «за нее гроша не платит мир».

О мудрости твердят: она бесценна,
Но за нее гроша не платит мир.

Или:

Душа, ты связана с желанием и страстью.
Спешу: мгновению обязана ты властью.
Любви не покупай, богатств, чинов не требуй,
Кто счастья не ценил, тот близится к несчастью [3, с. 279].

Темы любви, истинной дружбы, счастья в поисках истины, обретения справедливости, обличение жестокости, умаления прав личности другого и провозглашение высокого гуманистического идеала.

Пройти пустыню мира ты, сердце, торопилось,
Но мира не познало, хотя познать стремилось.
В конце концов, не знаю дороги к совершенству,
Хотя в пытливом сердце сто тысяч солнц светило [3, с. 279].

Но и:

С ослами будь ослом – не обнажай свой лик!
Ослейшего спроси – он скажет: «Я велик!»
А если у кого ослиных нет ушей,
Тот для ословства – явный еретик! [

И такое:

Ты, оставивший в мире злодейства печать,
Просишь, чтоб на тебя снизошла благодать.
Не надейся: вовеки не будет прощенья,
Ибо сеявший зло – зло и должен пожать.

Таким образом, в личности своего по сей день до конца не разгаданного представителя – Авиценны Восток преподнес миру небывалую Вселенную. В ней прозвучали мысли сродни достижениям тысячелетий, а ему хватило пяти десятков для того, чтобы превзойти в филигранности пронизательного ума не только своих современников, но и многие будущие поколения, задав высочайшую планку истинной

сокровенной тайны.

Литература

1. Абу-Али Ибн-Сина (Авиценна). Канон врачебной науки. Книга первая. Издательство Академии наук Узбекской ССР. – Ташкент, 1954.
2. Акаева, М.Д. Звезды науки. – Минск: Энциклопедикс, 2004.
3. Климович, Л.И. Литература народов СССР. Хрестоматия для высш. учеб. заведений. Ч. I. Изд. 3-е, перераб. Сост. Л.И. Климович. – М.: Просвещение, 1971.
4. Семенов, Н.С. Философские традиции Востока: Учебное пособие. – Минск: ЕГУ, 2004.
5. Абу Али Ибн Сина (Авиценна) / пер. С. Липкина [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.vekperevoda.com/1900/slipkin.htm>. – Дата доступа: 04.12.2013.

АВІЦЭНА, ЮСУФ ХАС ХАДЖЫБ, АЛЬ-ГАЗАЛІ, ХАЛІЛЬ ДЖЭБРАН, ЦІК НАТ ХАН – ПАЭЗІЯ ПЯТРА БАРЫСЮКА: ТЫПАЛАГІЧНЫЯ СЫХОДЖАННІ

Т. П. Барысюк

Петр Барысюк (1938–2001) – беларускі рускамоўны паэт, працаваў хірургам-анэстэзіёлагам у стаматалагічнай паліклініцы № 7 г. Мінска. У гэтым годзе яму споўнілася б 75 гадоў. З Авіцэнай (980–1037) яго яднае прафесія медыка, паэтычная творчасць і філасофскі погляд на жыццё.

Авіцэна быў прыхільнікам праўды, адпаведнасці сказанага рэальнаму стану рэчаў: «Вашу ложь не приемлю, я – не лицемер, / Поклоняюсь я истине – лучшей из вер» [12]. П. Барысюк меў сваім крэда заўсёдную праўдзінасць, шукаў сутнасць з’яў і падзей, таму і свае два прыжыццёвыя паэтычныя зборнікі назваў адпаведна – «Поиск истины» (1995) і «Поиск истины продолжается» (2000). На Паўночных могілках на надмагільнай пліце каля выгравіраванага партрэта П. Барысюка – выява разгорнутае кнігі і яго радок: «Много лет я истину искал». Шлях да ісціны, паводле думкі паэта, складаны: «Не розами, а розгами усыпан / К простейшей Истине тернистый путь» [3, с. 25]. Яна з’яўляецца адноснай, таму з часам змяняецца: «Ведь то, что было ИСТИНОЙ сегодня, – / Завтра ЗАБЛУЖДЕНИЕМ назовут» [3, с. 167]. Аўтар згаджаўся з А. Зіноўевым, што яна – здабытак адзіночак, а не мас [4, с. 23]. Яна ствараецца не ў спрэчках, а ў развагах. «Значит, больше думайте, друзья!..» [3, с. 125], – заключаў паэт. Дарэчы, супярэчнасці Халіль Джэбран разглядаў як самую нізкую ступень розуму [5, с. 22].

Культ ведаў – вось што яднае паэтаў. Так, у Авіцэны: «Возвысить душу знаниями стремись, / Она вместит их, словно звезды высь» [7, с. 22]. У Юсуфа Хас-Хаджыба: «Болезнь невежд не вылечат врачи: / Познанием невежество лечи» [11, с. 27]. І – у П. Барысюка: «Воспитывайте все – без исключения! – / Вы силу воли, духа и ума!» [3, с. 22]. Нягледзячы на згаданы культ ведаў, паэты былі перакананымі агностыкамі. Так, у Авіцэны чытаем: «Но когда размышляю о тайнах Вселенной, / Понимаю, что мне их прочесть не дано» [12]. Яшчэ: «Сердце жадно спешило пройти этот путь, / Все понять и в глубины вещей заглянуть. / Мудрость – тысяча солнц! – мне в дороге светила. / Сердцевины достиг, но не познана суть» [7, с. 29]. Халіль Джэбран бачыў невычэрпныя глыбіні пазнання і самапазнання: «И не пытайтесь измерить глубины своего / знания посохом и лотом. / Ибо оно – море беспредельное и безмерное. / Не говорите: "Я открыл всю истину", но / лучше скажите: "Я открыл истину". / Не говорите: "Я открыл путь души". Скажите / лучше: "Я повстречал душу, идущую моим путем". / Ибо душа ходит всеми путями. Душа не идет / в одном лишь

направлении и не растет как / тростник. Душа раскрывается как лотос / с бесчисленными лепестками» [6]. Падобная думка пра немагчымасць чалавека зразумець усё дарэшты – у вершы П. Барысюка: «Как много в мире мы еще не знаем, / Когда любой предмет неисчерпаем!» [3, с. 236]. Аўтар згаджаўся з меркаваннем Сакрата пра невычарпальнасць чалавечых ведаў пра свет: «Я рад постигнуть тайны мироздания, / Хоть знающему жить трудней стократ. / "Я знаю то, что ничего не знаю..." – / Сказал в конце пути мудрец Сократ...» [3, с. 123]. Цікава, што з Сакратам у свой час згаджаўся і Авіцэна: «Когда умрем, то все до одного / Познаем, что не знаем ничего» [7, с. 36]. І Халіль Джэбран, і П. Барысюк заўважалі, што відавочнасць адчуванняў бывае памылковай, што рэчаіснасць явы і сноў адрозніваецца. Так, у аль-Газалі былі разважанні пра тое, што зорка малая, а больш за Зямлю, што ў сне можна ўбачыць нешта, чаго не было або не можа быць [2, с. 143–144]. Адрозненне светаў явы і сноў бывае на карысць чалавеку, асабліва калі ён закаханы і можа сасніць аб'ект сваей страсці, калі няма магчымасці пабачыцца «ўжывую». Так, у вершы П. Барысюка лірычны герой кажа: «Тебя – во сне! – я вижу все равно, / Когда ты не приходишь на свиданье...» [3, с. 93].

Авіцэна пісаў пра тое, што самаахварнае служэнне дактароў сваей прафесіі спрыяе лекаванню хворых [1]. Падобная думка – у П. Барысюка: «Доктора, продляя жизнь больному, / Сами, знаю, долго не живут. / Можно, значит, жизнь продлить другому, / Только сокращая жизнь свою!..» [3, с. 39]. Майстэрства дактароў, здольных вылечыць смяротна хворых, апяваў і Юсуф Хас Хаджыб: «Болезнь коварна, но ее коварство / Обезоружат лекарь и лекарство. / Порой приводит полумертвых в чувство / Целителей великое искусство» [11, с. 111].

У Авіцэны і П. Барысюка ёсць «вінная паэзія» (хамрыят). Авіцэна, будучы лекарам, сцвярджаў неабходнасць меры ва ўжыванні гэтага напою: «Вино – наш друг, но в нем живет коварство: / Пьешь много – яд, немного пьешь – лекарство» [12]. П. Барысюк бачыў сувязь паэзіі і вінаробства: «Цветы весной стихи для нас рождают, / А осенью плоды дают вино» [3, с. 10]. Чарадзейнае, ап'яняльнае ўздзеянне паэзіі на чытачоў магчымае толькі тады, калі яна, як і віно, «саспела»: «Уверен я: стихи, чтоб состояться / И полноценной жизнью долго жить, / Должны бродить, созреть и отстояться. / ... Тогда лишь смогут голову вскружить!..» [3, с. 10].

Юсуф Хас Хаджыб (Баласагуні; 1021–1075) – шоркскі паэт. Ён з'яўляўся прыхільнікам лаканізму выказванняў: «Коль хочеш говорить, скажи, но кратко, / Чтоб был в едином слове смысл десятка» [13]. У П. Барысюка вершы кароткія: 8-, чатырох- і двухрадкоўі. Яго творчае крэда: «Я буду краток... В восемь строк пытаюсь / Любую мысль утрамбовать и боль, / Я строчку так предельно выжимаю, / Что остается в ней одна лишь соль» [3, с. 6]. У сваім афарыстычным рубайяце Авіцэна таксама нешматслоўны. Менавіта на гэты факт спасылаўся П. Барысюк у вершы «- Пишешь ты неплохо...». Да лірычнага героя звяртаецца сябар з прапановай напісаць паэму замест кароткіх вершаў, каб той змог зарабіць шмат грошай. Аднак для П. Барысюка галоўнае не грошы, а ёмістая лаканічнасць фразы, прыкладам якой для яго быў аўтар рубайяту Авіцэна. Калі ў Юсуфа Хас Хаджыба ўсім па заслугах дасць Бог [13], у П. Барысюка гэта зробіць час [3, с. 122].

Аль-Газалі (1058 або 1059–1111) нарадзіўся ў Тусе, на тэрыторыі сучаснага Ірана. Асноўная ідэя яго кнігі «Эліксір шчасця» (1097) у тым, што шчасце звязана з усведамленнем Богага існавання. «Кожная наша здольнасць задавальняе нас у тым, дзеля чаго яна была створана: страсць прыносіць задавальненне ў дасягненні жаданага, гнеў – у помсце, зрок – у сузіранні прыгожых рэчаў, а слых – у радасці ад гарманічных гукаў. Найвышэйшая задача чалавечай душы, паводле меркавання аль-Газалі, – гэта ўсведамленне ісціны, значыць, у гэтым яна (душа. – Т.Б.) знаходзіць

асаблівае задавальненне» [2, с. 142]. Для яго ісціна – у неабходнасці спасціжэння свету, чалавекам самога сябе і Бога (Аллаха. – *Т.Б.*) [2, с. 146–147]. Гэтаксама, як і ў аль-Газалі, пошук ісціны быў і неабходнасцю, і асалодай П. Барысюка. Яго ісціна (відаць, ён меў на ўвазе сэнс жыцця, яго праўду) – гэта служэнне абранай прафесіі, выкананне правілаў медыцынскай этыкі, гэта паэзія, гэта выкананне ім сваіх патрыятычных, сыноўніх, мужавых і бацькоўскіх абавязкаў, апяванне жаночай прыгажосці і інш. І ў аль-Газалі, і ў Пятра Барысюка выяўляецца ідэя неабходнасці сузірання прыгажосці дзеля адчування шчасця і захавання гармоніі чалавечай душы. Лірычны герой беларускага паэта, глядзячы на дачку каханай прывабнай жанчыны, здзіўляецца іх знешняму падабенству. Яго ўспаміны ажываюць, і ён адчувае горыч страчанага: «Мне очень жаль, что я уже старик / И в дочь твою мне не дано влюбиться» [3, с. 93].

Самапазнанне, паводле аль-Газалі, неабходна чалавеку для яго найэфектыўнейшай самарэалізацыі і для адчування ім шчасця [2, с. 146–147]. Ключом да самапазнання чалавека з'яўляецца яго сэрца-душа [2, с. 146]. Трэба ўсведамляць, лічыў аль-Газалі, хто мы і навошта тут знаходзімся (а не жыць машынальна), трэба кантраляваць свае эмоцыі [2, с. 146, 149]. А дысцыплінаваны розум можа ўдасканаліцца настолькі, што будзе здольны адбіваць Боскае святло [2, с. 146–147]. Відаць, тады чалавек зможа спасцігнуць Бога. П. Барысюк разглядаў самапазнанне як крытэрыі адэкватнай самаацэнкі чалавека: «Ничего бы не достигли люди, / Если бы не верили... в себя!» [3, с. 45]. Згадаем, што і Авіцэна вялікае значэнне надаваў адэкватнай самаацэнцы чалавека: «Кто знает цену сущности своей, / Тот самый предостойный из людей...» [7, с. 22]. П. Барысюк часта казаў пра некрытычнасць мыслення, пра неўсвядомленасць існавання многіх сучаснікаў, якія падобны на каўбасы, якія чым начыняць, тое яны і ўяўляюць сабой. І заўсёды падкрэсліваў, як важна мець свой погляд на падзеі: «...я познал тебя, двадцатый век!.. / И сохранил я собственное мнение / На все, чем жил обычный человек» [3, с. 179].

Халіль Джэбран (1883–1931) – паэт і мастак ліванска-амерыканскага паходжання, які пісаў на арабскай мове, аўтар кнігі вершаў у прозе «Прарок» (1923). Галоўны герой твора – мудрэц, які дванаццаць гадоў чакаў карабля, каб на ім вярнуцца дадому. Ён тлумачыць жыхарам вострава, як ім ставіцца да кахання, да працы, пакутаў, свабоды, добра і ліха. Халіль Джэбран раіў: «Когда любовь тебя манит, за нею следуй, / Хотя пути ее трудны и круты», што каханне, калі палічыць цябе вартым сябе, само кіруе табой [10, с. 154]. У П. Барысюка шмат вершаў прысвечана тэме кахання, значыць, яно мела для яго вялікае значэнне. На пачатку кнігі «Поиск истины» ён напісаў: «Всем женщинам – моим соавторам – посвящаю» [3, с. 3]. Вялікая колькасць жаночых адрасатаў паэзіі Пятра Барысюка якраз і сведчыць пра тое, што не аўтар фарміраваў свае ўспрыманне гэтага пачуцця, а міласць сама ім кіравала, як хацела. Відаць, пошукі кахання ці каханай былі сродкам набывання паэтычнага натхнення і вынікам пакланення П. Барысюка перад жаночай прыгажосцю. Прыклад – верш-прызнанне ў каханні П. Барысюка: «Я за тебя приму любые муки: / Готов гореть я в адовом огне. / И крыльями твои казались руки, / Слова казались музыкою мне!..» [3, с. 69].

У творчасці і Халіля Джэбрана, і П. Барысюка выяўлена іх любоў да працы, яе вялікае значэнне ў чалавечым жыцці. Халіль Джэбран бачыць у працы крыніцу радасці чалавека, што праз яе чалавек выяўляе любоў да тых, каму яна прынясе карысць, што чалавек дзякуючы працы задавальняе сваю патрэбу тварыць [10, с. 155]: «Труд – это любовь, ставшая зримой» [6]. Падчас працы чалавек становіцца флейтай, «...в сердце которой шепот времени превращается в музыку» [6]. Гэта таксама крыніца ведаў і ўменняў чалавека: «Без намаганняў мы нічаму не навучымся» [10,

с. 156]. Высока, так бы мовіць, «на вагу золата», ацэньвае значэнне працы П. Барысюк: «В древности алхимики искали, / Но, видно, к счастью, не могли найти / Волшебный философский чудо-камень, / Все в золото способный превратить. / Свой взгляд на это высказать пора мне / (Меня, надеюсь, правильно поймут): / Все – дерево, металл, пластмассу, камни – / превращает в золото лишь... труд» [3, с. 126]. З усіх культаў аўтар прызнае толькі культ працы і працатэрапію [4, с. 12]. Стараннасць у справах, на яго думку, – умова поспеху: «Работайте – и только! – а удача, / Как награда, явится сама» [3, с. 102].

Для Халіля Джэбрана пакуты – гэта сродак самалячэння [10, с. 156]. Пра аздаравленне праз пакуты П. Барысюк пісаў так: «"Чтоб быть здоровым – должен ты страдать!" – / Так академик говорит Амосов» [4, с. 5]. Пакуты, паводле пісьменніка, – сродак ацэнкі жыцця («Кто страдал, тот знает цену жизни...») і яго спасціжэння («Через страдания – тебя... познаю, / Ты – не страдая! – не поймешь меня...») [3, с. 34] (Згадаем таксама думку Ціт Нат Хана: «Любовь и есть Понимание. Если вы не способны понять, вы не можете любить» [8]). П. Барысюк разглядаў пакуты (у тым ліку любоўныя) як неабходны крытэрыі ацэнкі паэта на прадмет сапраўднасці: «Кто не страдал, тот тоже не поэт. / Возможно, потому я так страдаю?» [3, с. 31]. Акрамя таго, ён заўважаў гаючыя ўласцівасці вершаў. Згадаючы выступленні паэтаў у савецкія часы (хутчэй за ўсё, ён меў на ўвазе 1980-я гг.), П. Барысюк сцвярджаў: «В Союзе, словно лекари, поэты / Стихами лечат внемлящий им зал...» [3, с. 94].

Узнесла-паэтычна Халіль Джэбран выказваўся пра ежу і пітво. Яго герой размаўляе з яблыкам, семкі якога будуць жыць у яго целе і чый водар стане яго дыханнем [6]. Але калі гэты паэт гаварыў пра задавальненне ад страў увогуле, П. Барысюк звяртаў увагу, што яму давалі моц напоі з родных траў і кветак: «Одним – бразильский кофе подавай, / Другим же – лишь индийский чай по нраву. / А лучше всех мне – белорусский чай, / Настоянный на листьях и на травах... / И запахи, и соки мне свои / Передает земля родная с чаем. / Питаясь соками родной земли, / Себя я Геркулесом ощущаю...» [3, с. 58]. Красу Халіль Джэбран бачыў у вобразе палымянага сэрца, зачараванай душы і ў вобразе вечнаквітнеючага сада [6]. П. Барысюк вясной таксама быў зачараваны прыгажосцю квітнеючых дрэў: «И очарован ими, словно песней, / Смотрю я на деревьях белый ряд... / И мне понятно, почему невесты / Имеют – белый! – свадебный наряд...» [3, с. 21].

Цік Нат Хан (нар. 1926) – в'етнамскі дзэн-буддысцкі манах. Жыве ў Францыі, ездзіць па свеце з лекцыямі. Адзін з яго асноўных твораў – «Шуд усвядомленасці» (1975). Нат Хан лічыць, што многія людзі вельмі занятыя і не маюць часу на ўсвядомленасць кожнага дзеяння, бо ім трэба рашаць больш значныя праблемы. А ўсвядомленасць дазволіць нам спакойна і паслядоўна выконваць нашу працу. Калі мы робім адно, а думкі заняты іншым, «...энергія рассяваецца, – лічыць філосаф, – і жыццё здаецца нам барацьбой. А быць уважлівым [да таго, што адбываецца цяпер. – Т.Б.] – значыць заўсёды быць поўным сіл і жыцця [і шчасця. – Т.Б.]]» [9, с. 300]. (Ідэю неабходнасці ўсвядомленых дзеянняў чалавека ўздымалі, як мы казалі, і аль-Газалі, і П. Барысюк). Беларускі паэт таксама перакананы, што трэба цаніць час свайго быцця на Зямлі: «Да, трудно жить сейчас на белом свете, / Но рад тому я, что живу сейчас...» [3, с. 196]. Цік Нат Хан раіць кантраляваць эмоцыі, у прыватнасці, смутак, падобнай ідэі прытрымліваўся і вышэйзгаданы аль-Газалі. У стане закаханасці П. Барысюк марыў не жанчыну кантраляваць, а свае думкі і пачуцці: «Нет, не хочу я власти над тобой: / Не потеряй бы власть мне над собой!» [3, с. 240].

Пералічаных тут асоб аб'ядноўвае тое, што ўсе яны – філосафы і паэты. Пётр Барысюк – не філосаф паводле прафесіі, але стваральнік сваёй, паэтычнай філасофіі. Як і згаданыя ўсходнія паэты і мыслеры, Пётр Барысюк у сваіх вершах асэнсоўвае ідэі

неабходнасці інтэлектуальнага самаразвіцця, самапазнання, пошуку свайго сэнсу жыцця пры немагчымасці абсалютнага спасціжэння свету, ідэю неабходнасці выканання дактарамі іх прафесійнага абавязку – лячыць хворых, ідэі неабходнасці лаканізму выказванняў, сузірання прыгожых людзей і рэчаў, неабходнасці кахання і працы – для захавання гарманічнага душэўнага стану, неабходнасці ўспрымання ежы і пітва як крыніц жыццёвай энергіі, а таксама ідэі неабходнасці ўсведамлення сваіх дзеянняў, шанавання цяперашняга часу і кантролю над сваімі эмоцыямі.

Літаратура

1. Авиценна. Поэма о медицине: [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://s30954422333.mirtesen.ru/blog/43173155923/Avitsenna-poema-o-meditsine>. – Дата доступа: 10.12.2013.
2. Аль-Газали. Эликсир счастья (1097) // Т. Батлер-Будон. 50 великих книг о силе духа / пер. с англ. О.О. Вирязовой. – М., 2013. – (Психология. Антология мысли). – С. 142–151.
3. Борисюк, П. Поиск истины: Стихи. – Минск, 1995.
4. Борисюк, П. Поиск истины продолжается: Стихи. – Минск, 2000.
5. Джебран Халиль Джебран. Мудрость Халиля Джебрана. Пророк. Сад Пророка. Голос Мастера / пер. с англ. И. Настич и др. – М., 1999.
6. Джебран Халиль Джебран. Пророк: Эссе: [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.libok.net/writer/653/kniga/5209/djebbran_halil/prorok_sufiyskaya_traditsiya/read. – Дата доступа: 10.12.2013.
7. Ибн Сина. Избранное / пер. с араб. и таджикско-персидского. – Ташкент, 1981. – (Избранная лирика Востока).
8. Тик Нат Хан. Цитаты [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.livelib.ru/author/151803/quotes>. – Дата доступа: 22.07.2014.
9. Тик Нат Хан. Чудо осознанности (1975) // Т. Батлер-Будон. 50 великих книг о силе духа / пер. с англ. О.О. Вирязовой. – М., 2013. – (Психология. Антология мысли). – С. 298–305.
10. Халиль Джебран. Пророк (1923) // Т. Батлер-Будон. 50 великих книг о силе духа / пер. с англ. О.О. Вирязовой. – М., 2013. – (Психология. Антология мысли). – С. 152–159.
11. Хас-Хаджиб, Юсуф. Наука быть счастливым / пер. Наума Гребнева. – М., 1971.
12. Цитаты из «Рубай» Ибн Сины (Авиценны) / перевод: Я. Козловский, Н. Стрижков, Р. Фархад: [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.foxdesign.ru/aphorism/book/vost032.html>. – Дата доступа: 10.12.2013.
13. Юсуф Хас Хаджиб Баласагуни. Цитаты из книги «Наука быть счастливым» / пер. Наума Гребнева [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://ru.wikiquote.org/wiki/Юсуф_Баласагуни. – Дата доступа: 10.12.2013.

VIZIUNEA LUI AVICENNA ȘI A UNOR SCRITORI ROMÂNI

Marina Bădileanu

În cele ce urmează nu avem pretenția de a pătrunde în adâncurile operei lui Avicenna și nici de a face o analiză comparativă exhaustivă a principalelor lui teorii cu cele ale unor scriitori români. Ceea ce ne propunem este, de fapt, un prim exercițiu, mai degrabă introductiv, pentru cercetări viitoare, într-un domeniu plin de semnificații interdependente.

Logica lui Avicenna include o componentă metafizică importantă, argumentele sale fiind de natură filosofică, dar și non-filosofică. Pentru el, logica este instrument cheie și standard pentru estimarea valorii de adevăr pe care o au argumentele, devenind în acest fel o modalitate de dobândire a cunoașterii. În opinia lui, salvarea vine din puritatea spiritului și, cu deosebire, din nivelul de pregătire a intelectului pentru cunoaștere. Contrar teologilor clasici musulmani, Avicenna respinge ideea actului creației de la *ex nihilo* argumentând că universul nu are un început ci este un produs natural logic al Demiurgului. Una dintre cele mai

discutate problematici ale epistemologiei lui Avicenna se referă la cunoașterea lui Dumnezeu. În opinia lui, divinitatea este pură, simplă și imaterială și, de aceea, nu poate avea o relație epistemologică directă cu un anumit subiect supus cunoașterii. Astfel, Avicenna ajunge la concluzia conform căreia cunoașterea lui Dumnezeu este universală, tocmai prin intermediul calităților universale ale lucrurilor. El spune că Dumnezeu cunoaște tipuri de existență nu și indivizi. Tocmai pe această teză s-a bazat condamnarea lui al-Ghazali care a susținut că teoria lui Avicenna este o negare eretică a capacității lui Dumnezeu de a cunoaște individul.

