



УНИВЕРСИТЕТ
ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

**СЕРИЯ ОТКРЫТЫХ
ЛЕКЦИЙ ПРОЕКТА
АГА ХАНА
«ЧЕЛОВЕКОВЕДЕНИЕ»**

ПО ТЕМАТИЧЕСКОМУ БЛОКУ
«МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЙ
ДИСКУРС В КОНТЕКСТЕ
ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ГУМАНИТАРНЫХ
И ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНЫХ
ИССЛЕДОВАНИЙ»

ДУШАНБЕ
"ИРФОН"
2013

Издание осуществлено при финансовой поддержке Университета Центральной Азии

Междисциплинарный дискурс в контексте взаимоотношения гуманитарных и естественнонаучных исследований: Материалы серии открытых лекций Проекта Ага Хана «Человековедение» Университета Центральной Азии. – Д.: Ирфон, 2013. – 108 с.

Цикл открытых лекций ПАХЧ Университета Центральной Азии представляет материалы лекций ведущих ученых Таджикистана по различным отраслям знания. Основной вопрос, вокруг которого развивались идеи лекторов, был задан общей тематической структурой, связанной с определением возможностей междисциплинарного дискурса относительно той или иной изучаемой проблемы. В какой-то мере данная интеллектуальная площадка была создана, чтобы определить состояние, границы, а также возможности диалога и взаимодействия между гуманитарным и естественнонаучным знанием с позиции современных ученых Таджикистана.

Данная работа рассчитана не только для специалистов в сфере гуманитарного и естественнонаучного знания, но и для аспирантов, студентов и широкого круга читателей.

Представленные лекционные материалы отражают личные взгляды лекторов и не обязательно совпадают с позицией Университета Центральной Азии и его сотрудников.

Университет Центральной Азии благодарит администрацию Исмаилитского Центра Душанбе за прекрасные условия, которые были предоставлены на безвозмездной основе для проведения открытых лекций известных ученых и творческих деятелей Таджикистана, организованных Проектом Ага Хана «Человековедение». Проведение публичных лекций в таком уникальном архитектурном сооружении создавало особую атмосферу, не только располагающую к свободному высказыванию своих мыслей, но значимости данного мероприятия.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	4
Введение	5
П.Шозимов Философия как методологическая основа для междисциплинарного исследования в 21-м веке: вызовы и перспективы.....	13
Р. Назариев Человек и перспективы его развития в философии и теологии Насира Хусрава.....	30
З. Усманов Компьютерная лингвистика.....	41
А. Спектор Мировая литература и научно-технический прогресс.....	49
Н. Садыкова Физика и мистицизм в контексте различных форм описания реальности во взглядах Бедиля	63
Л. Додхудоева Восточная миниатюрная живопись: контекст и скрытые смыслы.....	84
М. Музаффари Место человековедения в системе образования и науки.....	98

ПРЕДИСЛОВИЕ

Идея проведения цикла открытых лекций Проекта Ага Хана «Человековедение» Университета Центральной Азии возникла в результате дискуссий, которые развернулись в ходе реализации учебных материалов ПАХЧ в университетах трех стран Центральной Азии: Кыргызстана, Таджикистана и Казахстана. Данные дискуссии привели многих их участников к осознанию необходимости расширения интеллектуальной площадки как для апробирования основных тематических проблем, вопросов, методологических и концептуальных подходов ПАХЧ, так и для активации инновационных идей и циркуляции их среди самих интеллектуалов и творческой интеллигенции. Создание такой площадки также нацелено на расширение диалога между преподавателями, учеными, творческими работниками и самими студентами.

Цикл открытых лекций ПАХЧ (УЦА) ориентирован главным образом на апробацию междисциплинарного подхода, который является ключевым подходом курса «Человековедение», и состав лекторов подбирался именно с учетом этого. Лекторами данного цикла являются антропологи, философы, математики, филологи, культурологи, киноведы, искусствоведы, историки и другие специалисты.

В этой связи цель данных лекций заключается в том, чтобы узнать, насколько специалисты разных сфер близки или отдалены друг от друга. Определить в ходе лекции и развернувшейся вокруг нее дискуссии разделяющие их границы и возможность их диалога. Безусловно, не все можно решить в процессе реализации данного проекта. Возможно, многие останутся в границах своих интеллектуальных «островов», но вопросы, возникающие в ходе лекций, могут стать той основой, на которой взрастут новые возможности для продуктивных дискурсов, адекватно отвечающих современным реалиям и вызовам XXI века.

**Мамадамбарова Шарофат,
глава Проекта Ага Хана «Человековедение»
Университета Центральной Азии**

ВВЕДЕНИЕ

Цикл открытых лекций Проекта Ага Хана «Человековедение» Университета Центральной Азии¹ (ПАХЧ – УЦА) по тематическому блоку «Междисциплинарный дискурс в контексте гуманитарных и естественнонаучных исследований» стал функционировать с июня 2012 года параллельно уже существующему формату открытых лекций Университета Центральной Азии, которые проводятся главным образом на английском языке.

Несмотря на то, что ПАХЧ является институциональным подразделением Университета Центральной Азии (УЦА), проведение открытых лекций ПАХЧ ориентировано прежде всего на достижение тех целей и задач, которые ставятся перед этим институциональным подразделением. Проект Ага Хана «Человековедение»² ориентирован на расширение знаний и развитие навыков и умений учащих, в частности:

- 1) на развитие критического/аналитического мышления;
- 2) на обучение навыкам академического письма (эссе, научные работы);
- 3) на обучение правилам и способам проведения научного исследования;
- 4) на расширение знаний по ряду гуманитарных дисциплин;
- 5) на усовершенствование академических навыков;
- 6) на выработку способности обнаруживать, понимать и толерантно принимать разнообразие культурных и социальных практик не только между цивилизациями (культурами), но и внутри них самих;

¹ Университет Центральной Азии (УЦА) был учрежден в 2000 г. правительствами Республики Казахстан, Кыргызской Республики, Республики Таджикистан и Его Высочеством Ага Ханом.

Университет является первым в мире учебным заведением, устав которого закреплен международным соглашением. Учредительный договор и Устав этого частного светского университета были подписаны Его Высочеством Ага Ханом и президентами Республики Казахстан, Кыргызской Республики и Республики Таджикистан, позднее ратифицированы парламентами трех республик и зарегистрированы в Организации Объединенных Наций.

² Разработанные в период с 1997 по 2010 г. учебные материалы ПАХЧ являются междисциплинарным курсом, охватывающим историю, литературу, религиоведение, антропологию, философию, социологию и искусство.

7) на развитие умения ставить идеи в надлежащий для них социальный и культурный контекст.

Стоит отметить, что учебные материалы ПАХЧ подготовлены с участием не только международных экспертов, но и, главным образом, ученых, поэтов, художественной интеллигенции, педагогов – или можно сказать в целом: интеллектуалов – Центральной Азии.

В настоящее время данные учебные материалы преподаются в ведущих университетах и колледжах Таджикистана, Кыргызстана и Казахстана. Уже подписаны меморандумы о сотрудничестве и установлены партнерские отношения с 51 институтом: 36 университетами и 15 колледжами Центральной Азии (18 в Казахстане, 20 в Кыргызстане и 13 в Таджикистане)³.

Открытие цикла лекций УЦА – ПАХЧ создает дополнительную площадку для активации интеллектуального и творческого потенциала Центральной Азии, включая циркуляцию и обмен идеями между различными интеллектуальными и культурными дискурсами. Данный цикл лекций призван активизировать рассмотрение вопросов, которые непосредственно или опосредованно связаны с кругом проблем, поднимаемых в учебных материалах ПАХЧ. В последующем эти материалы могут послужить дополнительным информационным ресурсом как для преподавателей, так и для студентов университетов и колледжей, которые сотрудничают с Университетом Центральной Азии.

Учитывая то, что учебные материалы как курс и методика преподавания основаны на междисциплинарном подходе, в публичных лекциях также апробируются возможности диалога между гуманитарным

³ В результате постоянного оценивания учебного материала со стороны студентов и школьников, преподавателей и международных специалистов была сформирована окончательная структура 8 курсов:

Введение в человековедение.

Личность и общество.

Традиция и изменение.

Понимание искусства.

Определение гражданского общества.

Ритм и движение.

Поиск социальной справедливости.

Дискуссии о человеческой природе.

[В настоящее время проходит апробацию (пока еще на английском языке) в Таджикистане и Казахстане еще один курс - на тему «Музыкальное искусство Центральной Азии».]

и естественнонаучным дискурсами. Важно не столько найти решение вопроса в ходе этих лекций, сколько в процессе презентации привлечь к этой проблеме внимание многих. Это позволит по-новому и, главное, адекватно выстроить подходы для сближения этих дискурсов.

Цикл открытых лекций ПАХЧ в Таджикистане

Открывается цикл публичных лекций общей постановкой методологической проблемы относительно междисциплинарного подхода в лекции на тему «Философия как междисциплинарный метод в 21-м веке: вызовы и перспективы». В ней был поднят вопрос о том, что современные вызовы состоят в радикализации дискурса не только между религиозным и светским пространствами, но также между естественнонаучными и гуманитарными дисциплинами, к которым, в частности, относится и философия. Философия, с точки зрения лектора, сегодня испытывает серьезную концептуальную атаку со стороны различных интеллектуальных современных школ мысли, таких как неопрагматизм и неопозитивизм.

В этом контексте лектор обращает особое внимание на поиск и обнаружение новых возможностей для философии в современном мире, конечно же, на новых условиях, способных по-настоящему возродить пространство для артикуляции различных подходов и идей в общественной сфере, обнаруживая при этом жизненно необходимые связи между ними. В лекции приводятся ключевые аргументы для защиты тезиса о том, что философия является методологической основой для междисциплинарных исследований в 21-м веке, и в какой-то мере раскрываются границы и возможности для каждой дисциплины в структуре междисциплинарного подхода. При этом лектор выдвигает разработанный им методологический подход к решению проблем, связанных с междисциплинарным подходом, не только в научной, но и в педагогической сфере.

Во многом продвижение междисциплинарного подхода связано с изучением самого сложного объекта исследования, коим является человек, так как изучение его требует многоуровневого и объемного взгляда. В этом контексте Р.Назариев в своей лекции на тему «Человек и его перспективы в контексте философской и теологической интерпретации Насира Хусрава» делает акцент на анализе и последствиях антропологического кризиса в современное время. Этот кризис, с его точки зрения, повлек за собой не только критику принципа

антропоцентризма, но и одновременно актуализировал вопрос нового переосмысления проблем человека в контексте взаимоотношения божественной, биологической и социальной сущности человека, что закладывает новые основания и для изучения человека в контексте не только современности, но и истории. В этой связи лектор обращает внимание на еще не до конца раскрытый потенциал идей Насира Хусрава относительно ключевых вопросов бытия человека, а именно: смысла человеческой жизни, концепции смерти и бессмертия человека, его уникальности и ответственности перед миром. В ходе презентации автор лекции делает упор на раскрытие тезиса Насира Хусрава, согласно которому человек является «мерой всех знаний, а рациональность – это основной путь к «истинному» познанию вещей и явлений. И, наконец, лектор акцентирует внимание на исследовании новых возможностей и ресурсов для развития человеческой природы в будущем на основе ключевых положений Н. Хусрава, отраженных как в его теологических, так и в философских воззрениях.

В отличие от первых двух, лекция известного таджикского математика академика З. Усманова на тему «Компьютерная лингвистика» носит в большей мере прикладной и практический характер. Компьютерная лингвистика – это гибрид математики и языкознания, и ее стремительный прогресс стал особо ощутим с появлением вычислительных машин 4-го поколения и связанных с ними новых компьютерных технологий.

Вопросы, поднятые лектором, выявили первую проблему в контексте соотношения естественнонаучных знаний, в форме математических компьютерных алгоритмов, и гуманитарного знания. С одной стороны, автоматическая обработка информации на естественном языке является одной из актуальных проблем человечества. С надеждами на её успешное разрешение связывается вопрос о способности современной цивилизации контролировать, упорядочивать, осмысливать и использовать лавинообразный приток знаний, порождаемый её собственной деятельностью. Однако зачастую неспособность гуманитариев следовать за знаниями и умениями естественнонаучного направления ведет к ситуации, когда, по словам академика Усманова, математик способен сделать часть работы за гуманитария, тогда как последний – нет. В этой связи прослеживается серьезный разрыв между этими отраслями знания.

Однако вопрос, прозвучавший во время обсуждения лекции, о том, насколько возможно описать на языке математического программиро-

вания смыслы и значения человека, также поставил границы, но уже перед возможностями самих математических дисциплин. Этот вопрос высветил в ходе дискуссии необходимость более тесного их сотрудничества. Ведь описание смыслов и значений как раз таки во многом является предметом рассмотрения гуманитарных дисциплин.

Если в предыдущей лекции уклон в большей мере делался в сторону математики, дающей возможность записи реальности посредством системы программирования, то в концептуальном выступлении А.Л. Спектор «Литература и научно-технический прогресс» рассматриваются проблемы взаимовлияния между художественной мировой литературой и развитием научно-технического прогресса. При этом выводы, сделанные Александрой Леонидовной, в некотором отношении остаются пессимистичными для самой культуры, которая, отражая тенденции усиления позитивистских позиций в научном мире, постепенно сама начинает терять свои мировоззренческие и ценностные позиции в современном мире.

Данная лекция достаточно остро отразила проблемы, которые существует между гуманитарным и научно-техническим развитием, особенно с момента начала серьезного влияния (с конца XIX и начала XX века) учений Ч. Дарвина, З.Фрейда на литературу, что повлекло появление новых литературных жанров и направлений. В 50–60-е годы XX века, в период всеобщего кризиса, в литературе усиливается пессимизм, обращение к проблеме вещизма, особо ярко выраженной в творчестве Уэйна Осборна и Джека Керуака. Последний этап этого взаимодействия связан с направлением постмодернизма, в котором, как показала А.Л. Спектор, отразилась «победа» массовой культуры; литература деградирует: от эротики (Г.Лоуренс) к порнографии (Г.Миллер), оборотням, чудовищам и развитию идей сатанизма, ведущих к разрушению гуманизма, культуры и формированию нового современного героя в образе вампира.

Главное достоинство данной лекции – в отражении непростого взаимоотношения между гуманитарным знанием, культурой и естественнонаучными дисциплинами, в результате которого наблюдается серьезное проникновение естественнонаучных идей в самую художественную литературу. Здесь, действительно, возникает больше вопросов, чем ответов, но иногда постановка хороших вопросов, лучше тривиальных ответов на них.

Актуальность интереса к классическому наследию прошлого, в котором огромное место отводилось человеку, сегодня связана с тем, что оно помогает нам лучше понять религиозную и философскую составляющую бытия человека, поддерживать и развивать чувство веротерпимости, стремление к совместному созиданию, установлению мира и взаимного доверия между разными народами и культурами. С таким тезисом выступила доктор философских наук Н.Садыкова, представив анализ мировосприятия выдающегося поэта и мыслителя Мирзо Абдулкодира Бедиля (1644–1721), который оставил неизгладимый след в истории литературной и философской мысли народов Востока, в особенности таджикского народа. Философию Бедиля Н.Садыкова характеризует как высший синтез древнеиранских религиозно-философских течений, античной, мусульманской и индийской философии, где он во многом отходит от мистико-религиозного объяснения вопроса и опирается на естественнонаучное и философское его интерпретирование. Данная лекция показывает, что взаимодействие между гуманитарным знанием и естественнонаучным, возможно, несет в себе огромный потенциал и является условием развития терпимости и плюралистического взгляда на мир культуры, религии, общественной жизни.

В этом контексте лекция известного искусствоведа Л.Н.Додху-доевой (д.и.н.) на тему «Миниатюрная живопись Востока: контекст и тайные смыслы» в какой-то мере развивает тезис и идею о сосуществовании различных культурных традиций, имеющих свой контекст и смыслы, знание которых помогает раскрыть истинную природу творчества и той среды, в которой она рождается и развивается. В то же время лекция обнаружила проблемы уязвимости культурных исторических традиций. К примеру, миниатюрная живопись Востока при встрече с современными художественными нормами постепенно стала исчезать из культурного современного пространства. С другой стороны, в лекции отражено разнообразие культурных и художественных нормативов и практик, которые во многом детерминированы социальным и культурным контекстами. Возникает вопрос: почему одни художественные традиции получают свое развитие, тогда как другие угасают?

Стоит отметить, что данная презентация была основана на уникальной коллекции миниатюрной живописи Академии наук Респу-

блики Таджикистан, которая является мало известной как специалистом, так и широкой публике. К сожалению, многие слайды, которые были представлены в ходе презентации данной лекции, не могут быть включены в данное издание. Именно поэтому отдельные лекции, в частности, известного математика академика З.Усманова, даны в сжатой форме, так как большая часть его презентации была продемонстрирована в форме слайдов, иллюстрирующих прикладную часть его лекции. В них были продемонстрированы осуществленные при его непосредственном руководстве научно-практические разработки компьютерных программ для создания таджикско-русского и русско-таджикского словаря, драйвера для клавиатуры на таджикском языке, озвучивания таджикского текста, проверочных модулей по таджикской орфографии и т.д.

И завершает цикл открытых лекций УЦА – ПАХЧ презентация известного антрополога и философа доктора философских наук Мухаммадали Музаффари на тему «Место человековедения в системе наук и образования». Стоит отметить, что М.Музаффари стоял у истоков Проекта Ага Хана «Человековедение» для Центральной Азии, и именно его заслуга в том, что русская версия программы «Humanities» была названа «Человековедение».

С точки зрения лектора, человек является самым сложным объектом исследования – из-за невероятной сложности самой человеческой природы. Именно поэтому человек изучается различными частными науками, численность которых уже достигла 50 наименований. Это, возможно, предопределило потребность исследователей в выделении отдельного философского направления науки о человеке под названием «человековедение», которое объединяет проблематику культуры с позиции культурологических и социальных наук. В итоге человековедение, с точки зрения Мухаммадали Музаффари, стало сегодня научным направлением, которое практически охватило весь спектр социогуманитарных и естественных наук.

На основе вопросов и проблем, поднятых в данной лекции, можно сделать вывод, что человековедение становится предметом, где, с одной стороны, присутствует принцип научной дифференциации дисциплин, а с другой – связь их с онтологической основой, где присутствует принцип сосуществования общего и частного.

Итак, существующий разрыв между гуманитарными и естествен-

нонаучными дисциплинами до сих пор имеет место в Таджикистане, несмотря на то что они оказывают друг на друга серьезное влияние. Интересно то, что если естествознание работает в силу необходимости в пространстве гуманитарного знания, то гуманитарное знание пока еще не всегда достаточно активно включается в сферу естественнонаучного знания, хотя, возможно, этот опыт него уже имеется, ведь литература в своем развитии использовала многие научные идеи и открытия. Пока вопрос остается открытым, особенно относительно того, возможно ли активное сотрудничество представителей естествознания с гуманитариями и готовы ли они к нему. Время покажет. А пока мы будем ждать ответа на этот вопрос в наших последующих лекциях не только в Таджикистане, но и в Республике Кыргызстан и Казахстане.



Шозимов П.Д. (д.ф.н.)

Шозимов Пулат в 1993 году защитил диссертацию на тему «Историзм культуры и историческое самосознание: логико-методологический аспект» в Институте философии Академии наук Республики Казахстан и получил степень кандидата философских наук. В 2006 году он защитил диссертацию на тему «Национальная идентичность и государственное строительство в Таджикистане» в Институте философии Академии наук Республики Таджикистан и получил степень доктора философских наук. Шозимов Пулат является автором монографии «Таджикская идентичность и государственное строительство в Таджикистане» и одним из редакторов книги «Ферганская долина: сердце Центральной Азии» (на англ.яз.), которая вышла в США в 2011 году. Он является автором свыше 70 научных статей, опубликованных как в национальных, так и в международных научных изданиях. В 2005 году Шозимов был стипендиатом программы Фулбрайта в Институте Центральной Азии и Кавказа при Высшей школе международных исследований им. Пола Нитце в Университете Джонса Хопкинса в Вашингтоне, США. Он был также приглашенным ученым в Институте Ватсона Браунского университета в 2001 году и приглашенным ученым в Католическом университете Америки в 2008 году.

ФИЛОСОФИЯ КАК МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ОСНОВА МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ В 21-М ВЕКЕ: ВЫЗОВЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Прежде всего, я хотел бы начать свое выступление с небольшого семантического анализа названия темы моей лекции с тем, чтобы поставить ее в надлежащий контекст обсуждения.

Рассмотрение философии как методологической основы междисциплинарных исследований имеет несколько уровней прочтения в зависимости от того, как структурно выстроена обсуждаемая тема. Первый уровень ее интерпретации, который представлен в качестве названия моего выступления, отражает положение о том, что философия способна через метод обнаружить характер и природу междисциплинарных исследований и тем самым обеспечить площадку для их диалога в существующем пространстве. В данном случае мы исходим не из самой философии, а, прежде всего, отталкиваемся от самого метода, включая в него те возможности, которые нам раскрываются при условии, если мы метод связываем не с отдельными отраслями знания, но, прежде всего, с философским параметром сознания, позволяющим нам обнаруживать смысловые, но логически выверенные связи между различными дисциплинами. Однако для поддержания данного тезиса необходимы существенные аргументы, так как в этом релятивном пространстве труднее всего поддерживать устойчивость данного тезиса, учитывая то, что в этом измерении существует бескомпромиссная конкуренция различных методов со стороны тех или иных научных дисциплин, где каждая из них зачастую претендует на свою полную автономность.