La polul opus, Mihai Eminescu (1850–1889), cel mai mare poet român, caută prin opera sa, să dea răspuns întrebărilor fundamentale asupra condiției omului în univers. Poetul și filosoful român îi atribuie Creatorului o latură umană. Hyperion simbolizează superioritatea absolută, dorindu-și iubirea absolută, însetat de repaus, de viața finită, de stingere (poezia Luceafărul). Hyperion simte nemurirea ca o continuă mișcare în care el se află pe el însuși, și acestei mișcări îi cere repausul. Nemurirea constituie latura divină a lui Hyperion, iar iubirea pentru o muritoare -latura umană. După ce îi prezintă pe oameni ca simple unelte ale unei forțe oarbe și iraționale, Creatorul face aluzie la nestatornicia umană. Demiurgul are însă capacitatea de a se detașa: «Trăind în cercul vostru strămt/ Norocul vă petrece – Ci eu în lumea mea mă simt/ Nemuritor și rece». Iubirea tulbură pentru moment perfecțiunea universului, dar Hyperion își reconstituie echilibrul sufletesc datorită capacității superioare de percepere a efemerului «Nemuritor și rece», Luceafărul rămâne esența divină pentru care iubirea este o ispită ce poate fi învinsă.

Metafizica lui Avicenna este în general exprimată prin termeni aristotelici, iar existența divină este piatra de temelie a metafizicii lui. Pe baza teoriei sale asupra existenței s-a putut avansa în discuțiile referitoare la două subiecte. Primul se referă la problema negării existenței unei cauzalități secundare. Pentru susținătorii acestei teorii, Dumnezeu era singurul actor, singurul responsabil pentru tot ce se întâmplă în univers. Deși cu un caracter pregnant determinist, metafizica lui Avicenna, insistă pe importanța factorului uman și a unor cauze secundare. Al doilea subiect vizează problema dualității: dacă Dumnezeu este Bun, cum poate Răul să existe? În opinia lui Avicenna, divinitatea are grijă ca lumea noastră să fie cea mai bună din întregul univers, toate celelalte lumi fiind ierarhizate de o manieră logică și rațională de însuși Creatorul. Deși Avicenna nu neagă existența răului într-o lume în care nu se poate face abstracție de existența corupției, totuși nu există un Rău universal. Concluzia derivă din faimoasa definiție neoplatonică, conform căreia răul este absența binelui.

Pe plan național, o viziune alternativă este oferită de scriitorul român Liviu Rebreanu (1885–1944), pentru care Lumea este un mare întreg în care părțile se completează. Răul absolut, Absurdul nu există pentru că dacă există Răul, există și Binele, care îl echilibrează și îl absolvă. Liviu Rebreanu este animat, în spirit romantic, de mitul absolutului, iar romanul *Adam și Eva* este o încercare programatică de abordare a romanului metafizic. Ideologia, bazată pe mitul biblic al perechii promordiale și pe teoria spiritualistă a metempsihozei, reface o posibilă imagine simbolică a perfecțiunii.

Epistemologia lui Avicenna se bazează pe teoria conform căreia sufletul este independent de corp și capabil de abstractizare

O altă contribuție importantă a lui Avicenna este teoria sa privind cunoașterea. El consideră că, la naștere, intelectul uman este mai degrabă apropiat de *tabula rasa*, fiind doar formă potențială spre devenire prin educație. În opinia lui Avicenna, cunoașterea se obține prin experiențe empirice urmate de crearea unor concepte universale. Filosoful consideră că intelectul are diferite niveluri de dezvoltare care pornesc de la așa-numitul intelect material, până la intelectul activ – stare a intelectului uman aflată în conjuncție cu sursa primordială a cunoașterii.

Mult mai târziu în timp, pentru poetul, dramaturgul și filosoful român Lucian Blaga

(1895–1961), universul devine fundamental misterios și nu poate fi cunoscut integral cu ajutorul gândirii logice. În încercarea sa de a pătrunde tainele universale, ființa umană poate reduce numeric misterele, anulând o parte din ele prin cunoaștere logică, numită de Blaga *paradisiacă*, sau le poate amplifica prin cunoașterea *luciferică*. Deși temperament goethian, Blaga percepe universul ca pe un «paradis în destrămare». Însăpăimântat de «nemicul» final, individul re trăiește mereu drama omului alungat din edenul biblic, forțe obscure tulburând ordinea primară a cosmosului. Imaginea unei lumi rămase în tiparele sale străvechi va constitui astfel un îndemn al întoarcerii lângă «sufletul satului», la arhaic. Înstrăinarea depășește realitatea condiționată istoric, fiind motiv al unei meditații cu implicații ontologice profunde.

După cum am menționat la începutul acestui scurt și cu siguranță superfluu eseu, deschiderile oferite de oamenii de geniu din toate domeniile ne oferă nouă, celor de rând, subiecte de reflecție care ne pot ajuta să aspirăm la o inteligență cât mai apropiată de stadiul de «intelect active». Rămâne de văzut dacă lumea în care trăim, departe de perfecțiune, dar cu certitudine mai puțin fragmentată, ne poate ajuta în demersul nostru cognitiv.

Раздел 6. ФИЛОСОФИЯ МЕДИЦИНЫ И МЕДИЦИНСКАЯ ЭТИКА КАК АКТУАЛЬНЫЕ ФОРМЫ ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНОГО СИНТЕЗА ЗНАНИЙ

«КАНОН ВРАЧЕБНОЙ НАУКИ» АВИЦЕННЫ: ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ МЕДИЦИНЫ

Э. А. Фомотова

«Канон врачебной науки» – энциклопедический свод медицинских знаний посвящен профилактическим мероприятиям, направленным на предупреждение болезней, их диагностику и лечение. Он содержит в себе не только воззрения древнегреческих, римских, индийских, арабских врачей и философов, но и теоретические знания, и опыт врачевания Авиценны. И потому труд Авиценны явился не только новым этапом развития медицины, но и программой действия последующих поколений врачей.

«Канон врачебной науки» Авиценна начинает с определения медицины как науки: «Я утверждаю: медицина – наука, познающая состояние тела человека, поскольку оно здорово или утратит здоровье, для того, чтобы сохранить здоровье и вернуть его, если оно утрачено... Когда говорят, что в медицине есть нечто теоретическое и нечто практическое, то не следует думать, как воображают многие исследователи данного вопроса, будто этим хотят сказать, что одна часть медицины – познание, а другая часть – действие. А именно каждая из двух частей медицины – не что иное, как наука, но одна из них – это наука об основах медицины, а другая – наука о том, как ее применять... Под теорией медицины мы понимаем ту часть, которая учит только основным правилам и не входит в изложение сущности каких-либо процедур... А под практикой в медицине мы понимаем не только физическое действие и производство каких-нибудь телодвижений, но и ту часть медицинской науки, обучение которой заключает полезный совет, и совет этот связан с изложением сущности какой-либо процедуры» [1, с. 5]. Такое наставление, предостерегающее от ошибок в профессиональной деятельности, дает Авиценна врачам, акцентируя их внимание на органическую связь теоретической и практической деятельности, рационального и чувственного в диагностике и лечении.

Авиценна обобщил и продолжил традиции Аристотеля и других древнегреческих мыслителей в освещении и истолковании кардинальных вопросов, связанных с пониманием закономерностей развития организма и его болезненного состояния.

Историческое значение в учении о болезни имеют его взгляды на жизнедеятельность организма. Фундаментом его взглядов являлось широко распространенное древнее учение у разных народов об основных элементах (вода, земля, воздух, огонь), первокачествах (горячность, холодность, влажность, сухость) и соках организма. В учении о соках Авиценна утверждал, что организм находится в тесной органической связи с внешней средой через пищу, дыхание, воду, климатические условия и другие природные факторы. Он утверждал, что единство, целостность организма существует именно благодаря постоянному движению соков, проникновению их во все части тела. В силу этого он признавал, что при заболевании

возможны изменения в жидких частях организма (в составе и качестве соков) и в плотных его структурах.

Авиценна в природных явлениях видел причинную взаимосвязь, которая подчинена естественной закономерности. Он считал, что главной задачей медицины является познание причины здоровья и болезни, ибо знание причины дает возможность врачу в случае болезни выбрать правильную тактику лечения. Он выделял четыре разновидности причин: материальные – заложенные в теле основы, в которых существует здоровье и болезнь; действенные – это причины, которые изменяют состояние тела человека или сохраняют его неизменным (воздух, вода, еда, сон, бодрствование, различия по возрасту, полу, ремеслу, привычки); формальные – это натуры – качества, возникающие от взаимодействия противоположных качеств, когда они останавливаются у некоего предела и возникают после них силы, а также их сочетания; конечные – это действия.

Демонические, колдовские силы им полностью отвергались. Так, причинами, вызывающими поражение печени, он считал отравление животными ядами, употребление воды из заболоченных мест, злоупотребление вином, пряностями, а также нарушения пищеварения.

Важным в творческой деятельности Авиценны, как врача, является его нацеленность на понимание процесса болезни вообще. Он рассматривает болезнь с точки зрения общего страдания, динамичного, циклично протекающего процесса, различного по происхождению, тяжести и прогноза. Он утверждал, что возникающие изменения в организме связаны с взаимодействием противоположных качеств, когда они достигают определенного предела. Эти качества существуют в виде четырех элементов – теплоты, холодности, влажности и сухости для того, чтобы наибольшее количество каждого элемента вошло в соприкосновение с наибольшим количеством другого. Из совокупности их взаимодействия возникает качество, сходное с ними всеми, то есть натура.

Авиценна акцентирует внимание врачей на поиске источника развития болезни – на внутренних противоречиях, возникающих между единством и борьбой противоположных элементов. Если доли взаимно противоположных качеств в смеси равны и противостоят друг другу, так что натура оказывается качеством, действительно посредствующим между ними, то она является уравновешенной. В случае же когда натура не является абсолютной серединой между взаимно противоположными качествами, но больше склоняется в ту или другую сторону, либо в отношении одной из противоположностей, существующих между теплотой и холодом и между влажностью и сухостью, либо в обеих, то она становится неуравновешенной.

Особое внимание врачей Авиценна обращал на необходимость индивидуального подхода к каждому больному, так как «каждый отдельный человек предрасположен к определенной натуре, присущей ему лично» и рекомендовал индивидуализировать лекарственные назначения больным. Важным в деятельности врача Авиценна считал и учет возрастных особенностей больных, времен года, оказывающих влияние на возникновение отдельных болезней и их протекание у больных, а также сопутствующих заболеваний у конкретного больного. Это принципиальное и основное требование, наложившее отпечаток на всю систему медицинских знаний Авиценны, и сейчас через много веков сохраняет свое значение в медицине.

Существенным в учении Авиценны является и обязательность системного подхода при определении диагностического значения симптомов. В каждом конкретном случае он рекомендовал различать признаки по их значению, являются ли

они признаками основного заболевания, или сопутствующего, или осложнения.

Фундаментальной идейной базой труда Авиценны является принцип «не навреди», которым и раньше руководствовались врачи древности. Он выражает гуманистические идеалы врачевания, отношения к жизни больного как ценности, проявляется в переживаниях сострадания врача к больному и реализуется в актах их содействия, соучастия и помощи. Соблюдение принципа «не навреди» выражается и в моральной ответственности врача, как в отношении отдельного больного, так и группы больных. Авиценна выдвигал как важное, обязательное условие помещения в больницу больных заразными заболеваниями. Он обосновывал это требование необходимостью ограничить распространение заболевания, изучить течение болезни, отыскать наиболее верные средства для излечения.

Гуманистические идеалы «Канона врачебной науки» Авиценны предвосхитили действие нравственных принципов в медицине сегодня: принципа автономии врача и пациента, принципа их информированного согласия, принципов социальной ответственности и справедливости.

Литература

1. Абу Али Ибн Сина (Авиценна). Канон врачебной науки. Книга 1. – Ташкент, 1981.

«ЕДИНАЯ НАУКА О ЧЕЛОВЕКЕ» КАК СИНТЕЗ ФИЛОСОФИИ И МЕДИЦИНЫ

В. А. Рыбин

Идея создания «единой науки о человеке», в которой «естествознание включит в себя науку о человеке в такой же мере, в какой наука о человеке включит в себя естествознание», была высказана К. Марксом более 150 лет назад. С тех пор она стала еще более актуальной, но так и не обрела конкретного воплощения, что вполне объяснимо затруднениями как специфически философского, так и социально-исторического порядка. Тем не менее, перспектива ее создания вполне реальна, поскольку ее прообразом является теоретико-практическая система медицины, созданная в условиях Античности усилиями школы Гиппократов, а потом усовершенствованная в последующей истории целой когортой теоретиков и практиков, среди которых важнейшее место занимает Авиценна.

Однако по ходу своего исторического развития, особенно ближе к нашим дням, медицина все больше обретает сугубо физическую, организменную направленность. Современная, технологически сверхвооруженная клиническая практика становится, на первый взгляд, все более эффективной, что трудно отрицать. Но при этом граница «антропологической неприкосновенности» (выражением которой до самого последнего времени выступал повсеместный запрет на эвтаназию, на эксперименты на человеке, на клонирование человека и пр.) все чаще оказывается под угрозой, поскольку удерживающие эту границу этические нормативы (наиболее ярким выражением которых выступает Клятва Гиппократов) уже более двухсот лет последовательно выводятся из состава медицины: сначала усилиями И. Бенгама она преобразуется в «медицинскую деонтологию» (которая выступает в качестве не более чем вторичной «этической добавки» к врачебной умелости), затем начинают восприниматься как дань архаической традиции, а в наши дни вообще заменяются постулатами биоэтики. Между тем, в биоэтике по сути отсутствует собственно медицинское начало, ибо ее положения неотличимы от нормативов элементарной профессиональной добросовестности в любой сфере деятельности (в технической

практике, бизнесе, журналистике и пр.). В результате медицина преобразуется в биомедицину, лечебные методики – в биотехнологии, а на место «антропологической неприкосновенности» встанут принципы «трансгуманизма».

Такая ситуация обозначает две возможные «антропологические перспективы» дальнейшего развития человечества: либо – полная редукция человека до статуса «биоробота», чему и будет служить биомедицина с ее принципами «трансгуманизма», либо – введение всех технологических достижений в «человекоразмерные» рамки, теоретическим выражением которых должна стать предсказанная Марксом «единая наука о человеке», ее конкретизация. Проблема лишь в том, каким именно путем надо идти к ее созданию.

Основанием искомой конкретизации и одновременно предзадающим его идеальным принципом, безусловно, является культура. Теоретически представленная полнота ее содержания – это и есть конкретный материал «единой науки о человеке».

Но культура по определению носит человеческий, «антропогенный» характер. Отсюда новый, формируемый при таком подходе образ реальности выглядит так: бытие, представленное культурой, обусловлено человеком, оно создает его и воссоздается им по образу герменевтического круга. «Порождающее отношение» этого круга есть отношение человека к самому себе, опосредствованное творимой им культурой в полноте ее проявлений.

Философия, рефлектирующая эту целостность, ее антропологические истоки и содержательные параметры, выступает как «онтология культуры» или, точнее, как «антропоонтология», и тем самым – как *основание «единой науки о человеке»*. Или *«единой науки о человеке и культуре»*, что одно и то же.

Из каких же компонентов должна складываться эта «единая наука», формироваться ее содержание?

Прежде всего, это естествознание. Естествознание – самая развитая часть современной науки, оно не нуждается в каком-либо существенном внутреннем переструктурировании. Для включения его в состав «единой науки о человеке» необходимо лишь ввести его в «человекоразмерные» рамки, прообраз которых уже содержит в себе медицина: это – Клятва Гиппократова и образ человека. Значит, эти рамки необходимо собирать из материала культуры по образу этих составляющих.

Императивы Клятвы Гиппократова («исцели», «не вреди», «делай благо», «будь справедлив», «не практикуй эвтаназию») есть по сути субъектные установки, задающие пределы прилагаемых к организму человека технических (лечебных) воздействий, вводящие их в заранее заданные рамки. Аналогом подобных установок по отношению ко всему пространству культуры должно стать знание человека о самом себе как о творческом субъекте, способном к целенаправленной регуляции условий своего саморазвития. Чтобы совершить разворот к человеку, необходима радикальная «перезагрузка» современного социогуманитарного знания. На место множества «общественных» и «культурфилософских» дисциплин, количество и неупорядоченность которых нарастает параллельно накоплению научного материала о человеке, необходимо поставить некие синтезирующие теоретические формы.

Совокупное знание, которым обладает современная культура, в принципе может быть выведено из четырех элементарных форм отношения человека к миру: к ближним, к дальним, к природе и к самому себе. Тогда решение задачи видится таковым. Вся совокупность знаний о человеке, культуре и обществе очищается от вторичных, побочных, дублирующих элементов и включается в четыре фундаментальные раздела, где теоретически представленный опыт отношения людей к *ближним* оформляется как «Антропология традиции»; опыт воздействия людей на *природу* (из которого по мере преобразования простого отношения к природе

исторически вырастает научно опосредствованное отношение к ней, т.е. естествознание) будет представлен как «Антропология природы и науки» (призванная отображать культурно-исторический контекст становления и развития естествознания, вводя его тем самым в «человекообразные» рамки!); последовательно расширяющийся опыт отношения к *дальним* – как «Антропология истории»; опыт познания человеком *самого себя* – как «Антропология личности».

Сумма четырех «Антропологий» сложится в единый корпус обновленного социально-гуманитарного знания, в состав которого должно быть включено также искусство.

Так обрисовываются контуры «единой науки о человеке и культуре», где философия как рефлексия о всеобщем, представленном культурой, сможет, наконец, выразить ее антропологические истоки, определившись в качестве основания «единой науки», тогда как три компонента последней (естественные науки, типологически обновленное гуманитарное знание и антропологически истолкованное искусство) будут заключать в себе ее основное содержание.

Задачи философии, медицины, естественнонаучного и социально-гуманитарного знания, всей культуры в ее целостности самым непосредственным образом смыкаются в деле создания «единой науки о человеке и культуре», поскольку она является тем теоретическим полем, на котором можно сегодня воссоздать целостность и философского знания, разделившегося по крайней мере на «позитивистское» и «экзистенциальное» направления, и медицины, «селективизированной» по узким специальностям, и научного знания, в составе которой все более ускоренно «разбегаются» частные дисциплины, и всей культуры, которой самой угрожает распад от утраты связи с ее истоком – человеком, и самого человека, который в массиве стремительно нарастающего социокультурного многообразия столь же стремительно утрачивает и свою организменную целостность, и свою психологическую идентичность. Доказательству того, что перспективы создания этой «единой науки» вполне реальны, а обретение искомой многоаспектной целостности человека и культуры вполне достижимо, и посвящена представленная работа.

УЧЕНИЕ АВИЦЕННЫ И СОВРЕМЕННАЯ МЕДИЦИНСКАЯ ЭТИКА

О. В. Гук

Профессия медицинского работника – одна из самых древних и почитаемых профессий на земле. Отец-основатель медицины Гиппократ писал: «Медицина поистине есть самое благоразумное из всех искусств» [1]. Врачам приходится принимать решения, связанные с жизнью, здоровьем, достоинством и правами людей. Любому работнику медицинской сферы должны быть присущи такие качества, как сострадание, доброта, чуткость и внимательное отношение к пациенту. Поэтому медицинская помощь не может быть полноценной, если самый высокопрофессиональный врач не обладает этическими качествами. Чтобы избежать ошибок, врач должен уметь принять правильное решение, а это требует специального морально-этического знания.

Этика – наука о морали и нравственности. Медицинская этика – это часть общей этики, которую можно определить как науку о нравственной ценности поступков и поведения медицинского работника в сфере его деятельности.

Медицинская этика включает в себя совокупность норм поведения и морали, предопределяет чувство профессионального долга, чести, совести и достоинства медицинского работника [2].

Медицинская этика берет свое начало в глубокой древности. В различные исторические эпохи в зависимости от изменения моральных устоев общества изменялись и этические принципы врачевания.

Большое влияние на развитие медицинской этики оказали взгляды мудрого ученого X–XI вв., врача и философа Ибн Сины, который в Европе прославился под именем Авиценны. Основные идеи его учения содержатся в энциклопедическом труде «Канон врачебной науки», а также в фундаментальном сочинении «Этика».

Основная нравственная идея, пронизывающая весь «Канон», – идея гуманизма. Она излагается, начиная с первого положения «Канона», в котором формулируются задачи медицины. «Я утверждаю: медицина – наука о познании состояния тела человека, поскольку оно здорово или утратило здоровье, для того чтобы сохранить здоровье или вернуть его, если оно утрачено» [2]. Авиценна придавал большое значение необходимости успокоить больного, снять чувство страха, поднять его настроение.

Авиценна, рассматривая различные стороны врачебной деятельности, подчеркивал неповторимость и индивидуальность обращающихся за медпомощью: «...каждый отдельный человек обладает особой натурой, присущей ему лично. Редко бывает или совсем невозможно, чтобы кто-нибудь имел одинаковую с ним натуру» [2]. Большое значение имеет слово, что подразумевает не только культуру речи, но и чувство такта, умение поднять больному настроение, не ранить его неосторожным высказыванием. Не зря великий ученый сказал: «Есть три средства для того, чтобы вылечить больного: при помощи слова, снадобий, приготовленных из трав, и третье средство – нож» [3].

В средние века Авиценна дал прекрасную поэтическую характеристику личности врача. Он считал, что врач должен обладать особенными физическими и духовными качествами – глазами сокола, руками девушки, мудростью змеи и сердцем льва.

В трудах ибн Сины имеются рекомендации: «...беременные женщины пусть избегают слишком резких движений, прыжков и падения, удара, ... а также переполнения пищей и гнева. Не следует им сообщать того, что их печалит и огорчает, и надлежит удалять от них все, что способствует выкидышу...». «Выздоровливающего нужно оберегать от всего того, что волнует, даже от громких звуков. Его подобает держать в покое, веселить и радовать...». Больным советовал гулять «сколько нравится, исключив всякие мысли о делах», предписывал покой, безмятежное состояние духа, тишину, туберкулезным больным предлагал, что «они должны постоянно нюхать цветы и все время лежать, пребывая в покое и неподвижности, и избегать гнева и раздражения. Им не следует сообщать печальных известий...» [2].

Этическое наследие Авиценны не утратило своей значимости и в наши дни, наоборот, приобретает особую актуальность. Оно успешно используется в нравственном воспитании подрастающего поколения, а эта задача, как мы знаем, никогда не теряет своей актуальности.

Литература

1. Грандо, А.А. Медицина в зеркале истории. – Киев, 1990.
2. Грандо, А.А. Врачебная этика. – Киев: РИА «Триумф», 1994.
3. Рахимов, С.Р. Психолого-педагогические взгляды ибн Сины. – Ташкент, 1979.

ВОПРОСЫ МЕДИЦИНСКОЙ ЭТИКИ: ОТ АВИЦЕННЫ К СОВРЕМЕННОСТИ

Н. А. Лазаревич

*«Благодаря значению его трудов,
принадлежит всему человечеству»*

Фредерико Жолио-Кюри

Одним из выдающихся прогрессивных представителей своего времени был ученый, медик, философ Авиценна. В эпоху Возрождения не было ни одного ученого человека, который ни совершал бы далеких путешествий, ни говорил бы на четырех-пяти языках, ни жил бы в гуще интересов своего времени. Все это можно по праву отнести и к Авиценне. Исследователь Востока В.В. Соловьев, говоря об этом времени, утверждал, что страны Ближнего и Среднего Востока стояли выше современных им стран Европы [1, с. 191]. Наряду с расцветом естествознания, в них шло развитие философии, истории, логики, эстетики, лингвистики, психологии и других наук. Многие города, в том числе и Бухара, вблизи которой родился и работал Авиценна, становились одновременно культурными и научными центрами. Гордостью их были хранилища мудрости – библиотеки.

С детства Авиценна отличался стремлением к знаниям и большим трудолюбием. Получил хорошее образование. Изучал логику, основы юриспруденции, философию, геометрию. В ходе изучения философии стал последователем учения Аристотеля. Выработал собственный взгляд и создал собственное эстетическое и этическое учения.

В своей «Этике» главным считал постоянное самосовершенствование. А высшим законом поведения человека признавал не понятия, законы и категории этики сами по себе, а то, как они оцениваются разумом, который для Авиценны – критерий нравственности и предпосылка человеческих отношений, основанных на добре и справедливости. Этику определил как науку, теоретически разграничивающую принципы добра и зла и обеспечивающую условия для счастья человека. Добром, как считал Авиценна, выступает врожденная склонность человека к совершенству. Именно эта склонность, по мнению Авиценны, «побуждает человека к добрым поступкам» [2, с. 6]. Добро есть атрибут сущности человека, который коренится в самой материи, поскольку ей присуще стремление к совершенствованию. Таким образом, добро выступает атрибутом материи, а зло связано с небытием (темными силами природы), которое останавливает движение человека к совершенству, является своеобразным тормозом. В человеческих поступках добро и зло перемешаны таким образом, что добрые дела ведут нередко к злым последствиям и наоборот. Но в жизни необходимо познание и того и другого. Поэтому связь добра и зла есть мера. Например, хорошая пища, получение удовольствия является добром, но они способны привести к злу – утрате здоровья.

Истинную меру добра и зла в человеческих поступках, по мнению Авиценны, определяют умеренность в желаниях и справедливость в решениях: «...разумный режим в еде и напитках, выбор [подходящего] воздуха, выбор движения и покоя, а также лечение лекарствами и действия рукой, ведущие к сохранению здоровья, и терапию каждой болезни по отдельности. С точки зрения конечной цели этого исследования, то есть сохранения здоровья и прекращения болезни, у [медицины] должны быть также предметы; соответственно средствам и орудиям, [применяемым] при этих состояниях. Средствами здесь являются целесообразное пользование едой и

напитками, правильный выбор воздуха, определение меры покоя и движения» [3, с. 15].

Авиценна не считал мораль общественным институтом, регулирующим взаимоотношения людей – так, как мы сегодня ее понимаем. Тем не менее, для его этического учения характерен призыв к глубоко нравственным отношениям между людьми, осуждение моральных пороков, вера в возможность общего счастья и блага и стремление к их достижению, что, несомненно, говорит о гуманной позиции мировоззрения Авиценны. Проявлением в жизни такой позиции была медицинская практика Авиценны.

Интересны этические воззрения Авиценны-медика, касающиеся взаимоотношений врача и пациента. Например, можно рассмотреть рассуждения Авиценны по поводу определения состояния больного.

«К нему неприложим термин «здоровье», ибо здоровье – это способность или состояние, благодаря которому функции (органа), предназначенного для их выполнения, оказываются безупречными, но ему не подобает также и противоположный термин, если только не определять здоровье, как хочешь, обуславливая его ненужными условиями. Об этом не пререкаются с врачами, и врачи не такие люди, с которыми спорят о подобных вещах. Такие препирательства с врачами или с теми, кто с ними спорит, не приводят ни к чему полезному в медицине...» [3, с. 17].

Высказанная Гиппократом идея о безупречности врача получает в трудах Авиценны дальнейшее развитие. Авиценна призывает врачей «...совершенствовать общие и специальные знания, обмениваться опытом, путешествовать. Что же касается тех вещей, которые врач обязан и представлять себе, и доказывать, то это болезни, их частные причины, их признаки, а также и то, как прекращать заболевание и сохранять здоровье. Врач обязан дать доказательства [существования] тех из этих вещей, которые существуют скрыто, во всей подробности, указывая их величину и периодичность» [3, с. 168].

Мысль о сохранении здоровья – органичная часть всей системы взглядов и рекомендаций Авиценны. Согласно его представлениям, врач – друг, наставник и помощник больного. Для выполнения этой миссии он, помимо профессиональных знаний и опыта, должен обладать многими положительными качествами: милосердием, уважением человеческого достоинства, готовностью к самопожертвованию в интересах больного и другими. Видеть в каждом человеке неповторимый мир его переживаний, страстей и надежд. Призывал лечить не болезнь, а больного. Оказание помощи по биоэтическим (социально-психологическим основаниям) представляется очень интересным. Например, о необходимости наставлений для больного.

«Так, например, в медицине говорят, что число разновидностей лихорадки – три, и что натур существует, допустим, девять. А под практикой в медицине мы понимаем не (только физическое) действие и производство каких-нибудь телодвижений, но и ту часть медицинской науки, обучение которой включает полезный совет, и совет тот связан с изложением сущности какой-либо процедуры. Так, например, в медицине говорится, что к горячим опухолям следует вначале прикладывать что-нибудь отвлекающее, охлаждающее и вскрывающее; потом, после этого, отвлекающие средства смешиваются с смягчительными, а после того, как дойдет до опадания, ограничиваются смягчительными и разгоняющими лекарствами, но только не при опухолях, образовавшихся от дурных соков, выделяемых главенствующими органами.

Такое наставление сообщает тебе полезный совет, то есть изложение

сущности и сущности какой-либо процедуры. Когда ты изучишь обе эти части, то приобретешь знания научные и знания практические, хотя бы ты сам никогда не практиковал» [4, с. 26].

Идеи Авиценны, о важности дополнения научного поиска культурно-этическими параметрами и гуманистическими ориентирами очень важны и в современной медицине. Морально-этическая рефлексия является неотъемлемой частью современного медицинского знания. Особую значимость сегодня имеет исследование этических параметров медико-биологического знания, так как новые возможности медицины и биологии позволяют не только лечить людей, но и управлять человеческой жизнью, ее важнейшими процессами (рождением, смертью, старением и т. д.). Теория и практика этических оценок в сфере медико-биологических достижений, в практике возросших технологических возможностей биомедицины часто подчиняются прагматичным интересам, поэтому требует неуклонного развития.

На сегодняшний день сложились два исторически сформировавшихся образа биомедицинской этики. Одна представлена как традиционная (западная), т. к. в данном виде биоэтика возникла и трактуется в Европе и Америке – представляет собой институционально организованную социально-политическую технологию, в рамках которой обеспечивается соблюдение прав и свобод в биомедицинской сфере. Основной целью такой биоэтики является защита прав граждан от негативных последствий применения современных медицинских и биологических технологий, влияющих на жизнь и здоровье человека. В качестве инструментов такой защиты выступают разработанные этические кодексы, законы и документы. Этические механизмы контроля над действиями врачей дополняются развитой системой правового регулирования, формированием специальных биоэтических комитетов, движением широких кругов населения, проявляющих интерес к данной проблематике.

На постсоветском пространстве, в том числе в Беларуси, функционирует несколько иная форма биоэтики, в которой осуществляется анализ нравственных проблем человеческого бытия, морального отношения ко всем формам живого и природы в целом, а также разработка этических норм и принципов, ограничивающих взаимоотношения «право-наука-человек». Она включает создание морально-правовых критериев социальной практики проведения медико-биологических экспериментов (расширение юридических норм, биобезопасности, взаимоотношений в постчернобыльский период).

Литература

1. Соловьев, В.В. Средневековая философия // Г.О. Чарыев. Авиценна – ученый и мыслитель. – М., 1979.
2. Абу Али ибн Сина. Трактат о любви / Абу Али ибн Сина. – Ташкент, 1979.
3. Ибн-Сина. Канон врачебной науки / Абу Али ибн Сина. – Ташкент, 1985.
4. Юлдашев, К.Ю. Некоторые терапевтические воззрения Абу Али ибн Сины / К.Ю. Юлдашев. – Ташкент, 1980.

ОСОБЕННОСТИ БИОЭТИЧЕСКОГО ПОДХОДА К ИЗУЧЕНИЮ ЧЕЛОВЕКА

Н. А. Степаненко

Комплексный биоэтический подход к изучению человека опирается на взаимосвязанную систему дисциплин и методов биологического и медицинского познания.

Развитие современной биомедицины ставит новые и крайне сложные моральные проблемы перед философией. Поскольку человек выступает как единство его естественных и социальных качеств, то есть как уникальная данность, его исследование основывается на гуманитарных подходах и методах, положенных в основу биоэтической модели. Они нередко переносятся и на проблему жизни в целом, которая как объект биоэтического исследования включена в специфику человеческих отношений и оценок.

Это обстоятельство связано с процессом возрастания интереса к этическим проблемам современной науки в целом, обусловленном негативными сторонами и последствиями научно-технического прогресса, когда позиция беззаботности в отношении возможных применений получаемых учеными знаний становится небезупречной в этическом плане. Такие проблемы, как отношения врача и пациента, проблема определения смерти и необходимо связанные с нею моральные противоречия, новые технологии деторождения и биомедицинский эксперимент, включающий необходимость рассмотрения пределов его допустимости, этические проблемы генной инженерии, трансплантологии и психиатрии, – являются фокусом биоэтической рефлексии.

Актуальным остается вопрос выработки таких социально-этических принципов, при которых признается уникальность и свобода индивида, обеспечиваемая моральными и законодательными нормами и действиями со стороны общества в целом в русле конструктивного развития научной деятельности при условии соблюдения соответствующих этических норм познания и практики.

Практическое применение в здравоохранении научных достижений является условием всестороннего рассмотрения традиционных норм медицинской этики. Например, серьезные моральные трудности возникают в связи с пересадкой органов: 1) трансплантации органов и тканей от живых лиц и трупов (*гомотрансплантация*); 2) в случае пересадки клеток, тканей или органов между особями различных биологических видов, например, трансплантация сердечных клапанов свиньи человеку (*ксенотрансплантация*); 3) возможность пересадки органов от человека к человеку (*аллотрансплантация*); 4) при использовании электронно-вычислительных машин в клинической медицине; 5) в работе медико-генетических консультаций и так далее [1].

Ясно, что важнейшим регулятивом биомедицинской практики является *деонтологическая* концепция, которая представляет собой такой раздел этики, который рассматривает проблемы долга, в том числе и вопросы профессионального долга. Как известно, каждая профессия накладывает определенный отпечаток на нравственные качества и психологические особенности людей в процессе их практической деятельности. Поэтому «...каждая профессия имеет свою собственную мораль» [2, с. 298–299].

Профессиональная этика врача состоит в том, чтобы реализовать в своей деятельности специфические нравственные требования и нормы поведения во взаимоотношениях с пациентами. К сожалению, как показывает практика, не каждый обратившийся за помощью к врачу по-настоящему готов к ней; точнее, зачастую человек готов к тому, что все сделают за него. Еще Авиценна говорил пациенту, которого лечил: «Смотри – нас трое: я, ты и твоя болезнь. Победит тот, на чью сторону *ты* встанешь» [3].

Наряду с признанием универсальных этических принципов, значимых для всех людей, врачебной морали свойственны определенные отличия от некоторых общих этических норм. Например, во имя интересов больного профессиональная норма нравственности в медицине не исключает целительной «лжи во благо», а

требования искренности и честности не предусматривают разглашения «врачебной тайны». Естественно, что нравственное воспитание пронизывает процесс жизнедеятельности человека любой профессии, а логическим этапом морального совершенствования медицинского работника перед началом его самостоятельной деятельности является принятие присяги, то есть совершение клятвы (Гиппократ), которое предусматривает ее выполнение, хотя реальность не исключает случаи ее нарушения.

В медицинской этике находят отражение ситуации, которые ставят человека перед *необходимостью морального выбора*. Известно, что практическая деятельность врачей и научные биомедицинские эксперименты порой порождают коллизии, когда определенная моральная норма не согласуется с тем, что подсказывает нравственная интуиция, то есть, когда *интенционально-«должное» не соответствует интенционально-«сущему»*.

Иначе говоря, *фактическое бытие межчеловеческих отношений отражает антиномичную модальность феномена абстрактного добра* (например, врачу, видящему невыносимые муки онкологически больного человека, умоляющего избавить его от страданий с помощью инъекции большой дозы снотворного, и морально, и юридически запрещено удовлетворить подобную просьбу пациента). Поэтому, многие практикующие медики относятся к идее систематизации, упорядочивания поведенческих установок и кодификации этической ответственности настороженно, а порой и откровенно негативно. Очевидно, дело здесь состоит не в злонамеренном нежелании соблюдать строгие правила, а в сомнении, что кто-либо компетентен судить о том, о чем не только нет готового ответа, но и любое решение может иметь множество толкований и интерпретаций.

Тем не менее, свобода деятельности медицинских работников неотделима от *деонтологических норм* поведения. Деонтологические принципы призваны помочь совершить моральный выбор, причем этот выбор должен быть сделан осознанно и добровольно. По возможности необходимо сопоставить значимость конкретных фактов медико-биологического исследования с абстрактным характером этических норм и принципов.

Этика межличностных отношений во врачебной деятельности и в процессе биомедицинских исследований предполагает их оценку с помощью таких биполярных понятий, как добро – зло; гуманно – негуманно; человечно – нечеловечно; законно – незаконно; справедливо – несправедливо; правильно – неправильно; нарушает права человека – не нарушает прав человека; ограничивает свободу личности – не ограничивает.

Семантико-аксиологическая наполненность этих бинарных соотношений формируется биоэтическим контекстом, содержащим описание общекультурных ценностей и нравственных правил. Формирование норм биоэтики происходит на фоне фундаментального и извечного диалектического противоречия между должным и сущим.

Эксплицируя противоречивую модальность «должного» и «сущего» в сфере биомедицинской деятельности, биоэтика создает этические ориентиры и определяет моральные рекомендации для принятия решений на основе апелляции к опыту различных социокультурных традиций. Таким образом, биоэтика обогащает медицинскую культуру и становится ее институциональным компонентом, предлагая обществу такие нормы поведения, которые соответствуют общечеловеческим ценностям цивилизованного образа жизни. Биоэтические нормы, выступающие в роли морального регулятора медицинской деятельности, предопределяют безусловный примат интересов и блага пациента и требуют от врача сделать все возможное для

облегчения страданий, восстановления здоровья больного и сохранения его жизни.

Поиск оптимальных решений современных нравственных проблем базируется на выявлении и учете тех социокультурных традиций, которые послужили формированию различных этических концепций, имеющих важное значение для биомедицинской культуры и являющихся фундаментальными в процессе становления биоэтики.

Литература

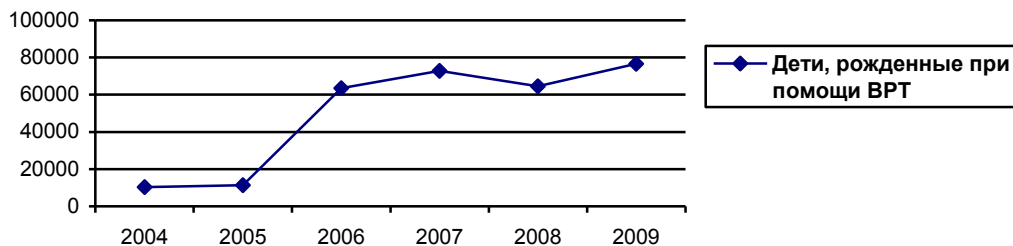
1. Moral Problems in Medicine / Englewood Cliffs. – N.Y., 1996. – P. 165.
2. Маркс, К. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Сочинения. Изд. 2-е. В 30-ти т. – М.: Госполитиздат, 1961. – Т. 21.
3. Авиценна [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.avicenna-sina.narod.ru/kanon.html> – Дата доступа: 08.12.2013

ВСПОМОГАТЕЛЬНЫЕ РЕПРОДУКТИВНЫЕ ТЕХНОЛОГИИ В СОВРЕМЕННОЙ СОЦИАЛЬНОЙ ПРАКТИКЕ

Т. Е. Новицкая

О востребованности и эффективности методов вспомогательного воспроизводства свидетельствуют данные Европейского общества репродукции человека и эмбриологии и Европейского мониторинга ЭКО за 2004 – 2009 гг. Число детей, рожденных при помощи вспомогательных репродуктивных технологий (ВРТ), за данный период возросло более чем в 7 раз: с 10301 ребенка в 2004 г. до 76647 детей в 2009 г. (см. рисунок 1).

Рисунок 1. Число детей, рожденных при помощи ВРТ в Европе в 2004–2009 гг.



Источник: The European IVF-Monitoring (EIM), Consortium for the European Society on Human Reproduction and Embryology (ESHRE) [1] [2] [3] [4] [5] [6].

Соответственно, как отражено в таблице 1, в Европе обозначилась тенденция к стремительному возрастанию числа родов, ставших возможными благодаря использованию ВРТ. В целом стабильно повышалось число родов после экстракорпорального оплодотворения (ЭКО), интрацитоплазматической инъекции сперматозоида в яйцеклетку (ИКСИ), а также сочетания ЭКО/ИКСИ, родов после донорства ооцитов. Исходя из статистики, нельзя определить какую-либо тенденцию в этом секторе: число наступивших беременностей/родов в результате данных биомедицинских манипуляций менялось год от года, то возрастая, то снова снижаясь. Это касается инсеминации спермой мужа для женщин от 40 лет, а также – инсеминации спермой донора для женщин всех возрастных категорий. Исключением

является устойчивое увеличение числа беременностей/родов после искусственной инсеминации спермой мужа у женщин младше 40 лет.

Таблица 1. Использование ВРТ в Европе в 2004 – 2009 гг.

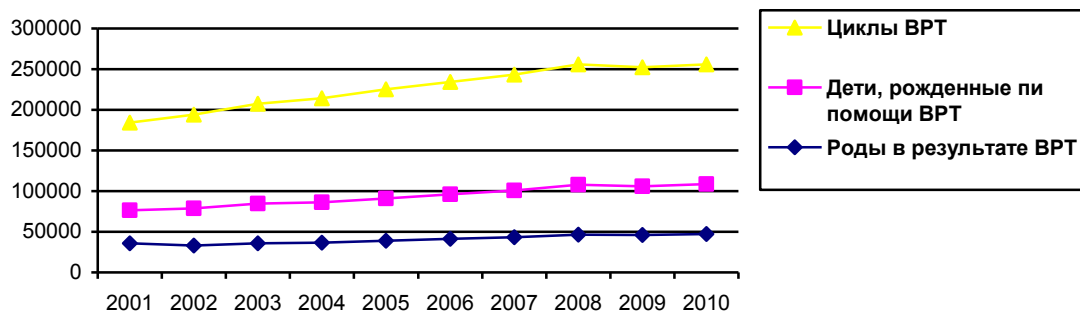
Год	2004	2005	2006	2007	2008	2009
Роды в результате применения ВРТ	8338	9075	58199	61184	53007	65538
Роды после ЭКО	†-	†-	22655	24333	24243	25078
Роды после ИКСИ	†-	†-	39081	41916	42092	44344
Роды после ЭКО/ИКСИ	†-	†-	10636	12287	12501	13369
Роды после донорства ооцитов	2312	†-	3448	4348	3243	5891
Беременность/роды после искусственной инсеминации спермой мужа (<40 лет)	*2965	*15154	**4425	**5265	**5093	**5571
Беременность/роды после искусственной инсеминации спермой мужа (>= 40 лет)	*143	*617	**157	**233	**193	**288
Беременность/роды после искусственной инсеминации спермой донора (<40 лет)	*2965	*3498	**2010	**2780	**2823	**1736
Беременность/роды после искусственной инсеминации спермой донора (>= 40 лет)	*143	*189	**138	**160	**221	**107

† нет обобщенных данных, * данные по беременностям, ** данные по родам.

Источник: The European IVF-Monitoring (EIM) and Consortium for the European Society on Human Reproduction and Embryology (ESHRE) [1] [2] [3] [4] [5] [6].

Результаты анализа статистических данных по состоянию ВРТ в США [7] свидетельствуют о нарастающей популярности данных технологий у населения и об их эффективности. Согласно информации Отдела репродуктивного здоровья Национального центра профилактики хронических заболеваний и укрепления здоровья (см. рисунок 2), число циклов ВРТ, выполненных в США, возросло с 107587 в 2001 г. до 147260 – в 2010 г. Число родов, закончившихся рождением живых детей, в 2010 г. (47090) увеличилось более чем в полтора раза по сравнению с 2001 г. (29 344). Число детей, рожденных с использованием ВРТ, в 2010 г. (61 5640), также более чем в полтора раза стало выше относительно 2001 г. (40 687).

Рисунок 2. Количество циклов ВРТ, родов в результате использования ВРТ, детей, рожденных при помощи ВРТ в США в 2001 – 2010 гг.



Источник: Centers for Disease Control and Prevention [7].

Проблема бесплодия также достаточно остро стоит в Беларуси, такой диагноз поставлен 14,3% семейных пар. По данным Министерства здравоохранения РБ в 2011 г. в Беларуси было выполнено 609 циклов ЭКО, 187 циклов инсеминации, за шесть месяцев 2012 г. начато 328 циклов ЭКО и 145 инсеминаций. Наступление беременности составило 42% к законченным циклам ЭКО. В Беларуси 1% от всех рожденных детей появляются на свет после искусственного оплодотворения, 900–1000 в год.

На основании детального рассмотрения различных комбинаций ВРТ в рамках схемы «яйцеклетка (собственная / донорская) – сперма (собственная / донорская) – матка (собственная / суррогатной матери)», выявлены основные риски, потенциально таящиеся в их использовании.

1) *Собственная яйцеклетка – собственная сперма – собственная матка.* Наименее спорным с точки зрения морали и дальнейших социальных последствий, наиболее близкой к естественному зачатию ребенка супругами является искусственная инсеминация с использованием семенной жидкости мужа, его отличает лишь «технологический» способ, которым оно осуществляется.

При появлении фигуры «третьего» участника в процессе зачатия, беременности и родов возникают и различные возражения этического характера, поскольку такое преобразование модели семьи «отец – мать – ребенок (дети)» в различных ее вариантах влечет за собой преобразования как в области социальных отношений (родитель-одиночка, ребенок в однополой семье, рождение ребенка от умершего родителя и пр.), так и в сознании (самоидентификация участников процесса зачатия/рождения, а также оценка их статуса обществом).

2) *Собственная яйцеклетка – донорская сперма – собственная матка.* Донация семенной жидкости дает шанс иметь детей абсолютно бесплодным мужчинам и одиноким женщинам. Однако в связи с данной медицинской практикой встает вопрос о «безответственном» отцовстве донора. Он остается анонимным, как для матери (выбирается в соответствии предъявляемыми ею социальными и биологическими признаками), так и для ребенка. Последний факт, безусловно, проблематизирует процесс идентификации ребенка и с его собственной позиции в связи с принципиальной невозможностью раскрыть тайну своего рождения), и со стороны окружающих его людей.

3) *Донорская яйцеклетка – собственная сперма – собственная матка.* Еще одна разновидность применения ВРТ, связанная с донорством генетического материала – это использование «чужой» яйцеклетки парой в виду истощения яичников у женщины или их отсутствия. Также эта технология позволяет избежать передачи тяжелых генетических заболеваний от вынашивающей матери. Существуют различные варианты того, кто в данной ситуации может выступить донором: анонимное лицо, знакомая или родственница (таким образом, относительная родственная (генетическая) связь между ребенком и вынашивающей матерью все же может существовать). Следует отметить, что данный способ искусственной репродукции менее популярен, чем рассмотренный выше.

4) *Собственная яйцеклетка – собственная сперма – матка суррогатной матери.* Первый успешный опыт суррогатного материнства при помощи искусственной инсеминации относится к 1980 г., он произошел в США, посредством ЭКО – в 1989 г. в Великобритании. На сегодняшний день указанная репродуктивная технология набирает обороты и становится все более востребованной во всем мире. В то же время дискуссии вокруг данного явления не утихают: у общества возникает множество вопросов как к суррогатной матери – женщине, согласившейся добровольно забеременеть чужим ей ребенком, выносить его и отдать на воспитание

генетическим родителям, так и к самим родителям, к мотивам двух сторон. Как показывает опыт использования суррогатного материнства в различных странах, достаточно сложно пересмотреть традиционное понимание родительства, в особенности – материнства, выработать их социально приемлемое понимание в новых условиях, создать правовые основания, обеспечивающие наименее «болезненную» для общества реализацию этой биомедицинской технологии, достичь их соответствия актуальным ценностям. Опасности, таящиеся в этой разновидности ВРТ, это: «профессионализация» материнства, превращении его в услугу, оказываемую за вознаграждение; разделение материнства на «подлинное» (генетическое и, далее, социальное) и «неподлинное», связанное с беременностью и родами, носящее лишь инструментальный характер, суррогатное; как следствие, обесценивание последнего, рассмотрение его как мотивированного материально; развитие медицинского туризма в сфере суррогатного материнства; расширение модели семьи для ребенка, рожденного в таких условиях за счет включения в нее еще одной матери, как следствие, проблемы с адекватной интерпретацией этой ситуации, ролей ее участников и пр.

5) *Собственная яйцеклетка – донорская сперма – матка суррогатной матери.* Вариант совмещения в одной ВРТ донации ооцитов и суррогатного материнства для бесплодной одинокой женщины открывает возможность стать родительницей в практически безнадежной, по прежним меркам, ситуации. Названная разновидность технологии воспроизводства может быть, кроме всего прочего, связана и с материнством в пожилом возрасте. Так, положение рожденного(ых) таким образом ребенка(детей) (см. пункты 2, 4) усугубляется относительно высокой вероятностью сиротства.

6) *Донорская яйцеклетка – собственная сперма – матка суррогатной матери.* ВРТ на основе применения донорской яйцеклетки, собственной семенной жидкости и услуг суррогатной матери может решить проблему гендерного неравенства в отношении прокреативных желаний одиноких мужчин. Кроме того, существует вероятность использования данного метода и гомосексуальной парой. Как показывают некоторые исследования [8], воспитание в нетрадиционной семье накладывает серьезный негативный отпечаток на идентичность и дальнейшую жизнь ребенка. Безусловно, его интересы должны учитываться в первую очередь при рассмотрении вопросов доступности ВРТ тем или иным группам населения.