Второй уровень интерпретации обнаруживается, если мы внесем некоторые изменения в обозначенную нами тему, например: философия как основа междисциплинарных и методологических исследований. В данном контексте изменение порядка слов меняет направление аргументации тезиса, так как на первое место ставится уже не метод, но сам источник. Именно данная интерпретация подвергается серьезной атаке со стороны представителей неопозитивизма и нового прагматизма, в

особенности во взглядах Р.Рорти, который критикует прежде всего саму претензию философии на роль судьи в вопросах утверждения истины и основы для других дисциплин и рациональных дискурсов.

И, наконец, третий уровень интерпретации связан с тезисом о том, что природа междисциплинарного знания является результатом, прежде всего, философской конструкции. В этом контексте междисциплинарное знание уже не зависит изначально от самой природы философского знания, так же как и от того, какой метод вы используете в ходе своего исследования.

Я в своем выступлении выбрал наиболее сложное и конкурентное пространство для защиты основного моего тезиса о том, что философия есть методологическая основа междисциплинарных исследований в 21-м веке, несмотря на то что в 20-м веке мы стали свидетелями появления и завершения последних метафизических систем в западноевропейской философской мысли, выраженных в учениях Э.Гуссерля (по феноменологии), М. Хайдеггера (по философии экзистенциализма) и Г. Гадамера (по герменевтике). При этом, говоря «последние», я не имею в виду конец метафизических знаний. Напротив, моя аргументация будет направлена на то, что в начале первой половины 21-го века нам стоит ожидать оживления философского дискурса, причем не только на эпистемологическом, но также и на метафизическом уровне. В этом контексте мы не случайно сегодня наблюдаем начавшуюся некоторую активизацию междисциплинарных исследований во многих частях мира, хотя стоит признаться, что это происходит с огромными трудностями и препятствиями, которые приходится преодолевать исследователям, так как эта активизация исходит от результатов развития самих естественных наук, приведших к идее о синергетическом (междисциплинарном) принципе. Однако данное обоснование междисциплинарных исследований, которое исходит исключительно из параметров естественных наук, нельзя считать полным, так как в данной парадигме все взаимоотношения не выходят за пределы мира различия, или рационально-инструментального уровня. Это достаточно успешно было концептуализировано в философии постмодернизма.

В синергетической теории обозначены принципы и механизмы, которые действуют в различных системах природной и социальной жизни. Однако в них всегда присутствуют неопределенность и случайность,

что дает возможность открытия новых возможностей для системы, но в синергетике нет общей системы, которая была бы способна раскрыть связи между различными системами мысли и дискурсами. Она может быть возможным условием для междисциплинарных исследований, но она не способна быть основанием для междисциплинарных исследований, так как сама нуждается в своем описании и понимании.

Возможно, что название темы моего выступления звучит достаточно оптимистично и самоуверенно, если учесть то, какая критика обрушивается на философию в последние десятилетия. При этом критика исходит с разных сторон: со стороны науки, политики, представителей массовой культуры, журналистики и т.д. В отдельных западноевропейских университетах некоторые разделы философии выводятся из учебного процесса. Только благодаря мощному сопротивлению со стороны мирового философского сообщества удалось приостановить это решение, но не остановить эту усиливающуюся тенденцию, которая набирает свою силу.

К сожалению, в мире симулякров и симуляции истины, где кажимость кажется более истинной, нежели сама истина, где мнение возводится в ранг знания, знание и истина подвергаются забвению и сокрытию, как верно было уже отмечено самим М.Хайдеггером, философия рассматривается и видится в общественном сознании и массовой культуре лишь как способ описания своего собственного мнения, которое не имеет значимости, так как другой человек может противопоставить ему свое мнение, и так до бесконечности, то есть до тех пор, пока философия в общественном дискурсе не превратится в метафору истины, уставшей утверждать и защищать себя от шаблонов, которые на нее накладываются в массовом сознании, не без участия, к сожалению, отдельных философов, которые, разочаровываясь, постепенно переходят на сторону радикального релятивизма, который логически ведет к нигилизму. Особо выпукло это отражено во взглядах Ричарда Рорти, который возвестил своим читателям о том, что философия перестала играть ключевую роль в воспроизводстве идей, методов, мировоззрения и т.д., так как трансформировалась в одну из форм искусства, что в конечном итоге, по его мнению, лишь утверждает конец ее доминирования в общественном современном сознании.

Действительно, сегодня мы становимся очевидцами того, как философия все больше отодвигается от присущей ей традицион-

ной роли и теряет то значение, которое она имела для западноевропейской интеллектуальной традиции на протяжении более двух тысяч лет. В настоящее время уже не удивительно увидеть на ведущих телеканалах программные шоу и дебаты на тему «Умерла ли философия сегодня?». Или услышать ироническое обращение общественности к философам с вопросами: «Почему в настоящее время мы практически не встречаем философов, которые были бы способны влиять на умы своих сограждан так могущественно, как это было в прошлом? Действительно ли мы живем в век смерти философии?» Эти вопросы все больше и активнее артикулируются в информационной и общественной среде, трансформируясь постепенно уже из волнующего вопроса о судьбе и состоянии философии в устоявшийся шаблон современного сознания, за которым уже нет вопросов, за исключением отдельных всплесков сознания, в которых еще отражается попытка обнаружить связь разорванных фактов и жизненных смыслов, которым уже отведено особое маргинальное место в общественном культурном и интеллектуальном дискурсе. Как найти и защитить смыслы и ценности в этом постоянно ускользающем и динамичном мире, где система не только ценностей, но и самого знания и этики стала носить все больше относительный и релятивный характер? Существуют ли концептуальные связи между смыслами, ценностями, отражающими устойчивый онтологический характер, и этикой и знаниями, основанными на релятивном принципе?

В этой связи можно согласиться с Мухаммадом Аркуном, известным мусульманским интеллектуалом, который констатирует, что сегодня истина все больше заменяется методом, а значения – знаками. Бескомпромиссное столкновение различных методов в рационально-инструментальном пространстве ведет к радикализации многих общественных площадок не только в религиозном, но и в светском пространстве.

Нет сомнения, что конкуренция между различными дисциплинами и методами важна, так же как и связь их с системой ценностей и смыслов, которые могут быть обнаружены главным образом в метафизическом или онтологическом пространстве. Вопрос в том, как найти связь между ними в условиях все большей дифференциации пространства различия и его абсолютизации.

Перед тем как предложить модель решения существующей проблемы, важно рассмотреть причины, которые повлекли за собой кризис философии. В этой связи я хотел бы выделить три наиболее важные части философии: ее метафизическую часть, связанную с мировоззрением и системой ценностей и смыслов; эпистемологическую (теорию познания) часть, которая сопряжена с понятием философии как науки или аналитической философии, оперирующей главным образом в пространстве рационального дискурса науки и методологии, и, наконец, философию политики – где философия в зависимости от контекста приобретает черты системы зачастую сконструированных социальных и политических принципов, которые становятся условием для развития политической и общественной системы государства. Во многом проблема здесь возникает тогда, когда мы пытаемся абсолютизировать какой-то один из сегментов философии. Абсолютизация одной из ее частей приводит логически к разрушению философского дискурса, когда часть не беседует с целым, но полностью заменяет это целое и говорит за него. Это приводит к тому, что мы называем кризисом философии, который, как мы уже заметили, есть кризис не философии в целом, а лишь ее части или же частей.

Итак, главная проблема заключается не в активизации той или иной части философского дискурса – метафизической, эпистемологической или политической, но в попытке абсолютизации той или иной части философского дискурса и навязывания ее принципов другим частям. Установление и закрепление границ между различными частями философского знания приводит в конечном итоге к его серьезному кризису. В условиях дифференциации знания и придания ему даже на философском уровне онтологического статуса, как это видно в философии постмодернизма, наблюдается кризис воспроизводства инновационных философских идей, которые возникают только в структуре тезиса, в котором идея состоит из суммы взаимосвязанных эмпирических фактов, но в то же время есть нечто иное. Это нечто иное не возникает, если одна часть замыкается в своем мире в форме монад Лейбница.

Кризис философии связан с началом абсолютизации того или иного дискурса. Во многом это связано с тем, что само развитие философии возможно только в свободном пространстве. Рассмотрение философии в форме отдельных ее частей возможно и необходимо, но как момент, когда же это разделение институционализируется, мы входим

в ситуацию, когда целое пытаются втиснуть в сумму отдельных частей. Мы понимаем, что философия состоит, безусловно, из суммы частей, но в то же время она есть нечто иное. Именно это иное постоянно ускользает из эпистемологических и постфилософских дискурсов современной философии.

Итак, кризис философии связан с тем, что при абсолютизации метафизического уровня текста или источника мы логически приводим ее к своему омертвлению, окостенению в рамках застывших и абстрактных форм, которые зачастую отождествляются исключительно с религиозным застывшим дискурсом, который не меняется и никак не соотносится с настоящим современным контекстом развития общественной, культурной и социальной жизни.

Когда мы выходим на уровень различия или интерпретации, мы, безусловно, развиваем философию, делая ее более многообразной и плюралистичной. Мы переводим ее из мира ценностей и смыслов в мир рациональности, жизненных различий и человеческих субъективных интересов. Однако когда мы абсолютизуем мир философского различия, мы входим в пространство полного релятивизма этики и истины. Истина все больше превращается в симулякр, который в большей мере симулирует истину через постоянную игру с различием и относительностью.

И, наконец, при абсолютизации философии на уровне политики мы превращаем ее в идеологию, которая, безусловно, имеет место, так как она отражает ее часть. Однако в этом случае она омертвляется и теряет свою живительную силу, так как философия тогда по-настоящему самообнаруживает, когда политическая ее часть составляет лишь момент в системе смысловых, логических и социально-политических взаимоотношений.

В этой связи я хотел бы остановиться на попытках последних метафизических систем защитить последние бастионы философии. Эдмунд Гуссерль пытается защитить философию через обоснование человеческой субъективности, так как потеря этого пространства, с его точки зрения, есть начало конца западноевропейской философии. Мартин Хайдеггер, напротив, видит в позиции Гуссерля опасность дальнейшей релятивизации философии и утраты впоследствии ее связи с метафизическим пространством смыслов и ценностей. Хайдеггер предлагает не полный уход в бытие, но возвращение в бытие, находящееся в пространстве между субъективно-индивидуальным

и объективно-бытийным уровнями. Именно в этом пространстве, с точки зрения Хайдеггера, человек сохраняет свою субъективность, с одной стороны, и не утрачивает связь с бытием, с другой.

В этой связи Ганс Гадамер пытается связать бытийный (метафизический) уровень через категорию понимания, субъективный уровень (эпистемологический) – через понятие интерпретации и, наконец, политический, или социально-конструктивистский уровень – через категорию «апликация».

По сути, при доминировании у каждого философа своего измерения или части философии сила и могущество их метафизических систем покоятся на том, что все они выходят за пределы того или иного измерения философского дискурса. Гуссерль, несмотря на то что обращал внимание исключительно на человеческую субъективность, принимал положение о связи между феноменологической и трансцендентальной редукцией, где феноменологическая редукция возвращала субъекту хоть и редуцируемое бытие, но все же бытие, а трансцендентальная редукция возвращала субъекту уровень социальной конструкции этого же бытия, но взятого в форме синтетического единства двух снятых диалектических моментов. Таким образом, в метафизических системах названных философов видится попытка связать различные уровни философского знания, несмотря на то что каждый из них имеет свое приоритетное направление. Однако сила их философского духа постоянно заставляет их выходить за пределы своих предпочтений, так как главная ценность для таких философов есть не кажимость, а утверждение истины, какой бы она ни была.

Э. Гуссерль видит кризис западноевропейской философской мысли прежде всего в сведении многообразной реальности в «прокрустово ложе» строгой логической и математической конструкции, постепенно замещающей человеческие ценности и смыслы.

Параллельно с этими тенденциями радикализировалась сама рациональность, сводя корпус своих методологических принципов исключительно к самой эмпирической реальности фактов, что, безусловно, с одной стороны, является нормальным эволюционным явлением в интеллектуальной жизни западноевропейской философии. Однако в то же время это ознаменовало начало изоляции философии и постепенное переводение ее на периферию интеллектуальной и духовной жизни людей.

К большому сожалению, приходится согласиться с Э. Гуссерлем, который отмечает: «Вместо единой живой философии мы имеем выходящий из берегов, но почти бессвязный поток философской литературы; вместо серьезной полемики противоборствующих теорий, которые и в споре обнаруживают свое внутреннее единство, свое согласие в основных убеждениях и непоколебимую веру в истинную философию, мы имеем лишь видимость научных выступлений и видимость критики, одну лишь видимость серьезного философского общения друг с другом и друг для друга. Это менее всего свидетельствует об исполненных сознания ответственности совместных научных занятиях в духе серьезного сотрудничества и нацеленности на объективно значимые результаты»⁴.

Усиливающаяся релятивизация философского дискурса развивалась на фоне укрепления доверия к естественнонаучным знаниям, что постепенно ограничивало роль философии и сводило ее исключительно к обслуживанию естественнонаучного знания и способов его описания. В дальнейшем философия вообще начала выводиться из эпистемологического пространства науки в сферу искусства.

В этой связи я хотел бы обратить ваше внимание на поразительную схожесть результатов, к которым пришли мыслители, которые, по сути, были абсолютно разными по своим мировоззренческим позициям. Они жили в разные исторические эпохи, относились к разным религиозным конфессиям и концептуально были на разных философских позициях. И при этом каждый из них сыграл свою если не ключевую, то определяющую роль в судьбе философии. Это средневековый мусульманский мыслитель аль-Газзали и современный интеллигент, относящийся к современному направлению нового прагматизма, Р. Рорти.

Если соотнести стили их изложения, то мы можем выявить очень много сближающих их закономерностей и схожестей, несмотря на то, что они пришли к совершенно разным результатам. Причем обратите внимание на направление их поиска истины. Оба мыслителя отличаются страстным стремлением к истине уже с самого юношества. Оба ищут бескомпромиссно истину, которая, с их точки зрения, носила бы безусловный характер.

⁴ Гуссерль. Э. Картезианские размышления / Пер. с нем. Д. В. Складнева. - СПб.: Наука, Ювента, 1998. – С.5.

И здесь я хотел бы привести вам размышления самих этих авторов, которые их привели к радикальному разрыву с философским дискурсом из-за глубокого их сомнения в возможностях самой философии.

Ричард Рорти, раскрывая, как он пришел к отрицанию философской претензии на истину, пишет: «Все это (поиск аподиктических истин. – П.Ш.) было причиной того, что с пятнадцати до двадцати лет я очень старался стать платоником. У меня ничего не вышло. Я не мог понять, должен ли философ-платоник представить неопровержимый аргумент, который позволит ему убедить всякого в том, во что он сам верит (что удавалось Ивану Карамазову), – или же он призван жить в затворничестве и личном, некоммуницируемом блаженстве (что, кажется, удавалось его брату Алеше).

В это время, когда меня волновали такого рода напряжения внутри платонизма – и внутри любого проявления того, что Дьюи назвал “жаждой определенности”, – меня волновала и другая знакомая проблема: может ли человек достичь такого оправдания любой спорной позиции по любому важному вопросу, которое бы не содержало в себе логического круга. Чем больше философов я читал, тем яснее мне становилось, что взгляды каждого можно вернуть к его начальным принципам, которые несовместимы с начальными принципами его оппонентов, и что ни один так и не добрался до пресловутого места “по ту сторону гипотез”. Похоже, не существовало никакой нейтральной точки отсчета, с которой могли быть оценены эти взаимоисключающие начальные принципы. Но если такой точки отсчета не было, вся идея “рациональной определенности” и вся сократо-платоновская идея о замене чувств разумом больше не имела смысла»⁵. Так Ричард Рорти, разочаровавшись в том, что философия не дала ему возможности подойти к этим истинам, пришел в выводу, что единственным выходом является простой отказ от устойчивой истины вообще. Проблема в его случае заключалась в том, что он метафизическое знание принял полностью за философию, и, не найдя ответа на свой вопрос, он пришел, как он полагал, к своей позиции, хотя релятивный взгляд его позиции отражал лишь другую философскую часть дискурса, а именно пространство различия. То есть можно сказать, что отрицая философию, он продолжал в ней находиться. Единственное, что Рорти осуществил,

⁵ Рорти Р. Троцкий и дикie орхидеи // Неприкосновенный запас. 2001, №3 (17).

так это то, что он перешел из примордиального, или онтологического, пространства в рационально-инструментальное (новое прагматическое) пространство, которое в отличие от первого измерения является отражением относительного и релятивного пространства. Самое интересное, что Рорти, отказавшийся от онтологического пространства как местообитания истины, стал с той же активностью искать обоснование ее в релятивном пространстве, хотя все эти пространства отражают одни и те же шаговые ментальные алгоритмы, связанные с самой природой человеческого сознания.

Такой же страстью движим был и ал-Газзали: «Жажда постижения истинной природы вещей, – пишет Газзали, – была моим свойством и повседневным желанием, начиная с первых моих самостоятельных шагов, с первых дней моей юности. Уже в те отроческие годы душа моя устремилась к постижению первоначальной природы человека и истинной природы догм, приобретаемых путем подражания родителям и наставникам, к тому, чтобы разобраться, чем отличаются эти догмы одна от другой (а принципы их усваиваются в процессе обучения, и существуют разногласия в определении того, какие из них истинны и какие – ложные). И я думал про себя: “Первое, что мне нужно – это познать истинную природу вещей, а потому мне неизбежно придется искать, в чем заключается истинная природа самого познания”. Мне показалось, что достоверное знание – это такое знание, когда познаваемая вещь обнаруживает себя так, что при этом не остается места для сомнений, а само оно не сопряжено с возможностью ошибки и иллюзии – когда рассудок оказывается бессильным дать оценку его достоверности. Сначала для этого нужно выяснить их, дабы убедиться: принадлежит ли доверие мое к чувственным данным и уверенность в безошибочности принципов, носящих необходимый характер, к тому же роду, что и прежняя моя вера в положения, основанные на традиции, равно как и вера большинства людей в положения, добытые умозрительным путем, или же это – уверенность обоснованная, необманчивая и безопасная? Задавшись такой целью, я начал с величайшим усердием анализировать чувственные данные и положения, добытые умозрительным путем, и смотреть – не могу ли я заставить себя подвергнуть их сомнению»⁶.

6 Григорян С.Н. Из истории философии Средней Азии и Ирана VII – XII вв. – М.: Изд-во АН СССР, 1960.

Очевидно, что в поисках безусловной истины Газзали испытывал ее абсолютность, используя в качестве индикатора сомнения. Если предмет исследования содержал в себе элемент сомнения, то это знание ал-Газзали отвергал как недостоверное. Конечно, разбирая философские учения, он постоянно находил в них элементы, дающие основание для сомнения, но они не могли не быть, так как философский дискурс в пространстве различия и субъективности включал в себя сомнение. Для данного пространства это было вполне нормально. В этой связи достаточно странно, что это стало причиной того, что ал-Газзали отверг философское знание и вернулся к безусловной и абсолютной единой причине. Это можно объяснить тем, что ал-Газзали принимает философию уже не как метафизическое знание, но как рациональное. Выдавая философию за часть лишь рационального дискурса, ал-Газзали, так же как и Р. Рорти, который видел первоначально философию лишь в пространстве онтологического знания, отказывается от претензии философии на исключительную роль в познании природы вещей и бога.

Интересно, что как после ал-Газзали, так и после Р. Рорти философское знание по-настоящему стало претерпевать серьезный кризис, так как оно было редуцировано лишь к отдельным его частям. В этом контексте возникает реальная необходимость в появлении такой методологии, которая бы позволила снять эти противоречия и создать условия для преодоления кризиса философии сегодня.

В этой связи я предлагаю следующий тезис: многие ключевые методологические подходы и категории в различных дисциплинах – философии, религиоведении, психологии, педагогике, социальной антропологии, логике, политических науках, включая и естественнонаучные дисциплины – имеют одинаковую структуру и функционируют по МЕТОДУ ЕДИНОГО АЛГОРИТМА по той причине, что они напрямую связаны со структурой человеческого сознания.

Среди всех этих дисциплин только философия обладает способностью обнаружения всеобъемлющих связей между ними и способна стать методологической основой для каждой из них. В этом контексте философия может помочь нам в понимании, интерпретации и аппликации в отношении как объективной, так и субъективной формы реальности. Одна из причин этого связана с тем, что философия обладает способностью обнаруживать разные контексты для них и способно-

стью видеть всю совокупность деталей, которые трудно обнаружить, когда мы находимся внутри текста, дисциплины или какого-либо частного метода.