7) *Донорская яйцеклетка – донорская сперма – матка суррогатной матери.* В рамках данной схемы ВРТ возможна реализация таких экстремальных сценариев, как, например, рождение ребенка от умершего(их) родителя(ей) благодаря технологии криоконсервации генетического материала. Именно факт изъявления желания сохранить ооциты или семя рассматриваются в дальнейшем как основание для проведения биомедицинских манипуляций с ними после смерти донора, ЭКО и рождения ребенка суррогатной матерью. В действительности волеизъявление человека криоконсервировать биоматериал не тождественно волеизъявлению оказаться родителем посмертно. Для ребенка, появившегося на свет таким образом, осознание обстоятельств собственного появления на свет может оказаться травмирующим психологическим опытом.

Итак, сформировавшаяся на сегодняшний день тенденция к нарастанию масштабов использования ВРТ в социальной практике современных обществ выступает достаточно эффективным инструментом преодоления бесплодия в различных его формах, и, как следствие, обеспечения демографической безопасности. Вместе с тем она требует к себе пристального внимания со стороны государства и всех социальных институтов, поскольку зачастую сопряжена с трансформациями

семьи, ее нетрадиционными модификациями, возникновением новых позиций в структуре родственных отношений. Влияние на идентификационные процессы ребенка, появившегося при помощи искусственных методов, могут оказывать такие сопутствующие факторы, как рождение от родителя-донора, что в большинстве случаев означает воспитание родителем-одиночкой, родительство в пожилом возрасте, рождение ребенка в квир-семье, а также от умершего родителя. Пересмотр традиционных семейных ценностей, моделей и социальных ролей в их контексте требует рассмотрения возможностей их социокультурной нормализации и правовой регламентации, которые бы способствовали соблюдению баланса интересов различных слоев общества. Существенно при этом не только обеспечение репродуктивных прав, но и учет интересов ребенка, ставшего «продуктом» ВРТ.

Работа подготовлена при поддержке БРФФИ, договор гранта № Г13Р-010 от 16.04.2013 г.

Литература

1. Assisted reproductive technology in Europe, 2004: results generated from European registers by ESHRE. A. Nyboe Andersen¹, V. Goossens, A.P. Ferraretti, S. Bhattacharya, R. Felberbaum, J. de Mouzon and K.G. Nygren. EIM and Consortium for ESHRE // Human Reproduction. – Volume 23, Issue 4. – 4 April 2008. – Pp. 756–771.
2. Assisted reproductive technology in Europe, 2005: results generated from European registers by ESHRE. A. Nyboe Andersen¹, V. Goossens, S. Bhattacharya, A.P. Ferraretti, M.S. Kupka, J. de Mouzon, K.G. Nygren. EIM and Consortium for the ESHRE // Human Reproduction. – Volume 24, Issue 6. – 6 June 2009. – Pp. 1267–1287.
3. Assisted reproductive technology in Europe, 2006: results generated from European registers by ESHRE. J. de Mouzon, V. Goossens, S. Bhattacharya, J.A. Castilla, A.P. Ferraretti, V. Korsak, M. Kupka, K.G. Nygren, A. Nyboe Andersen. EIM and Consortium for ESHRE // Human Reproduction. – Volume 25, Issue 8. – 8 August 2010. – Pp. 1851–1862.
4. Assisted reproductive technology in Europe, 2007: results generated from European registers by ESHRE. J. de Mouzon, V. Goossens, S. Bhattacharya, J.A. Castilla, A.P. Ferraretti, V. Korsak, M. Kupka, K.G. Nygren, A. Nyboe Andersen. EIM and Consortium for ESHRE // Human Reproduction. – Volume 27, Issue 4. – 4 April 2012. – Pp. 954–966.
5. Assisted reproductive technology in Europe, 2008: results generated from European registers by ESHRE. A.P. Ferraretti, V. Goossens, J. de Mouzon, S. Bhattacharya, J.A. Castilla, V. Korsak, M. Kupka, K.G. Nygren, A. Nyboe Andersen. EIM and Consortium for ESHRE // Human Reproduction. – Volume 27, Issue 9. – 9 September 2012. – Pp. 2571–2584.
6. Assisted reproductive technology in Europe, 2009: results generated from European registers by ESHRE. A.P. Ferraretti, V. Goossens, M. Kupka, S. Bhattacharya, J. de Mouzon, J.A. Castilla, K. Erb, V. Korsak, A. Nyboe Andersen. EIM and Consortium for ESHRE // Human Reproduction. – Volume 28, Issue 9. – 9 September 2013. – Pp. 2318–2331.
7. ART 2010 Fertility Clinic Success Rates Report // Centers for Disease Control and Prevention [Electronic resource]. – Mode of access: <http://www.cdc.gov/art/ART2010/section5.htm>. – Date of access: 10.08.2011.
8. Regnerus, M. Parental same-sex relationships, family instability, and subsequent life outcomes for adult children: Answering critics of the new family structures study with additional analyses // Social Science Research. – Volume 41, Issue 6. – November, 2012. – P. 1367–1377.

ЭТИЧЕСКИЙ ГОРИЗОНТ НАУКИ: ВЫЗОВЫ СОВРЕМЕННОСТИ И ГРАНИЦЫ ДОПУСТИМОГО

Ю. П. Серёда

Глобализационный формат развития современных обществ в целом

трансформирует все сферы социальной системы. Не является исключением и наука. Несмотря на то, что современная наука преимущественно сохраняет свою дисциплинарную организацию и структуру, ее объекты, которые она исследует, и методы, которые она использует, обретают комплексный и трансдисциплинарный характер. Однако на фоне гениальных научных открытий и достижений следует заострить внимание на следующем: наряду с международным сотрудничеством и солидарностью внутри мирового научного сообщества возрастает потребность в актуализации социальной и гуманистической ответственности ученых.

Современные биомедицинские исследования человека, расшифровка его генома, исследования эмбрионов человека, генные исследования и технологии в своей совокупности по-новому проблематизируют такие понятия, как «человеческое достоинство», «право человека», «личность», «свобода выбора», «ответственность». Так, Г. Йонас говорит о том, что новые виды человеческой деятельности и ее масштабы требуют, во-первых, критического пересмотра самого понятия ответственности, его реактуализацию, а, во-вторых, соизмеримой происходящему технологическому развитию этики ответственности, поскольку в современных условиях развития науки *homo faber* «обращает собственное искусство на себя самого и уже изготавливается к тому, чтобы изобретательно переизготовить самого изобретателя...» [1, с. 67]. Йонас подчеркивает, что сущность самого «протофеномена ответственности», прежде всего, связана с понятием жизни как таковой. В этом контексте становится все более очевидным, что «манипуляция со строением человеческого генома, секрет кодировки которого разгадывается в ходе научного прогресса, и надежды некоторых генетиков на то, что эволюция вскоре может оказаться в их руках, сотрясают категориальное различие между субъективным и объективным, естественно вырастающим и искусственно сделанным в тех областях, которые прежде были недоступны вмешательству человека» [5, с. 54–55]. В этой связи новыми оттенками и гранями начинает играть и проблема философской (и не только) интерпретации самого современного человека, его сущности и идентификации, личностного самоопределения. Метафизическая сущность человеческой самости может быть поставлена под вопрос, смещена ее бытийственная позиция. «Насколько генетически измененная личность чувствует себя определенной «чужим» дизайном в игровых пространствах, предназначенных для реализации ее этической свободы создания своего собственного облика, настолько она страдает от сознания того, что должна разделять авторство в отношении своей собственной жизненной судьбы с каким-то другим автором. Такая *отчуждающая* диффузия или расщепление собственной идентичности является признаком того, что стала рыхлой та ограничительная деонтологическая защитная оболочка, которая охраняет неприкосновенность личности, незаменимость индивида и незамещаемость собственной субъективности» [5, с. 96].

Таким образом, грандиозные достижения современной науки, новые стратегии научного поиска ставят перед человечеством глобальные и сущностные дилеммы разнопорядкового характера, попытки решения которых могут найти свои основания в области философской рефлексии и этической регламентации деятельности человека в любых сферах общества. В таком ключе рассмотрения задача этической ориентации научных исследований закономерно становится проблемой возможности конструктивного преобразования современности на основе рефлексивного отношения, прежде всего, к тем содержаниям, в которых человек уже неизбежно есть. Другими словами, вопрос значимости для научного познания человеческой самости, ее сущности и ценности проблематизирует и саму современность как то, что неизбежно должно быть поставлено под вопрос и,

соответственно, раскрыто через критический анализ. На наш взгляд, свое специфически продуктивное и особое содержательное наполнение данная задача обрела у М. Фуко в его «установке современности». Он вопрос о современности, ее сущности, смысловой характеристике и структурных чертах связывает с проблемой определения Просвещения как сложного исторического явления, которое, так или иначе повлияло и воздействует на сегодняшнего человека и его настоящее. Согласно Фуко, современность, как правило, обретает свои конкретные особенности, призванные ее маркировать определенным образом, только в промежуточном положении общеизвестной схемы «пред-современность – пост-современность». Где-то на стыке этих двух видов «современности», в виде разрыва, некоторой точки или отдельного периода и располагается вся совокупность настоящего и его, если можно так сказать, мгновений. В своих рассуждениях Фуко опирается на кантовскую идею о перманентной «чистой актуальности» Просвещения как движения из состояния «несовершеннолетия» к состоянию совершеннолетия, что предполагает активирование способности применять свой собственный разум, не подчиняясь различным авторитетам. Однако важно учитывать, что так называемое законное применение разума обязательно должно сопровождаться критикой, которая становится «в некотором роде вахтенным журналом разума» [4, с. 343]. Таким образом, Кант формулирует собственно критический вопрос о нас и нашей современности, задающий так или иначе целевую установку на определение себя как, главным образом, ответственного за «переход человечества к состоянию совершеннолетия» [4, с. 343]. Можно предположить, что практическое измерение философии выражается через ее способность обратиться к настоящему, предпринимая попытку анализа специфики ее соотношения с тем временем, в котором она функционирует. Следовательно, именно усилиями философской рефлексии как аналитической возможности поставить себя и свое историческое время под вопрос можно предпринять попытку выстраивания адекватной стратегии действия, в том числе и в научной сфере.

Сегодня настало время, когда оказывается очевидной необходимость решительного пересмотра методологии науки и представлений о рациональности и объективности научного знания. На первый план научного исследования как такового должна выдвигаться ценностно-значимая установка, поскольку этические ценности «должны быть включены в научное знание в качестве необходимого компонента знания, а не в качестве респектабельного дописка к нему» [2, с. 56]. Основным ценностным критерием этического горизонта современной научной методологии должна стать установка на осознание социально значимых пределов теоретического поиска, дополнения его этическими параметрами и гуманистическими ориентирами, своеобразного преодоления отчуждения человеческого мира, возникающего на уровне абстрактных теоретических построений. К тому же современная ситуация динамического преобразования мира своей неоднозначностью в полной мере отражает существенное усложнение исследуемых объектов, радикальное изменение средств познания и самого субъекта научно-познавательной деятельности. Новые возможности развития современной науки как никогда ранее связаны с объективными трансформациями социальной действительности, что находит свое прямое выражение в таких процессах, как: социокультурная и этическая детерминация научного исследования; проблема объективности научного знания; интеграция социально-психологических, исторических и логических факторов научного познания в его методологических программах и концепциях; проблема роста знаний и научных революций.

Итак, наука для человека и человечества, научное познание в целях решения

глобальных проблем современности и социального прогресса – это истинная гуманистическая ориентация, которая должна объединять ученых всего мира. Это предполагает не только более тесное единение науки и практики, но и разработку фундаментальных проблем будущего человечества, и развитие единства и взаимодействия наук, укрепление их мировоззренческих и нравственных оснований, соответствующих условиям глобальных проблем современности. Стратегии и программы решения глобальных проблем, обращенные в будущее, не могут не соединять в себе, поэтому, научный, социальный и гуманистический подходы к этим проблемам. Подлинный смысл наука приобретает лишь в связи с другими формами человеческой деятельности, образующими в своей совокупности материальную и духовную культуру человечества. Поэтому нравственные, гуманистические основы науки и всей человеческой культуры приобретают сегодня все большее значение. Так, в ходе исследовательской деятельности с человекообразными объектами ученый решает также проблемы этического характера, определяя границы возможного вмешательства в объект. Внутренняя этика науки при этом соотносится с общегуманистическими принципами и ценностями, поскольку «вопросы этики, как и вопросы методологии, непосредственно стоят перед конкретным исследователем [...] и требуют решений без апелляции к «науке вообще», как вопросы, относящиеся к нему лично» [3, с. 379]. Иными словами, наука нуждается в социальном контроле, поскольку за пределами социально-нравственного использования научное знание теряет культурно-гуманистическое измерение и впадает в так называемые фаустовские иллюзии, к которым ведет цинизм знания, лишенного моральных горизонтов. В этом отношении можно согласиться с утверждением Н. Винера: «Если я не принимаю непосредственного участия в бомбардировках или отравлении незащитного населения, то все же несу полную ответственность наравне с теми, кому раскрываю свои научные идеи» (цит. по: [2, с. 56]). Безусловно, поставив в центр исследований уникальные объекты и системы, в которые органично включен человек, наука на современном этапе своего стремительного развития вступила в особую стадию, когда гуманистические ориентиры должны стать наиболее приоритетными в выборе дальнейших стратегий научного поиска.

Литература

1. Йонас, Г. Принцип ответственности. Опыт этики для технологической цивилизации / пер. с нем., предисловие, примечания И.И. Маханькова. – М.: Айрис-пресс, 2004.
2. Клишина, С.А. Этнос науки и ответственность ученого // Великие преобразователи естествознания: Игорь Курчатов: тезисы докладов XXII Международ. чтений. Минск, 27–28 ноября 2008 года. – Минск: БГУИР, 2008. – С. 55–57.
3. Фролов, И.Т., Юдин Б.Г. Этика науки. Проблемы и дискуссии. – М.: Политиздат, 1986.
4. Фуко, М. Что такое Просвещение? // Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. Т. 1. – М.: Праксис, 2002. – С. 335–359.
5. Хабермас, Ю. Будущее человеческой природы. На пути к либеральной евгенике. – М.: Весь Мир, 2002.

РАЗДЕЛ 7. ВКЛАД АВИЦЕННЫ В ФОРМИРОВАНИЕ И РАЗВИТИЕ МЕДИЦИНСКОЙ НАУКИ

АВИЦЕННА – ВЫДАЮЩИЙСЯ ВРАЧ-ФИЛОСОФ

Т. П. Павлович, Н. Н. Пилипцевич

*Здоровье сохранять – задача медицины,
Болезней суть понять и устранить
причины*

Авиценна

Авиценна (Ибн-Сина) занялся изучением медицины по совету знаменитого врача и философа Абу Салаха ал-Масихи. Его учителем был известный бухарский медик Абул-Мансура Камари. Первоначально источниками медицинских знаний являлись книги. С ранних лет начался успешный опыт врачебной практики. Быстро пришли слава, популярность. В 18-летнем возрасте Ибн Сину приглашают во дворец для лечения тяжело заболевшего эмира Бухары. Другие врачеватели до него с этой задачей справиться не смогли. В благодарность за излечение Ибн-Сина получил доступ в знаменитое книгохранилище Саманидов Бухарскую библиотеку – одно из крупнейших собраний книг того времени. Работу в Бухарской библиотеке Ибн-Сина считал важнейшим этапом в своем формировании. Здесь, по его словам, завершилось первоначальное образование, и было заложено начало самостоятельного последующего творческого пути.

Одаренный молодой человек быстро привлек к себе внимание властей. Его пригласили стать личным врачом эмира. К сожалению, вскоре последовали зависть и недоброжелательность многих из его окружения, а затем и подозрительность властей. Положение Ибн-Сины стало непрочным, затем и опасным для него самого. Вынужденным стал переезд в Гургандж, столицу Хорезма. На родину Ибн-Сина вернуться не смог до самой смерти, скитался по чужбине из одного города в другой. В его жизни были подъем к вершинам власти, – назначение визирем (первым министром), и нищета, тюрьма, лишения. Но не на один день не прекращал он творческой и научной работы.

Два главных труда Авиценны – «Книга исцеления», посвященная достижениям науки того времени в области естествознания, психологии, астрономии и теории музыки, а также медицине, и «Канон врачебной науки». В «Каноне» собраны и изложены в преломлении через призму собственных взглядов и опыта все медицинские знания, которые накопили к тому времени греческие, римские, индийские и среднеазиатские врачи.

Ибн-Сина в своей творческой работе преследовал цель избежать ошибок и заблуждений своих предшественников. Цель была достигнута. «Канон врачебной науки» – один из крупнейших в истории медицины трудов, заслуженно получивший статус медицинской энциклопедии. В нем с большой полнотой рассматривается, в пределах знаний того времени и гения самого автора, все, что относится к здоровью и болезням человека.

«Канон врачебной науки» уже в двенадцатом веке был переведен с арабского языка на латинский и разошелся во множестве рукописей. Когда был изобретен печатный станок, «Канон» оказался среди первых печатных книг, и по числу изданий

соперничал с Библией. Впервые латинский текст «Канона врачебной науки» издан в 1473 году, а арабский на 70 лет позже – в 1543 году. С изобретением книгопечатания до 1800 г. в Европе вышло 29 изданий «Канона врачебной науки», который был основным руководством для преподавания медицины в университетах до XVIII века.

Ибн Сина не ограничился пересказом прошлого, он подверг его критическому разбору и пересмотру. Благодаря этому «Канон», став поистине новым этапом в развитии медицины, послужил основой для ее быстрого расцвета, начавшегося в XVI–XVII веках.

«Канон врачебной науки» – обширный труд в 5 книгах.

Первая книга посвящена теоретической медицине, представлена в 4-х частях. В них последовательно рассматриваются: определение медицины, «о болезнях», сохранение здоровья, способы лечения.

В книге 2-ой излагается учение Ибн-Сины о лекарствах, их испытании, описаны «простые» лекарства, их природа. По алфавиту расположены 811 средств растительного, животного и минерального происхождения с указанием их действия, способов применения, правил сбора и хранения.

Книга 3-я, самая обширная, посвящена патологии и терапии – описанию отдельных болезней и их лечению. Каждый раздел снабжен анатомо-топографическим введением.

Книга 4-я посвящена хирургии, лечению вывихов и переломов, общему учению о лихорадке (кризисах при болезнях). В ней говорится об опухолях, гнойных воспалениях подкожной клетчатки, а также о заразных болезнях. Освещаются основные вопросы учения о ядах.

Книга 5-я содержит описание «сложных» лекарств, а также ядов и противоядий.

В «Каноне» две книги из пяти посвящены описанию лекарственного сырья, лекарственных средств, способам их изготовления и употребления. Из 2600 лекарственных средств, описанных в «Каноне», 1400 – растительного происхождения. Рекомендуются к применению лекарственные средства разнообразны, многие из них позднее вошли в научную фармакологию. Среди трех основных орудий врача, признаваемых Авиценной, – слово, травы и нож – лечение растительными средствами считалось наиболее предпочтительным.

Успех «Канона врачебной науки» был вызван ясностью, убедительностью, простотой описания клинической картины болезней, точностью терапевтических и диетических предписаний. Эти особенности быстро создали «Канону» огромную популярность, а его автору обеспечили «самодержавную власть в течении пяти столетий во всем медицинском мире средних веков».

Многие размышления Авиценны о медицине звучат удивительно современно, пережили века, сохранили практическое значение и в настоящее время. Важно, например, что при определении диагностического значения симптома Ибн Сина рассматривал его в комплексе с другими проявлениями болезни. Распознавание и правильная оценка различных признаков болезни, считал он, дают врачу возможность точно выбрать лечение, установить прогноз и, наконец, добиться у больного глубокого доверия к своим действиям.

Не потеряли ценности указания Ибн Сины о необходимости различать признаки по их значению: признаки ли это основного заболевания, сопутствующего ли («соучастствующего»), или осложнения. В каждом конкретном случае они и определяют терапевтическую тактику врача.

Новые сведения, неизвестные ранее медицинской науке, встречались в «Каноне» на каждой странице. Лишь более чем через 800 лет французский ученый

Пастер подтвердил гипотезу Авиценны о вирусах как невидимых возбудителях «лихорадочных» (инфекционных) болезней.

Авиценна создал учение о пульсе, к которому с тех пор мало что было добавлено. «Пульс может быть волнообразный и веретенообразный, двухударный, долгий, дрожащий, короткий, малый, медленный, муравьиный, мягкий, напряженный нервный, низкий, пилообразный, полный, пустой».

Авиценна первым описал чуму, холеру, желтуху, проанализировал причины, симптомы и способы лечения таких тяжелых болезней, как менингит, язва желудка, и многих других.

Он подробно объяснил строение мышц глаза. До него все считали, что глаз, словно фонарик, испускает особые лучи; эти лучи, отражаясь от предметов, идут назад и дают изображение.

В «Каноне» Авиценна пишет о необходимости всестороннего воспитания ребенка с тем, чтобы из него вырос добрый, умный, умелый и физически здоровый человек.

Многие размышления, высказывания Авиценны о медицине в прозе и стихах звучат удивительно современно:

«Врач должен обладать взглядом сокола, руками девушки, мудростью змеи и сердцем льва».

Режим здорового человека:

«Чтобы здоровье лучше поддержать,

Не следует основу нарушать.

Мизадж твой будет в добром состоянии,

Коль соответствует ему питание.

Природу тела хочешь изменить,

Другую пищу надо есть и пить.

Ты будешь долго молод и здоров,

Коль изберешь себе надежный кров...».

Главенствующими в формировании медицинских взглядов и подходов Ибн Сины являются наблюдение и опыт, материалистическое понимание причин здоровья и болезни, единство организма и внешней среды, отрицание астрологии и колдовства, признание психических факторов в возникновении болезни, указания на целительные силы природы, активная роль врача в восстановлении нарушенного здоровья человека.

Ибн Сина выдающийся, разносторонне образованный врач-философ-энциклопедист, своими мыслями и идеями продолжает служить современности, помогает глубже и шире изучать мир. Его учение живо в современной медицине, имя – бессмертно.

Литература

1. Абу Али Ибн Сина Канон врачебной науки. Избранные разделы. В трех частях. – М. – Ташкент: Изд-во «Коммерческий вестник», «Фан», 1994.
2. Арипов, С.А. Абу Али Ибн Сина и некоторые аспекты его медицинских взглядов / С.А. Арипов, Н.М. Маджидов // Абу Али Ибн Сина Его медицинские и некоторые философские воззрения: материалы Республиканской научной конференции, посвященной 1000-летию Абу Али Ибн Сины / МЗ УзССР; редкол.: С.А. Арипов [и др.]. – Ташкент: Изд-во «Медицина», 1979. – С. 7–17.
3. Каримов, У.И. О медицинском наследии Ибн Сины / У.И. Каримов // Абу Али Ибн Сина к 1000-летию со дня рождения / АН УзССР, Институт востоковедения им. Абу Райхана Беруни; редкол.: М.Б. Баратов [и др.]. – Ташкент: Изд-во «Фан», 1980. – С. 122–149.
4. Сагадеев, А.В. Ибн-Сина (Авиценна). – М.: Мысль, 1980. – 239 с.

ЕДИНСТВО ТЕЛА И ДУХА В ФИЛОСОФИИ И ВРАЧЕБНОЙ НАУКЕ АВИЦЕННЫ

Н. Е. Захарова

Творчество Авиценны заслуживает более пристального внимания, чем изучение в рамках истории средневековой философии. Его имя было знакомо всем христианским философам XIII века, и если европейская философия и теология в нем видели противника, то противника уважаемого по причине его собственной силы, противника, с которым необходимо было считаться. И действительно, он – одно из великих имен в философии. Авиценна (Ибн Сина) родился в 980 г. В автобиографии он оставил нам рассказ об энциклопедических занятиях, которым предавался с ранней юности. Из этого рассказа мы видим, что уже к 16 годам он закончил изучение словесности, геометрии, физики, права и теологии и начал практиковать как врач.

«Метафизику» Аристотеля Авиценна перечитал сорок раз, он уже знал этот трактат наизусть, но так и не сумел его понять. Но вот, купив по случаю трактат аль-Фараби о смысле «Метафизики» Аристотеля, он почувствовал, что словно пелена спала с его глаз. Вдруг поняв ее, он был настолько счастлив, что на следующий день раздал нищим огромную милостыню, дабы возблагодарить Бога. В 18 лет он знал уже все, что должен был знать: его познания были так обширны, что можно было только углублять их, а не приобретать новые. Далее Авиценна вел очень активную жизнь, порой даже романтическую, – жизнь настолько насыщенную событиями и наполненную государственными обязанностями, что он писал свои произведения в часы досуга, которые ему давала лишь ночь. Он оставил более сотни работ, посвященных самым разнообразным темам. Переведенные на латынь отдельные части творения Авиценны, которые в средние века оказали наиболее глубокое влияние на западную мысль, – это «Логика», «Философия природы» («Sufficientia», или «Communia naturalium»), «Психология» (Liber VI Naturalium) и «Метафизика».

В XIII в. философию Авиценны можно сразу же поместить среди западных средневековых философов, если только решить вопрос, кто самый крупный философ – Авиценна или Аверроэс. На самом деле ход мыслей Авиценны был, пожалуй, сложнее, чем это представлялось на Западе. Он создал «восточную философию» – род спекулятивной мистики, которая нашла свое выражение также и в некоторых его поэмах, но не достигла средневекового христианства. Одним из главных произведений Авиценны, оказавших на западную мысль решающее влияние, был трактат «Исцеление» – философская «сумма», или энциклопедия, из 18 томов. Обширные ее части были переведены на латинский язык и содержали собственную интерпретацию Авиценой философии Аристотеля. Помимо чисто философских достоинств, это произведение интересно тем, что воспринималось не как комментарий к Аристотелю – каковым на самом деле и не было, – но как непосредственное изложение философии, в котором учение Аристотеля удачно переплеталось с неоплатонизмом в сочетании с арабским религиозным влиянием, в частности в области метафизики [1, с. 263].

Для Авиценны всякое универсальное понятие определяет некую мыслимую реальность, которая зовется сущностью, причем каждая сущность отличается от других четко определенными свойствами. Сущности точно выражают реальность, а мысль об этой реальности их абстрагирует. Таким образом, логическое познание приобретает физическое и даже метафизическое значение – не в том смысле, что реальность становится как бы образованной из общих идей, а в том, что логическая всеобщность универсалий и сама их предикативность выражают фундаментальное

свойство сущности – быть одной и той же, каков бы ни был обладающий ею индивид. Этот принцип находит в философии Авиценны многочисленные и важные применения, в том числе и во врачебной науке. Например, душа, соединенная с телом, но не получающая каких-либо ощущений, исходящих извне или изнутри, еще, по видимому, способна познавать самое себя и знать, что она мыслит. Таким образом, душа может познавать отдельно от тела и безотносительно к нему; следовательно, сущность души есть нечто иное, чем сущность тела, и душа действительно отлична от тела.

Вселенная Авиценны состоит из сущностей, или природ, которые образуют самый предмет метафизического познания. Взятая сама по себе, сущность содержит все, что составляет ее дефиницию, и ничего другого. Всякий индивид является подлинно особенным, и наука имеет дело с индивидами. Всякая общая идея подлинно универсальна, и логика имеет дело с универсалиями. Сущность (или природа, или натура, как во многих редакциях), безразлична как к особенному, так и к универсальному. Например «лошадность» – это сущность лошади независимо от знания, которое требуется добавить к ней, чтобы она стала либо общей идеей лошади, либо какой-то конкретной лошади. Авиценна выразил это формулой, которую часто приводили в средние века: «Equinitas est equinitas tantum» [1] [3]. То же самое относится и к другим сущностям, и множество этих абстрактных реальностей, каждая из которых навязывает мышлению необходимость воспринять ее специфическое содержание, представляет собой предмет метафизики.

Этому не следует удивляться. Для Авиценны душа человека не настолько тесно связана с его телом, как можно предположить, исходя из аристотелевской дефиниции. Верно, что она есть форма организованного тела, но сущность ее не в этом: форма – одна из ее функций, но отнюдь не высшая. Аналогично сама по себе душа есть духовная субстанция, одна из функций которой заключается в придании телу жизненной духовной энергии. Действительно, философ признавал, что всякой душе свойствен некий разум, интеллект; он есть способность воспринимать умопостигаемые формы, свободные от всякой материи, то есть находящиеся в абстрактном состоянии.

Бог Авиценны обладает существованием в силу одной лишь своей сущности или, как еще говорят, сущность и существование в Нем суть одно. Вот почему Бог неопределим и невыразим. Он есть, но если спросить, что такое Он есть, то ответа не будет. Ситуация относительно Бога уникальна. Все то, что возможно, обладает сущностью, и поскольку эта сущность по определению не несет в себе причину своего существования, то можно сказать, что существование всего возможного в каком-то смысле представляет собой лишь случайное сопровождение его сущности. Следовательно, во всем, что не есть Бог, сущность и существование различаются [3]. Так метафизика привносит в теорию познания свое последнее оправдание.

В средние века Авиценна был знаменит и как великий врач. Даже сейчас, когда древние рукописи его философских произведений, переведенных на латинский язык, очень редки, еще можно найти экземпляр его «Канона врачебной науки», на основе которого в течение нескольких веков строилось медицинское образование.

Обратимся к его гипотезам и идеям по поводу механизмов излечения, воздействия на болезненные процессы в организме. Авиценна по праву считается одним основоположников теории старения. Геронтология – одна из древнейших наук, родившаяся на стыке философии и медицины. Ее возникновение связано с именами основателей медицины Гиппократ и Авиценны. Человек со времени возникновения цивилизации, на протяжении всей ее истории стремился продлить жизнь, отодвинуть смерть, вернуть молодость – «повернуть реку времени вспять». Он постоянно искал

средства для осуществления этой мечты. Но только во второй половине XX века эти поиски приобрели характер конкретных экспериментальных воздействий и их результаты стали практически использоваться. По сути дела, геронтология - ровесница культуры, она одинаково самая древняя из молодых и самая молодая из древних наук. В своих трудах Авиценна писал о старости как об определенном этапе жизни, способном быть таким же полноценным, творчески плодотворным, как и предыдущие. Медицинские рекомендации Авиценны в течение многих веков служили руководством для врачей и кое-чем полезны и поныне.

Средневековая наука Европы в то время сделала крутой вираж в сторону мистики и алхимии, этим влияниям подверглись и медицинские знания. Авиценна порицал веру в астрологические предсказания здоровья и болезней. Его взгляды заложили основы валеологии, комплексности и системности представлений о здоровье человека и его болезнях. Авиценна учил рассматривать здоровье и болезнь как целостную систему экзо- и эндогенных факторов, во взаимосвязи с состоянием духа и настроения человека, возраста, а также времени года и климатических изменений, доминирования в природе тех или иных из пяти стихий и элементов [2].

В его книге «Канон врачебной науки» есть главы «О болезнях, их общих причинах и проявлениях», «О явлениях, обусловленных ветром», «О воспитании», «О сне и бодрствовании», «Наставление о том, с чего нам начинать лечение» и т. д. «Знай, - писал Авиценна, - что смена времени года производит во всяком климате какой-нибудь вид заболеваний. Врачу необходимо хорошо это знать в отношении каждого климата, чтобы меры предосторожности и назначение режима были основаны на подлинном знании. Каждое время года, протекающее как ему полагается, имеет свои особые законы. Конец всякого сезона и начало следующего имеют законы и болезни, общие для обоих этих сезонов» [2]. «Весной возбуждаются хронические болезни, так она гонит и заставляет течь застоявшиеся соки; по этой причине у меланхоликов обостряется весной меланхолия. Если весна длится долго, оставаясь уравновешенной, то летние болезни уменьшаются». «Начало осени до некоторой степени подходит для [натуры] стариков, а конец ее для них очень вреден» [2].

Каждое из лекарственных веществ или растений рассматривается в их естестве, сущности, действии и свойствах, косметическом эффекте, влиянии на разные болезни разных органов. К примеру, сливочное масло описывается как горячее, влажное естество, которое снижает напряжение органов и сухость кожи, помогает очищению язв, им смазывают десны у детей для облегчения роста зубов. Смешанное с маслом и миндалем, оно помогает от сухого кашля. Если смешать его с медом, оно помогает от кровохарканья (чахотка), противостоит ядам и помогает, если смазать место, укушенное гадюкой. Во всем присутствует комплексный, системный подход.

Очевидно, что сейчас в глобализирующемся мире, всемерно ослабляются исторически сложившиеся системы ценностей здоровья и здорового образа жизни, национально-культурные традиции в понимании единства физической, психической и духовной целостности. Такое глобальное явление, которое называется техническим и технологическим прогрессом, вторгается в саму сущность природной телесности. Зачастую телесность понимается уже не как экзистенциальная целостность природы, природы и духа, душевного состояния человека, а как процесс и результат внедрения в организм человека различных фармацевтических препаратов, искусственно-технологических субстанций, протезов, технических имплантатов, заменяющих природные органы или усиливающие их функции. Человечество теряет зрение и слух настолько стремительно, что мы можем столкнуться с проблемой постоянного «ремонта» органов зрения и слуха или замены их техническими передатчиками соответствующих сигналов в кору головного мозга.

Не только биосфера, но и техносфера относится в настоящее время к условиям существования человеческой телесности. С учетом имеющих место операций по замене многих органов человеческого тела мы можем уже говорить о появлении переходного к киборгу (кибернетический организм) типу человеческого существа. Напрашивается вывод о киборгизации человеческого общества. С этими культурными процессами связано и отношение к потребностям тела. Один из современных симптомов – инструментальное отношение к своему телу, механически-бездумное обеспечение набором необходимых для активности питательных веществ, забрасывание в желудок некоего биохимического «топлива», в любое время суток и в нерегламентированном количестве, злоупотребление «быстрыми углеводами», на что организм как раз и реагирует ожирением.

Еще одним таким симптомом расщепления бывшей ранее целостной духовно-физической стратегии, когда забота об удовольствии и забота о полезности были единым процессом, можно считать медикализацию потребления. Современный человек может избегать физических нагрузок, но потреблять средства для расщепления жиров, похудения, использовать биоактивные добавки и т. д. При этом образ жизни и питание в целом могут быть крайне нездоровыми. Реклама исподволь формирует тягу потребителя к этим сомнительным путям, вроде бы ориентируя на поддержание здоровья, но переводя в действительности всю сложную систему коммуникационных связей человека на уровень физических потребностей, удовлетворяемых неестественными способами и в извращенных целях.

Поддержание энергетического и физического тонуса тела, сопровождающееся в истории человеческой культуры все большим отходом от естественно-природных источников, расширением сферы потребления, гипертрофией наслаждения ставит перед нами вопрос о нравственной ответственности, о неправомочности подобной эксплуатации бытийных ресурсов и необходимости возврата к духовно-физической целостности.

Широко известно латинское выражение «в здоровом теле здоровый дух». В действительности его смысл гораздо глубже и означает в дословном переводе, что «здоровый дух в здоровом теле – это хорошая привычка». Или как писал Ювенал в своих «Сатирах»: «Надо молить богов, чтобы ум был здоровым в теле здоровом». То есть без духовной инстанции физическое совершенство невозможно и гармония недостижима. Разница в мотивации и отражает разную меру духовного осмысления своего тела в трудах Авиценны и в обществе потребления.

Надо признать, что отечественная философская наука, некритически увлекшись западными антропологическими концепциями, которые акцентировали внимание на индивидуальном в человеке, и приняв тезис о биосоциальной природе человека, сделала шаг назад от научного понимания сущности человека, эклектически соединив несоединимые качества – добро и зло. И те исследователи, которые слишком акцентировали внимание на биологии человека, фактически занялись оправданием целей вождельний, что несколько не продвигало общество вперед к формированию осознанной стратегии здоровья и здорового образа жизни, не вело к формированию здоровой человеческой личности.

Медицина и психология, в силу своей предметности (в отличие от философии), рассматривают человека в контексте его биологической субъективности, индивидуальности, которая есть, согласно Гегелю, эгоистическая единичность. А между тем человек здоровый биологически, но ущербный умственно есть только животное. Животное же бытие человека не может подразумевать социального и разумного всеобщего.

Известно, что врач, приступая к своей профессиональной деятельности,

приносит клятву Гиппократу. В чем смысл клятвы Гиппократу? В том, что человек как *разумное* существо, как *социальное* существо, не должен приносить зла другому человеку. Ведь от ветеринара не требуют клятвы Гиппократу, потому, что природное бытие животного – это совсем не то, что природное бытие человека. Именно наличие принципиальной разницы между природой животного и природой человека является критерием разграничения между ветеринаром и врачом.

Ветеринар просто обслуживает биологию животного, для которого не существует проблемы знания добра и зла. Врач же, обслуживая биологию человека, знанию которой его и обучают на протяжении 6 лет, на самом деле имеет дело не только с ней, он работает с социальной природой человека, поскольку таков *человек*. Врач имеет дело с разумом человека, для которого основа человеческого здоровья – ориентация на всеобщее, на добро, а не возможность в прежних объемах и темпах удовлетворять свои материальные желания.

В этом можно убедиться на примере таких сегодняшних негативных явлений, как алкоголизм, наркомания, аномия, негативы общества потребления, демографический кризис и другие. Говорят о необходимости улучшения системы здравоохранения, занятия физкультурой, повышения материального благосостояния для того, чтобы достигнуть здорового образа жизни и повысить рождаемость. Но никто не понимает, что сегодняшние проблемы и негативные явления – это результат не телесной ущербности, а его умственной потерянности.

Если присутствует рассудок, но разум разрушен, т. е. разрушен смысл жизни человека, утеряно знание того, что есть добро, а что зло, в результате чего человек низводится до уровня биологического бытия и единственными целями его жизни становятся цели вождельний (*саге диет*, живи одним днем), это не может не привести к его физической деградации и деградации общества. Поэтому восстановление здорового образа жизни – это не просто медицинская проблема, решение которой экономически обусловлено, а проблема философская, это проблема обретения смысла жизни.

Восстанавливая разум человека, возвращая ему понимание того, в чем смысл его жизни, восстанавливая знание того, что есть добро, а что есть зло, мы тем самым восстанавливаем и здоровье человека, освобождаемся от негативных явлений в обществе. В этом заключено значение философии природы, духа и здоровья человека в трудах великого философа.

Литература

1. Жильсон, Э. Философия в средние века / пер. А. Бакулова. – М.: Республика, 2010.
2. Ибн Сина, Абу Али. Канон врачебной науки [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://sbiblio.com/biblio/archive/abu_kanon/01.aspx. – Дата доступа: 12.12.2013.
3. Татаркевич, В. История философии / В. Татаркевич. Пер. с польск. - Пермь: Изд-во Пермского ун-та, 2000. – 340 с.

АБУ АЛИ ИБН СИНА И ЕГО НАУКА О СОХРАНЕНИИ ЗДОРОВЬЯ

Н. Н. Пилипцевич, Т. П. Павлович

С течением времени все больше внимания уделяется систематизации исследований традиционных систем медицины. На современном этапе, наряду с новыми достижениями в области познания человека, динамики его здоровья в условиях постоянно изменяющихся природной и социальной среды, усложняющимися проблемами, связанными с его сохранением и укреплением,

возрастает актуальность исследований творческого наследия прошлых времен.

Одним из выдающихся мыслителей средневековья является Ибн Сина. До наших дней многие стороны его учения до конца еще не раскрыты, не получили должной оценки и воплощения в практику.

Тысяча лет отделяет нынешнее поколение от того времени, в котором он жил и творил. Специалисты разных стран мира много раз обращались к его творческому наследию. Восхищались им, и всегда задавались вопросом – кто он был?

Врачи говорят, что он великий врач. Математики считают его известным астрономом и математиком. Литераторы – поэтом и писателем. Геологи – теоретиком геологии. Музыканты – теоретиком музыки. Философы – великим мыслителем!

Все они сходились во мнении, что Абу Али Ибн Сина – выдающийся ученый – энциклопедист средневековья. Высоко образованный человек. Он сказал новое слово во всех областях, которыми занимался. Подтверждением тому являются труды: по философии, медицине, физике, химии, математике, законоведению, богословию, геологии, минералогии, астрономии, ботанике, поэзии и др.

Признание заслуг Ибн Сины в разных отраслях знания символично запечатлено в памятнике-мавзолее над его могилой в Хамадане (Иран). В архитектуре памятника 12 устремившихся ввысь колонн, соединенных вверху куполом. Они символизируют 12 основных отраслей знаний того времени, которыми в совершенстве овладел великий ученый.

У Ибн Сины врагов было гораздо больше, чем доброжелателей и покровителей. При жизни его травили за то, что признавал извечность мира, отрицал божественный промысел и все объяснял естественными причинами, отрицал возможность телесного воскрешения. Он считал, что мир по своей сущности материален и вечен.

На 21-м году жизни по причине гонений и угроз со стороны властей он вынужден был покинуть родину (Бухара) и переехать в Хорезм. Через 15 лет по той же причине – скитаться по городам Ирана. Его не раз бросали в темницу, грозили мечом палача. В разное время он скрывался, бродил по пустыне, сидел в заточении, занимался государственными делами, но всегда работал, писал.

Для каждого времени характерны свои ценности и возможности их реализации. Потомки признали в Ибн Сине гения. Как дань глубокого уважения и признания на протяжении многих столетий его имя сопровождали почетнейшие титулы. На Востоке его называли «аш-Шейх» – Мудрец, Духовный Наставник, или «ар-Раис» – Глава, Правитель; на Западе – «князь философов», «князь врачей». У него было еще одно почетное звание – «Худжат аль-Хак», то есть – «Авторитет Истины».

Великий ученый спешил успеть сделать при жизни как можно больше. Незадолго до смерти он завершил главный свой труд «Канон врачебной науки», который принес ему мировую славу. В нем обобщены важнейшие достижения по теоретической и клинической медицине, арабо-персидской, греко-римской, александрийской, византийской и других медицинских школ.

Когда Ибн Сина стал слаб здоровьем и уже не мог принимать лекарств, свое состояние он оценил так «... управитель, управляющий мною, бессилён управлять и ныне лечение бесполезно...».

Прощальными с жизнью были такие слова мудреца:

«От праха черного и до небесных тел
Я тайны разглядел мудрейших слов и дел.
Коварства я избег, распутал все узлы,
Лишь узел смерти я распутать не сумел».

Судьба творческого наследия Ибн Сины в разное время была не одинаковой.

Через сто лет после его смерти по приказу церкви были сожжены его философские книги. А еще через несколько сотен лет в Европе, как только был изобретен печатный станок (15-й век), сразу после Библии был напечатан пятитомный труд «Канон врачебной науки». Более 6 веков «Канон» служил главным медицинским руководством в университетах Европы, стал медицинской энциклопедией для всех стран мира. Американский ученый Гильфорд Хавзер назвал Гиппократа – «отцом», а Ибн Сину – «солнцем медицинского мира».

В медицине, наряду с клиникой, значителен вклад Ибн Сины в профилактику. Исходя из собственных наблюдений, осмысливания высказываний древних ученых, он создал гипотезу о факторах заражения инфекционными заболеваниями и разработал рекомендации по их предупреждению. Ему первому принадлежит предположение о существовании мельчайших невидимых существ, играющих решающую роль в передаче и распространении инфекции. Пройдет более 800 лет, и только тогда великий Луи Пастер подтвердит гипотезу Ибн Сины о вирусах – невидимых возбудителях болезней. Ибн Сина разделял такие болезни, как чума, холера, проказа, сибирская язва. Впервые правильно описал клинику и течение менингита.

В разделах «Канона» Ибн Сина предлагает лечить не болезнь, а больного, рассматривать нарушения, возникающие в организме, во взаимодействии с окружающей средой, указывает на лучший терапевтический эффект при создании благоприятной окружающей среды. При рассмотрении любого заболевания Ибн Сина обязательно указывает на условия, способствующие его возникновению, а также на возможные пути предупреждения. Первичными этиологическими факторами болезни Ибн Сина понимал воздух, характер местности, времена года. Такая направленность позволяла ему искать меры профилактики многих заболеваний. Применительно к каждому времени года им разработаны рекомендации к качеству и количеству пищи. В процессе лечения он придавал значение мобилизации внутреннего потенциала больного, защитных сил его организма, исходил, при трактовке состояния больного, из наличия тесной связи причины и следствия.

В искусстве сохранения здоровья Ибн Сина рекомендовал уделять основное внимание семи факторам: уравниваемости природы; выбору пищи; очистке тела от излишков; сохранению правильного телосложения; улучшению того, что вдыхается через нос; приспособлению одежды; уравниваемости физического и душевного движения. Все это соответствует современным представлениям о здоровом образе жизни.

Важным фактором сохранения здоровья является рациональное питание. Наряду с его разнообразием, играет роль режим приема пищи в теплое и холодное время года, возраст людей. «Для принятия пищи имеется определенный порядок, которого должен придерживаться каждый берегущий свое здоровье». Целесообразен прием молочной и растительной пищи. Ценными являются рекомендации рассматривать пищевые продукты как лекарства, и лечиться при помощи определенного режима питания. Выдающиеся врачи Древнего мира оставили такое завещание «пища должна быть лекарством, лекарство – пищей».

Столь же пристальное внимание уделялось качеству воды, ее очистке. Ибн Сина высказал предположение в отношении благоприятного воздействия солнца на качество воды. В то время еще не было знания о существовании ультрафиолетовых лучей и их бактерицидном действии. Вместе с тем, «хорошая вода текущих ручьев открыта для солнца, ... течение воды должно быть направлено к солнцу, особенно в летний период».

На состояние здоровья оказывает влияние место жительства. «Тому, кто себе

выбирает место жительства, следует знать, какова там почва, насколько земля возвышена или низменна, открыта или закрыта, какова там вода...».

В сохранении здоровья значимая роль принадлежит физической активности. Ибн Сина ее значимость для здоровья оценил следующим образом «умеренно и своевременно занимающийся физическими упражнениями человек, не нуждается ни в каком лечении, ... но упражнения должны быть соответствующими для каждого человека, ... организм поддается воспитанию,...бросивший заниматься физическими упражнениями часто чахнет, ибо сила его органов слабеет вследствие отказа от движений».

Это лишь отдельные разделы учения гениального представителя науки своего времени Ибн Сины о профилактике заболеваний. Многие его рекомендации по профилактике заболеваний, сбережению здоровья, через века сохранили свою актуальность, являются ценными для медицинских работников и населения, будут востребованными многими грядущими поколениями.

Литература

1. Базарон, Э.Г., Бадараев Б.Д., Суркова Т.А. Научное изучение наследия Ибн Сины и индо-тибетской медицины // Абу Али Ибн Сина – выдающийся врач, ученый, энциклопедист. Материалы II Всесоюзного съезда историков медицины / МЗ СССР, МЗ УзССР; редкол.: С.А. Арипов [и др.]. – Ташкент: Изд-во «Медицина», 1980. – С.16–18.
2. Сагадеев, А.В. Ибн-Сина (Авиценна). – М.: Мысль, 1980.
3. Абу Али Ибн Сина. Канон врачебной науки. Избранные разделы. В трех частях. – М. – Ташкент: Изд-во «Коммерческий вестник», «Фан», 1994.
4. Каримов, У.И. О медицинском наследии Ибн Сины // Абу Али Ибн Сина: к 1000-летию со дня рождения / АН УзССР, Институт востоковедения им. Абу Райхана Беруни; редкол.: М.Б. Баратов [и др.]. – Ташкент: Изд-во «Фан», 1980. – С. 122–149.

ИДЕИ АВИЦЕННЫ КАК ОСНОВА СОВРЕМЕННЫХ НАУК О ЗДОРОВЬЕ

А. В. Даниленко

Древний человек был беззащитен перед силами природы, и все, что с ним происходило, связывал с мистическими представлениями, а охрана здоровья в первобытнообщинном строе сводилась к религиозным обрядам и использованию амулетов. В рабовладельческом обществе знания о здоровье, систематизируются, создаются оздоровительные системы (китайское «Конг-фу» (около 2600 лет до н. э.), индийская «Аюрведа» (около 1800 лет до н. э.), «О здоровом образе жизни» Гиппократ (около 400 лет до н. э.), системы оздоровления, существовавшие в Спарте, и др. [2]. Эти системы преследуют идею (не лечения болезней) формирования, сохранения и укрепления здоровья, использования резервных возможностей организма для его восстановления.

Отношение к здоровью меняется в рабовладельческих обществах по мере социально-экономического расслоения людей. Рабовладельцы, предаваясь лени, излишествам и комфорту, все меньше уделяли внимания своему здоровью и все больше уповали на врачей. В результате медицина утрачивает свое оздоровительно-профилактическое значение и все больше специализируется на лечении болезней. Способствовала этому и своеобразная изоляция дальневосточных государств, сохранивших на протяжении тысячелетий богатейший опыт оздоровительных систем [2]. На протяжении последующих веков появлялись отдельные ученые, обращавшие

внимание на проблемы здоровья. Так, Абу Али ибн-Сина, или Авиценна, в своем «Каноне врачебной науки» [1] указывал как на наиболее эффективный путь к долголетию – сохранение здоровья, а не лечение болезней.

В последние десятилетия XX века возникла острая необходимость в формировании у человека потребности заботиться о сохранении собственного здоровья. На рубеже тысячелетий рост числа заболеваний, с которыми с трудом справляется медицина, обостряет потребность в сохранении здоровья самим человеком и обуславливает появление новых областей научного знания, призванных обобщить и систематизировать, а также донести до современного человека, накопленные историей всего человечества знания о способах сохранения здоровья и о необходимости заботы о своем здоровье. Для помощи в решении этих проблем формируются такие научные направления как валеология, психология и педагогика здоровья, основы здорового образа жизни, основы профилактики и пропаганды здоровья, новое значение приобретает и гигиена. Все эти науки обращаются к идеям Авиценны и вслед за ним утверждают, что наиболее эффективный путь к долголетию – сохранение здоровья и расширение резервных возможностей организма различными способами, но прежде всего, соблюдением здорового образа жизни, рациональным питанием и двигательным режимом, правильной организацией сна и отдыха, поддержанием гармонии тела и духа.

Попытаемся проанализировать, какие из идей Авиценны продвигают указанные выше науки.