Философия имеет самый общий и интегративный структурный уровень в нашем сознании, вот почему она может стать для нас одним из общих параметров по отношению к другим субпараметрам и в то же время быть методологической структурой для вторичноуровневых методов, используемых в социальных, культурных, религиозных и политических дисциплинах.

С моей точки зрения, самые ключевые подходы в определении междисциплинарных идентификационных связей отражаются через такие методы, как примордиализм, рациональный инструментализм и социальный конструктивизм. Где примордиализм связан больше с культурой, рациональный инструментализм – с экономическими теориями, а социальный конструктивизм – с политическими теориями. В этом контексте такие философские категории как всеобщее, единичное и особенное могут стать общей категориальной основой для выявления природы многих междисциплинарных подходов.

В этой связи примордиальный подход в большей мере связан с категорией «всеобщее», которая взывает к поиску универсальных (всеобщих) культурных корней в глубокой истории.

Рациональный инструментализм – с философской категорией «единичное», где интересы, стимулы и предпочтения индивидуальности играют решающую роль.

И, наконец, социальный конструктивизм – с философской категорией «особенное». В этой структуре основная роль принадлежит не народу или индивидуальности, но элитам, которые включены в построение социальных, культурных и политических институтов.

Если мы посмотрим на категории и методы в различных дисциплинах, мы обнаружим, что все они говорят об одном и том же, но делают это через различные категориальные формы: примордиализм связан с философским параметром «всеобщее», включая социальное пространство общины и традиции, которые основаны на долге и обязанностях; рациональный инструментализм связан с философским параметром «единичное» и социальным пространством гражданского общества, включая защиту индивидуальных прав, и, наконец, социальный конструктивизм соотносится с философским параметром «особенное» и

социальным пространством государственных институтов, включая ответственность, которая отражает синтез долга и индивидуальных прав.

Другой пример, который раскрывает междисциплинарные связи между различными категориями, отражает психологический параметр. Лучшая модель, которая может продемонстрировать нам связь психологической матрицы человеческого сознания с нашими междисциплинарными подходами, связана с основателем классической теории о бессознательном – Зигмундом Фрейдом. Сопоставляя уровни сознания, которые открыл Фрейд, с базовыми философскими категориями, мы обнаруживаем их объективность и коррелятивность по отношению к другим дисциплинарным подходам. Безусловно, что разработанные им категории отражают различные уровни человеческого сознания, где Ин («Оно») связано с бессознательным уровнем человеческой природы и в то же время с методом примордиализма; Суперэго («Сверх-Я») соотносится с официальными директивами, которые исходят от государственных институтов, и, таким образом, связано с методом социального конструктивизма. И, наконец, Эго («Я») связано с индивидуальностью и методом рационального инструментализма.

В этой связи стоит выделить следующие эмоциональные параметры человеческого сознания, которые могут быть применимы к трем научным подходам:

- примордиализм – память и восприятие;
- рациональный инструментализм – страсти и аффекты;
- социальный конструктивизм – воображение.

На логическом уровне они могут быть соотнесены с такими категориями, как тезис, антитезис и синтез.

В этом контексте данный концептуальный подход может быть одним из ключевых индикаторов для определения ценности и объективности других категорий. Конечно, существуют субкатегории, которые фокусируются на описании объективной и субъективной реальности, но они, главным образом, функционируют в границах одного параметра или метода.

Реальность намного шире, нежели заданные теоретические схемы, но в то же время мы смотрим на реальность сквозь призму нашего человеческого сознания, с которым связаны сами категории. В то же время мы должны выходить за пределы узких границ категорий посредством анализа подходов, которые обеспечивают направление дви-

жения этих категорий. В этом случае важно посмотреть не только на категории, но также и на различные подходы.

Например, специалисты в сфере изучения культуры фокусируются больше на примордиальном подходе, так как для них важно знать корни и основания каждой культурной формы. Вот почему они не особенно заботятся о других сторонах человеческого сознания, в частности, связанных с природой рационального инструментализма и социального конструктивизма.

Экономисты в большей степени фокусируются на рационально-инструментальном подходе, так как для них интересы и предпочтения являются более значимыми, нежели ценности и значения. Это измерение ассоциируется с позитивизмом, неопозитивизмом и неопрагматизмом, и поэтому для этой группы все аппликации возвращаются главным образом в этой структуре.

Для политических наук социальный конструктивизм является доминирующим подходом в объяснении многих социальных, культурных и политических процессов.

Конечно, каждая из этих интеллектуальных групп использует различные подходы, однако они осуществляют это только через свое собственное «микроокно» и интерпретируют все стороны социальной, экономической и политической жизни исключительно через свое методологическое пространство. Это является одной из причин того, почему многие современные исследователи так радикально «зацикливаются» на одном подходе и подвергают радикальной критике другие методы исследования, ставя их в структуру своей методологической схемы.

Философский взгляд относительно этих подходов имеет контекстуальный характер, в котором контекст определяет метод и применимость его к реальности. Философский взгляд не ограничен одним подходом.

С моей точки зрения, философская рефлексия основывается на следующих элементах герменевтического процесса: понимание, которое выражает себя через примордиализм, всеобщее, «Ин», детерминизм, субстанциализм и долг; интерпретация, которая выражает себя через рациональный инструментализм, единичное, «Эго», выбор, релятивизм и индивидуальные права; аппликация, которая выражает себя через социальный конструктивизм, особенное, «Суперэго», символизм и ответственность. Герменевтический круг, который мы структурно описали, более подробно рассматривается Гансом Гадамером.

Достаточно интересную философскую интерпретацию выше-названной концептуальной матрицы предлагает Эдмунд Гуссерль, который показывает нам «Ноэму» как результат второй трансцендентальной редукции, осуществляющейся индивидуальностью в пространстве «Ноэзиса», который, в свою очередь, является результатом феноменологической редукции первого уровня бытия через «Эпохе». Это означает, что первый уровень бытия может быть объяснен через категорию всеобщего и примордиальный подход. Понятие «Ноэзис» может быть объяснено через категорию единичного и рационально-инструментальный подход, тогда как понятие «Ноэма» может быть объяснено через категорию особенного и метод социального конструктивизма. Интересно, что Гуссерль указывает, что «Ноэма» может оказывать влияние на «Ноэзис» – так, как это осуществляется посредством использования метода социального конструктивизма, который в форме синтеза отражает диалектический синтез объективной (примордиальной) и субъективной (рационально-инструментальной) реальности.

Соотношение социальных, психологических и философских категорий показывает нам, что характер социальных методологических подходов при анализе проблем идентичности во многом связан с характером и логикой существующих категориальных систем в философии.

В этой связи стоит отметить, что теории рационального выбора, примордиализма и конструктивизма нельзя в равной мере относить к одним и тем же социальным объектам исследования.

К примеру, теория рационального выбора в большей мере относится к объяснению индивидуальных побуждений, интересов и стимулов, но в меньшей степени она будет полезна при объяснении проблем, связанных с этничностью и нацией.

В то время как теория примордиализма в большей мере будет полезна при объяснении проблем этничности и этноса и в меньшей степени – вопросов, связанных с индивидуальностью и нацией.

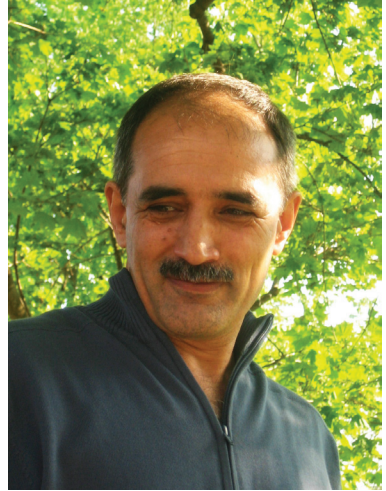
Теория конструктивизма является более эффективной при объяснении проблем, связанных с нацией, и в меньшей степени полезна при объяснении проблем индивидуальности и этноса.

Таким образом, каждый из подходов стоит использовать в том контексте, в котором он будет наиболее эффективен: теорию рационального выбора – для исследования проблем индивидуальности; теорию при-

мордиализма – для рассмотрения этноса и этничности; наконец, теорию конструктивизма – для изучения проблем нации и национализма.

Однако основной вопрос остается открытым: насколько личность, культура и политика, включая различные дисциплины, могут мирно функционировать в сосуществующем пространстве?

Я понимаю «других» индивидуальностей только через себя, или Я понимаю себя только через «других». Для того чтобы понять реальность, Я должен редуцировать себя. Если Я желаю найти себя, Я должен осуществить «Эпохе» первого уровня бытия подобно тому, что сделал Гуссерль. Однако если Я должен найти сосуществующий баланс между бытием и индивидуальностью, Я должен осуществить редукцию как первого уровня непосредственного бытия, так и индивидуального пространства. Но если Я желаю сохранить баланс между различными секциями на уровне нашей человеческой природы, Я должен найти баланс между прошлым (примордиальный уровень), настоящим (уровень рационального инструментализма) и будущим (уровень социального конструктивизма). В этом случае философский дискурс способен найти их и не только выстроить баланс на уровне политики, религии и культуры, но и через них найти это сосуществование в междисциплинарном пространстве, как и наоборот. Это возможно потому, что эти категории связаны с природой человеческого сознания. Именно поэтому, я полагаю, мы имеем шанс понять друг друга не только на уровне индивидуальностей, но также на уровне социальных, интеллектуальных, религиозных и культурных институтов.



Назариев Рамазон

Назариев Рамазон закончил в 1985 году факультет востоковедения (отделение арабского языка и литературы) Таджикского государственного университета. В 2000 году он защитил кандидатскую диссертацию на тему «Аллегорическая интерпретация исмаилитской теологии и философии», а в 2011 году защитил докторскую диссертацию на тему «Социальная философия «Ихван ас-Сафа» и Насира Хусрава: сравнительный анализ». Он автор двух монографий и свыше 30 научных статей по исламу и исмаилитской философии. Р. Назариев является руководителем программы Института исмаилитских исследований Лондона в Душанбе и координирует международные, местные конференции, семинары и публикации по программе Института исмаилитских исследований в Таджикистане. В настоящее время Р. Назариев заведует кафедрой философии в Таджикском государственном педагогическом университете.

ЧЕЛОВЕК И ПЕРСПЕКТИВЫ ЕГО РАЗВИТИЯ В ФИЛОСОФИИ И ТЕОЛОГИИ НАСИРА ХУСРАВА

Вопрос о человеке и перспективах его развития в философии и теологии Насира Хусрава занимает особое место, и мы в этой статье рассмотрим основные его аспекты.

Прежде всего хотелось бы отметить, что нет большой необходимости в представлении самого Насира Хусрава – известного персидско-таджикского мыслителя, поэта, путешественника и исмаилитского проповедника. Важно отметить другое, что этот великий мыслитель оставил нам в наследство такие произведения, как «Зад-ул-мусафирин» («Припасы путников»), «Джаме‘-ул-хикматайн» («Сбор мудростей двух миров»), «Хан-ул-ихван» («Трапеза братьев»), «Кушаиш ва рахаиш» («Открытие и спасение»), Девон (Диван стихов) и др.

Тематика и содержание его философского наследия богаты и многогранны, и проблеме человека, перспективе развития его бытийности в работах Насира Хусрава уделено особое внимание. Безусловно, изучение этого духовного наследия будет играть немалую роль в обогащении наших знаний и расширении нашего мировоззрения.

Стоит отметить, что большинство аспектов данной проблемы до сих пор остаются малоизученными, и это несмотря на то, что издаются важные исследовательские работы по творчеству Насира Хусрава таких ученых, как А.Е.Бертельс, Г.Ашуров, Х.Додихудоев, А.Шохуморов, А.Хансбергер, Н.Арабзода и др.

Какова необходимость изучения проблемы человека в воззрениях этого философа в наше время?

Во-первых, кризис в системе антропологии, как и других философских наук, вынуждает нас по-новому подходить к исследованию проблемы человека. Вопросы о человеке в различных научных дисциплинах до сих пор не находят своих конкретных решений, а гипотезы его развития часто меняются одна за другой (например, эволюция – инволюция). В связи с этим существует необходимость:

- системного пересмотра философских, психологических, социологических и педагогических научных теорий и практик с точки зре-

ния реальных антропологических процессов и создания реального и адекватного современного подхода, отражающего истинное развитие «человечества в человеке»;

- гармонизации системы антропологических знаний о происхождении человека, его значении, закономерностях развития его способностей в рамках личной жизни;

- развития антропологического подхода в сфере человековедческих знаний, что заключается, прежде всего, в концентрации внимания вокруг вопроса о человеке в полном смысле этого слова, со всеми его духовно-душевно-телесными измерениями, включая достижение способов и условий для формирования совершенного человека – как субъекта жизни и как личности, как по отношению к другим людям, по отношению к самому себе, так и перед бытийностью Абсолюта.

Во-вторых, взгляд на прошлое человека и поиск ценностей можно в более конкретной формулировке отразить в следующих положениях Насира Хусрава:

- человек в своей целостности и совокупности открыт только своему Творцу;

- тезис о духовном начале человека выносит на обсуждение вопрос о духовной феноменологии индивида, степени его исследования и его воплощения «инсон» в нашей эмпирической жизни. Этот вопрос является одним из ключевых в теологии Насира Хусрава;

- свойства человека, такие как независимость, способность самосознания, самопознания, индивидуальная сущность и единство человека, в своем роде относятся к культурным антропологическим ценностям таджиков. Насколько мы сможем найти эти ценности в гуманитарном наследии (человеческий духовный капитал) наших предков-мыслителей – это вопрос, который определяет актуальность и необходимость наших исследований, что в конечном итоге определяет смысл и цель нашей деятельности, отношений, разговоров и встреч.

Итак, кто есть человек, по Насиру Хусраву? В этом плане мы будем иметь дело с двумя аспектами вопроса:

1. Почему человек появился на свет?

2. Человек – существо с духовными, физическими и социальными признаками.

Попытаемся коротко рассмотреть эти вопросы с двух позиций.

- I. Теология. Человек – желание и сотворение Бога. Этот тезис име-

ет условный характер, так как в исмаилизме Бог изолирован от непосредственного вмешательства в дела мирские. Поэтому Насир Хусрав, как и другие исмаилитские мыслители, говоря о сотворении сущих, в том числе человека, внедряют два первоначала – Всеобщий Разум и Всеобщую Душу, которые являются эманативными истечениями от Бога. Так, мыслитель использует теорию о «переливании» божественного света и эманации человека от него. В этом он опирается на следующую суру Корана:

يَا أَيُّهَا خَلْقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا

«Эй, люди, воистину Мы сотворили вас из одного мужчины и женщины и создали из вас народы и племена, чтобы узнали друг друга» (49-13).

В этой связи Насир Хусрав пишет: «Бытийность человека со всем, что есть в нем, совершена по воле Бога, которую назвали «ибда'», что является одним словом из двух букв – *каф* и *нун*... И Всеобщая Душа нисходила от Всеобщего Разума потенциально от повеления Бога, и сказали: в бытийности мира «каф» уподобляется Всеобщему Разуму, а «нун» – Всеобщей Душе»⁷.

II. Философия. В философии Насира Хусрава человек подвергается изучению по следующим основным параметрам:

1. Структура человека:

– Духовное: разум и душа

Душа человека является рационально-познающей субстанцией и является частицей Всеобщей души, которая эманативно происходит от Всеобщего разума, который был первым творением. От Всеобщей Души эмануруют частные души, которые делятся на следующие виды: растительная, животная и человеческая (говорящая), каждой из которых присущи особые силы. Растительная душа обладает питательной, развивающей и порождающей силой; животная – чувственной силой и силой волевого движения; человеческая душа, включая силы растительной и животной души, обладает также силой речи и рационального познания.

⁷ Носири Хусрав. Джомеъ-ул-хикматайн. Душанбе, 2011. с. 134

– Телесное: органы его тела: руки, ноги, голова, сердце...

2. Человек – космическое существо. Здесь Насир Хусрав подразумевает интеллигибельное, сенсительное и телесное соответствие и гармонию человека с Космосом. На его взгляд, человек – такое существо, которое содержит в себе всю потенцию и субстанции, которые есть в этом мире, и создает свой особый мир. Здесь его величие проявляется в том, что в человеке есть все элементы других сущих. В своей теории микрокосма (*олами сагир*) и макрокосма (*инсони кабир*) Насир Хусрав уподобляет человека Вселенной, или Космосу: «Как мы определили это состояние, скажем, что форма тела человека есть зеркальное отражение формы мира, т.е. все, что есть в верховном мире, имеется и в теле человека»⁸. В другом месте он пишет: «...Форма человека есть малый мир, и великий этот мир – большой человек. Коли так, скажем, что частицы большого человека, коим является мир, разбросаны везде, и от них польза будет только в малом мире, коим является человек, у которого эти частицы совокупно собраны в теле»⁹.

3. Человек – биологическое существо.

Биологический аспект – одна из важнейших особенностей сложной природы человека. Биологическая природа унаследована от других сущих, в особенности от животного. Другими словами, человек, подобно животному, способен питаться, развиваться и создавать себе подобного. Философ, в частности, пишет: «...Человек, обладающий четырьмя силами, преобладает над остальными животными, а из числа этих сил, которыми он обладает, одна – «развитие», и под ним подразумевают рост, наподобие растения и животного, которые стремятся к росту. Другая – чувство, а оно – познание своего рода и познание своего врага, как оно есть у всех животных. Далее – речь и выражение мысли, через которые также познается свой род. Четвертая [сила] – разум, который воспринимает тонкости выражения, и человек становится знающим. В синтезе этих сил он становится человеком и ставит ниже себя других живых существ, которые были равны с ним в росте, чувстве и голосе. Как он принял в себя эти силы, которые были у животного, и добавил разум и речь, достиг преимущества над животными»¹⁰.

Другими словами, пока у человека нет речи и мышления, его от-

8 Носири Хусрав. Зод-ул-мусофирин. Душанбе, 2011. С. 248

9 Носири Хусрав. Хон-ул-ихвон. Душанбе, 2012. С. 124

10 ص ٨٤، قاهرة، ١٩٦٤ اصغر خسرو. خوان الاخوان، ویراسته یحیی الخشاب.

носят к животному миру. Он становится настоящим человеком лишь тогда, когда вступает в социальные отношения с другими людьми.

4. Человек – социальное существо.

Под социальным фактором, отражающим сущность человека, Насир Хусрав прежде всего понимает способность мыслить и действовать в соответствии с социальной практикой (то есть наличие практических навыков). К этому фактору мыслитель добавляет еще отношение человека к внешнему миру и его личное место в нем, что в совокупности составляет его социальную силу. Все это проявляется вследствие его столкновения с миром культуры, то есть в процессе формирования механизма его социализации. Эта позиция мыслителя отражает попытку определения человека как результат сложного синтеза его духовных, биологических и социальных качеств. Философ пишет: «Так, божественная поддержка (*таъйид*) была получена от духовного мира для духовных субстанций, на основе которых образовались человеческие индивиды. И мы не нашли в рождениях духовного мира кого-либо, кто обладал бы силой, используемой для служения этому миру, кроме человека, который занимается производством и творчеством, и использует огонь для приготовления пищи, цветные краски для украшения, сплав металла для построения корабля, дома, мельницы и т.п.»¹¹.

Таким образом, Насир Хусрав особое значение придает знанию, науке и разуму, что в определенной мере определяет рационалистический характер его мировоззрения. В своем рационализме Насир Хусрав обращает внимание на то, что активность сознания и мышления человека проявляется в реальной действительности и в практических актах, в которых отражается человеческая цель и направление его деятельности. В метафорической форме он излагает эту мысль на примере действия плотника следующим образом: «Действующий – тот, от которого происходит действие, наподобие плотника, который имеет свойство того ремесла, и оно в его душе. Дерево же – это вещь, которой придается форма... Действие само по себе не существует, т.е. плотничество скрыто либо в душе плотника, либо в оности дерева»¹². Здесь мыслитель под рациональным сознанием имеет в виду сложную систему, состоящую из различных элементов, между которыми существуют особые отношения.

¹¹ Носири Хусрав. Хон-ул-ихвон // Куллиет. Осори фалсафи. Душанбе, 1991. С. 309.

¹² Там же. С. 214

В этой системе определяются такие важные аспекты рациональности, как представление и сознание, необходимые для понимания и познания вещей и явлений, т.е. определения личного отношения человека к тому смыслу, который производится в его мозгу. Об этом Насир Хусрав пишет: «...И разница между поддерживающимися знающими («донои муаййад») и неподдерживающимися знающими («донои номуаййад») заключается в том, что неподдерживающийся знающий затрудняется в сохранении своих знаний и мудростей и в аргументации того, что получено от чувственных знаний. У поддерживающегося знающего отсутствует этот изъян. И допустимо, что в его душе проявляется нечто духовное для выражения мудрости либо его уподобления чему-то и что у него нет другого выбора, как выразить это чем-либо от сенсительного, которое людям его времени неизвестно...»¹³

Это ведет человека к совершенству, хотя в данном случае позиция Насира Хусрава может быть либо теологической, либо философской. Этот смысл А.В. Смирнов разъясняет следующим образом: «Что касается исмаилитов, то они, называя путь обретения совершенства «поклонением», признают его возможным только в том случае, если его теоретическая и практическая стороны гармонизированы и уравновешены... Оказывается, человек выполняет свою функцию раба, поклоняющегося Богу, только в том случае, если приобретает знание о мироздании. Не только знание об обыденном мире, не только знание о Природе, то есть физическое знание, но также непременно – знание о метафизических началах мироздания»¹⁴.