Авиценна считал самым главным в своей жизни научиться сохранять здоровье и открыть загадку того, как стать долгожителем. Залогом долгожительства, согласно Авиценне, выступало предохранение от порчи, влаги, содержащейся внутри организма. По мнению Авиценны, до наступления естественной смерти сохранение влаги в организме было средством сохранения человеческого тела, а также единственно верным способом стать долгожителем. Две силы в организме обеспечивают сохранение влаги от порчи: естественная сила (обеспечивающая замену того, что исчезает из тела) и животная сила – заставляющая биться пульс.

Сохранение от порчи влаги в организме достигается соблюдением трех режимов, правильное взаимодействие которых и является залогом долголетия:

- заменой исчезающей из тела влаги;
- предотвращением причин, вызывающих и ускоряющих высыхание тела;
- предохранением имеющейся в организме влаги от загнивания.

Согласно Авиценне, главное в искусстве сохранения здоровья и продления жизни – уметь соотносить семь факторов: гармонию, движение, питание, очищение, вес, дыхание, одежду.

Первый фактор: гармония (уравновешенность натуры).

Второй фактор: движение (уравновешенность физического и душевного движения, соблюдение режима сна и бодрствования). Авиценна считал, что «тело, находящееся в движении, не нуждается в лечении».

Третий фактор: диета (выбор пищи и питья).

Четвертый фактор: очищение от шлаков (очищение организма от излишков).

Пятый фактор: нормальный вес (сохранение правильного телосложения). Авиценна критикует как избыточную полноту, так и излишнюю худобу.

Шестой фактор: дыхание (улучшение выдыхаемого через нос воздуха). Одним из главных условий здоровья человека, как указывает Авиценна, является окружающая среда, в первую очередь чистота воздуха, которым мы дышим.

Седьмой фактор: Соответствие одежды. Приспособление одежды погоде (временам года) указано Авиценной в числе важных требований сохранения здоровья

человека.

Идея о том, что вода в организме – основа жизни и долголетия, подтверждается многочисленными исследованиями. При старении происходят процессы дегидратации: значительно снижается концентрация воды в костной ткани и коже. Все чаще мы слышим советы и рекомендации современных ученых ежедневно пить воду в течение дня маленькими глотками до 2 литров в день: для регуляции веса, для сохранения молодости кожи, для нормализации пищеварения и обменных процессов, для снятия головной боли, для работы органов и систем, и т. д.

Для сохранения и укрепления здоровья, поддержания молодости и достижения долголетия важно соблюдать здоровый образ жизни. И эта идея не нова, именно о ней говорил Авиценна, считая, что охрана здоровья равнозначна искусству жизни.

Авиценна также особо отмечает важность закаливания и физических упражнений в соблюдении здорового образа жизни, говорит о своеобразных упражнениях для каждой части тела и о пользе движения для людей разных возрастов. Таким образом, Авиценна создает основы теории физического воспитания, кодекс основ физической культуры, свод законов физических упражнений для поддержания здорового духа и тела, и достижения долголетия. Физические упражнения, необходимость использования массажа, воздействие бани на тело, также отмечались им как факторы защиты здоровья и достижения долгожительства.

Древние идеи великого ученого, философа, врача Авиценны находят свое отражение во всех современных науках о здоровье, представляя собой мощный теоретический фундамент, определяя основу их содержания.

Литература

1. Абу Али ибн Сина (Авиценна). Канон врачебной науки. В 5 книгах. – Ташкент: «Фан», 1979–1981.
2. Вайнер, Э.Н. Валеология: Учебник для вузов. 2001. – М.: Флинта: Наука, 2001.

«КАНОН ВРАЧЕБНОЙ НАУКИ» АВИЦЕННЫ КАК ОСНОВА МЕДИЦИНСКИХ ЗНАНИЙ ЭПОХИ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

А. А. Байкова

При жизни Ибн-Сины большой известностью пользовался обширный труд основателя и руководителя госпиталя в Багдаде Али ибн Аббаса под названием «Царская книга». Одним из непосредственных предшественников «Канона» был 30-ти томный труд Абу Бакара ар-Рази «Всеобъемлющая книга по медицине». Однако эти труды страдали общими недостатками. Изложенные в них сведения не были в достаточной степени систематизированы, результаты наблюдений переплетались с явным вымыслом, рекомендации дополнялись мистическими истолкованиями. Построение книг было очень нечетким, а изложение настолько сложным, что пользоваться ими мог только достаточно опытный врач [2].

Ибн-Сина, работая над книгой, поставил перед собой задачу избежать ошибок своих предшественников и справился с ней, создав один из крупнейших в истории медицины энциклопедических трудов – «Канон врачебной науки», который снискал Авиценне мировую известность. Это одна из самых знаменитых книг в истории медицины. По существу – это целая медицинская энциклопедия, рассматривающая с большой полнотой (в пределах знаний того времени) все, что относится к профилактике и лечению болезней – теория и практика. В этом труде Авиценна

обобщил и опыт прошлого, и свой личный опыт, свои наблюдения. Этот капитальный труд, уже в двенадцатом веке был переведен с арабского языка на латинский и разошелся во множестве рукописей. Когда был изобретен печатный станок, «Канон» оказался среди первых печатных книг, и по числу изданий соперничал с Библией. Латинский текст «Канона врачебной науки» был издан впервые в 1473 году, а арабский – в 1543 году [3]. Точная дата завершения работы над «Каноном» не установлена. Предположительно это 1020 год. «Канон врачебной науки» – это обширный труд, состоящий из 5 книг.

В Книге первой излагаются теоретические основы медицины и общие положения практической медицины. В ней дается определение понятия медицины, раскрываются задачи этой науки, приводятся учение о соках и натуре (темпераменте), сжатый анатомический очерк так называемых «простых» органов человеческого тела – костей, хрящей, нервов, артерий, вен, сухожилий, связок и мышц. Рассматриваются причины, проявления и классификации болезней и общие правила их лечения. Подробно излагаются учения о питании, образе жизни и сохранении здоровья во все периоды жизни (общая и частная гигиена).

Книга вторая – это капитальный свод сведений о лекарственных средствах, применявшихся в медицинской практике того времени. В ней дано 811 лекарственных веществ растительного, животного и минерального происхождения с указанием их лечебных свойств и способов применения. Помимо лекарственных средств, производившихся в Средней Азии и в других странах Ближнего и Среднего Востока, автор указывает немало лекарств, привозимых из Индии, Китая, Греции, Африки, островов Средиземного моря и др. районов земного шара. Многие из них стали известны прямо или косвенно средневековой Европе по сочинениям ибн Сины, что само по себе характеризует значение «Канона» в истории лекарствоведения. Эта книга дает возможность ознакомиться не только с научной, но и с бытовой, народной медициной времени ибн Сины. Многие лекарства, предложенные ибн Синой, прочно вошли в фармакопею и применяются по сегодняшний день.

В Книге третьей трактуются «частные» или «местные» болезни органов человека, начиная с головы и заканчивая пятками, иными словами она посвящена частной патологии и терапии. В нее входят описания болезней головного мозга (в том числе нервных и психических болезней), глаза, уха, носа, полости рта, языка, зубов, десен, губ, горла, легких, сердца, груди, пищевода, желудка, печени, желчного пузыря, селезенки, кишечника, заднего прохода, почек, мочевого пузыря, половых органов. Каждый раздел начинается с подробного анатомического описания соответствующего органа.

В Книге четвертой рассматриваются «общие» болезни тела, не присущие лишь одному органу. К числу таковых отнесены различные лихорадки (кризисы при болезнях), опухоли (в том числе рак), прыщи, раны, язвы, ожоги, переломы и вывихи костей, ранения и прочие поражения нервов, повреждения черепа, груди, позвоночника, конечностей. В этой Книге говорится также о хронических и острых заразных болезнях: оспе, кори, проказе, чуме и бешенстве; освещены основные вопросы учения о ядах (токсикология). Специальный раздел книги посвящен вопросам сохранения красоты тела (косметика).

Книга пятая «Канона» представляет собой фармакопею. В ней излагаются способы изготовления и применения различных форм лекарств сложного состава. В первой части Книги описываются различные противоядия (терьяки), лекарственные кашки, пилюли, таблетки, порошки, сиропы, отвары, настои, вина, пластыри и т. д., а во второй части указываются испытанные средства, предназначенные для лечения конкретных заболеваний органов головы, глаз, уха, зубов, горла, органов грудной и

брюшной полости, суставов и кожи.

Физические упражнения он называл «самым главным условием» сохранения здоровья, на следующее место он ставил режим питания и режим сна. Особые главы «Канона врачебной науки» ибн Сина посвятил воспитанию и уходу за ребенком. В них содержится много тонких наблюдений и разумных советов [1].

Сильной стороной «Канона врачебной науки» является точное описание клинической картины болезней, тонкости диагностики. Первые описания ряда клинических явлений, их объяснения говорят о необычайной наблюдательности ибн Сины, его таланте и опыте. В диагностике ибн Сина пользовался ощупыванием наблюдением над пульсом, определением влажности или сухости кожи, осмотром мочи и испражнений.

Ибн Сина много занимался проблемами психологии, и психические расстройства интересовали его не только с чисто врачебных позиций, но и как объект психологического исследования. По-видимому, в этом кроется причина того, что при описании психических расстройств он подробно излагает свои взгляды на природу психических процессов и причины их нарушения. В представлении о сущности психических процессов особенно наглядно проявляются материалистические стороны философии Ибн Сины: ни у кого раньше не встречается столь четкого представления о связи отдельных психических процессов с функцией определенных участков головного мозга. Достаточно вспомнить, например, указания Ибн Сины о том, что ушибы, разрушающие отдельные части мозга расстраивают чувствительность и вызывают выпадение некоторых функций. Полностью отвергая демонологические взгляды на сущность психических болезней, Ибн Сина считал непосредственной причиной психических расстройств либо влияние условий окружающей среды, либо телесные расстройства. При этом выяснение взаимосвязей и взаимовлияния психического и соматического, по-видимому, представляла для Ибн Сины особый интерес: в «Каноне» содержатся указания на возможность возникновения психоза при острых лихорадочных заболеваниях, на связь расстройств желудочно-кишечного тракта с психическими переживаниями («сильным горем», гневом, огорчением и т. п.).

Систематичность и логичность как большие достоинства «Канона» отмечали даже те, кто склонен был преуменьшать значение Ибн-Сины в истории медицины. Успех «Канона врачебной науки» был вызван убедительностью, простотой описания клинической картины болезней, точностью терапевтических и диетических предписаний. Эти особенности быстро создали «Канону» огромную популярность, а его автору обеспечили «самодержавную власть в течение пяти столетий во всем медицинском мире средних веков» [4]. Почти тысяча лет прошло со дня смерти величайшего из мировых ученых, но память о нем живет в веках, а его наследие и теперь открывает потомкам глубины знания и мудрости.

Литература

1. Авиценна. Канон врачебной науки. Избранные разделы: В 3-х частях / Авиценна. – М.; Ташкент: МИКО «Коммерческий вестник» – «Фан», 1994.
2. Бородулин, Ф. История медицины. Избранные лекции / Ф. Бородулин. – М.: Медгиз, 1961.
3. Воскобойников, В. Великий врачеватель: Авиценна. Жизнеописание / В. Воскобойников. – 2-е изд. – М.: Молодая гвардия, 1980.
4. Глухов, А. «Канон Ибн Сины» // Книги, пронизывающие века / А. Глухов. – М.: Книга, 1975. – С. 16–23.

«КАНОН ВРАЧЕБНОЙ НАУКИ» АВИЦЕННЫ: ОСВЕЩЕНИЕ ЕГО ТЕОРИЙ, ОТКРЫТИЙ, ДОСТИЖЕНИЙ

Д. Н. Кавияни

Творчество Авиценны занимает особое место в истории культуры. Его «Канон врачебной науки» многократно переводился на многие европейские языки, около 30 раз издавался на латинском языке и более 500 (пятисот) лет служил обязательным руководством по медицине для европейских университетов и медицинских школ арабского Востока.

В Книге первой излагаются теоретические основы медицины и общие положения практической медицины. В ней дается определение понятия медицины, раскрываются задачи этой науки, приводятся учение о соках и натуре (темпераменте), сжатый анатомический очерк так называемых «простых» органов человеческого тела – костей, хрящей, нервов, артерии, вен, сухожилий, связок и мышц.

Книга вторая содержит сведения о лекарственных средствах, применявшихся в медицинской практике того времени. В ней описано свыше 800 (восемисот) лекарственных веществ растительного, животного и минерального происхождения с указанием их лечебных свойств и способов применения.

В Книге третьей описывают «частные» или «местные» болезни органов человека, иными словами, она посвящена частной патологии и терапии.

В Книге четвертой рассматриваются «общие» болезни тела. К их числу отнесены различные лихорадки (кризисы при болезнях), опухоли (в том числе рак), прыщи, раны, язвы, ожоги, переломы и вывихи костей, ранения, повреждения черепа, груди, позвоночника, конечностей.

Книга пятая «Канона врачебной науки» представляет собой фармакологию. В ней излагаются способы изготовления и применения различных форм лекарств сложного состава.

Труды великого ученого древности заложили основы современной медицины, стали той базой, на которой начала и продолжает развиваться наука. Он на несколько столетий опередил свое время и стал источником знаний и опыта для своих последователей не только в арабском мире, но и в Европе.

«КАНОН» АВИЦЕННЫ КАК РЕАЛИЗАЦИЯ АРИСТОТЕЛЕВСКОГО НАУЧНОГО МЕТОДА: ЭТИКА ЛЮБВИ КАК МЕДИЦИНСКАЯ ПРОБЛЕМА

Н. И. Мушинский

Абу Али ибн Сина – Авиценна, аш-Шейх ар-Раис – «Духовный Наставник», Худжат аль-Хак – «Авторитет Истины» (980–1037) является ярким представителем рационалистического направления ислама и мировой философской мысли. В настоящее время радикальный ислам часто воспринимается как акцентированное иррационалистическое направление, противоположное научно-рационалистическому мировоззрению западноевропейского типа. Однако не следует забывать, что в истории существуют периоды, когда духовная культура ислама оставалась единственным прибежищем рационализма и прикладной науки, впоследствии давшей могучий стимул этим тенденциям и на западноевропейской почве, вплоть до современности. Научное и философское творчество Авиценны представляет один из наиболее ярких

примеров такого рода.

В историческом контексте проблема состоит в том, что уже в эпоху поздней античности западноевропейский рационализм, достигший расцвета в древнегреческой классике (Сократ, Платон, Демокрит, Аристотель и др.), стал достоянием далекого прошлого. Римской империи понадобилась единая идеология, способная в духовном смысле объединить население обширных завоеванных территорий, а ее гражданам, жившим в условиях рабовладения и абсолютно бесправным перед произволом государства – дать духовное утешение и надежду на посмертное воздаяние. То и другое было обретено в религиозном мистицизме и фидеизме раннего христианства, в дальнейшем бережно культивировалось в Византийской империи, достигая крайних проявлений в средневековом исихазме и иконоборчестве. После распада Римской империи и образования «варварских» королевств западный мир надолго погрузился в «темные века»: в эпосе и общественном сознании господствовали валькирии, тролли, драконы, гоблины и другие мифологические персонажи; «длинноволосые короли» (Хлодвиг, Карл Великий и др.) сплошь были неграмотны; национальная письменность имела зачаточный характер; только в стенах монастырей как наследие античности частично сохранялась письменность на языке вульгаризированной латыни.

Между тем на Аравийском полуострове арабские племена освоили скотоводство и, на волне демографического подъема, начали водить караваны верблюдов по «великому шелковому пути» через пустыни Средней Азии в сторону Индии и Китая. Появились новые города возле товарных складов и караван-сараев; возникла потребность в единой религии, на основе которой могли бы свободно общаться разные народы вдоль обширных торговых путей. Эта монотеистическая тенденция отчетливо акцентируется в основополагающей формуле ислама: «Ля иллах илла Аллах, Мухаммед расуль Аллах» – «нет бога кроме Аллаха, Мухаммед пророк Аллаха». Торговля предполагает умение читать и производить подсчеты, лечить людей и животных, иметь знания в области географии, климатологии, астрономии и т. п. Поэтому тенденции рационализма в раннем исламе носили органический характер; они нашли интеллектуальную подпитку на бывших территориях Рима и Византии, завоеванных первыми мусульманскими халифами в Месопотамии, Египте, странах Магриба, Испании.

Именно поэтому множество арабоязычных философов (Авиценна, Аверроэс, Омар Хайам, аль-Фараби и др.), используя аристотелевское наследие, обратились к развитию рационализма и науки, причем в ее прикладных природоведческих аспектах. В эпоху крестовых походов при посредничестве восточных перипатетиков научный метод Аристотеля в латинских переводах вернулся на Запад, что дало стимул развитию европейского рационализма вплоть до современности. Особенно показателен в этом отношении пример Авиценны: «Философское наследие Ибн-Сины имело длительное влияние на развитие философии в трех культурных ареалах: на мусульманском Востоке, на мусульманском Западе и на христианском Западе» [1, с. 189]. Причем, в отличие от более поздних католических схоластов, восточный мыслитель акцентирует прикладные аспекты аристотелизма, связанные с индуктивным опытом и эмпирическим естествознанием: «Канон врачебной науки» – тот базис, на котором строится этика и вся философия Авиценны.

Исторически университетская католическая схоластика, которая видела свою задачу в том, чтобы с помощью рационалистических доказательств укреплять религиозную веру (пять доказательств бытия Божьего из «Суммы теологии» Фомы Аквинского, «онтологическое» доказательство Ансельма Кентерберийского и т. п.), использовала главным образом аристотелевскую дедуктивную силлогистику. Это дало повод мыслителям Нового времени вместе с религией отбросить и Аристотеля,

Ф. Бэкону написать свой «Новый органон». Однако обращаясь к аутентичному Аристотелю, приходится признать, что дедукция и индукция у него диалектически взаимодополняются, опытному знанию уделено достаточно внимания: «Таким образом, из чувственного восприятия возникает... способность помнить. А из часто повторяющегося воспоминания об одном и том же возникает опыт... Из опыта же... берут свое начало искусство и наука: искусство – если дело касается создания чего-то, наука – если дело касается сущего» [2, с. 345–346]. С помощью опыта и индукции ученый накапливает знания о природе и обобщает их в своей теории, а посредством дедукции – делает из нее логически достоверные выводы. Именно в таком смысле трактует аристотелевское наследие Авиценна.

Особый интерес представляют его рассуждения о *чувственной любви* на стыке этики, психологии и медицины. В отличие от поэзии и художественной литературы, которые в развлекательных целях стремятся ко всему яркому и необычному, поэтому воспевают чувственную любовь как нечто возвышенное (в том числе в восточной лирике времен Авиценны, либо в любовных канцонах провансальских трубадуров и труверов), наука стремится к постижению общих закономерностей. Таким образом, у Аристотеля любовь как проявление неупорядоченных страстей противопоставляется критическому научному разуму и оценивается негативно: «Действительно... в каком-то смысле человек знанием обладает, а в каком-то не обладает, как, скажем, спящий, одержимый и пьяный. Однако именно таково состояние... людей, охваченных страстями. Ведь... любовные влечения... у некоторых вызывают даже помешательство» [3, с. 196]. Избегая крайностей религиозного аскетизма и придерживаясь «золотой середины», Аристотель считает любовь необходимой потребностью, но ставит ее под контроль разума и призывает к воздержанию в пределах меры: «Дело в том, что страсть не возникает в присутствии знания, которое считается научным... Ясно между тем, что воздержные... проявляются в отношении к удовольствиям... Коль скоро из того, что доставляет удовольствие, одно – вещи необходимые, а другое само по себе заслуживает избрания, но допускает нарушение меры... (...то, что связано с пищей и любовной потребностью...)» [3, с. 198]. В целом очевидно, что, предаваясь любовным развлечениям, трудно сосредоточиться на научных изысканиях, поэтому лучше руководствоваться не эмоциями, а наукой и здравым смыслом. «Кроме того, ... рассудительный ищет свободы от страдания, а не того, что доставляет удовольствие; ..удовольствие – это препятствие для рассудительности..., как, например, удовольствие от любовных утех, ведь, предаваясь им, никто, пожалуй, не способен что-нибудь понять умом» [3, с. 212]. В этом же направлении, вслед за Аристотелем, мыслит Авиценна.

Этико-философские воззрения Авиценны развиваются в контексте его социологических и политологических идей, представлений о разумном государственном устройстве и существовании семьи как основополагающей общественной структуры [4]. Любовь к родине и любовь к своим близким мыслятся как важные факторы успешного функционирования социальной системы. Однако в своих психо-физиологических аспектах, связанных с отношениями полов, любовь вполне в духе аристотелевского рационализма противопоставляется деятельности разума как крайнее проявление страстей и аффектов и, в этом смысле, как всякая мания становится предметом медицинской патологии, прикладной психиатрии. Авиценна дает следующее определение: «[Любовь] – заболевание вроде наваждения, похожее на меланхолию. Нередко человек навлекает ее на себя, подчиняя свои мысли восхищению образом и чертами, присущими [возлюбленной]; иногда этому способствует похоть, а иногда и не способствует» [5, с. 138]. Как всякая мания, страстная любовь требует строгой диагностики (по учащению пульса,

психосоматическим отклонениям) и правильного лечения (как медикаментозного, так и через внушение, переключение внимания пациента на успехи в работе – «милости султана», налаживание систематической личной жизни – «покупка невольниц», занятия искусством и спортом – «музыка и пение, охота и подвижные игры»). Подобные рассуждения арабоязычного философа являют наглядный образец прикладной реализации аристотелевского научного метода. Этика любви предстает как медицинская проблема, требующая систематизированного рассмотрения и научного подхода в своем решении, а Авиценна – как яркий представитель рационалистического дискурса на стыке восточной и западной цивилизаций, средневековой истории и современности.

Литература

1. Сагадеев, А.В. Ибн-Сина (Авиценна). – М.: Мысль, 1985.
2. Аристотель. Вторая аналитика // Аристотель. Сочинения: В 4-х т. Т.2. – М.: Мысль, 1978.
3. Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения: В 4-х т. Т.4. – М.: Мысль, 1983.
4. Musa, M.Y. La sociologie et la politique dans la philosophie d'Avicenne. – Le Caire, 1952.
5. Абу Али ибн Сина (Авиценна). Канон врачебной науки: Книга III. Т.1. – Ташкент: Фан, 1979.

ГЕНОМ ЧЕЛОВЕКА И ПЕРСПЕКТИВЫ ПЕРСОНАЛЬНОЙ МЕДИЦИНЫ

В. К. Савченко

Ибн Сина Абу Али Хусейн ибн Абдаллах принадлежит к числу выдающихся ученых и философов Центральной Азии и Ирана XI века и известен в Европе и Америке как Авиценна. Он занимал должности врача и визиря при дворах разных правителей в своем регионе. В течение многих столетий его трактат «Канон врачебной науки» в 5 частях играл роль энциклопедии, которая синтезировала опыт центрально-азиатских, иранских, индийских, греческих и римских врачей. Этот труд выдержал более 30 латинских изданий в Европе и был переведен на русский язык в 1954–1960 годах [1] [2]. И теперь, через тысячу лет, в эпоху геномики и глобализации его труд не теряет своей ценности и влияет на дальнейшее развитие врачебной этики и биоэтики.

Тестирование генома человека и генетическое консультирование. С возникновением геномики, как новой науки, связан прорыв в расшифровке генома человека, изучении его организации и выявлении его наследственных дефектов. После секвенирования генома человека биоэтика встала перед новыми вызовами, связанными с новыми возможностями для изменения наследственной программы человека. Тестирование генома человека включает ряд биотехнологий, которые имеют целью изучить индивидуальные особенности в организации ядерного и митохондриального геномов и выявить наличие в них дефектных генов, способных отрицательно влиять на здоровье их носителя. Такое тестирование может осуществляться на протяжении всей жизни человека с различными целями. С помощью цитогенетических тестов выявляются наличие в геноме отклонений в числе хромосом и их перестроек. Степень сходства геномов оценивается с помощью анализа рестрикционных фрагментов геномной ДНК. Мутантные гены выявляются с помощью анализа молекул ДНК, РНК, ферментов, белков и некоторых метаболитов. В качестве биологических образцов для тестирования генома могут выступать клетки крови, кожи, полости рта, волос, околоплодной жидкости или плаценты.

Различают тестирование генома в клетках зародыша при использовании

репродуктивных биотехнологий; при генетическом скрининге новорожденных или взрослых людей на наличие дефектных генов; педиатрическое и диагностическое тестирование генома при медицинских обследованиях; а также тестирование на сходство геномов при установлении родства и для идентификации личности преступника или жертвы, а также жертв естественных и техногенных катастроф [3].

В настоящее время имеется более 2000 клинически используемых генетических тестов (в 2008 г. было 1200), которые позволяют подтвердить или опровергнуть подозрения о наличии в геноме нарушений, способных вызвать наследственное заболевание либо сразу или в дальнейшем ходе жизненного цикла. Тестирование генома может проводиться с различными целями на протяжении всей жизни от половых гамет до взрослого состояния человека. Различают такие разновидности тестов генома:

- тесты на носительство мутантных генов, способных вызывать определенные наследственные заболевания у самого пациента или его потомства;

- предсимптоматические тесты генома пациента на его способность повышать риск различных заболеваний с целью избежать их в будущем путем корректирования стиля жизни и использования лечебных медицинских процедур;

- диагностические тесты на выявление генетических причин болезни или риска ее появления в будущем с целью выбора метода лечения или профилактики;

- предимплантационный тест генома эмбриона при использовании технологии оплодотворения *in vitro* с целью выявить у него генетические отклонения;

- пренатальный тест плода в ходе беременности на наличие наследственных заболеваний;

- скрининг геномов новорожденных на протяжении первых двух дней после рождения с целью выявления генетических угроз их здоровью и нормальному развитию;

- фармакологический тест генома с целью определить реакцию пациента на лекарства и выбрать более совместимые с его метаболизмом (например, при лечении рака);

- тестирование генома пациента в исследовательских целях с целью изучения влияния генов на состояние его здоровья, оценки возможностей развития наследственных болезней, совершенствование технологий их лечения.

Частота различных генетических нарушений колеблется от 1:5 тыс. до 1:15 тыс. детей. Если моногенное нарушение обнаружено у первого ребенка, то с вероятностью 1:4 оно будет и у второго. Пренатальное тестирование проводят на протяжении 1 триместра беременности, а у женщин старше 35 лет и во 2 триместре. При обнаружении у плода болезни Дауна женщинам обычно рекомендуют прервать беременность.

Результаты тестирования используются врачами для генетического консультирования пар с целью облегчить им выбор репродуктивной стратегии, а также для назначения соответствующего лечения. Родители сами принимают на основе полученных сведений свое репродуктивное решение. При этом врачи рекомендуют следовать принципу: болезнь легче предупредить, чем лечить. При принятии решений часто возникают этические дилеммы. Например, некоторые люди с ограниченными возможностями считают: тестирование генома может приводить к их дискриминации в обществе и указывают на тот факт, что многие выдающиеся люди имели врожденные отклонения и болезни.

Терапия генома человека. Технологии терапии предусматривают замену мутантного гена его нормальным аналогом; инактивацию мутантного гена; включение в геном нового гена для восстановления утраченной функции. Различают терапию

соматических клеток (крови, костного мозга, зародыша) и генеративных клеток (яйцеклетки, сперматозоиды). В первом случае терапия затрагивает судьбу одного индивида, а во втором весь генофонд популяции, поэтому считается не допустимой по этическим соображениям, так как она может увеличить генетическое неравенство людей [4].

Технология терапии генома основана на доставке внутрь клетки последовательности ДНК нормального гена и встраивании этой последовательности в геном. Для доставки гена используют различные векторы. Аденовирусный вектор доставляет ДНК нормального гена в ядро клетки, ретровирус способен встраиваться вместе с нормальной ДНК в хромосому, при этом синтез функции онального белка восстанавливается. Используется также технологии прямой инъекции терапевтической ДНК в клетки, применение для этой цели электрического потенциала, магнитного поля, ультразвука, бомбардировки клеток наночастицами с ДНК, обволакивание ДНК липидным слоем, исправление дефективной иРНК.

Терапию генома можно проводить как в клетках тела (опухоли), так и в культуре клеток-мишеней, возвращая их затем в пораженные органы. Инактивация нежелательного мутантного гена осуществляется путем создания в геноме трехнитевых участков ДНК, использования антисмысловых последовательностей РНК и создания рибозимы из двуцепочечной РНК. Искусственные хромосомы способны восстанавливать нарушенную функцию и они обладают большим терапевтическим потенциалом. Им не нужно после доставки в клетку интегрироваться в естественные хромосомы, они могут нести несколько генов одновременно и они уже есть в продаже. Начинается также применение кодирующих, не кодирующих и коротких РНК для коррекции эпигенетических процессов в процессах развития человека.

Репрограммирование клеток для регенеративной медицины. Хотя пересадка стволовых клеток костного мозга в клинике практиковалась давно на, расшифровка генома человека создала благоприятные условия для исследований стволовых клеток, их репрограммирования и использования в регенеративной медицине [5]. Это многообещающее направление биомедицинских исследований быстро прогрессирует.

Клетки эмбриона способны превращаться в любую дифференцированную клетку плода, они являются *тотипотентными* стволовыми клетками. В процессе развития эмбриона происходит дифференциация клеток и они постепенно теряют свою типичность, превращаясь в *плюрипотентные*, *мультипотентные*, *олигопотентные* и *унипотентные*, способные воспроизводить лишь свой собственный тип. В геноме человека содержится сеть генов, которые направляют развитие зародыша и последовательно формируют основные структуры будущего тела. Регуляция осуществляется на основе метилизации отдельных участков геномной ДНК. Недавно стало возможным репрограммировать геном соматических клеток в состояние плюри- или мультипотентности с помощью факторов транскрипции. Цель регенеративной медицины достигается либо с помощью стимулирования собственных восстановительных систем тела человека, либо путем выращивания в лабораторных условиях образцов тканей и органов и их последующей имплантации в тело пациента.

Наращивание потенциала для искусственного выращивания органов для последующей трансплантации пациентам позволит решить проблему нехватки донорских органов. При этом проблема иммунного барьера и отторжения чужеродных органов может быть решена, если исходные стволовые клетки для терапии будут взяты у самого пациента.

Пока не решены полностью все проблемы безопасности пациентов, морали и этики регенеративной медицины, но их осознание позволяет надеяться на успешное

преодоление возникающих преград и успешное применение новых геномных технологий для развития потенциала персональной медицины в будущем.

Персональная медицина. В эпоху Авиценны и в последующие столетия медицина, основанная на научной основе, была доступна лишь социально привилегированным лицам. В процессе социальных трансформаций квалифицированная медицинская помощь стала доступной более широким слоям населения. Появились практикующие семейные врачи, что улучшило врачебную помощь за счет постоянного наблюдения и поддержания установившихся межличностных эмоциональных связей. Теперь везде существует массовая как бесплатная, так и платная, а также страховая медицина. Но врачи по-прежнему лечат симптомы болезни, а не ее причины. Использование технологий тестирования генома, генетического консультирования, репрограммирования клеток, искусственного вырабатывания органов, их регенерации в теле пациента создают основу для создания системы персональной медицины. Кровь новорожденного из пуповины может долго храниться в замороженном состоянии и служить в ходе его жизни источником стволовых клеток для восстановления поврежденных органов в будущем. Современные системы здравоохранения и образования являются предметом особого внимания со стороны государства и гражданского общества, обеспечивая устойчивое развитие цивилизации.

Научный подвиг Авиценны стал звеном, которое соединило медицину Востока и Запада нашей планеты. Во времени он соединил античность и средние века и на протяжении тысячи лет помогал развивать медицину дальше. Этот процесс не закончился и в наше время геномики и глобализации мы продолжаем соединить его наследие с будущим медицины.

Литература

1. Afnan, S.M. Avicenna. His life and works. – London, 1958.
2. Завадовский, Ю.Н. Абу Али Ибн Сина. Жизнь и творчество. – Душанбе, 1980.
3. Савченко, В.К. Тестирование генома человека и генетическое консультирование // Новости мед. – биол. наук. – 2013. – Том 8, № 3.
4. Савченко, В.К. Терапия генома человека и биоэтика // Новости мед. – биол. наук. – 2013. – Том 8, № 4.
5. Савченко, В.К. Геном человека и репрограммирование клеток человека для регенеративной медицины // Весці НАН Беларусі. Сер. мед. навук. – 2014. – № 1.

ПСИХОСОМАТИЧЕСКИЕ ИДЕИ В УЧЕНИИ АВИЦЕННЫ

Н. Ф. Гребень

Психосоматика представляет собой одно из современных направлений в психологии и медицине, одной из важнейших задач которого является изучение взаимосвязи психических и соматических процессов в организме.

Как самостоятельное научное направление психосоматика начала оформляться только в XX столетии и полноправным ее утверждением можно считать 1977 г., когда получила признание «биопсихосоциальная модель» здоровья-болезни Д. Энджела. Однако парадокс в изучении психосоматической проблемы состоит в том, что знание о ней существует очень давно. На наш взгляд, это ярко демонстрирует фундаментальный труд великого иранского ученого средневековья Абу Али ибн Сины (Авиценны) – «Канон врачебной науки».

Начнем с того, что Авиценна рассматривал медицину как науку, из которой

познается состояние человеческого тела, здорового или утрачивающего здоровье, целью которой является сохранить здоровье или вернуть его, если оно утрачено. Как видно, в самом определении медицины автор акцентирует внимание прежде всего на человеческом теле. Но далее Авиценна приводит перечень предметов, изучаемых медициной: элементы, мизадж (соотношение свойств этих элементов), жизненные соки, органы тела, действия и состояния тела здорового и больного, а также причины этого состояния – еда, питье, воздух, климат, жилище, профессия, пол, возраст, режим («движения и покой тела и души»); выбор правильного режима питания, воздуха, лечение лекарствами или «действием руки» (массаж, операции, вправления вывихов и пр.), общие по отношению к каждой болезни. Сюда же Авиценна включает и изучение «духа и душевной силы», что, конечно же, выходит за рамки понимания болезни как некоего больного органа тела [1, с. 5] [2].

Анализ перечня предметов, изучаемых медициной, а также ряд других положений показывают, что в понимании природы болезни Авиценна исходил из позиций целостного системного подхода, идеи которого пытаются реализовывать современные ученые.

Так, весьма любопытным в работах Авиценны является понятие «мизадж». В его трактовке мыслитель исходит из работ по проблеме темперамента Аристотеля. В отличие от Гиппократов, который понимал темперамент как преобладание той или иной жидкости в организме человека, Авиценна определяет мизадж как пропорциональное соотношение свойств веществ. При этом нарушение нормального мизаджа человека ученый видел как основу всякого заболевания. Посредством введения данного понятия, Авиценна тем самым выходит за рамки понимания болезни как явления, относящегося только к телу человека [1] [2].

Отдельно ученый отмечает и непосредственное влияние психики на работу внутренних органов. К примеру, причинами запоров он считал слабость изгоняющей силы, утрату ощущения необходимости изгнать, слабостью переваривающей силы, «ибо опорожнению способствует и сила воли». Другими словами, он прекрасно понимал связь расстройства дефекации с психогенным подавлением этого акта. И, с другой стороны, в этиологии психических заболеваний врач придает большое значение болезням тела, в частности, желудочно-кишечным заболеваниям, что находит подтверждение в новейших исследованиях в этой области [2] [3].

Но в появлении болезни, по мнению Авиценны, играет роль не только испорченный мизадж. Большое значение имеет и изменение функции («силы») и анатомического строения заболевшего органа, его формы, расположения, кровоснабжения и проч. Причем он рассматривает организм человека как единую систему, в которой отдельные органы находятся между собой в постоянной взаимосвязи [2].

Значимое влияние на возникновение заболеваний, согласно Авиценне, имеет внешняя среда – условия жизни, работы, климата, погоды, источники водоснабжения, условия и режим питания и пр. [2].

Наконец Авиценна говорил о передаче болезнетворного начала от больного человека здоровому. И судя по его работам, в понимании этого положения он не ограничивался лишь пониманием инфекционной природы многих заболеваний, а рассматривает также болезнь как и некую поведенческую программу, что хорошо прослеживается в его писаниях, касающихся отношения к вину и его потреблению [2] [3]. Сегодня эти идеи неоднократно доказаны в рамках биохевиоральной медицины.

Системный подход к человеку, равно как и гуманное отношение к нему отслеживаются также и при рассмотрении врачом вопросов диагностики болезней. Так, к серьезным диагностическим признакам Авиценна относил необходимость учета

состояния душевных сил, сна, бодрствования и сновидений, «быстроты реакции» органов на то или иное воздействие; при суждении о «натуре мозга» он исходил из цвета глаз; а беспокойные явления «в лице, в веках и пальцах» рассматривал как побуждение к действиям, направленным на «исправления состояния печени»... Подробно описав известные ему методы и способы диагностики заболеваний ученый назидательно напутствует своих коллег и последователей: «Если болезнь определить затруднительно, то не вмешивайтесь и не торопитесь принимать какие-либо меры», что констатирует главный принцип врачебной этики – «Не навреди!» [3].

Отдельного внимания заслуживает рассмотрение Авиценной проблемы лечения заболеваний, которая занимает в его медицинских трудах очень большое место. Он вдумчиво и серьезно подходил к вопросу лечения. Напоминал врачам о необходимости точно разбираться в природе заболеваний, прежде чем начать лечение. Подчеркивал, что к каждому больному необходим индивидуальный подход в каждом случае, дабы не нанести вред больному трафаретным, непродуманным назначением.

Авиценна не ограничивался только назначением лекарств. В процессе лечения он и тогда уже различал три основных направления, существующие и по настоящее время: установление общего и диетического режима, назначение собственно лекарства и применение физиотерапевтических процедур и манипуляций. Кроме того, он использовал климатическое лечение, разрабатывал показания технику оперативного вмешательства. И наконец, большое значение врач придавал психотерапии и моральному воздействию на больного со стороны врача [2].

Отдельно приведем следующее высказывание Авиценны, которое раскрывает нам его не только как врача-клинициста, но и как психотерапевта. «Знай, что к числу хороших и действенных лечений относится пользование тем, что усиливает душевную и животные силы, как, например, радость, встреча больного с тем, что он любит, постоянное нахождение с человеком, который радуется ему. Иногда полезно постоянное нахождение человека с мужественными людьми и с теми, кого он стыдиться. Это устраняет у больного некоторые вредные для него вещи. К числу близкого к такому роду лечения относится переезд из одного города в другой и из одного климата в другой, смена одной обстановки другой» [1, с. 293].

Кроме лечения, Авиценна уделял и немалое внимание укреплению и сохранению здоровья и профилактике заболеваний – в зависимости от причины возникновения того или иного заболевания [1] [2].

Таким образом, мы видим, что при рассмотрении проблемы здоровья – болезни человека, Авиценна мыслил системно. Он целостно и комплексно подходил к этой проблеме как на уровне рассмотрения этиологии заболеваний, так и на уровне диагностики и лечения, тем самым по возможности реализуя в теории и на практике идею биопсихосоциального единства человека. Труд ученого «Канон врачебной науки» ставит его не только в ряд выдающихся классиков медицинской науки, но и позволяет рассматривать его как основоположника психосоматического подхода.

Литература

1. Абу Али ибн Сина. Канон врачебной науки. – Ташкент: Изд-во Акад. наук Узб. ССР, 1954. – Кн. 1.
2. Аляви, Л. О желудочно-кишечных заболеваниях в трудах Ибн Сины. – Ташкент: Ташк. гос. мед. ин-т, 1957.
3. Мансуров, Х.Х. Авиценна о некоторых болезнях органов пищеварения и правильном питании / Отв. ред. И.П. Ищенко. – Душанбе: Дониш, 1979.

ВОПРОСЫ ПЕДИАТРИИ В ТРУДАХ АВИЦЕННЫ

И. Г. Ушакевич

Вопросы развития, воспитания и лечения детей, представленные в трудах Авиценны, позволили историкам медицины считать автора одним из основоположников педиатрии. Им были обобщены как собственный опыт, так и достижения средневековой медицинской науки Запада и Востока в области сохранения здоровья детского населения. При этом он критически осваивал наследие великих врачей (Гиппократ, Гален), выдвигая новые, оригинальные концепции.

Прежде всего, Авиценна определил особенности анатомического строения и физиологических функций детского организма. Он придавал особое значение внутриутробному развитию плода. Указывал на возможные нарушения в организме будущего ребенка при воздействии причин, возникающих в начале его формирования, уделял пристальное внимание правильному ведению родов, так как они в значительной степени определяют дальнейшее развитие младенца.

В «Каноне врачебной науки» Авиценна представил возрастную периодизацию человеческой жизни. Был выделен возраст роста или юности – до 30 лет, который он также разделил на три этапа. Первый – младенчество, когда органы новорожденного не подготовлены для движения и вставания. Второй – детство, после вставания и укрепления органов, когда зубы еще не полностью выпали и не выросли. Третий именуется собственно возрастом роста или подростковым. Он предшествует половой зрелости. С точки зрения такого деления знаменитый врач рассматривал развитие и болезни детей.

Воспитанию здорового ребенка Авиценна посвятил особые главы «Канона врачебной науки»: «О режиме ребенка с момента его рождения и до того, как он встанет на ноги», «О режиме кормления грудью и отнятию от груди», «О заболеваниях грудных детей и их лечении», «О режиме детей при переходе в отрочество». Многие суждения поражают своей глубиной, а разумные советы не утратили актуальности.

Ученый, отмечая непрерывный рост ребенка, связывал его с большой интенсивностью обмена веществ. Остановливаясь на вопросах питания, Авиценна подчеркивал, что пища детей вследствие особенностей их натуры должна отличаться от питания в других возрастах в количественном и качественном отношении. Он считал, что дети по характеру отличаются «уравновешенной горячностью» и усвоение пищи их организмом происходит в большинстве случаев наилучшим образом. По его мнению, неразборчивый прием недоброкачественной пищи зачастую оказывается причиной смерти.

Говоря о вскармливании новорожденных, Авиценна подчеркивал преимущество грудного молока, так оно «походит на ту пищу, которую ребенок получил внутриутробно». Вероятно, он исходил из положения, что молоко как бы образуется из крови матери. Написал он и о том, что «практикой установлено предотвращение различных страданий у ребенка при сосании соска матери». При малом количестве либо отсутствии грудного молока рекомендовал улучшить питание матери или же нанимать кормилицу. Авиценна подробно описал требования к ней (возраст, внешность, характер), качеству молока, необходимый режим питания. Он считал, что с ростом и развитием грудного ребенка одного молока будет недостаточно и с 5–6 месяцев следует давать легко усваиваемую пищу. С появлением первых зубов рекомендовал более плотную пищу – «хлеб с водой и молоком». «Отнимать ребенка от груди нужно постепенно». Естественным периодом кормления в «Каноне» назван

срок – 2 года. Эти воззрения великого врача нашли отражение в трудах российских и белорусских педиатров А.Ф. Тура, Г.Н. Сперанского, И.В. Коршун.

С особенностями физиологических функций детского организма Авиценна связывал необходимость специального режима и ухода, утверждая, что они могут устранить даже те изъяны, которые «получены при (самом) зарождении». Также отмечал необходимость оберегать детей от падений и ударов, прежде чем члены окрепнут и станут сильными, убирать колющие и режущие предметы с тех мест, где дети находятся. Он обращал внимание на необходимость физических упражнений, способствующих нормальному росту и развитию. Предостерегал от чрезмерных физических воздействий, оказывающих нередко обратное действие.

Авиценна описывает ряд патологических состояний и лечение больных детей грудного возраста. Диагностика опирается на объективные данные – данные опроса, результаты осмотра, определения пульса, влажности или сухости кожи, данные о физиологических выделениях. Так, он уделял большое внимание диагностическому значению мочи, хотя считал, что «моча детей даст мало признаков». Как исследователь Авиценна всегда стремился раскрыть причины болезни и в соответствии с ними построить лечение. При этом считал, что оно совершается тремя вещами: первая – режим и питание, вторая – лекарства, третья – воздействие рукой. Нужно отметить, что при любых заболеваниях детей Авиценна назначал количество лекарственных средств соразмерно весу ребенка. В «Каноне» описаны наиболее часто встречаемые у грудных детей проблемы: прорезывание зубов, диарея, расстройства дыхания, лихорадка, кожные сыпи, грыжи и др.

Авиценна первым описал признаки глистной инвазии у детей. Он указывал: «В животе у детей иногда появляются черви, которые беспокоят их. Большею частью они находятся в области заднего прохода. Появляются также и длинные черви, но плоские образуются очень редко. При появлении длинных червей лечат малым количеством настоя цитварной полыни, давая его пить соразмерно с силами ребенка».

Для развития у ребенка уравновешенного характера великий врач считал обязательным предохранять его от сильного испуга, печали, бессонницы, приучать к определенному режиму дня. С этой же целью он советовал «легкое покачивание, музыку и песню, напеваемую при убаюкивании. По степени восприятия ребенком эти две вещи предрасполагают его к физическим упражнениям и музыке. Первое относится к телу, второе – к душе».

Говоря о развитии заболеваний, Авиценна указывал на роль нервной системы, считая ее взаимосвязанной с окружающей средой. Такие действия, как «действие рассудка», активные движения, сон и бодрствование, характер ответной реакции на внешние факторы (тепло, холод и др.), он рассматривал в связи с различными отклонениями «мизаджа» мозга. Под «мизаджем» – «смещением» – он подразумевал темперамент, конституцию, «натуру».

Великий врач описал симптомы, методы лечения ряда болезней нервной системы у детей, уделив особое внимание профилактике заболевания. Это клиника менингита, менинго-энцефалита, гидроцефалии как осложнения этих болезней, эпилепсии, функциональных расстройств нервной системы (неврозов). О глубине практических знаний свидетельствует и тот факт, что он знал о прогностическом значении каждого симптома. Так, к неблагоприятным признакам при менингите Авиценна относил появление косоглазия, уменьшения одного глаза.

Ученый показал и возможность возникновения судорог у детей при острых лихорадках, испуге. Он писал следующее: «Вообще дети быстро впадают в спазмы вследствие слабости сил их мозга и органов и слабости мышц, но столь же легко выходят из этого состояния». Тем самым он указывал на анатомио-физиологическую

незрелость организма ребенка.

Таким образом, Авиценна стремился выявить сочетание симптомов, их динамику, разносторонние связи между функциями физиологическими и патологическими. Его же предшественники и современники описывали отдельные симптомы заболеваний. Поэтому заслугой великого врача Востока является попытка создания учения о симптомах – семиотике, связанной с жизнью организма в его здоровом и болезненном состоянии [3, с. 90–91].

Завершенность и логичность выводов и умозаключений великого мыслителя и врача убеждают нас в том, что гений Авиценны сделал его учителем для всех последующих поколений врачей. Первая книга по педиатрии – «Книжка о болезнях детей» – принадлежит перу Павла Багеллярда. Она вышла 21 апреля 1472 года в Падуе и содержит многочисленные ссылки на Авиценну.

Литература

1. Абу Али Ибн Сина. Канон врачебной науки // Избранные разделы, часть 1 / Составители У.И. Каримов, Э.У. Хуршут. – Ташкент, 1994.
2. Абу Али Ибн Сина. К 1000-летию со дня рождения /АН Узбекской ССР, Ин-т востоковедения им. Абу Райхана Беруни. – Ташкент, 1980.
3. Петров, Б.Д. Ибн Сина (Авиценна). – М., 1980.
4. Абу Али Ибн Сина. Его медицинские и некоторые философские воззрения. Материалы Республиканской научной конференции, посвященной 1000-летию Абу Али Ибн Сины / Министерство здравоохранения УзССР. – Ташкент, 1980.

АВИЦЕННА И МЫ: ИСТОРИЧЕСКИЕ, ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И ПРАКТИЧЕСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ В РЕВМАТОЛОГИИ

М. А. Савченко, А. М. Борис

Де Поуэре сказал: «Медицина отсутствовала пока ее не создал Гиппократ, была мертва пока ее не оживил Гален, была рассеяна пока ее не собрал аль-Рази, и была несовершенна пока ее не завершил Авиценна (Ибн Сина)» [1]. Современная медицина в целом, и ревматология в частности, представляет собой синтез клинической, теоретической и экспериментальной науки. Развитие представлений об основных закономерностях возникновения и течения патологических процессов, лежащих в основе ревматологических заболеваний, происходит по мере накопления и осмысления новых фактических данных – это главное условие прогресса ревматологии и формирования теории медицины. Вместе с тем весьма полезным в этом отношении может быть и «взгляд назад», освещающий ту многолетнюю эволюцию мнений и точек зрения, в процессе которой постепенно сложились современные представления по тому или иному вопросу [2]. История науки – это не только факты, расположенные в хронологической последовательности, но и мысли, идеи и гипотезы выдающихся ученых по принципиальным вопросам того или иного направления исследований. Независимо от времени они связывают разрозненные факты в единое целое, раскрывают их внутреннюю логическую связь и тем самым позволяют получить представление о путях исторического развития той или иной проблемы.

В I веке н. э. впервые в литературе появилось понятие *rheuma* (ревма, имеющее греческое происхождение). *Rheuma* относится к «субстанции, которая течет», возможно, образуется из *phlegm* (флегмы). Это «первичный сок», по определению древних, который образовывался в мозге и перетекал в различные части

тела, вызывая нездоровье.

Медицинские взгляды Авиценны основывались на представлениях о важности и значении жидких субстанций («соки жизни») и нарушениях в них, являющихся основой большинства заболеваний. Понятно, что известными с древних времен были те заболевания, которые имели видимые глазом, либо определяемые наощупь клинические проявления. Одним из ярчайших примеров является описание такого ревматического заболевания как подагра, данное Авиценной: «...заболевания принадлежит к числу тех, что передаются по наследству...подагра... иногда начинается от пальцев ноги, [в частности] от большого пальца, иногда начинается от пятки, иногда начинается от нижней части стопы, а иногда начинается с боку стопы и затем охватывает всю [стопу]. [Большым] следует совершенно воздерживаться от вина; пока они окончательно не поправятся и не пройдет четыре времени года. Большим надлежит избегать мяса, даже при холодной [разновидности] данного заболевания, а если уже это неизбежно, – употреблять мясо горных птиц, зайцев и газелей и вообще мясо, дающее мало излишков» [3]. Сложно найти ошибку в этом описании и рекомендациях, даже с позиции современной ревматологии.