Совершенство человека, несомненно, связано с его моралью и нравственностью. Здесь мы приведем примеры только по двум важным категориям этики Насира Хусрава, которые весьма ценны для человека во все времена:

Справедливость.

Адл бунёди чахон аст, бияндеш, ки адл
Чуз ба ҳукми хирад аз чавр ба ҳукми кӣ чудост?¹⁵

¹³ Там же. С. 310

¹⁴ Смирнов А.В. Нравственная природа человека: арабо-мусульманская традиция // Этическая мысль. Вып.1. М.: ИФ РАН, 2000. С. 64

¹⁵ Носири Хусрав. Девони ашъор. Душанбе, 2009. Т.I. С.114

Справедливость – опора мира, подумай: она,
Кроме суждения разума, чем еще отличается от насилия?

Гуманизм.

По мнению Насира Хусрава, человеколюбие – это гуманное отношение к человеку в полном смысле этого слова и как к живому биологическому существу. Это любовь к себе, к другим, т.е. к своему роду и ко всему человечеству. В одном из своих стихотворений он пишет:

Фикандан дӯстӣ бо кас салим аст,
Вафо бурдан ба сар кори азим аст.
Маранҷон кас, махоҳаш узр аз пас,
Ки бадкорӣ бувад озурдани кас...
Зи мардум зодай, бо мардумӣ бош,
Набояд дев будан одамі бош!¹⁶

Связывать узы дружбы – доброта,
Держать в уме преданность – великое дело.
Не обижай кого-либо, чтобы затем просить прощения,
Дело злое – обидеть кого-то.
Ты рожден от человека, будь с человеком,
Нельзя быть дьяволом – ты человек!

Наконец, другой вопрос, который рассматривается Насиром Хусравом с позиции и теологии, и философии, – это вопрос о счастье и будущем человечества.

Его теологический аспект определяется в двух концепциях:

- воскресение в Судный день – Киёмат (не телесное, а духовное);
- рай и ад (не телесные, а духовные) в качестве воздаяния.

Мы не будем разьяснять здесь эти общетеологические концепции, это вопрос другой темы.

Философский аспект связан с вопросом о совершенстве разума и души человека, что рассматривается в духовном их значении. Или же, наоборот, духовность человека, по мнению философа, служит главным фактором совершенства человека, которое осуществимо в реальном

¹⁶ Носири Хусрав. Девони ашъор. Душанбе, 2009. Т.II. С.436

окружающем его мире и в его отношении с ним. Он пишет: «Совершенство души достигается знанием по пути этого великого творения, коим является мир». Тем временем, далее он говорит, что «счастье мирской жизни для людей иногда бывает больше, а иногда меньше в зависимости от того, насколько они достигают его, что иногда у них бывает достаток и послабление, а иногда нехватка и голод»¹⁷. Вовлечение же индивида в культуру человечества осуществляется в рамках его желаний и стремлений к познанию и изменению мира. Философ пишет: «И достижение до человека частных акциденций субстанции души, что есть знание и мудрость, происходит по поручению, а творение Творца не что иное, как поручение, так как за поручением стоит изменение. Душа, которая ни жива, ни мертва, оживляется этим поручением, и она становится не чем иным, как то, что есть, ради улучшения и становления достойной. И ничто не изменимо без изменяемого и его нацеленности на лучшее и достойное»¹⁸.

Отсюда – Насир Хусрав разъясняет совершенство человека через большее и лучшее приобретение знаний и овладение науками: «Так, мы правильно установили, что развитие, вечность и красота, которых может достичь говорящая душа лишь посредством науки и мудрости, не отделимы от него. А тот, от которого неотделимы красота и вечность развития, всегда находится в благоденствии, а тот, что в благоденствии, - в раю»¹⁹.

Совершенство человека, несомненно, зависит и от силы воли. Свобода воли же во многом связана с желанием и прихотью человека, а они проявляются посредством интеллигибельной и сенсигельной сил. Философ силу воли связывает с движением и принуждением: «Волевое движение от переводигателя – это то, что исходит от его желания и находится в состоянии возможности, т.е. допустимо, что оно проявится в состоянии бытийности, и возможно, что оно не проявится, подобно тому, как кто-то сидит на месте и совершение движения, чтобы встать, зависит от его желания, и может быть и так, что он не поднимется с места. Также движение бывает от носителя воли в какую-либо сторону, напротив ее и против нее, подобно движению того, который на полпути к вершине горы и который, если захочет, поднимается наверх горы или же спускается вниз»²⁰.

17 Носири Хусрав. Джаме'-ул-хикматайн // Куллиет. Осори фалсафи. С. 79.

18 Носири Хусрав. Зад-ул-мусафирин. С. 373.

19 Там же. С. 273

20 Там же. С. 490

Здесь игнорируется божественная воля, потому что, по мнению Насира Хусрава, от Бога в человеке протекает сила, проявляющаяся в смысле действия органов чувств и разума, которые предназначены для использования человеком. Разум же в этом смысле возвышает человека над другими существами.

Человек, отсюда, с учетом своих возможностей и способностей, которые заключаются в его силе воли, должен познавать все. Однако он в этом деле не всегда бывает активным и свободным. В одной касыде поэт-философ, полемизируя с Богом, приходит к следующему заключению:

Сухан кӯтоҳ, аз ин матлаб гузаштам,
Сари ин риштаро бояд буридан.
Кунун дар вартаи хавфу риҷоям,
Надорад дил замоне орамидан²¹.

Укорачиваю свои слова и прекращаю об этом,
Необходимо урезать начало разговора.
Теперь я нахожусь в пучине страха,
Нет больше покоя моему сердцу .

Тем не менее, мыслитель призывает к активной деятельности даже в отношении к окружающему миру. Он пишет:

Агар зи гардиши чофи фалак хаметарсӣ,
Чунин ба сони сутурон чаро ҳамехафсӣ?..
Ба чаҳду кӯшиш бо хештан бипою биист,
Агар ба кӯшиш бо гардиши фалак на басӣ.²²

Если ты боишься даже кружения небосводов,
Что же, как животные, станешь на четвереньки?..
Старанием по отношению к самому встань на ноги,
Хотя и сила твоя недостаточна по сравнению с небосводами.

21 Носири Хусрав. Девони ашъор. Т.2. С. 342

22 Там же. С. 312

Человек, с точки зрения Насира Хусрава, в отличие от других существ является существом, способным осознавать свое преходящее состояние. Его телесная смерть не должна быть причиной его слабости и пессимизма, наоборот, он должен бороться за свое вечное счастье. Это счастье толкуется мыслителем в двух смыслах: во-первых, как переход в другой, вечный духовный мир и, во-вторых, как оставление после себя доброй памяти у последующего поколения. Поэтому – душа вечна, хотя и она после смерти тела потеряет внутреннее свойство «я». Такой человек в своей жизни имеет определенную цель, находящую отражение в материальной и духовной ценности его деятельности, и эта ценность – то, что сохраняет его имя среди живых. Смерть человека, который интеллектуально не развит и старался все время жить лишь для удовлетворения своих телесных потребностей, соответственно, означает безвозвратное исчезновение его имени из памяти людей. Философ пишет:

Номи накӯ гузин, ки бад-он чун бихонамат,
Дар чон-т шодӣ ояду дар дил-т хуррамӣ.
Булфазли Балъамӣ битавонӣ шудан ба фазл,
Гар нестӣ ба нисбат Булфазли Балъамӣ.²³

Оставь после себя доброе имя, которым бы тебя упомянули,
И твоему сердцу было бы радостно и приятно,
Знанием ты можешь стать Булфазлом Бал'ами,
Хотя по родству ты не имеешь отношения к нему.

Таким образом, в философии и теологии Насира Хусрава мир считается полем деятельности человека, и человек в нем – высшее существо, которое способно изменить его. Но несмотря на то, что мыслитель считает человека владыкой реального мира, он все же не противопоставляет его другим существам, а подчеркивает их духовную, природную и телесную гармонию и единство.

23 Там же. С.267



З.Д. Усманов

Академик АН РТ Усманов Зафар Джураевич – доктор физико-математических наук, профессор по кафедре прикладной математики, зав. отделом математического моделирования Института математики АН РТ, профессор Технологического университета Таджикистана, профессор Московского энергетического института, автор около 250 научных работ, в числе которых монография по теории дифференциальных уравнений и геометрии (Великобритания, Лондон, 1997 г.), монографии по проблемам моделирования состояний коллекции и собственного времени произвольного процесса (Россия, Москва, 1983 и 1991 гг.), по периодам, ритмам и циклам в природе (Душанбе, 1990 г.), по проблеме раскладки символов на компьютерной клавиатуре и компьютерному синтезу таджикской речи по тексту (Душанбе, 2010 и 2011 гг.). Создатель научной школы в Таджикистане по компьютерной лингвистике. Совместно со своими учениками развернул обширную деятельность по обработке информации на таджикском языке и её внедрению в повсеместную практику.



КОМПЬЮТЕРНАЯ ЛИНГВИСТИКА

Компьютерная лингвистика – научная дисциплина, возникшая в первой половине XX века, гибрид математики и языкознания. До недавнего времени реализация автоматического компьютерного перевода с одного языка на другой считалась одной из главных задач этой науки.

В настоящее время основная задача состоит в разработке компьютерных программ для создания автоматической системы обработки текстов на естественном языке.

Необходимость этого вызвана самой жизнью. В декабре 2011 г. в Интернете промелькнуло сообщение о том, что в прошедшем году в мире было опубликовано 1 млн 200 тыс. книг.

Для того чтобы осознать грандиозность информации, порождаемой человечеством, давайте бегло подсчитаем, сколько книг за всю свою жизнь может прочитать в среднем один человек. Положим, что книга состоит из 300 страниц. Пусть человек в день успевает прочитать 100 страниц. Тогда за 3 дня он одолеет 1 книгу, а за 1 месяц – 10 книг, следовательно, за год – $10 \times 12 = 120$ книг. Поло-

жим, с запасом, что человек проживет 100 лет. Умножив 100 на 120, получим 12 000. Итак, даже самые оптимистические расчеты показывают, что потолок для среднестатистического человека – 12000 прочтенных книг за всю жизнь!

Скромные возможности человека на фоне грандиозной информации, генерируемой современной цивилизацией, показывает, что для человечества важно не только продуцировать такое количество знаний, но и уметь контролировать, упорядочивать, осмысливать и использовать такой лавинообразный приток знаний.

Вспоминается вопрос, заданный Роберту Оппенгеймеру – создателю первой атомной бомбы: как ему удастся быть в курсе научных достижений в области физики?

На что последовал его ответ, что он все публикации по физике не успевает ни просматривать, ни тем более читать. Он сказал, что ездит по конференциям. Но в 50-е годы XX столетия и конференций было немного, да и докладов на них не так много, как сейчас.

К примеру, я в течение 5 лет являюсь рецензентом двух ежегодных самых крупных международных конференций по информатике и кибернетике, проводимых в США, и на каждой из них представлено не менее 1500 докладов и сообщений. Очевидно, что быть в курсе происходящего совсем не просто.

Что же хотелось получить специалисту от автоматической системы обработки текстов на естественном языке?

Может ли, например, компьютер выдать аннотацию на какую-либо новую книгу? Достаточно содержательную. Пока нет, не может!

Однако уже сейчас математики-лингвисты начали настраиваться на решение этой задачи, и мы можем отметить определенные достижения.

К примеру, что такое УДК?

Универсальная десятичная классификация – система классификации информации, широко используется во всем мире для систематизации произведений науки, литературы и искусства, периодической печати. Центральной частью УДК являются основные таблицы, охватывающие всю совокупность знаний и построенные по иерархическому принципу деления от общего к частному с использованием цифрового десятичного кода.

По каким характеристикам, показателям или признакам специалист присваивает какой-либо информации классификационный но-

мер? Не углубляясь в детали, отметим, что это происходит на основе ключевых слов данной информации.

Ключевое слово – слово в тексте, способное в совокупности с другими ключевыми словами представлять текст. Используется главным образом для поиска. Набор ключевых слов документа называют *поисковым образом документа*. Набор ключевых слов близок к аннотации, плану и конспекту, которые тоже представляют документ, с меньшей детализацией, но лишён синтаксической структуры.

Ключевые слова получаются при анализе текста лингвистическими и математическими методами. Например, путем составления частотных словарей, т.е. автоматического подсчета частоты появления слов в тексте. Кому приходилось составлять такие словари, знает, что наиболее употребительные части речи во всех естественных языках – предлоги и союзы. Только после следуют некоторые глаголы, и лишь затем приходит очередь для ключевых слов. Это, как правило, существительные и прилагательные.

Но есть и другой, менее очевидный, вполне разумный способ выявления ключевых слов: через список литературы. Вполне понятно, чем длиннее такой список, тем надежнее состав ключевых слов.

Именно по таким компьютерным технологиям ныне происходит автоматическая обработка текста для автоматической выдачи не только УДК, но и аннотации, резюме, содержания и конспекта.

Ну а теперь другой вопрос. Как автоматически определить новизну информации, как проконтролировать её оригинальность? Не является ли она плагиатом или же компиляцией на основе другой информации?

Плагиат есть умышленное присвоение авторства чужого произведения науки или искусства, чужих идей или изобретений. Плагиат может быть нарушением авторско-правового законодательства и патентного законодательства и в качестве такового может повлечь за собой юридическую ответственность. С другой стороны, плагиат возможен и в областях, на которые не распространяется действие права каких-либо видов интеллектуальной собственности, например, в математике и других фундаментальных научных дисциплинах.

Плагиат выражается в публикации под своим именем чужого произведения или чужих идей, а также в заимствовании фрагментов чужих произведений без указания источника заимствования. Обязательным признаком плагиата является присвоение авторства,

так как неправомерное использование, опубликование, копирование и т. п. произведения, охраняемого авторским правом, само по себе является не плагиатом, а другим видом нарушения авторского права, часто называемым «пиратством». «Пиратство» становится плагиатом при неправомерном использовании результатов интеллектуального труда и присвоении публикующим лицом авторства.

Компиляция – сочинительство на основе чужих исследований или произведений (литературная компиляция) без самостоятельной обработки источников; также работа, составленная таким методом. Не следует путать с плагиатом, в особенности, когда речь идёт о произведениях (обзорах, очерках, монографиях), требующих привлечения большого числа источников. Это неизбежно, например, при написании энциклопедических статей, трудов по генеалогии, в биографической литературе и т. п.

Как в этом случае компьютерная лингвистика может прийти на помощь? А ведь это чрезвычайно актуальная проблема. Взять хотя бы в качестве примера выявление научного плагиата. Ведь известны неединичные случаи, когда ВАК РФ отклоняет присуждение научных степеней по причине компиляции или откровенного плагиата.

Каким образом это удастся сделать экспертным комиссиям ВАКа? Эксперты с энциклопедическими знаниями – уже большая редкость. Но тогда как? Вы, вероятно, слышали, или уже кто-то пользовался компьютерной программой «Антиплагиат 2.0.42.0». Да, в некоторых случаях она вылавливает халтуру, но только в некоторых!

Какие принципы положены в её основу? Сразу отметим, что программа защищена, и тонкости используемого ею алгоритма не доступны никому, за исключением авторов разработки. Это и понятно, ибо в ином случае сочинители диссертаций сразу же перестроились бы и начали всевозможными способами запутывать работу программы.

Общие соображения можно, конечно, высказать. Прежде всего следует сказать об информационной базе. Она должна содержать тот источник, из которого происходит заимствование. Уже одно это соображение подсказывает, какой грандиозной должна быть исходная база для абсолютно точного принятия решения. Это, впрочем, решаемая задача. Сейчас по всему миру, на всех языках, во всех странах идет работа по формированию своих национальных баз знаний.

Сочинитель плагиата может заимствовать свой материал из источников на иностранном языке. И тогда не исключено, что программе для поиска прототипов анализируемого материала придется обращаться не только к своей, но и к другим базам данных, на иностранных языках. Это также создает дополнительные сложности, увеличивает масштаб поисковых работ.

Но оставим эту сторону проблемы и рассмотрим, какого рода могут быть сами правила принятия решений. Напрашивается, прежде всего, использование методов нахождения идентичных фрагментов в рассматриваемом документе и в предполагаемом источнике. Однако о каком источнике идет речь? Как его найти? Не перебирать же, в конечном счете, все возможные варианты! Это бесперспективно! Никакой компьютер не справится с такой задачей.

Каким образом следует заузить поиск источника? А вот тут напрашивается такое решение: вначале определить УДК текста, а затем выбрать источники из базы с таким же УДК. Далее на ограниченном материале решать задачу идентификации текстов, например по 3 шинглам (shingles – количество слов в последовательности для проверки уникальности). Как это делается в программе «Антиплагиат 2.0.42.0».

Как видно, проблема ещё далека от удовлетворительного разрешения. Однако за проблему уже взялись.

Рассмотренные вопросы включаются в более ёмкий раздел компьютерной лингвистики, называемый информационным поиском. Последний включает в себя задачи индексирования, реферирования, классификации и рубрикации документов.

Индексирование текста – выделение в нём ключевых слов. Поскольку довольно часто тему и содержание документа выражают не отдельные слова, а словосочетания, то именно они выбираются в качестве ключевых слов. Этот метод применяется и в других разделах информационного поиска.

Реферирование текста – это сокращение его объёма и получение его краткого содержания. Основным методом здесь является отбор значимых предложений. В настоящее время разрабатываются определенные стратегии отбора значимых предложений.

Классификация и кластеризация текстов нацелены на создание классов (групп) близких по теме документов. При этом классификация означает отнесение каждого документа к определенному классу, а

кластеризация – разбивка множества документов на кластеры, т.е. на множество тематически близких документов. Эти задачи относят к научному направлению, известному как *date mining* (интеллектуальный анализ данных).

Рубрицирование текста – задача, близкая к классификации, она состоит в его отнесении к одной из заранее известных тематических рубрик.

Методы классификации текстов применяются, в частности, для распознавания спама. Новое и актуальное направление исследований – многоязыковой информационный поиск по документам.

Новое направление информационного поиска – формирование ответов на вопросы (*question answering*). Оно развивается путем определения типа вопроса, поиска текстов, потенциально содержащих ответы, и извлечения ответов из этих текстов.

Ещё одно прикладное направление, которое разворачивается чрезвычайно медленно, но крайне напористо, – это автоматизация подготовки и редактирования текстов на естественных языках. Первые успехи здесь связаны с созданием программ автоматизации процесса переноса слов и программ проверки орфографии (спеллеры и автокорректоры).

Чрезвычайно интересное направление – разработка принципиально новой компьютерной технологии обучения естественному языку. Существующие ныне системы поддерживают изучение отдельных аспектов языка – его морфологии, лексики, синтаксиса. По лексике это, в основном, компьютерные словари, в которых, по сути, отсутствуют модели языка. Напрашивается создание словарей словосочетаний, которые уже несут определенные элементы модели изучаемого языка. Помните, легче учить язык путем запоминания не отдельных слов, а именно словосочетаний.

Теперь очень коротко о машинном переводе. При решении именно этой самой ранней и важной прикладной проблемы возникла компьютерная лингвистика. Первые программы перевода были созданы в середине прошлого века и позволяли выполнять лишь пословный перевод. В дальнейшем стало ясно, что столь упрощенный подход даёт удовлетворительные результаты в случае перевода на родственные языки, например, с русского на украинский. Для выполнения качественного перевода в общем случае требуется реализация полных лингвистических моделей языков, учитывающих все уровни языка,

вплоть до синтаксиса, семантики и прагматики. Прогресс в области отдельных машинных переводов, например переводов научных текстов с французского на русский язык, можно считать вполне приемлемым.

Я хочу подчеркнуть одну очень важную особенность тех специалистов, которые работают в области компьютерной лингвистики. Кто они по образованию? В основном эти люди – больше математики, чем лингвисты, поскольку во всех сколько-нибудь заметных достижениях в этой области знания проглядывают элементы математической логики, системного анализа, математического моделирования, алгоритмизации, программирования и, конечно, компьютерных технологий. Возьмем, к примеру, задачу машинного перевода. Математик, в принципе, может не знать ни тот язык, с которого делается перевод, ни другой язык, на который этот перевод делается. И все же он может предложить решение задачи, хотя бы методом перебора: составить базу данных всевозможных предложений одного языка и их соответствующих переводов на другой язык. И далее все понятно. И если в тексте встретилось очередное предложение, то компьютер должен найти его в своей базе данных и по нему извлечь в качестве перевода соответствующее предложение на другом языке. Таким образом, для математика схема решения поставленной задачи абсолютно понятна и представляется частным примером решения задачи соответствия между элементами двух множеств. Конечно, реализовать этот метод на практике невозможно, однако он подсказывает ему, как это можно сделать по-иному. А вот что может предложить для решения задачи чистый лингвист? Пожалуй, ничего!