Вероятнее всего, во времена Авиценны в понятие подагры включались и другие разновидности суставной патологии (ревматоидный артрит, остеоартроз). Во всяком случае, абсолютно современно звучат рекомендации врача по раннему началу лечения: «если захватить боли в суставах вначале, как только они появятся, то лечить их легко, если же боли упрочатся и станут обычными, особенно боли, зарождающиеся из-за различных соков, они неизлечимы». Чем не современные рекомендации по раннему началу лечения ревматоидного артрита? Ревматологическая наука уделяет огромное внимание диагностике и интенсивной терапии раннего артрита, поскольку это позволяет избежать инвалидизации пациентов. Безусловно, основой врачебной практики Авиценны являлось наблюдение. Так, его описание далеко зашедших суставных болезней (очень похожих на поздние стадии ревматоидного артрита, либо остеоартроза): «зачастую соки окаменевают между суставами и становятся подобными гипсу...из суставов у таких людей зачастую вырастает мясо, в особенности между пальцами, и пальцы у них искривляются и корежатся, а боль в них временами усиливается, временами утихает», может служить достойной иллюстрацией к современным ревматологическим атласам. В фармакотерапевтических подходах Авиценны также имеются тенденции, не утратившие значение до сегодняшнего дня. В современной ревматологии применяется колхицин (алкалоид из лукавиц *Colchicum autumnale*), успешно использовавшийся для лечения подагры в прежние времена, а различные настойки и порошки из коры ивы (благодаря наличию салицилатов) стали прародителями целой группы современных препаратов – нестероидных противовоспалительных средств.

Значительное внимание современная ревматология уделяет изучению системных заболеваний соединительной ткани. Ярким примером этой патологии может служить системный склероз. Поскольку это заболевание также имеет яркие клинические черты, его описание встречается еще в трудах Гиппократов, который в 400 году до н.э. описал «людей, у которых кожа натянута, сухая и плотная; болезнь заканчивается без выделения пота». Основными клиническими проявлениями системного склероза согласно современным представлениям является отек и уплотнение кожи, нарушение прохождения пищи вследствие развития эзофагита, посинение и похолодание конечностей (синдром Рейно), а также часто развитие синдрома сухого глаза. Опираясь на труды великих врачей прошлого, Ибн Сина предложил свое видение данной патологии и подходы к ее лечению: «Коль мал объем у жидкости глазной и если роговицы тонок слой, глаза вперед немного выступают,

зрачки, как небо ясное, сияют, цвет глаз подобных будет голубым... бывает, орган, в силу злых причин, окажется без складок и морщин... больному холод причиняет вред, когда тепла в его мизадже нет... тепло ему приносит облегченье». Талантливо зарифмованные взгляды Авиценны могут использоваться для понимания изменений, происходящих при системном склерозе.

Нельзя оставить без внимания связь между широко известными описаниями характеристик пульса, которые принадлежат гению Ибн Сины, и современными знаниями о гемодинамических изменениях, происходящих при развитии приобретенных пороков сердца и различных нарушениях ритма, возникающих как осложнения пороков. Описанная им «песня перепела» в современном изложении называется «ритмом перепела» и является характерным клиническим признаком соответствующего порока сердца. При детальном изучении описания 48 видов пульса, данных Авиценной [4, с. 50–51], прослеживаются четкие параллели между известными современной науке характеристиками пульса и сердечного ритма при различной патологии (от брюшного тифа до тахикардий и экстрасистолий).

Конечно, современная наука развивается очень динамично. Существует огромное количество диагностической аппаратуры, работает множество научных центров, широко доступна медицинская литература. Однако, если на минуту представить себе доступные Авиценне знания, диагностические и лечебные средства, можно только восхищаться научным и врачебным даром, которым обладал этот выдающийся врачеватель. Многие его знания и умения не утратили своей актуальности сегодня. Остается только гадать, как будут восприниматься наши современные знания и умения в медицине врачами, которые, возможно, прочитают какие-либо труды спустя тысячу лет?

Литература

1. «Канон врачебной науки» Ибн Сина // Мусульманская цивилизация [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://islamheritage.wordpress.com/2010/03/25/>. – Дата доступа: 13.11.2013.
2. Шойфет, М.С. Сто великих врачей. – М., 2005. – С. 44–49.
3. Канон врачебной науки // Грамотей: электронная библиотека [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.gramotey.com>. – Дата доступа: 13.11.2013.
4. Лисицын, Ю.П. История медицины: Учебник. – М, 2004.

AVICENNA'S VIEWS ON THE TREATMENT OF CARDIOVASCULAR DISEASES

E. R. Yaremko

The heart is considered to be the most important organ. In medieval Europe the emphasis on suffering as an experience of spiritual growth did not bode well for research concerning the heart. However, advances were made by Arab scholars, whose culture encouraged scholarly research.

The medical writing of Ibn Sina, known as Avicenna (980–1037 AD), included a rich sampling of astute observations about heart diseases. To Avicenna, the heart possessed a greater function than being simply a muscular pump. He believed that the heart served as the repository of divine potentialities, and was greatly effected by emotions such as pleasure, sorrow, joy, grief, revenge, anxiety and exhilaration.

Avicenna's Canon of Medicine was translated widely in the East and West and was highly influential for centuries. Although he repeated some of Galen's errors about the heart, Avicenna also distinguished between many types of heart diseases, including those caused by

a wound or abscess, those caused by collapse of the heart, and those caused by an obstruction in the heart.

Avicenna known as the prince of physicians in the west was one of the most prominent Persian thinkers and philosophers. Owing to his interests in cardiology, he authored considerable works on different aspects of cardiology. «Resaley-e-Ragshenasi» (Book on Pulsology) and «Kitab al-Adviyt-ol-Qalbiye» (the book on drugs for cardiovascular diseases) are Avicenna's great dedication to the field of cardiology.

In the Canon Avicenna assesses the condition and state of the heart by eight means: 1) pulse; 2) respiration patterns; 3) form or shape of the chest; 4) hair growth on chest; 5) general feel of the body; 6) other palpable conditions; 7) general strength or weakness; and 8) thoughts and hallucinations.

Among the diseases of the heart Avicenna lists intemperament, inflammation, embolism of cardiac arteries, functional diseases and discontinuity.

Avicenna distinguished four types of intemperament: hot, cold, wet and dry. Signs of a heart disease are also different for each type. The main signs of hot intemperament are increased heart rate, deep and rapid breathing, thirst, sense of well-being in cold, cachexia and weight loss without any other reason, high temperature, grief and sadness. The signs of cold intemperament include slow pulse, shallow breathing, weakness, sense of well-being when touching and eating something warm, timidity, shyness, excessive softness and compassion. The most important signs of wet intemperament are soft pulse, fever and impressionability. The signs of dry intemperament include hard pulse, obduracy, cachexia and weight loss.

The heart may be affected by many factors. The most dangerous of them are not getting enough sleep, hard work, etc. Rage can cause heart diseases too, but it is a weaker factor.

The heart is the most important of organs. That is why, using medications for its treatment must be based on great prudence. Thus, Avicenna warns against unjustified use of strong drugs.

The first purpose in treatment of any cardiovascular disease was to «purify the blood, which refines the pneuma or vital force.» To accomplish this purification, many substances were used, especially finely ground amber stone, lapis lazuli, gold and silver.

General treatment was both symptomatic and tonic. Avicenna advised single and compound herbs, smelling salts, teas, foods, change in climate, pastes over the heart and perfumes.

For Avicenna, the breath was the link between the manifest and unmanifest realms, between God and humans, and he felt the «vital power of the heart is attracted to aromas. In cardiac drugs great consideration is given to aromas, because the heart is the seat of the production of the vital force of the body.» In fact, Avicenna was so convinced of the value of essential oils in heart conditions, that he once remarked «all aromatic oils are cardiac drugs.»

One very important difference between the oils used by Avicenna and contemporary «perfumes," is that use of alcohol, even in minute quantities, was forbidden, because it is believed the alcohol destroys the "essence" or vital force of the floral oil.

Of the 63 cardiac drugs mentioned by Avicenna, 40, or more than half, were aromatic oils. Attars – non-alcoholic distilled essential oils – of lavender, rose, cinnamon, water lily, mint, aloeswood and basil were among those often prescribed in heart conditions.

Treatment of the intemperament varies depending on its type. Patients with hot intemperament should take camphor pastils with saffron, drink evaporated juice of syrian apple (probably myrobalan) and quince. Cold intemperament should be treated with light diet, drying medications and moderate physical exercise (but frequent and prolonged), taking baths before meals, thermal springs, using diuretics and laxatives and drinking small amount

of wine. The remedies for treatment of wet intemperament are moderate physical exercise, ointments and bandages with oils of fragrant plants, drinking some wine, long sleep after hot meals, avoiding cold water. Patients with dry intemperament should eat moisturizing food, take baths after meals, drink cold water and stay in bed.

For palpitations of the heart, Avicenna advised extracts of fragrant fruits – apple, quince, guava – especially after meals. Many of the cardiac oils added via the diet -such as clove, saffron, coriander, mint, cucumber and lettuce.

The most important heart remedies are mentioned here. Neutral remedies include ruby, turquoise, gold, silver and bugloss. Wormwood, musk, amber, wild ginger, saffron and silk, carnation, green aloes, melissa officinalis and its seeds, basil and its seeds, cardamom, citron leaves and elecampane are hot remedies. The most important of cold remedies are pearls, amber, coral, camphor, sandalwood, rose, bamboo concretions, clay, apples, dry and crisp coriander.

Avicenna proposed some recommendations for the elderly (especially for people with cardiovascular diseases). They should start with a day regimen, physical exercises and massage. The day regimen includes long sleep, taking hot baths, using diuretics, removing mucus from the stomach through the intestines and urinary bladder, regular softening of their intemperament. Moderate rubbing or massage with oil is also very useful for them. Weak people should be rubbed with oil after waking up. Then it's necessary to walk outdoors or drive, if they are too weak to walk.

Adequate food is also very important. Old people should eat well cooked bread with honey for breakfast. Chicken broth and soup made from beets or cabbage are very good for dinner. It is useful to eat beets, celery and a small amount of leek with oil before meals. For softening of their intemperament, old people should eat figs and plums in summer and sun-dried figs boiled in honey water in winter. A ginger jam is also considered to be suitable for them.

If an old person has constipation, laxatives should be used. Purgatives were extremely valuable for cleansing the body of toxins, especially in the area of the heart, but Avicenna urged caution in their use, «because they can remove beneficial elements as well as detrimental». A tea made from senna pods ranked highest in Avicenna's Formulary of purgatives. Bindweed, cabbage juice and safflowers core with barley water may be given to them. Enema with olive oil helps to clean the organism and to soften their intemperament.

Heart diseases are the highest killer of human beings for people above 40. Much attention has been paid to them by physicians all over the world. Avicenna's works can be a valuable addition to modern scientific knowledge of heart diseases and their treatment. Avicenna is a genius of his time, and his work in the field of medicine is not only a historical fact. It will be interesting for clinicians even in the distant future.

References

1. Unani herbal healing [Electronic resource]. – Mode of access: <http://www.unani.com/avicenna%20story%204.htm>. – Date of access: 01.05.2014.

О ЛЕКАРСТВАХ В «ПОЭМЕ О МЕДИЦИНЕ» АВИЦЕННЫ

И. И. Халямина

*«Так пусть же удостоится вниманья
Поэма о науке врачеванья»*

Авиценна

Медицина и фармация эпохи Древнего мира получила свое продолжение в медицине и фармации государств Средней Азии, в которых сосредоточился центр научной мысли V–XV вв. Прогрессивные деятели Востока ценили и широко использовали знания предшественников. На арабский язык переводили труды Цельса, Гиппократ, Галена, Диоскарита, Платона, Аристотеля, Сорана и др. В результате завоевательных походов государства Средней Азии обогащались передовыми достижениями, в частности, в области медицины и фармации. Были пересмотрены подходы к профилактике, диагностике и лечению болезней, открыты новые медицинские учреждения (аптеки, больницы).

Первая аптека появилась в г. Багдаде в 754 г. не только как медицинское учреждение, в котором готовили лекарства по рецептам врачей, но и как учреждение, где проводили опыты и эксперименты по созданию новых лекарств, определению их свойств, действию на организм, оптимальных форм выпуска. В аптеке использовали специальную посуду, применяли методы фильтрации, водяную баню, перегонный куб. Из лекарственных форм готовили порошки, пилюли, облатки, сиропы, сгущенные соки, варенья, отвары, каши, припарки, лепешечки, пластыри, душистые масла. В состав рецепта иной раз входило до 60 ингредиентов. Фармация постепенно вступала на новую ступень развития.

Свой весомый вклад в развитие медицины и фармации внес великий ученый Авиценна. Колоссальный свод теории и практики средневековой медицины и фармации представлен в его «Каноне врачебной науки». О лекарственных средствах он писал в произведениях: «Книга о лекарствах при сердечных болезнях», «О свойствах цикория», «О свойствах уксусомеда», «Поэме о медицине». Авиценна обобщил опыт предшественников, добавил в обращение новые виды лекарственных средств растительного, животного и минерального происхождения, ввел в медицинскую практику средства, полученные химическим путем («Знай, что у тебя могут возникнуть четыре потребности, и ты не найдешь для них природного лекарства, а только искусственное»).

Для пропаганды передовых достижений медицины среди народных масс средневековые ученые часто прибегали к стихотворной форме написания своих произведений. «Поэма о медицине» («Урджуза») – медицинский трактат, которому специалисты отводят второе по значимости место после «Канона врачебной науки».

В «Поэме о медицине» Авиценна отвечает на вопросы о назначении и сущности медицины («Здоровье сохранять – задача медицины, Болезней суть понять и устранить причины»), указывает на единство науки и практики в медицине («Теория и практика – основа»), описывает функциональные обязанности врачей («А в практике все так разделено: Хирургом исцеляется одно, Подчинено другое терапевту: Лекарство назначать или диету»). В трактате рассматриваются элементы медицинской этики и деонтологии («Больной, который только встал с постели, Себя напоминает еле-еле... Врач, помни, назначая что-нибудь, Вдвойне к нему внимательнее будь... Заботой щедрой окружи его, Не говори плохого ничего. Входи с улыбкой доброю к нему... Все назначай с особенным вниманьем, Следи за организма состояньем»). В

произведении автор дает разъяснения естественным компонентам и элементам природы, мизаджу мужскому и женскому, возрасту («Горячий в детстве, в юности, как пламя, Он холодней становится с годами. У зрелых больше трезвости ума, А старость, словно лютая зима»), времен года, телесным натурам, пищи. В поэме Авиценна объясняет значимость и пропагандирует необходимость соблюдения режима бодрствования и сна, питья и питания. Практические части «Медицинская практика, осуществляемая с помощью диеты и лекарств», «Хирургическая практика три раздела хирургии» содержат описание причин болезней, их симптомы («Врач по симптомам о болезнях судит. Затем из них выводит он причины – И в том основа нашей медицины»), «Едва болезнь откроет свой симптом, Лечи ее, не забывай о том, Что от болезни лучшая защита – Лечить болезнь, пока она сокрыта»), стадии кризиса, методы лечения, признаки выздоровления.

Арсенал рекомендуемых Авиценой средств велик: «Я назову лекарства разных стран: Среди них эмблический мироболан, Акация, коралл, железа шлак, Терновник, мирт, индийский нард, сумах, Сок турсуса, рамика или сука, Цветы граната и зола бамбука...». Поэтому в своих произведениях Авиценна подробно останавливается на правилах, которыми следует руководствоваться врачу при назначении лекарства.

Авиценна требует от врача отчетливого понимания, почему он прописывает именно это, а не другое лекарство («Учитывай мизадж, окраску кожи. И возраст, что присущ больному, тоже. Все важно: местожительство, природа, Цивилизация и время года. Все изучи... Будь осторожным в предписаньи каждом. Недуг быть должен мудро отличен»).

Все лекарственные средства Авиценна подразделяет на простые и сложные: «Простым лекарством пользуют больного, Пока оно свое не скажет слово, А к сложным обращаться не спеши, Они тогда лишь только хороши, Когда болезнь сложна...».

«Мизадж» бывает 4-х степеней – горячий, холодный, сухой и влажный. Авиценна придерживается основного терапевтического принципа древних врачей «лечить противоположным»: «Тепла избыток – холодом лечи, Недуг холодный – средства горячи. Недуг сухой лекарством влажным лечат, Изгнатье влаги сухость обеспечит»). Знания о «мизадже» применял он и для инактивации ядовитых свойств лекарств.

Среди лекарств, чтобы «урегулировать мизадж» есть растворяющие, разогревающие, обжигающие, охлаждающие, разъединяющие, разжижающие, заживляющие, общеукрепляющие, очищающие, успокоительные и др.

Ученый настаивает на необходимости производить расчет дозировки: «По правилам сочти и взвесь все дозы, Будь осторожен, берегись угрозы, Которую лекарство принесет, Коль у врача неправильный расчет». Рекомендовал врачу определиться со временем: «питья лекарств часы и дни – Пусть строго соблюдаются они».

Авиценна делает акцент на способах и месте введения лекарственных средств: «Одни принять вовнутрь лекарства нужно, Другие применяются наружно... Среди них пилюли, порошки, облатки. Припарки, травы против лихорадки. Сиропы, мази, зубочистки, пудры и палочка мисвака зубы чистить утром, Татуировки, крашенья, бандаж, а также обмыванья и массаж ... Окуриванья, пластыри ...»

На протяжении всего периода лечения неотъемлемой функцией врача называет наблюдение за изменениями в состоянии больного: «Следи, ведь ухудшение возможно Внезапно состояния больного, Болезнь былая повторится снова».

Авиценна разъясняет, что лекарственные вещества в организме претерпевают

изменения, инактивируются и/или задерживаются в различных органах и вследствие этого вызывают различный терапевтический эффект: «Когда лекарство причиняет вред, И значит свойства у лекарства нет, Чтоб в корне изменять мизадж больного – Найди лекарство качества иного». Ученый пишет о возможности усиления направленного терапевтического эффекта лекарства: «Когда лекарство пользы не дает, Усиль его...».

УЧЕНИЕ АВИЦЕННЫ В КОНТЕКСТЕ ПРОБЛЕМЫ УКРЕПЛЕНИЯ И СОХРАНЕНИЯ ЗДОРОВЬЯ СТУДЕНТОВ МЕДИЦИНСКИХ ВУЗОВ

А. С. Ефимова

Современный мир с его природными, экономическими, социально-политическими кризисами ставит все более сложные задачи перед человечеством в целом и перед медициной в частности, так как именно на эту отрасль науки возлагается ответственность за основы основ любой деятельности человека – за сохранение жизни и здоровья. За свою многовековую историю медицина ушла далеко вперед, что положительно отразилось на эффективности лечения, качестве медицинского обслуживания: возросло количество выздоравливающих пациентов, стало возможным диагностировать и лечить болезни на ранних этапах, снизились риски возникновения эпидемий смертельно опасных заболеваний. Одним из значимых следствий таких изменений явилось увеличение продолжительности жизни населения. Однако эти благоприятные тенденции сопровождаются изменением структуры заболеваемости в сторону возрастания числа болезней зрелого возраста.

В последние годы все большее число исследователей акцентирует внимание на проблемах здоровья врачей. Актуальной становится проблема укрепления, поддержания и сохранения здоровья медицинских работников.

В своем исследовании М.А. Сычев емко излагает основные предпосылки к проработке данной тематики. Работники здравоохранения – это одна из социальных групп населения, испытывающая на себе все реальные проблемы общественной жизни, которая призвана в определенной степени амортизировать их в ходе массовых контактов населения с медицинской сетью. Иными словами, медицинские работники находятся в кругу как своих собственных жизненных проблем, так и проблем своих пациентов, в известной мере испытывая двойную социально-психологическую нагрузку. Это является одним из факторов, существенно влияющих на здоровье работников здравоохранения в современных условиях. Согласно имеющимся данным, уровень заболеваемости медицинских работников превышает таковой среди населения трудоспособного возраста в целом. Одной из особенностей кадровой ситуации в здравоохранении России является большой удельный вес среди медицинских работников лиц в возрасте 40 лет и старше. С одной стороны, эти работники обладают достаточным опытом и являются высококвалифицированными специалистами, с другой стороны, у многих из них развиваются хронические заболевания, повышается заболеваемость, связанная с временной утратой трудоспособности [5].

Так как современные тенденции в медицине направлены на развитие отрасли первичной профилактики, необходимо вносить коррективы на самых ранних этапах становления сотрудников отрасли медицины. Значимой становится задача привлечения внимания студентов медицинских ВУЗов к собственному здоровью.

Поэтому важной является актуализация учений Авиценны в контексте проблемы улучшения здоровья медицинских работников.

Здоровый образ жизни является основой профилактики большинства известных заболеваний. В значительной степени показатели здоровья индивидуума зависят от уровня его двигательной активности. О значимости здорового образа жизни известно с глубокой древности. Выдающиеся греческие философы и ученые до глубокой старости сохраняли отличное здоровье и «свежесть ума», т. к. всегда настойчиво занимались зарядкой [4]. В труде «Канон врачебной науки» Абу Али Ибн Сина выдвигает рекомендации, которые состоят в соблюдении соразмерности причин для укрепления и сохранения здоровья и преемственности их использования [3]. Они следующие: 1) уравнишенность натуры; 2) выбор пищи; 3) очистка тела от излишков; 4) сохранение (правильного) телосложения; 5) улучшение того, что вдыхается через нос; 6) приспособление одежды; 7) уравнишенность физического и душевного движения. Примечательна мысль Авиценны о том, что в сохранении здоровья важнейшими условиями являются физические упражнения, питание, сон и массаж. Автор подчеркивает, что эти компоненты – важнейшие составляющие части здоровья. Однако сам Авиценна говорил об особой значимости поддержания физического здоровья. По его словам, «если заниматься физическими упражнениями – нет нужды в употреблении лекарств» [1].

Несмотря на очевидную значимость укрепления физического здоровья и наличие знаний о методах достижения данной цели результаты наших предыдущих исследований свидетельствуют о недостаточном уровне физической активности студентов [2].

По результатам проведенного ранее анкетирования среди 153 студентов КГМУ имени С.И. Георгиевского выявлено, что не реже 5 раз в неделю по 30 минут в день занимаются 9% респондентов, три и более раз в неделю – 28% студентов; эпизодически, один-два раза в неделю – 34% опрошенных; 29% будущих врачей спортом практически не занимаются.

На основании анализа индекса физического развития выявлено, что физическое развитие студентов, занимающихся двигательной активностью 3 раза в неделю и более, достоверно выше, чем у студентов, склонных к гиподинамии. Показано, что только у 43% опрошенных студентов уровень двигательной активности отвечает возрастным нормам.

Полученные данные свидетельствуют о необходимости профилактики гиподинамии среди студентов, повышения значимости ведения здорового образа жизни. Одним из методов может служить обеспечение преемственности задач, средств и методов физического воспитания, описанных в трудах Авиценны, что послужит улучшению здоровья сотрудников отрасли медицины на всех уровнях.

Автор выражает благодарность научному руководителю преподавателю кафедры гигиены общей с экологией КГМУ имени С.И. Георгиевского С.В. Иванову.

Литература

1. Аловягина, Т.А. Психолого-педагогический анализ развития здорового образа жизни // Вестник Таразского государственного педагогического института. Научно-педагогический журнал. – 2013. – № 13. – С. 102–107.
2. Ефимова, А.С. Оценка физического развития студентов-медиков с разным уровнем двигательной активности // Фундаментальная наука и клиническая медицина – Человек и его здоровье: Тезисы XVI Всероссийской медико-биологической конференции молодых исследователей (с международным участием). – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2013. – С. 156–157.
3. Пеклина, Г.П. Труды и лекарствоведение Авиценны / Г.П. Пеклина, В.А. Коновальчук // Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету. – 2011. – № 2. – С. 16–17.

4. Савко, Э.И. Преимущество физического воспитания оздоровительной направленности в историческом ракурсе // Инновационные процессы в физическом воспитании студентов: сб. науч. ст. к 60-летию кафедры физ. воспитания и спорта. – 2009. – С. 193–206.
5. Сычев, М.А. Медико-социальное исследование заболеваемости врачей старшего трудоспособного возраста и пути ее профилактики – общественное здоровье и здравоохранение. Автореферат дис... к. мед. н. – 2008.

Научное издание

**АВИЩЕННА:
МЫСЛИТЕЛЬ, УЧЕНЫЙ, ГУМАНИСТ**

Ответственный за выпуск В. П. Кузьмин
Подписано к печати 18.12.2014
Формат 70×1001/16. Бумага офсетная.
Печать цифровая.
Усл. печ. л. 21 Уч.-изд. л. 20.6
Тираж 200 экз. Заказ 48

ООО «Ковчег».
Свидетельство о государственной регистрации издателя, изготовителя,
распространителя печатных изданий № 1/387 от 01.07.2014.
Пр. Независимости, 68-19, 220072 г. Минск.
Тел./факс (017) 284 04 33
e-mail kovcheg_info@tut.by