И все потому, что он не владеет необходимыми знаниями, которые могли быть положены в основу технической реализации ее решения.

Во многих вопросах автоматической обработки информации математики обращаются к использованию статистических методов, поскольку в общем случае они не требуют глубоких лингвистических знаний и дополнительной информации о языке.

Отмеченные особенности в некотором смысле объясняют причины, по которым в решении проблемы автоматической обработки информации на естественном языке математики превалируют над лингвистами.



Спектор А.Л.

Спектор Александра Леонидовна - профессор, зав. кафедрой мировой литературы РТСУ, специалист по зарубежной литературе XX века и теории литературы. Автор монографий, учебников, около 200 научных статей. Руководитель научно-исследовательской работы по исторической прозе.



ЛИТЕРАТУРА И НАУЧНО-ТЕХНИЧЕСКИЙ ПРОГРЕСС

С развитием цивилизации, науки, техники литература постепенно утрачивает свою роль в жизни общества. Ее вытесняют телевидение, Интернет. Книга как источник знаний перестает быть необходимой, а ее эстетические, нравственные достоинства все меньше интересуют человека, занятого добыванием хлеба, власти, карьеры.

В советское время, когда литература была частью идеологии, ее поддерживало государство. Но в современном государстве нет идеологии, поэтому оно и не заботится о том, читают ли его граждане.

Литература всегда отражает все, что происходит в жизни. Охватить все аспекты этой взаимосвязи невозможно. Поэтому предлагаю условную схему, с моей точки зрения, наиболее важных этапов, раскрывающих отклик литературы на развитие цивилизации.

I этап: вторая половина XIX – начало XX века.

Те течения европейской мысли, которые оказали влияние на литературу XIX века, получили новую, более яркую окраску в конце этого

века. Рабочее движение привело к социализму, марксизму, научное – к дарвинизму, а притязания личности – к ницшеанству и символизму.

В 1859 году вышла книга Ч. Дарвина «Происхождение видов», совершившая грандиозный переворот в истории человечества. Теория эволюции, которую создал ее автор, определяет стройную систему процесса развития органического мира. Борьба за существование – основная причина, которая лежит в основе процесса эволюции. Каждое поколение передает по наследству свои благоприобретенные особенности, которые делают его наиболее приспособленным к жизни. Второе поколение передает их третьему, т.е. опять выживут только избранные, лучше приспособленные к жизни. Это и есть естественный отбор. В литературе «Семейный роман», ставший популярным в XX веке, опирается на эту теорию эволюции трех поколений. Забывая (или не зная) об этом, читатели удивляются, почему в книгах об истории рода описываются именно три поколения, развитие которых определяется теорией наследственности.

Дарвин открыл единый закон, и он оказался общим для всех, от его власти не может уйти человек. Данный закон лег в основу натурализма, который пришел на смену направлению «реализм». Но не стоит их противопоставлять, ибо у них немало общего. Натурализм стремится к «точным знаниям», превратить или, во всяком случае, приблизить литературу к науке, сделать ее подобной ботанике, анатомии. Тем не менее, Э. Золя, создатель эстетики натурализма и автор цикла романов «Ругон-Маккары», считал себя продолжателем дела, начатого О. Бальзаком, называл его своим духовным отцом и планировал только дополнить бальзаковскую «социальную» картину мира биологической, основанной на истории одной семьи.

В основе натурализма лежит теория экспериментального романа, разработанная Э. Золя в его статье «Романисты-натуралисты». Как теоретик натурализма Золя в семидесятые годы выступал на страницах журнала «Вестник Европы».

Теория экспериментального романа служит лучшим доказательством того могучего влияния, которое оказало на литературу развитие естественных наук (Клод Бернар, Ч. Дарвин). Натурализм есть не что иное, как применение наблюдений и опыта в литературе. Философской основой эстетики натурализма стал позитивизм.

В своих романах Золя не только прослеживал роль наследственности в истории одной семьи, но и представил людей разных сословий,

профессий, детально описал особенности труда шахтеров («Жерминаль»), прачки («Западня»), крестьян («Земля»), мелкой буржуазии («Чрево Парижа») и т.д.

Новыми авторитетами для Золя и его единомышленников стали Наука и Республика. «Всё – в Природе», доказывал Золя, а Природа и есть «всё», сама жизнь состоит из Красоты, Истины и ведет к прогрессу, т.е. к Науке, к Творчеству. Герой романа «Творчество» Клод Лантье, осознав свое бессилие создать шедевр, кончает жизнь самоубийством. Другой персонаж этого романа Сандоз, осуждая самоубийство Клода, замечает, что художник жил в мире иллюзий, а основа творчества – природа, именно она основа жизни. Конечно, для Золя смерть Клода – результат дурной наследственности, вырождения, действия рока семьи Маккаров, перед которым все члены рода бессильны.

Роман Золя о франко-прусской войне «Разгром» представляет войну так подробно, так правдиво, как никто до него не описывал военные события. Романы о войне в литературе XX века (в том числе и в русской литературе) во многом следуют традициям Золя и его последователя А. Барбюса («Огонь»).

Философия Ф. Ницше тоже явилась своеобразным ответом на позитивизм и натурализм. Самого Ницше общество признало не сразу, ибо популярна была теория Маркса о том, что не гений и деяние одного человека, а масса и экономические отношения определяют ход всех событий. Золя это показал в романе «Деньги», впервые в литературе изобразив роль биржи и новые функции и качества банкира, отличные от характеристик образа банкира, созданного Бальзаком. Проповедь Ницше была проповедью индивидуализма и аристократизма. «Сверхчеловек» Ницше жесток и не знает сострадания, он не любит толпу и презирает ее, стремится к самоопределению и выше всего ценит собственную личность.

В литературе таким героем стал ученый в научно-фантастическом романе Г. Уэллса, появившемся на рубеже XIX–XX вв., на гребне успехов естественных наук, экспериментальной медицины, археологических раскопок Шлимана. До этого ни такого героя, ни роли науки в жизни общества литература не рисовала.

Авторы научно-фантастических романов, популярных в XX веке, – большей частью ученые, представители естественных и точных наук. Фантастика – не только прием, но и жанр. Научная фантастика и по-

пулярная приключенческая фантастика, идущая от Жюль Верна, являются неодинаковыми.

Книги Уэллса и его последователей – К. Чапека, А. Азимова, Р. Бредбери, С. Лема, Стругацких – серьезные произведения, в которых научные открытия связаны с острыми социально-политическими проблемами.

Уэллс обладал феноменальной способностью предсказывать проблемы будущего, опираясь на научные знания.

Социально-политические воззрения Уэллса, его научный потенциал более, чем его фантастические предвидения, вызывают интерес у читателей конца XX века. К ним обращаются экономисты, социологи. Книга «Наука жизни», написанная Уэллсом совместно со своим сыном – зоологом, профессором, членом Королевского общества – и внуком известного биолога Томаса Гексли, тоже профессором, стала более известной, чем романы писателя Уэллса.

Уэллс был хорошим экспериментатором, используя фантазии, иронию, он писал о человеке и обществе, четко рассчитывая даже количество слов, эпизодов, добиваясь убедительности всего, о чем он фантазировал. Он не жалел подробностей при описании эксперимента, добиваясь его достоверности. Его герои – ученые, делающие великие открытия – живут в мире своих научных поисков. Ради науки они учатся, трудятся, не жалеют сил, но их цель – через научное открытие добиться успеха, денег, власти над людьми. Они эгоисты, жестокие, презирающие не только толпу, но и своих родных, всех, кто их окружает, никому не верят, никого не любят, считают себя «сверхчеловеками». Поэтому их открытия, как они сами, внушают окружающим ужас. В своем главном романе «Человек-невидимка» Уэллс создал героя в духе, в понимании Ницше. Гриффин не только сам погибает от рук ненавидящих его сограждан, но также бесследно исчезает его открытие. Доктора Моро тоже убивают его подопытные существа, которых он ненавидит, и они ему платят тем же, уничтожают его открытие. Уэллс романами предупреждает о том, как важно, кто делает открытие. Свои надежды на будущее устройство общества он возлагает не на ученых, а на «просвещенных капиталистов». Приемлемым социальным переустройством он считает «разумную» эволюцию, которую осуществляют технократы, т.е. он верит только в технический прогресс. «Просвещенные» капиталисты должны заключить союз с учеными.

Продолжателем многих идей Уэллса и научно-фантастического жанра в 30-е годы выступил чешский писатель Карел Чапек. К сожалению, его творчество все еще недостаточно оценено, хотя его вклад в развитие литературного процесса достаточно велик. Философ по образованию, Чапек рано приобщился к литературному творчеству. Поражает разнообразие идей, жанров, различных художественных приемов в его книгах. Он использует и стилизацию, например в манере Боккаччо, и интертекстуальность, различные виды иронии, юмора, пародии, мифы, мистификации и др.

Славу Чапеку принесли его научно-фантастические драмы: «RUR», «Дело Макропулоса», «Из жизни насекомых». До Чапека научно-фантастические драмы не были популярны. Свои научно-фантастические романы «Фабрика Абсолюта», «Кракатит», «Война с саламандрами» сам автор определил как утопические, но в современном литературоведении их относят к новому жанру – антиутопии, обязательно основанной на каких-то новых открытиях.

В драме «RUR» он впервые показал роботов, механических людей, ставших героями в научной фантастике XX столетия. Например, американский фантаст Айзек Азимов, биохимик и зоолог по образованию, почти все свои романы посвятил роботам: «Робот», «Роботы зари», «Мечта робота» и т.д.

У Чапека роботы не вызывают восторга, ибо они приучают людей к праздности. Роботы страшны в своей механической целеустремленности, занимают место людей на земле. Их необходимо обуздать. Технический прогресс неизбежен, но опасен. Его пугали не столько человекоподобные машины, сколько машиноподобные люди. Обесчелоченного человека он развенчал в «Войне с саламандрами». Конфликт между «существами работающими» и «существами живущими», изображенный Уэллсом в «Машине времени» (марлоки и элои), Чапек продолжил в «RUR»-е. Трагедия современного технического прогресса заключается, по мнению Чапека, в том, что он не выполняет своего основного назначения – не дает человеку обрести цельность и гармоничность.

Проблема губительной специализации, впервые показанная Уэллсом в романе «Первые люди на Луне», развивается Чапеком в «RUR»-е, Р. Бредбери в романе-утопии «451° по Фаренгейту», в антиутопии О. Хаксли «Прекрасный новый мир» и в других произ-

ведениях. Как и Уэллс, Чапек обращается к образу «сверхчеловека» (Домин), который считает, что ему все дозволено, и начинает производить «национальных роботов», прообразы фашистов, против которых выступал Чапек и которых он сатирически изобразил в «Войне с саламандрами».

Олдос Хаксли, как и его современники, был убежден в том, что Первая мировая война нарушила эволюцию существующего строя, уничтожила традиции гуманизма, духовные ценности. Автор «Карусели» считал, что развитие науки и техники ведет к порабощению людей. В образе карусели, как символе современного мира, приводимого ими в движение, он видит смертельную опасность.

Образ ученого-изобретателя, «сверхчеловека» часто изображается в научной фантастике – «Туннель» Б. Келлермана, «Властелин мира» А.Беляева и др. Но как у Уэллса и Чапека, герой, противопоставляющий себя людям, стремящийся себя прославить, не жалея, не обращая внимания на «массу», «толпу», гибнет вместе со своим проектом, открытием.

Мысли Чапека о «машинизации» человека под воздействием научно-технического прогресса углубили в 60-е годы Макс Фриш («Homo Faber»), П. Вежинов («Барьер»).

Научная фантастика, как и натурализм, опирающаяся на позитивизм, определила создание жанра утопии как модели «страны счастья» и перешла в антиутопию, раскрывающую трагизм человеческого существования. Это взаимодействие утопии и антиутопии проявилось уже в романе Уэллса «Машина времени». Сначала машина посещает прекрасные города с великолепной архитектурой, а затем показывает результаты классовой борьбы в столкновении марлоков, выползающих из мрачных подземелий, с дрожащими элоями, бывшими их властителями.

Антиутопия – философское произведение, раскрывающее будущую судьбу не только человечества в целом, но каждого человека, которого подавляет тоталитарное государство. Антиутопия, а затем ее продолжение – дистопия предупреждают об опасностях, грозящих человеку: атомная война, экологические катастрофы, терроризм и т.д.

Научно-фантастические жанры антиутопии, дистопии во второй половине XX века все более и более развиваются, что является результатом пессимистического отношения к трагическим прогнозам относительно роли цивилизации и науки. Фэнтези, которые приш-

ли на смену серьезным научно-фантастическим жанрам, представляют мир, населенный различными чудовищами, с которыми сталкивается человек на земле, под водой, в космосе. Но гномы Толкиена становятся страшилками в различных вариантах не только будущего, но и уже настоящего.

Первая половина XX века, несмотря на экстремальные социально-политические катаклизмы: две мировые войны, антифашистское движение, атомная катастрофа, – представляла общество с «человеческим лицом».

В литературе сохранились идеалы гуманизма, действовали герои, хотя и разочарованные из-за крушения своих иллюзий, но сохранившие человеческое достоинство, умеющие любить, ценить дружбу, способные на благородные поступки. Это прежде всего относится к книгам писателей «потерянного поколения», возникшего как результат Первой мировой войны.

Испытания войны показали писателям – ее участникам банкротство строя, порождающего войны. Еще более трагичны последствия Второй мировой войны, ибо атомная бомба разрушила хрупкий мир. «Мы никогда больше не будем доверять друг другу, – с горечью писал А. Миллер, – мы не сможем уже противиться злу, мы должны его принять... Дьявол уже вырвался на свободу... Хоть одно стихотворение поразило так, как недавно атомная бомба? Открытие атомной энергии – вот корень всех несчастий». И писатель делает вывод, что после атомной бомбы «культу искусства приходит конец...»²⁴.

В 1952 году вышла повесть-притча Хемингуэя «Старик и море», самое известное его произведение. Столкновение человека с Природой, одна из ведущих проблем литературы, завершается победой человека и гордыми словами о том, что человека можно убить, но победить его нельзя. Старик Сантьяго (старик, а не молодой человек) воплотил все лучшие черты героев самого великого писателя ушедшего века. Но акулы съели рыбу, добытую огромным трудом. Акулы – самые жестокие, коварные существа. Они победили, т.е. победило зло. Акулы «съели», вероятно, и самого писателя, покончившего жизнь самоубийством. Вероятно, именно поэтому А. Мелихов свою статью о Хемингуэе назвал «Победитель получает плевки»²⁵.

24 Миллер Г. Тропик рака. М., 2008. С.422.

25 Мелихов А. Победитель получает плевки // Иностранная литература. 2012. № 8. С. 259.

Притча – прогноз на будущее, Сантьяго – последний герой литературы, затем уже пойдут персонажи, а вместо любви – секс, а вместо любовников – партнеры.

II этап: 50 – 60-е годы.

50 – 60-е годы определяют глубочайший кризис конца века, охвативший все стороны человеческого бытия. Недолгая эйфория после окончания Второй мировой войны сменилась разочарованием в ее итогах. План Маршалла, возродивший экономику Европы, сделал США ведущей экономической державой. Доллар подчинил себе не только экономику, но и духовную жизнь. Наступает «общество потребления», «вещизм» (от романа Ж. Перека «Вещи»). Вновь возрождается модернизм – сюрреализм, экспрессионизм. Экзистенциализм становится не только философской, эстетической теорией, но и идеологией. Сартр провозгласил экзистенциализм «новым гуманизмом» и стал духовным пастырем интеллигенции.

«Холодная война» перечеркнула высокие идейные порывы участников Сопротивлений. Интеллигенция, как часто бывает, заняла пассивную позицию («Мандарины» С. де Бовуар).

Опасность победы доллара почувствовали многие писатели. Эльза Триоле выступила с романом «Розы в кредит», показав, что кредит (как и в XXI веке) приводит к разрушению личности. «Розы в кредит не продаются» – к такому выводу пришла героиня романа, убедившись в том, что вещи загромождают не только комнату, но и душу. Финал романа в духе постмодернизма: Мартину, вернувшуюся в прошлое, от которого она бежала, съели крысы (у Зюскинда в «Парфюмере» героя съели уже люди).

В середине века особенно неблагоприятно чувствовала себя молодежь – «барометр времени».

Проблеме молодых, разочарованных в послевоенной действительности, в развитии цивилизации, оставившей их безработными, посвятили книги многие писатели: во Франции – А. Стиль, в Англии – «сердитые» и авторы «рабочего романа», в США – «битники». Хиппи, поколение «ИХ», «второе потерянное поколение», «разбитое поколение» и т.д. заполнили не только литературу, но саму жизнь, создавая новые ценности, новое искусство. Вновь наступило время «переоценки ценностей» (Ницше).

«Сердитые», или «рассерженные» – английские писатели Д. Уэйн, Д. Эмис, Д. Осборн и их герои, молодые люди, которые не находят ме-

ста в послевоенной Англии. Они возмущаются, «сердятся», бунтуют, но это, как говорится, «буря в стакане воды», потому что они не знают, что делать, и потому недовольны всем, всеми и самими собой. Джон Уэйн четко назвал свой роман «Спешите вниз». В буквальном смысле это связано с профессией героя, который сумел найти работу только мойщика окон в школе, где он учился, и ждет конца рабочего дня, чтобы спуститься вниз. В переносном смысле – это разрушение личности, ибо, спустившись, всё, что он может себе позволить – это жить в вагончике, курить марихуану и проклинать свою жизнь. Монологи Джимми Портера из знаменитой пьесы Дж. Осборна так и называются «Оглянись во гневе». Портер, образованный человек, вынужден торговать пирожками с лотка, а придя домой, проклинать всех. Ненависть как следствие разочарования, боли за неудавшуюся жизнь отличает всех «сердитых» в Англии и «битников» в США.

К литературе «сердитых» близок и «рабочий роман» (С. Чаплин, А. Силлитоу, С. Барстоу), герои которого тоже не могут найти себя в жизни. Проблема усложняется тем, что герои – дети рабочих, но они не хотят продолжать дело отцов. Став «белыми воротничками», т.е. устроившись клерками, чертежниками, они не реализуют свои желания обрести статус делового человека, работа их не интересует, им скучно, и все желания сосредоточены на том, как проводить свободное время, время после постылой работы. Оторвавшись от своего класса, они не нашли себя в другом обществе. Этот процесс разрушения рабочего класса, «его величества пролетариата», характерен не только для Англии, но и для других стран.

Показательно, что в литературе второй половины XX века, в отличие от книг Э. Синклера, Т. Драйзера, почти отсутствуют описания того, чем заняты герои, ибо труд перестал быть чем-то более важным, чем просто возможность зарабатывать деньги.

В 1967 году вышел в свет роман колумбийского писателя Г.Р. Маркеса «Сто лет одиночества», над которым автор работал 20 лет. Успех был ошеломляющим.

Автор подвел итог развития человека, показав, что человек во все времена одинок, несчастен и ничего изменить нельзя. Маркес объединил все, что в этом отношении было сделано до него: произведения «Улисс» Д. Джойса, «Превращение» Ф. Кафки, «Посторонний» А. Камю, «Степной волк» Г. Гессе и всю модернистскую литературу

первой половины века, всё то, что было за Хемингуэем, за Ремарком, за Т. Манном, а теперь возродилось как единственное, непреложное в судьбе человека. «Магический реализм» вытеснил остатки реализма. Миф заменил реальность. Миф сам по себе, интерпретированный в духе современного пессимизма, и миф как второй план в произведении, подчеркивающий, как в «Улиссе» Джойса, «Кентавре» Апдайка, ничтожность, вырождение человека.

Дегуманизация образа человека, разрушение личности отличают следующий этап в развитии литературы.

III этап: постмодернизм.

Возникновение постмодернизма относят к концу XX века, но предпосылки возникли значительно раньше. Причем прежде всего это проявилось в разрушении языка, жанров (структурализм), в интертекстуальности, провозглашении текста как самостоятельного произведения, в победе массовой культуры, в приоритете подсознания, инстинктов над разумом, логикой. Хаос и абсурд во всех проявлениях человеческой жизни. Впрочем, Умберто Эко полагает, что постмодернизм, как и модернизм, характерен для литературы всех веков. Но в XXI веке сатанизм сменил гуманизм. Любимые книги и фильмы молодежи уже не только о Гарри Потере, это «Сумерки» Стефании Майер, «Дневники вампира», «Последний вампир». Оборотни, маньяки заполонили искусство.

Другой «герой» – Маг, так называет себя и свои книги бразильский писатель Козьмо: «Дневники мага», «Бригида», но «Маг» имеется и у Фаулза и у других авторов.

У японской писательницы Сонно Аяко в романе «Синева небес» – подробный психологический анализ превращения человека в маньяка-убийцу.

В современной итальянской литературе возник жанр «нуаре» («Дамы любят черное»), раскрывающий психологию дам-убийц.

Модны такие книги, как «Ведьмы» Лефбриджа, «Черная магия» Кэ-вендиша. Все более возрастает интерес к паранормальному, патологии, потустороннему. Кошмары, ужас, страх, о которых с точки зрения врача-психиатра писал Фрейд, осуществляются в литературе, в искусстве.

В рассказе «Гамба» Томаса Гунцика (2009) просто и спокойно рассказывается о том, как из-за каких-то опытов, в результате развития науки у молодой супружеской пары рождается креветка – гамба. Родители о ней заботятся, ее посещает педиатр. Правда, мать бросает сына-

креветку и его отца, который очень заботливо относится к сыну, и уходит к другому мужчине, а в конце рассказа отец берет сковородку, наливает масло, режет лук и жарит своего наследника, съедает его, запивая вином, и, удовлетворенный, ложится спать. О рождении дитя-чудовища уже писали и Стивен Кинг, и Павел Веженев, но «Гамба» в своей естественности – точно всё, что происходит, нормально – и есть кошмар.

«Ферма-инкогнито» Тома Роббинса, где выращен барсук Тануки, живущий с девушками, и одна из них рождает от него ребенка, – тоже нормально.

Увлечение описаниями мира животных по аналогии с человеком – одна из тем современной литературы. Три тома о муравьях написал французский писатель Бернар Вербер. Такое уже было: «Жизнь насекомых» К. Чапека, «Люди или животные» Веркора, «Звероферма» Оруэлла, «Флаш» В. Вулф, «Исследование одной собаки» Кафки, но у Вербера – уже энциклопедия жизни муравьёв.

Жизнь людей выглядит подчас страшнее. В маленьком рассказе польского писателя Вайцеха Тохмана «Бешеный пёс» – откровение католического священника, который параллельно с рассуждениями о своей любви к Богу подробно рассказывает о своей жизни педофила, о заболевании СПИДом. На эти дорогие удовольствия он тратит деньги прихожан. Циничен последний абзац рассказа. Герой понимает безнравственность своих поступков, но иначе поступить он не в силах и потому: «...Билет в Лондон стоит 30 золотых. И пусть все так и остается».²⁶

Один из популярных современных писателей Мишель Уэльбек во всех своих романах приводит мысль о вине родителей, которые слишком были заняты собой и им не было дела до детей, а теперь эти дети, выросшие в обстановке наркотических иллюзий, не хотят отвечать за исковерканное прошлое. Родители – поколение банкротов, виновных в современном кризисе. В романе «Остров накануне» клоны Даниэля испытывают одно чувство – ненависть к своим предшественникам. В самом шумевшем романе «Элементарные частицы», отразившем некоторые факты из жизни Уэльбека и его родителей, трагически представлена жизнь сорокалетних, в свое время брошенных родителями. И аскет, талантливый ученый Мишель, и его антипод – распутник Брюно, и порочный Давид – все они обречены на смерть. Ни любить,

26 Тохман В. Бешеный пёс // Иностранная литература. 2010. №11. С.135.

ни сопереживать ближнему они не умеют. Будущие поколения, порожденные клонированием, над которым трудился Мишель Джерзинский, будут одного генетического кода, они будут размножаться бесполом путем и превращаться в «элементарные частицы». Не только мрачное содержание и ужасное предвидение будущего определяют суть романа, который способен «вызвать отвращение», но и приемы, способы описания. Поэтому в критике этот роман называли «литературной попойкой», «порнографическим убожеством», приходили к выводу, что эта книга – «об отсутствии любви. Книга о присутствии страдания и боли. Книга об отсутствии смысла. Книга о присутствии смерти. Приговор современному человеку»²⁷. Соглашаясь во многом с резкими оценками книги современного «властителя дум», следует признать, что не столько он виноват в грязном изложении жизни, сколько тот мир, в котором он живет. Понимая это, многие авторы не осуждают своих непривлекательных героев («Коллекционер» Фаулза).

Деприми́зм в современной литературе сказывается уже в названиях произведений: «Трахни меня», «Дрессированные сучки» Вирджинии Департ и др.

В «Романтическом эгоисте» Ф. Бегбедера герой в дневнике пишет о том, что он «любит писать, читать и секс», и составляет аббревиатуры: «ДСП – девчонка, свихнувшаяся на порнухе» и т.п.

Попытка «сгладить» современную порнографию в литературе предпринята «Иностранной литературой», посвятившей седьмой номер эротической литературы на французском языке XV–XXI вв.: «Желаний своевольный рой». Но, увы, помимо красивых названий глав и афоризмов не приведено ни одного достойного произведения на уровне «Любовника леди Чаттерли» Лоуренса.

Современная литература, конечно, не состоит только из произведений деприми́зма. В постмодернизме немало книг, хорошо написанных, оригинальных по своим дискурсам – «Парфюмер» П. Зюскинда, «Коллекционер» и «Подруга французского лейтенанта» Д. Фаулза, произведения А. Мёрдок. Роман «Фундаментальные вещи» Тициано Скарпа («Иностранная литература», 2011, №8) отличается не только великолепными пейзажами. Грустная история отца, трепетно любившего своего сына, который, оказалось, вовсе им и не был, раскрывает

27 Миллер Г. Тропик рака. М., 2008. С.376.

тоску человека по обыкновенным, вечным чувствам любви к родному человеку, даже натуралистические подробности не снижают гуманистический, светлый пафос книги.

К сожалению, хорошая литература не поощряется высокими премиями. Тому свидетельство присуждение Нобелевских премий Грете Мюллер (2009), Тумасу Транстремеру (2011). И это тоже часть духовного кризиса, о котором писал Г. Миллер, завершая повесть «Время убийц», где, перечислив великих писателей XIX – начала XX века, он делает провидческий вывод: «Какая мятежность, какая утрата иллюзий, какая тоска! Ничего, кроме душевного надлома... Сотрясаются основы политики, нравственности, экономики и искусства. Воздух насыщен предвестиями и пророчествами наступающей катастрофы – и в XX столетии она таки наступает! Позади две мировые войны, а до конца века вполне возможна и третья. Коснулись ли мы дна? Еще нет. Нравственный кризис XIX века всего лишь расчистил путь духовному банкротству века двадцатого»²⁸.

На главный вопрос одного из самых трагических писателей XX века в XXI веке предстоит ответить: «Коснулись ли мы дна?»

²⁸ Ермолин Е. Частицы боли. // Континент. 2003. №115. С.446.



Садыкова Н. Н.

Садыкова Насиба Нуруллаевна - доктор философских наук, доцент, замдиректора по науке Института философии, политологии и права им. А.М.Богоутдинова АН РТ, интересуется проблемами онтологии и гносеологии, философии культуры и философской антропологии. Сторонник идеи о том, что необходимо творчески освоить достижения философской, религиозной, этической, эстетической мысли, которые смогут сохранить человека в человеке. Автор двух монографий, брошюры, около 60 научных статей.



ФИЗИКА И МИСТИКА В КОНТЕКСТЕ РАЗЛИЧНЫХ ФОРМ ОПИСАНИЯ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ БЕДИЛЯ

Должно быть, истинно то универсальное утверждение, согласно которому за все время размышлений человека о мире события, имевшие наиболее далеко идущие последствия, часто происходили в моменты взаимодействия двух различных систем мышления. Последние могли принадлежать к совершенно различным эпохам, религиозным и культурным традициям и областям знания, поэтому если они действительно взаимодействовали, то есть имели столько общего, что стало возможным их подлинное взаимодействие, от этого можно было ожидать новых и интересных событий.

Вернер ГЕЙЗЕНБЕРГ²⁹.

²⁹ См.: Капре Ф. Дао физики / Пер.: П.Л. Гроховский. СПб.: «ОРИС», «ЯНА ПРИНТ», 1994. – 342с.

В своем докладе я не смогу провести параллель между физикой как таковой и мистикой в мировоззрении Бедия, так как он не высказывал непосредственным образом свои естественнонаучные мысли. Основываясь на том, что сегодня на Западе появился сильный интерес к восточным мистическим учениям, я склонна рассматривать этот интерес как одно из проявлений более общей тенденции, направленной на преодоление дисбаланса в мировой культуре, в оценках и критериях, общественных и политических структурах. На мой взгляд, этот дисбаланс можно описать и преодолеть при помощи фундаментальных понятий восточной философии и западной натурфилософии.

Изучение молекулярной структуры мира в двадцатом веке привело к тому, что ограниченные идеи классической механики уже не стали соответствовать нашим научным положениям. Это обусловило необходимость коренного пересмотра многих наших основных понятий. Понятие материи в субатомной физике, например, абсолютно не похоже на традиционные представления о материальной субстанции в классической физике, или такие понятия, как пространство, время, причины и следствия и т.д. Но на протяжении веков всегда эти понятия лежали в основе нашего мировоззрения, и в случае их радикального пересмотра начинает изменяться вся наша картина мира. На протяжении последних десятилетий эти изменения, привнесенные современной физикой, широко обсуждались физиками и философами, но довольно редко при этом они обращали внимание на то, что все эти изменения, похоже, приближают нас к восприятию мира, сходному с картиной мира мистиков Востока.

Ознакомившись с книгой современного философа и физика-теоретика Фритьофа Капре «Дао физики», в которой описаны важнейшие физические открытия XX века в области ядерной физики и квантовой механики, где автор указывает на неразрешимую пока парадоксальную природу открытых явлений, при этом отмечая, что для преодоления возникающих при этом теоретических проблем необходимо применить к ним интуитивно-созерцательный подход, характерный для духовных и философских учений Востока, я убедилась в том, что современная философия не может ограничиваться и развиваться в рамках отдельных школ и течений. Необходимо пересмотреть наше отношение к тем философским школам и течениям, в основе которых лежат мировоззренческие формирующие проблемы

физики, например мировоззрение индуиста. Сегодня делаются попытки объединить две теории: квантовую теорию и теорию относительности – в целях описания явлений микроскопического мира: свойств и взаимодействий элементарных частиц, из которых состоит вся материя; такие параллели между современной физикой и восточным мистицизмом наиболее заметны в индуистской философии. Это мировоззрение можно встретить не только на Востоке, но, до известной степени, и во всех мистически ориентированных философских системах. Философию Бедия можно охарактеризовать как высший синтез древнеиранских религиозно-философских течений, античной, мусульманской и индийской философии. Отличительной чертой его философии является универсализм, а диалектика его предстает перед нами как энергично-эманативная, зрительно-световая и эротическая. Философия Бедия органически связана с общечеловеческими ценностями, созданными общностью судеб многих народов мира; он воспевал могущество человеческого разума, мощь науки, проповедовал идеи прогресса, для достижения которого считал необходимым развитие естественных наук и философии. Интерес к таким проблемам возрастает в основном в судьбоносные исторические периоды развития человечества. Такие периоды, как правило, больше характерны для конца и начала века. Об этом свидетельствует история человечества. Так, например, мы живем в такой период, когда происходят столь глубокие изменения и в социальном, и в экономическом плане, что духовность претерпевает коренные изменения, влияющие на формирование человека в целом. Вот и Бедия тоже жил в эпоху больших перемен. Он пережил годы правления 11 правителей. Естественно, что его мировоззрение сформировалось под влиянием таких проблем, с которыми мы до сих пор сталкиваемся. На примере Бедия можно нагляднее представить взаимодействие индуистской и исламской, индийской и ираноязычной духовных традиций, положительные стороны которых содействовали формированию веротерпимости, стремления к совместному созиданию, установлению мира и взаимодоверия между разными народами. Отличительной чертой его философии является универсализм. Я здесь хочу отметить, что никоим образом не пропагандирую эниологию, показывая философию Бедия, ориентированного лишь на синтетическое научно-религиозное мировосприятие.

Его онтология строится на том, что основа и начало всего – Истина, понимаемая как абсолютная первооснова всего сущего, пребывающая в абсолютном покое, вечная и бескачественная, она выражается не только как объект поклонения, но и как объект абстрактного мышления, посредством которого верующий стремится слиться с ней. В ней все находит начало и конец, она единственная реальность. А в основе его теории познания лежит то, что перед познанием ставилась цель освободиться от личных представлений о мире, постичь истину, заключенную в Боге; в то время как перед этикой ставилось целью очищение от страстей, ложных привязанностей и от других грехов, которые присущи человеческому роду. В конечном счете все это приводило к слиянию человеческой души с мировым духом. Мир, который воспринимается вечным в многообразии вещей и явлений, мир кажущийся тому, кто следует ложному знанию, единственной реальностью, не более как иллюзия, ибо истина вечна и неизменна только в качестве Абсолютной истины. Как и во всей восточной философии, в онтологии и гносеологии Бедиль показана сопряженность человеческой души с Абсолютом. Бедиль делит мир на субстанцию и акциденции и утверждает, что нет ничего, кроме субстанции и акциденции. Понятие субстанции в его доктрине идентично понятию Бога, а акциденция идентична понятию формы. Иногда под формой мыслитель подразумевает название и качества являемого.

Эй худусат шуъури исму сифот,
Кидамат ҳайрати тақаддуси зот.³⁰

Твое явление – сознание имени и качества,
Твоя предвечность изумляет совершенством сущности.

Бедилем не ставится вопрос о доказательстве существования Бога, что нам и сегодня кажется актуальным. У Бедиль нет такого определения, что все само по себе существующее есть субстанция. А что касается массы, материи, акциденции, то у Бедиль Бог до начала эманации свободен от всяких признаков. «Муназзах аз хама

30 Бедиль Мирзо Абдулқодир. Т. 6. Душанбе, 2005. С. 97.

сифот) – «чист от всякого рода признаков». Появление материального мира Бедиль в своей поэме «Талисман изумления» излагает по кораническому содержанию:

Зи харфи “кун” занад то кудраташ дам,
Ба ҳам зад чун ду лаб нақши дуо лам.³¹

Со словом “будь!” стало появление возможным,
Как две губы соединились, так и появились два мира.

Бог изображается Бедилем первоначально как потенциальный творец, который впоследствии стал действительным творцом.

Кафе хоку парешони таъинаш,
Наме ашку чакидан дар каминаш.³²

Горстка песка, который должен рассыпаться,
Слеза, готовая пророниться.

Важной чертой его философии является то, что мир считается тождеством, впадшим в различие. Эти различия не изолированы друг от друга. Бог понимается как имманентная причина, основа тождества, а мир является внешним проявлением, воплощением самосознания. Его идеальность, его вечное возвращение в сущее «в себе и для себя» положены непосредственно тождественными первой идее. Чтобы было различие и чтобы это различие получило свое право, требуется инобытие, так чтобы различное было инобытием как сущее. Это только Абсолютная идея, которая определяет себя и которая, поскольку она себя определяет как абсолютно свободную в себе, является уверенной в себе самой; она такова, поскольку она себя определяет уверенной в самой себе; она такова, поскольку она себя определяет так, чтобы это определение выступало как свободное, как самостоятельное, как самостоятельный объект, то есть из Абсолютного бытия, отождествляемого с Богом, в процессе его эманации проистекают главные субстанции бытия:

31 Бедиль Абдулқодир. Осор. Том 5.. Поэмы.. Душанбе, 1992. С. 21

32 Там же. С. 31.

Всеобщий разум (*Акли кул*), содержащий идеи (в свою очередь, эта ступень имеет несколько слоев, промежуточных звеньев между Единым (или Абсолютным) и Активным разумом); затем в системе мыслителя идет божественный мир (или мировая душа) – «Олами лохут», заключающий в себе все индивидуальные души. Пантеизм Бедия полностью находится под влиянием индийских источников, например, когда рассматриваем вопрос о тождестве и отличии мировоззрения Бедия и Упанишад, то замечаем, что и в Упанишадах, и в учении Бедия общим является то, что “высшее – это состояние восторга, экстаза, состояние *ананды*, где творение, как творение, уничтожается, но становится единым с творцом или, выражаясь более точно, осознает свое единство с ним”³³. Это состояние можно сравнить со ступенью “фано” (“растворение”) в суфизме. Так же в Упанишадах *брахма* описывается как явление, свободное от всякого излишества, находящееся в полном спокойствии и безмятежности. “Все, что есть – есть брахма”³⁴, у Бедия, как и в суфизме, природа растворяется в Боге.

Нест тухм аз мева берун, мева аз дарахт,
Гарчи аз тухм аст ин чо ҳар ниҳолеро камол.
Ҳаст олам он дарахту, мева инсон, тухм ҳақ,
Чанд шоху барг бини, меваро чашме ба ҳол.³⁵

Семя не бывает вне плода, дерева нет без плода,
Хотя всякий росток в этом мире совершенствуется от этого семени.
Мир есть дерево, плод – человек, семя – Истина,
До каких пор будешь видеть в ветвях и листьях плод, озарись.

Здесь Бедиль намекает на то, что все в мире растворено в нем (в Боге).

Конечной основой и субстанцией эмпирического мира является Абсолютный дух. Реальный мир в силу своей изменчивости не обладает истинным бытием, истинное бытие есть свойство одной только Истины,

33 Радхакришнан С. Индийская философия. М., 1956. С. 198.

34 См.: Упанишады / Перевод Мухаммада Дорошукуха. Тегеран: Тобон, 1961. С. 186.

35 Бедил. Куллиёт. Ишорот ва ҳикоёт. С. 46

которая вечна и неизменна и служит объединяющим началом всех переходящих и подверженных изменениям вещей. Бога он видел в единстве и во множественности, т.е., по Бедилю, единство и множество по отношению к Богу это не две разные категории, а одно целое. Эти “вахдат” (единство) и “касрат” (множество) как бы составляют суть бытия Бога. Исходя из этого, стержнем его произведений является это деление на Я и Ты и т.п., которые вместе воплощают целое, из которого возник мир. Эта мысль приводится в учениях суфиев в различных вариантах. Бедиль Абсолютную истину отождествляет с Богом.

Для него исключительное значение имеет определение понятия “Абсолютное бытие”. Раскрывая содержание этого понятия, мыслитель затрагивает проблемы возникновения мира, рассматривает причины этого возникновения и причины возникновения самого человека, который находится в центре мироздания. Возникновение мира он не считает беспричинным. Источником творения сущего является Абсолютное бытие. Причиной возникновения бытия является желание Абсолютной истины любоваться своей красотой. Процесс возникновения, или эманирования из единого во множественное, означает проявление истинного бытия. Если причиной послужило желание, то следствием явилось материальное бытие. Бог Бедиль – это начало, которому нет конца. Он суть явления, которое еще не выявляется. Явления постепенно эмануруются, как отражение света. Бедиль представляет Бога в полном спокойствии. И в этом спокойствии еще не видно явления деления, но когда уже деление произошло, исчезло единство. Единое в полном спокойствии – это Бог, который пока не разделился. Единое, Абсолютное бытие и Бог – это субстанция всего бытия.

Бутуни вахдаташ зохирнишон на,
Зухурашро бутуне дар миён на.
На фавке чилвагар бар сатхи тахташ,
На тахте ошкор аз фавки бахташ.
Чунон аввал, ки ўро охире нест,
Чунон ботин, ки бо у зохире нест.³⁶
Целость единства не выявлена,
Единства явлений также не видно.

36 Бедил Абдулқодир. Осор. Том 5. Душанбе, 1993. С.17.

Святящая высота не видна внизу,
И не ясен низ для чистой высоты.
Настолько он начало, что нету конца,
Настолько он сущность, что не видно явления.

Бедиль представляет Творца в качестве первоначала и первотолчка, изначально свободного от всяких атрибутов материального мира. Здесь Бедиль изображает Творца и в роли источника бытия, и в роли источника движения. Он изображает Творца как туман, не имеющий ни запаха, ни цвета, свободный от всяких атрибутов. Творец Бедили – это субстанция, не имеющая акциденций, свободная от количественных и качественных изменений до начала проявления. Бедиль подробно излагает и художественно изображает появление материального мира и развивает теорию эманации неоплатоников: «мир эманурует из Единого, как своего рода истечение от переполнения, но по мере истечения [остается] неизменным, как свет».³⁷

Сухан созе ба шӯр овардаи туст,
Ману мои ду олам пардаи туст.³⁸

Словом ты дал задор ритму,
“Что и кто” двух миров — это твой занавес.

То есть Творец своим словом сотворил бытие (намек на кораническое сотворение), и два мира являются только его производением.

По Бедилю, Абсолютное бытие до своего рода проявления не имело отношения ко времени и пространству, являясь бесформенным, не имеющим ни качеств, ни атрибутов в своем предвечном (изначальном) состоянии.

Хуш он дам, ки дар базмгоҳи кидам,
Майе буд бе нашъаи кайфу кам...³⁹
Как было хорошо, когда при предвечности
Существовало вино, не имеющее количества и качества...

37 Бергельс Е.Э. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. М., 1965. С. 28.

38 Бедил Абдулқодир. Осор. Т. 5. Душанбе, 1993. С.30.

39 Бедил Абдулқодир. Осор. Т.5 . Мухити аъзам. Душанбе, 1993. С.231.

Вещи, существующие в этом мире, представляют собой явления, а действительное бытие, в котором заложены сущность и субстанция, есть Абсолютное бытие (*Ҳастии мутлақ*) – Бог, а все остальное – мираж. Все вещи происходят от Единого, Абсолютное бытие является единым и не допускает множества. Множество его проявляется при эманации материального мира. Иначе говоря, по Бедилу, Абсолютное бытие едино, а множественность его проявляется в его сиянии, от которого происходит все материальное. Отсюда ясно, что Бог в представлении Бедили – это нематериальное, нетелесное, нетленное, идеальное начало, которое существует само по себе, но которое творит все сущее. С этой точки зрения его можно считать изначальным, вечным и неуничтожимым. Относительно извечности Бога и мира Бедиль не дискусирует, для него Бог извечен, мир сотворен Богом. И этот мир не существовал, но затем возник. Процесс возникновения Бедиль изображает, разделяя на ступени. В качестве первой ступени проявления он изображает эманацию Всеобщего духа, затем происходит проявление материального мира и так далее.⁴⁰ Мирзо Бедиль в аллегорическом духе трактует сотворение мира Богом в “Ирфоне”, “Мухити аъзам”, “Тури маърифат”. И во всех произведениях Бедили Творец является предметом поиска совершенного человека. Творец – это та цель, которая является и началом, и конечным пунктом человеческого разума.

Человек, согласно Бедилу, появился как результат самоизлияния и инобытия Истины. Истина в самом начале была сокрытой Абсолютной красотой в настолько непроявленном состоянии, что ни одно понятие, обозначающее скрытость Истины в самой себе, не выражает в полном смысле того состояния. Затем наступает период, когда Истина по собственному волеизъявлению выходит из собственной неопределенности, наподобие розы, распутившейся в цветнике в результате его взгляда, и сияние одновременно приобретает видимость, наподобие звука и музыкального инструмента. Эта вечная красота стала отражаться в зеркале возможного бытия. Именно это проявление стало причиной возникновения растительности из земли, из огня и из камня. Это означало превращение единого во множественное. Итогом этого процесса стало появление человека в ре-

⁴⁰ Осор. Том 5. Душанбе, 1993. Данная тема хорошо изображена в поэме “Мухити аъзам” (“Великий океан”).

зультате эманации Абсолютного бытия. Согласно концепции Бедия, процесс превращения из Единственного во множественность был процессом самораскрывания и увеличения в числовом отношении. Эманация Единого была общекосмическим явлением:

Ба он як чилва сад чашм ошно шуд,
Аз он як чашма сад Чайхун чудо шуд.
Зи як оина сад тимсол чушид,
Зи як парвоз чандин бол чушид.
Намод осуд чандоне, ки хун баст,
Набот ошуфту аз пасти бурун част.
Вухуш аз гарди имкон дарси рам хонд,
Туюр аз бол бар худ доман афшонд.
Зи барқи софии миръоти асрор,
Тачалли кард инсон охири кор.⁴¹

Только по одному тому блеску стали знакомы сто глаз,
От одного родника отделилось несколько рек.
От одного зеркала вскипело много образов,
От одного взлета произошло несколько крыл.
Минерал успокоился настолько, что застыла кровь,
Растения, увлекшись, поднялись вверх.
Дикое животное в этом смятении научилось бежать от страха,
Птицы посредством крыльев научились взлетать.
Из мерцания прозрачного зеркала тайн
В конце концов эманировал человек.

Далее Бедиль описывает, как в мире произошло движение и изменение и как явления превращаются в свои противоположности, происходит противостояние Неба и Земли. Все изменения явлений происходят в соответствии с их естественными свойствами, и в зависимости от них они занимают места на лестнице совершенства. Бедиль отмечает, что даже эти наши представления и наши размышления, в какой бы форме они ни преподносились, все равно являются условными («Тафаккур очизу, андеша, орист, Чи тахкику чи таклид эътиборист»)⁴²

41 Бедил А. Осор. Т.5. Душанбе. 1993. С.21.

42 Бедил А. Осор. Т.5. Душанбе. 1993.. С.28..

Бедиль во всем многообразии явлений и противоречий материального мира видит главное – единство их первоосновы. Он отмечает, что при внимательном рассмотрении луна, солнце, звезды вместе составляют Небо, а на Земле обманчивая видимость, но множество явлений также указывают на Единую основу. Даже если вода, огонь и камень противоположны друг другу, тем не менее, их объединяет гора. Какими бы волнами и каплями не виднелась нам вода, они объединяются в море. Нечто подобное можно сказать и о человеческих взглядах. Несмотря на противоречия во взглядах и мнениях, в совокупности они указывают на Истину:

Ақоид гарчи бошад мухталифранг,
Зи сози ваҳдат аст ин чумла оҳанг.
Ҳама саргаштағони роҳи ӯем,
Ба кадри фаҳми хеш огоҳи ӯем.⁴³

Даже если взгляды бывают разными,
Это звуки гармонии единства.
Мы все бродим в поисках ее,
Сколько мы познаем себя, узнаем о ней.

Описывая процесс эманации и появления человека как конечно-го ее звена, Бедиль в рамках мистицизма высказывает ряд важных диалектических догадок, в особенности о Единстве, о противоречии, о взаимосвязи частей целого.

Мыслитель, размышляя о разнообразии явлений материального мира, впадает в определенный скептицизм, поскольку не находит ответа на вопрос, почему Бог растворяется в эманированном им мире. У Бедили каждая бьющаяся в волне капля создает много вопросов и ответов, поэтому в разделе о возникновении мира и человека в поэме “Талисман изумления” он пишет:

Ҳучуми чавҳар аст ин чо араз чист?
Ки медонад, к-аз ин тӯфон ғараз чист.
Кучо бегонағӣ, ку ошноӣ?
Ба ин ранг аст гулзори худой.⁴⁴

43 Абдулқодири Бедил. Осор. Т.5. Душанбе, 1993. С.23.

44 Абдулқодири Бедил. Осор. Т.5. Душанбе, 1993. С.23.

Здесь идет наступление субстанции, причем тут акциденции?
Кто знает, какой смысл от этого урагана?
Где здесь отчуждение и где же знакомство?
В таких красках проявляется божественный цветник.

Бедиль, размещая человека на конечной ступени процесса эманации, прежде всего обращает внимание на его биологическое становление как завершение процесса развития земного мира минерал – растительность – животное – человек. Человек в этой цепи выступает как высшая организация в биологическом плане, которая содержит в себе все нижестоящие уровни организации органического мира.

Хотя эта идея также не нова, она корнями уходит вглубь веков, а в средневековых учениях, в том числе у восточных перипатетиков, суфиев, исмаилитов, занимает видное место. Бедиль вопреки ортодоксально-религиозному учению вновь поднимает этот вопрос, как бы подчеркивая историко-биологическую последовательность возникновения человека. Он в своих философских «Изречениях» («Нукот»)⁴⁵ пишет: «В материальном мире, который и есть результат элементов, необходимо представлять свою сущность в едином лице. Необходимо показать, что уровень минерала относится к его естеству как подтверждение скрытой субстанции; уровень растительности является его материей, благодаря склонности к росту; уровень животного – выражение его тела для появления чувствительной силы и движений; уровень человека означает изображение совокупности его сущностей».⁴⁶ Данная идея Бедили основывается на известном представлении древних и средневековых ученых о формах жизни на земле.

Бедиль считает человека микромиром, который содержит в себе тайны божественного мира. Небезосновательно он одну из своих поэм назвал «Талисманом изумления». В этой поэме Бедиль рассматривает, с точки зрения суфийского мировоззрения, причины и этапы появления человека. Бедиль здесь в художественно-аллегорической форме изображает человека как отчужденную от самой себя сущность.

45 Там же. С.26.

46 Бедил А. Куллиёт . Нукот. Кобул 1343. С.30.

Бедиль растворил Бога в природе, отождествил Бога и мир. Но до растворения Бог Бедилья – это какое-то нематериальное, нетелесное, нетленное, идеальное начало, которое существует само по себе, но которое сотворило все сущее.

С точки зрения Бедилья, чтобы распутать сложный узел проблемы бытия, следует начать с вопроса о соотношении духа и материи.

Телесное существует только в природе и обнаруживается через природу. После природы ничто телесное не существует и не обнаруживается. В поэме “Тилисми хайрат” он также разделяет бытие на телесное и духовное и обнаруживает телесное только в природе. Концепция, выраженная в поэме “Тилисми хайрат”, такова: когда в едином организме встречаются разные темпераменты и между собой борются, это и приводит к развитию тела.

Материальный мир воспринимается Бедилем как результат эманации божественного мира, т.е. он первоначально находился в скрытом в самом себе состоянии, а затем, самопроявляясь, эманировался в форме разума, души, материального мира и человека.

Бедиль рассматривает бытие как постоянно меняющуюся личность, которая имеет различные ступени проявления.

Бедиль пытается понять сущность человека через его реальное бытие, которое в его представлении есть божественное. И поскольку Бог для Бедилья есть то основание, которому можно верить, подвергая сомнению все явления мира и, более того, саму возможность полного познания его бытия, постольку констатация ограниченности познавательной способности субъекта познания есть скептическое основание всей философии Бедилья, в особенности его онтологии.

Бедиль уподобляет возникновение материального мира излучению света солнцем, которое еще в своем спокойствии имело возможность сияния этих лучей, т.е. возмозносущее находилось внутри необходимосущего.

В-агар партавфикан бошад зухураш,
Бутун шамъе, ки маъдум аст нураш.⁴⁷

47 Бедил Мирзо Абдулқодир. Осор. Том 5. Душанбе, 1993. С. 17.

И если его явления светили, то подобно
Целой свече, чей свет был уничтожен.

Бедиль является сторонником того, что любое материальное тело и явление обладает формой. Формой он называет ту сущность, которая, проявляясь в материи, превращает ее во что-то, что приобретает смысл.

Шакл то бар дари изҳор нишаст,
Шуд муъайян, ки ҳаюлое ҳаст.⁴⁸

Когда форма проявилась,
Стало ясно, что есть материя.

Бедиль форму считает непосредственным началом любого тела. Без формы бытие не имеет смысла.

Причину самопроизвольного проявления Абсолютного бытия Бедиль видит в его желании наслаждаться собственной красотой, принимая различные формы и атрибуты. Побудителем самопроявления Абсолютного бытия является любовь. Здесь необходимо отметить, что у многих представителей суфизма любовь является причиной самораскрытия Бога, но в большинстве случаев этот процесс остается непонятным, и можно только догадываться, что проявление Бога исходит из эстетического его отношения к самому себе. Это проявление и поныне обсуждается среди ученых, и пока что существует этическое, эстетическое, онтологическое и гносеологическое отношение Бога к материальному миру, нам кажется, что проблема причины самораскрытия Бога еще не до конца разработана философами.

Хотя Бедиль не выступает против концепции креационизма, но проповедуемая им теория о неизбежном самораскрытии и самореализации Абсолютного бытия, т.е. Бога, имплицитно отводит мыслителя от основного религиозного догмата о непосредственном сотворении.

Бедиль хотя считает материальный мир преходящим и пассивным, однако подчеркивает и его вечность, поскольку его сущность составляет вечное бытие. В «Нукоте» он пишет, что этот мир можно предста-

48 Бедил А. Осор. Т. 6. Душанбе, 2005. С.118.

вить как дерево, семенем которого является не что иное, как Истина.⁴⁹

Проявление материального мира происходит не мгновенно, а постепенно, в процессе перехода одного явления или состояния в другое качественное и количественное (*кайфи ва камми*) состояние.

В то же время мыслитель утверждает, что проявление реального из небытия состоит из одного полного круга. Таким образом, все круги между собой связаны, а их началом является бесформенное существо («маи бе кайфу камм»).

Бедиль не противопоставляет материальный мир духовному миру, а считает, что материальный мир – это нижняя ступень духовного мира.

Губори хайрате пеши назар шуд,
Саводи дилфиреби чилвагар шуд.
Зи айни кулзуми заххори лохут,
Кафе чӯшида исмаш гашт носут.⁴⁹

Пыль удивления охватила взор,
Чарующий призрак показал себя.
Из божественного моря
Закипела горсть воды, которая именовалась Носут
(подлунный мир).

Бедиль считает, что результатом соединения тел друг с другом является другое тело, которое, в свою очередь, обладает определенными свойствами. Эти свойства бывают общими и особенными. В “Чахор унсур”, рассуждая об образовании неорганической природы, он утверждает, что в “неорганической природе существует чувство, но в скрытом виде”.⁵⁰ В результате преобладания того или иного свойства, например влажности, возникает растительный мир. В растительном мире в стремлении к воде и свету развиваются и другие свойства как различие. Появляется уже многообразие, которое создает почву для животного мира. Когда в воде и земле преобладает пар (*бухор*), то появляется животный мир. В отличие от

⁴⁹ Абдулқодири Бедиль. Осор. Т.5. Душанбе, 1993. С.23.

⁵⁰ См.: Чахор унсур. С.101; Муминов И. Философские взгляды Мирзы Бедили. С.61.

растительного мира, в животном мире появляются чувства и ощущения. Животные обладают органами чувств и силами животной души. И конечным этапом развития, или, по Бедилю, эманации Абсолютного духа, является человек, который в отличие от сущих животного мира наделен разумом, т.е. появляется разумный мир.

В мировоззрении Бедилья мы находим противоречия. С одной стороны, он, считая божественный мир вечным, противопоставляет ему преходящий и тленный материальный мир. С другой, считая материальный мир эманацией и инобытием Абсолютной идеи, имплицитно признает и вечность эманированного мира. Это можно заметить, когда Бедиль говорит о вечности движения. Последнее, с точки зрения мыслителя, является непрерывным процессом, связанным с самим миром.

Таби шавқест дар тоби манумо,
Ки набзи боъиси он нест пайдо.⁵¹

Проблема возникновения человека и его бытия, его совершенства и судьбы является одной из важнейших проблем философии Бедилья. Бедиль в своей онтологии связывает появление человека с соотношением души и тела, которое, в свою очередь, связано с соединением четырех жидкостей (соков): слизи, крови, желчи и черной желчи. Бедиль при описании этих четырех жидкостей указывает на взаимоисключение каждой из них друг другом, но при необходимой взаимосвязи их для сохранения тела:

Намоён бо хама улфатадой,
Зи мавчи ҳар як оғуши чудой.⁵²

Несмотря на всемерную близость,
Из каждой волны видно объятие разлики.

Каждая жидкость имеет определенную функцию, которая призвана обеспечить тело необходимой пропорцией жизнедеятельности. Черная желчь имеет сухую природу, кровь – влажную, слизь

51 Бедил Мирзо Абдулқодир. Осор. Т.5. Душанбе, 1993. С.22.

52 Бедил А. Осор Т.5. Душанбе, 1993. С. 49

– холодно-влажную природу, желчь – горячую. Они в сочетании составляют темперамент. При нарушении соотношения частей темперамента здоровье тела будет нарушено. При рассмотрении данного вопроса Бедиль отходит от мистико-религиозного объяснения вопроса и опирается на естественнонаучное и философское понимание вопроса, характерного для его эпохи.

Бедиль полностью ставит общую активность двигательной способности, эмоциональной способности и в целом здоровое состояние индивида в зависимость от соотношения этих четырех жидкостей. В заглавии об определении темперамента в поэтической и занимательной форме он дает характеристику темперамента и сочетания противоположных жидкостей, которое не только становится основой функционирования тела человека, но и предполагает в здоровом теле исключение дивергенции духовного и материального в человеке.

Бедиль больше всего интересуется вопросом о природе духовности человека, хотя он рассматривает его в связи с биологической организацией. Антропологическая концепция Бедилья состоит в основном из этических и эстетических принципов, регулирующих взаимоотношение человека с другими членами общества, в котором он живет, хотя для Бедилья человек – это не только существо социальное. В ходе своего развития под влиянием внутренних физиологических процессов и внешних природных факторов некоторые органы человека могут потерять свое первоначальное качество, но их сущность долгое время сохраняется.

Человек – это существо, которое находится в непрерывном поиске Истины и при этом постоянно самосовершенствуется. При этом в учении Бедилья человек находится в потоке процесса трансформации, нескончаемых перемен. В антропологическом учении мыслителя поток нескончаемых перемен существует в самом человеке – и как в биологическом, и как в социальном существе. Яркой иллюстрацией этой идеи являются поэмы мыслителя “Тилисми хайрат” (“Талисман изумления”), где описываются биологические изменения в теле человека, и “Ирфон” (“Познание”), где показаны социальные изменения, которым подвергается человек в процессе жизни.

В поэме “Чахор унсур”⁵³ мыслитель образно рассказывает, что познание человеком самого себя, своего возникновения и дальней-

53 Бедил А. Осор Т.5. Душанбе, 1993. С. 49.

шего развития приводит к тому, что человек может стать хозяином своей судьбы. Эта его концепция актуальна и сегодня. Любая культурная деятельность человека, любое производство им орудий было направлено не столько на подчинение окружающей среды, на увеличение добычи пищи, сколько на укрощение самого себя.⁵⁴ Человек, укрощая самого себя, укрощает также и зло в мире.

Антропологическое учение Бедия по своей сути имеет гуманистический характер. Его антропологическое учение, как и его философия вообще, является синтезом духовного наследия античности, суфизма и индийской философии. Большое влияние оказала на Бедия идея ненасилия, которая присутствовала и в христианстве, и в индуизме. В антропологическом учении Бедия существуют такие взаимосвязанные и взаимоопределяющие понятия, как Истина, Бог, Любовь и ненасилие. Их познание как достижение высшего и самого прекрасного состояния доступно только человеку. Основные феномены бытия человека, определяющие его жизнь, – это творчество, любовь, счастье, игра, труд, вера, смерть, нахождение смысла жизни и т.п. Поэтому мыслитель всегда призывает к постижению человека как носителя этих возможностей.

Для Бедия человек – это живущее в любви и в творчестве, в процессе становления трансцендирующее существо, которое стремится к познанию самого себя и возврату к своему первоистoku. Что касается соотношения физического и мистического в мировоззрении Бедия, то мы можем отметить, что при рассмотрении проблемы человека он отмечает огромную роль человека в построении миров любого толка, при этом в созидании этих миров обязательно участвуют мозг, мышление, психика и память человека, которые оперируют специальными символами, присущими суфизму, с помощью которых конструируется в большей или меньшей степени интеллектуализированная, антропоморфная и понятная человеку реальность, в которой сам человек является мерой всех вещей. В постижении обычной физической реальности наблюдатель как бы отождествляет себя с искомым предметом, перенося свое психическое, ментальное или даже физическое Я в близкое ему пространство. В суфизме в основном весь мир в конечном счете для человека глубоко психичен, и даже там, где мы привыкли видеть отстраненность и независимость суфизма от опыта и человеческих фантазий, мир

⁵⁴ Губин В. Некрасова Е. Философская антропология. М., 2000. С.21.

проявляется однозначно и оказывается таковым не потому, что он таков сам по себе, а потому, что мы хотим таким его видеть.

Несмотря на имеющиеся расхождения между восточными перипатетиками, суфиями, исмаилитами, основная идея о классификации форм души сохраняется.

Дух в своем абсолютном состоянии постепенно переходит в состояние эманации, т.е. из единого бытия превращается во множественное и приобретает свое материальное бытие, ниспосылается в реальный мир:

Зи чуше бахри фитрат субхгохе
Ба суи сохил афтодаш нигохе,
Губори хайрате доми назар шуд,
Саводи дилфиребе чилвагар шуд.
Зи айни кулзуми заххори лохут
Кафе чушида номаш гашт носут.⁵⁵

Из кипения ради создания, утром
Упал его взор на берег,
Пыль удивления заметна взглядом,
Появилась завораживающая темнота.
Из глубин божественного моря (божественный мир)
Вскипела пелена, названная по имени мир (материальный мир).

Душа определяется Бедилем как активное начало, которое превращает возможность в действительность. Он рассматривает материю как результат деятельности души.

Можно сделать такой вывод, что Душа, по Бедилю, абсолютно реальна, она изменяется, при этом сохраняя свою сущность (всегда и везде одно и то же), познает саму себя, невозможно представить ее протяженной или делимой. Мы живем потому, что Всеобщая душа находится внутри нас.

Таким образом, Бедиль Душу считает сложным явлением, которое по отношению к возникновению является субстанцией, по отношению к материи является формой. В единстве формы и тела она выступает как растительная и животная субстанция, имеет способность движения, ощущения и восприятия.

55 Бедил А. Осор Т.5. Душанбе, 1993. –С. 49

Если сегодня физика преподносит нам мировоззрение, мистическое по своему содержанию, то она некоторым образом возвращается к своим собственным истокам. Интересно проследить эволюцию развития западной науки, начинающуюся с мистической философии ранних греков, которая, избрав путь рационализма, в итоге значительно отдалила нас от своих мистических истоков и привела к возникновению мировоззрения, находящегося в остром противоречии с мировоззрением народов Востока. На самых последних стадиях своего развития западная наука в конечном итоге преодолевает границы своего же мировоззрения и возвращается к взглядам восточных и ранних греческих философов. Однако на этот раз она исходит не только из интуиции, но и из результатов в высшей степени точных, сложных экспериментальных наук, основываясь на строгом и последовательном математическом обосновании.

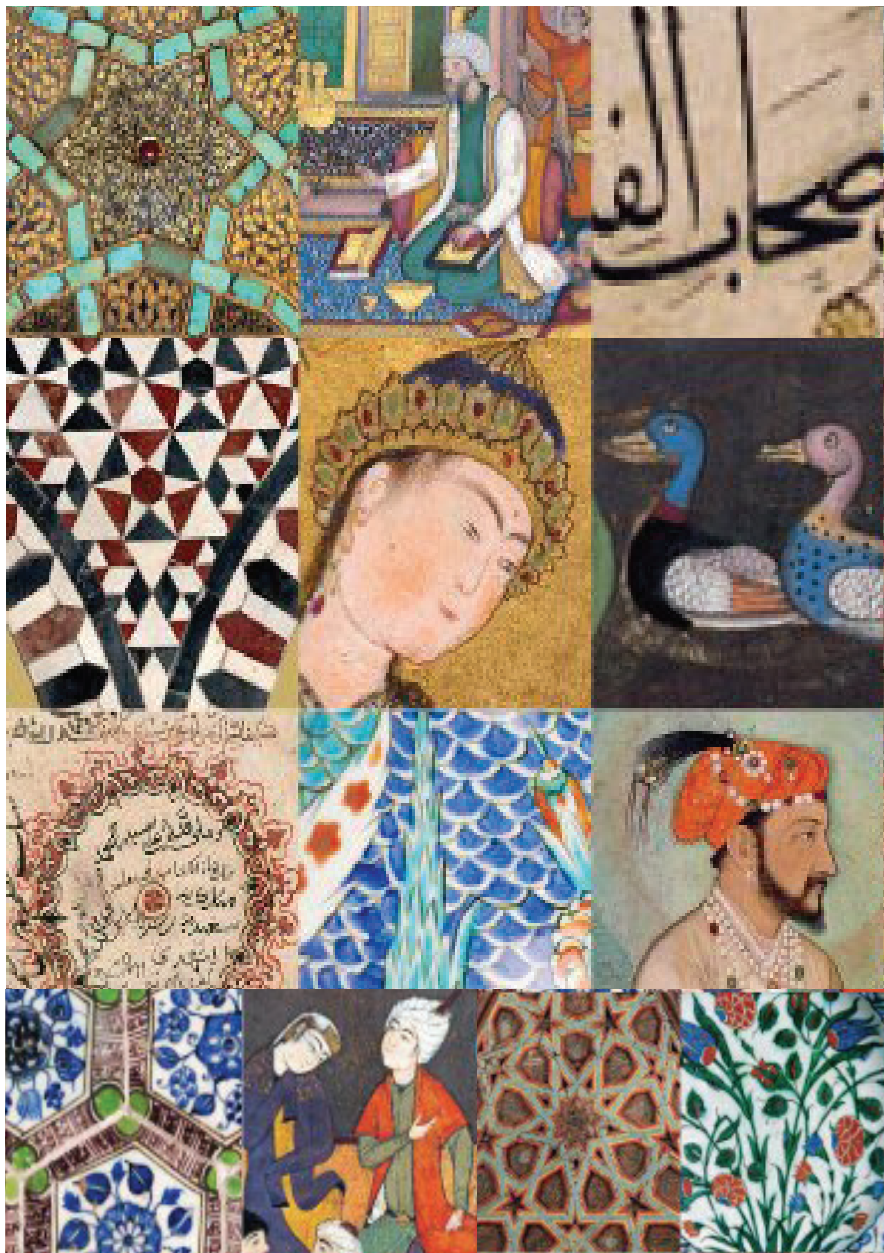
В этой связи стоит отметить, что сегодня возрождается интерес к классическому наследию, в котором огромное место отводится человеку, как в религиозной, так и в философской интерпретации его бытия, и которое ориентировано на формирование чувства веротерпимости, стремления к совместному созиданию, к установлению мира и взаимного доверия между разными народами.

Сегодня весьма актуальна такая философия – универсальная, где бы в равной степени рассматривалась субъективная и объективная действительность. В стремлении к установлению отношений толерантности, взаимоуважения и дружбы между людьми различных рас и вероисповеданий Бедиль в очень сложных военно-политических и культурно-религиозных условиях уверенно ставит проблему уникальности человеческого рода, который, с его точки зрения, является носителем божественной сущности, и поэтому он призван жить и творить в соответствии с законами Добра, Любви и Красоты. Поэтому, хотя нас часто и обвиняют в пересмотре нашего наследия, но для сохранения человечества, как бы пафосно это ни звучало, необходимо, используя точку зрения таких мыслителей прошлого, как Бедиль, убедить человека в том, что осознание своей сути, выраженной как в физической, так и в духовной форме совершенства, дает возможность человеку обрести действительную свободу, которая по своей сущности и является воплощением истинной красоты.



Додхудоева Л.Н.

Додхудоева Лариса – доктор исторических наук, зав. отделом этнографии Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша Академии наук Республики Таджикистан, заслуженный деятель искусств Таджикистана, академик Академии художеств Таджикистана. Ею опубликовано более 20 монографий, альбомов и множество статей по истории и теории искусства Востока, современного искусства Таджикистана, по этнографии таджиков. Читала лекции в Париже (Высшая школа социальных исследований), США (Университет Колгейт), проходила стажировку в различных научных центрах США, Англии, Франции, Венгрии.



МИНИАТЮРНАЯ ЖИВОПИСЬ ВОСТОКА: КОНТЕКСТ И ТАЙНЫЕ СМЫСЛЫ

Из всех видов изобразительного искусства средневековья миниатюрная живопись стала наиболее ярким выразителем миропонимания эпохи.⁵⁶ Она была в основном призвана существовать в рукописной книге, и только в XVI веке налаживается производство отдельных миниатюр. Существуют объективные причины, обусловившие расцвет именно книжной, а не станковой живописи в данный период, и определяются они во многом характером авторитарной культуры, когда живопись прежде всего стремится к подчинению общему ансамблю, к выполнению декоративных, прикладных функций, к украшению архитектуры, предметов быта и культа, книжных страниц.⁵⁷

В системе культуры Востока рукописной книге была предопределена особая роль, ибо она представляла хранительницей литературного и исторического наследия, содержательной тематики изобразительного искусства, основ орнаментики, всех эстетических и художественных установок. В рукописной книге всегда преобладает графика

56 Образцы миниатюрной живописи хранятся в коллекциях музеев и библиотек различных стран, например, в Национальной библиотеке в Париже, Британской библиотеке в Лондоне, Российской национальной библиотеке в Санкт-Петербурге, а также в Академии наук Республики Таджикистан (2 собрания) и др. Начало собранию письменных памятников Академии наук Таджикистана было положено более полувека назад. После образования республики (1929 г.) в Душанбе были созданы специальные музейные фонды, значительная часть которых в 1953 г. была передана в Институт востоковедения (сейчас Институт языка, литературы, востоковедения и письменного наследия им. А. Рудаки) Академии наук Таджикистана. Ныне пополнение собрания идет в основном за счет собирательской деятельности, различных экспедиций по выявлению и сбору средневековых книг, а также благодаря их поступлению от частных лиц. Здесь хранится около семи тысяч рукописей XIII–XX вв., созданных в Средней Азии, Иране, Индии и арабских странах.

Другая коллекция хранится в Доме-музее академика А.А. Семенова при Институте истории, археологии и этнографии им. А. Дониша. Среди 140 ее рукописей имеются прекрасные лицевые списки, но без миниатюр

57 Виппер Б. Статьи об искусстве. М., 1970. С. 25.

письма, ибо оно превосходит другие ее элементы объемом своего пространства в книжном блоке, значимостью и семантикой. Каллиграфия завоевала себе определенную социальную роль в исламе, так как она олицетворяла его могущество и обрела статус его отличительной и образной функции. Эпиграфический орнамент, рукописные книги и отдельные каллиграфические образцы становились порой “материализованной письменностью”.⁵⁸

Различия между европейским и восточным искусством – не только в художественной и ремесленной практике, но и в способе воспринимать, воспроизводить видимое. Для европейца плоскость картины являла собой вертикальное окно (так называемая “оконная концепция”), через которое он видел и писал композицию, используя линейную и воздушную перспективу.

Восточный мастер, напротив, стремился сохранить плоскостность изображения, которое расстилалось на горизонтально расположенной книжной странице, часто декорированной письменами. В средневековой живописи было все подчинено идее поэтического вымысла. Плоский силуэт фигур, обведенный контуром, заполненный красками чистого цвета контурный рисунок и красочное пятно, природа которого имела много общего с современной акварелью и гуашью, – основной принцип миниатюрной живописи.

Малая форма и символичность миниатюры определяли способ обрисовки образа. Лица не были индивидуализированы согласно религиозным представлениям о неравнозначности внешнего (*барин*, обманчивого) и внутреннего (*захир*, истинного, духовного) человека и мира. В изобразительном искусстве существовала сознательная попытка передать указанную доктрину через визуальную одинаковость лиц.⁵⁹ Только поза, жест, движение тела, направление взгляда определяли роль, которую играл персонаж в сцене. Согласно средневековой восточной эстетике образ обязан был быть традиционным в своей основе и улаживать взор.

В художественной культуре Востока главным лидером предстает монарх, который доминирует в социальной структуре и одновременно является инициатором многих творческих замыслов как заказчик,

58 Welch D. *Pattern in Islamic Art*. London, 1976. P. 22–23.

59 Шукуров Ш. «Шахнаме» Фирдоуси и ранняя иллюстративная традиция. М., 1983. С.121.

модель, патрон, располагающий широкой системой поддержки художеств и науки. В основном патронаж был придворным, хотя и среди вельмож насчитывалось немало меценатов. Покровительство искусствам в эту эпоху причислялось к богоугодным делам. Благодаря этому проблема связи “патрон – клиент” в мужском обществе была документирована в многочисленных источниках.

Монарх выступал как устроитель мира и являлся главной темой всей культуры, его правление обожествлялось и носило идеальную форму. По мысли Б. Робинсона, монархический портрет стал главным социальным заказом своего времени, способом влияния на умы верноподданных и заменял в определенной степени средства массовой информации в древности и средневековье.⁶⁰

Матронаж, женский патронаж, был редко документирован, о нем сохранилась скудная информация в исторических источниках. Однако отрывочные сведения позволяют говорить о существовании целого ряда патронесс, которые, не обладая порой значительным состоянием, все же по-своему пытались стимулировать развитие художеств. В исламском обществе затворничество женщин всячески поощрялось, поэтому сами они могли выступать заказчиками только через определенных посредников (муж, сын, брат), имевших статус и возможность контактов с художниками исполнителями.

Придворная китабхона (библиотека), своего рода академия с мастерскими, являлась сердцем всей культурной структуры двора. Принцы заказывали здесь рукописи, иллюстрации к ним, текстиль, ковры, изделия из металла, дерева, керамики, драгоценных камней, чтобы создать совершенно особый окружающий их мир. Все произведения делались с целью пропаганды правления членов династии, поднятия ее репутации и в определенной мере “сакрализации” правящего монарха. Они позволяли династам участвовать в соревновательном процессе между принцами, создавая одновременно новые нормативные образцы для подражания и служа международному признанию их хозяев. Нередко резиденции правителей представляли собой целые музеи бесценных художественных шедевров, рассчитанных на лицезрение не широкой публикой, а избранным кругом ценителей.

60 Robinson B. *Persian Royal Portrait and Qajars*. London, 1986. P. 38

По материалам миниатюрной живописи, которая в основном украшала рукописные книги в эпоху ислама, можно составить подлинную историю жизни монархов и дворцовой жизни. Исследуя иллюстрации к разнообразным сочинениям персидско-таджикской поэзии, в которых повествуется о легендарных персонажах, некоторые исследователи смогли реконструировать жизнь конкретных монархов от рождения до смерти, поскольку в роли литературных героев выступали сами правящие династы. Достаточно часто правителей представляли в образах святых, героев, легендарных исторических личностей, например Юсуфа, Хосрова Парвиза, царя Соломона, придавая образу внешние черты правящего монарха.

В книгах было немало и посвященных миниатюр, которые, как правило, открывали список. Они принадлежали к темам монархической иконографии, где главным героем выступал сам патрон. Его изображения украшали композиции с самыми прекрасными литературными сюжетами. Подобные произведения являлись одним из путей создания публичного монархического портрета. *«Воображаемые беседы могольских императоров со своими предками»* – это сцены престижа. Подобные воображаемые портреты, несомненно, способствовали историзации даже мифологических моментов. На миниатюре представлен Тимур, умерший в 1405 г., который вручает корону Бабуру (р. 1483), ставшему правителем Индии только в 1526 г. Историческая правда в данном случае заменена символикой, закрепляющей происхождение Бабуридов из рода Тимуридов. Здесь «выпрямленное историческое время» как бы направлено из настоящего в прошлое.

Многие исследователи средневековой культуры полагают, что творчество для самого художника на самом деле было молчаливой молитвой.⁶¹ Вероятно, это обстоятельство во многом может объяснить анонимность многих дошедших до нас произведений. Автор никогда не считал себя создателем, а скорее представлял себя инструментом главного творца – бога, даровавшего ему талант и вдохновение.

Большинство мастеров жили и умирали в полной безвестности, если не считать тех из них, кто удостоился чести быть упомянутым в мифах и легендах, средневековых трактатах, которые создавались самими живописцами, каллиграфами или же историками, сохранив-

61 Ali W. What is Islamic Art?-Maafaq,1996.-P. 20; Marani S. The Artists's Silent Prayer? Ismaili,December,2000.-P. 41.

шими в своих сочинениях отдельные имена творцов. Придворному мастеру вменялось в обязанность «дворцовая служба настроения», восхваление династа, “эстетизация действительности”, как отмечает З. Ворожейкина. Он должен был заботиться об увеселении духа правителя, создании для него психологического комфорта.⁶²

Однако, по мнению автора “Кабуснаме” Кей Кавуса ибн Искандара (XI в.), деньги, полученные за службу царям, подобны цветам: они прекрасны, но недолговечны. Это свидетельствует о достаточно сложном положении мастера при дворе, нередко вынужденного искать другого покровителя из-за распуска мастерских или нехватки денег, могущего находиться в милости или, напротив, быть преданным анафеме за несвоевременное исполнение своих обязанностей. Известный персидский художник Садибек Афшар писал: “В молодости я отдал жизнь служению султанам... хотя временами из глубины души мне слышалось, что лучше быть подальше от султанов, их общества и влечений”.⁶³ Однако именно при дворах были созданы самые выдающиеся образцы миниатюрной живописи, которые могут рассматриваться как исторические документы своего времени, имеющие общечеловеческую ценность.

Например, известный поэт, филантроп и политик Алишер Навои возвел в Герате (Северный Афганистан) 135 построек, из которых 52 составили караван-сарай, 20 – мечети, 9 – бани, 14 – мосты, 7 – ханнака, медресе и другие.⁶⁴ Самым же значительным архитектурным проектом визиря стал комплекс “Ихласийа” (*Искренность*). Сам Навои описывал свое детище с чувством глубокого удовлетворения, указывая на расположение тех или иных зданий. Например, в северной части мечети был возведен купол для чтения Корана, так называемый “Дар ал-Хуффаз”, а в двух айванах на восточной и западной сторонах преподавали улемы (один – закон, другой – хадисы). Каждый из них имел группу из одиннадцати учеников. Вероятно, именно эти айваны запечатлены на миниатюрах выдающегося художника Среднего Вос-

62 Ворожейкина З. Литературная служба при средневековых иранских дворах // Очерки истории средневекового Ирана. Письменность и культура.- Москва, 1989.-С. 119.

63 Подробно см.: Додхудоева Л. Лидерство в культуре. Центральная Азия в древности и средневековье. Душанбе, 2003. С. 48–50.

64 Timur and the Princely Vision.-Washington, 1989.- P. 84.

тока Камалиддина Бехзада (предполагаемые даты жизни 1450–1536/37 гг.) “Осквернитель мечети” и “Нищий у мечети” из рукописи “Бустан” Саади (ок. 1488–89 гг., Каир, Национальная библиотека).

В них художник представил событие, сотканное из отдельных элементов и групп. В данной работе, как и во всех других композициях Бехзада, потрясает его умение строить мизансцены. Здесь показаны разные действия и различные чувства, которые тревожат людей в один и тот же момент в божьем доме и за его пределами. Зритель видит на айване правоверных, читающих молитву, в галерее – учеников, рассуждающих о вечных темах, отчаяние и религиозный экстаз других героев. Сидящие, стоящие, склоненные в поклоне, идущие или беседующие – все эти люди равны перед богом. Кисти Бехзада были доступны различные стороны человеческой души: милосердие, сострадание, горение духа, самоуничтожение, благочестие, раскаяние.

Под сенью различных религиозных учений, особенно под влиянием лидера накшбандийа в Герате великого таджикского поэта Абдуррахмана Джамии, была выработана сдержанность при изображении эмоций и в искусстве. Он придерживался того положения ордена, что молчание должно противопоставляться громкому зикру, а сухбат подобен духовному очищению и воспитанию сердца. Кажется, именно эти состояния души можно распознать в работах Бехзада.

Главные характеристики книжной культуры ислама составляют структуры, которые основаны на повторах, круговых движениях, что наиболее ярко отразилось в повторениях традиционного сюжета, единообразного мотива в письме и декоре. Миниатюра, в свою очередь, была подчинена этой же формальной традиции, поскольку выступала как неотъемлемая часть той поверхности, на которой располагались каллиграфия (сопроводительный текст) и орнамент, включенный в ее композицию и обрамляющий ее.

В каждом регионе Средней Азии и Индии складывается круг любимых произведений, сюжеты которых чаще всего иллюстрируются и повторяются из рукописи в рукопись. При сохранении традиционного изначального содержания оригинальных сочинений и их реплик – *назира* (повторений, ответов) предпочтение при иллюстрировании отдается лишь некоторым из них.

Кульм формы, сочетающийся с относительным безразличием к разнообразию содержания, эстетика деталей, прохладное отношение

к вымыслу – этим чертам суждено было стать определяющими в творчестве, и новизна смысла заключалась в выделении какого-то определенного признака из традиционной структуры, смысловой неисчерпаемости сюжета.⁶⁵ Виртуозное нанизывание сюжетно-композиционных элементов, традиционных клише позволяет читателю узнавать миниатюры, но новые детали значительно оживляют устоявшееся представление о рассказе. Таким образом, базовая изобразительная основа, благодаря внедрению в нее свежих элементов, создавала каждый раз персонализированные издания иллюстраций к тем или иным литературным источникам.

Гибкая форма спирали оказалась наиболее пригодной формой для композиции каллиграфии, миниатюры и орнамента в силу ряда причин. Преимущества ее рисунка заключаются в компактности, динамичности и ясности форм, многообразных комбинаторских способностях. Спираль, как известно, – патриарх форм жизни и различных художественных форм. Замечена некая коррелятивная связь между взлётами в человеческой культуре и интересом к спирали как художественной форме,⁶⁶ что, как видим, правомерно и в отношении искусства ислама.

Спираль являлась определенным способом разворачивания пространства. Она помогала наполнить произведение особым философским смыслом, и в ней слилось воедино теологическое содержание и геометрическое упорядочивающее начало, понятие о красоте и представление о прекрасном. Недаром восточные мистики особенно благоволили к ней и избрали ее символом божественной бесконечности и вечного движения.

Помимо иллюстраций к поэтическим, историческим сочинениям создавалось немало изображений прикладного характера, например, путеводители «Футух ал-харамайн» Мухийа Лари, паломнический цикл миниатюр. В подобных иллюстрациях от художника не требовалось конкретизации среды и обстановки, объекты поклонения должны были выступать вне связи с земными явлениями, оставаясь как бы вневременными и нерукотворными. В иллюстрациях «преследовались цели информационного порядка, и такой тип изображения, как схема или скорее чертеж с элементами рисунка, был наиболее подходящим.

65 Грюнебаум Г. Основные черты арабо-мусульманской культуры. - Москва, 1987.-с. 40.

66 Николов Т. Долгий путь к жизни.-Москва, 1986.-С. 210-211.

Об этом свидетельствует и тот факт, что данный тип рисунка и поныне живет в картах-схемах, издаваемых для туристов”.⁶⁷

История книжной культуры ислама во многом есть история золота, мера использования которого в оформлении книжного блока была различной в те или иные периоды и находилась в прямой зависимости от идеологических, эстетических установок эпохи, ее стиля. Блеск и великолепие этого природного материала особенно неудержимо влекли к себе человека в древности и средневековье, когда понятие красоты во многом было связано с представлениями о свете, лучезарности, сиянии и божественном величии.

Как и в европейском искусстве, на мусульманском Востоке цвет оставался в основном порождением света и его отблеском. Ценность, красота и значимость цветов находилась в прямой зависимости от того, насколько полно данный колер способен был воспроизвести те или иные качества света. Последним определялось и отношение мусульман ко всем цветам, составляющим палитру, из которых главным образом золотой, белый, красный и желтый причастны к свету наравне с голубым.⁶⁸

В процессе художественной и ремесленной практики золото было отобрано в качестве ведущего элемента декора книжного блока благодаря его разнообразной по рефлексам и оттенкам фактуре, высоким комбинаторским способностям, а также таким качествам, как плотность и прочность, мерцание и свечение.⁶⁹ Необходимость присутствия золота в книге была вызвана и возложенными на него формальными, чисто духовными, мистическими свойствами, которые оказались, несмотря на все различия, во многом сходными для культур многих стран. Согласно Фрэзеру, культ огня и солнца в общем присущ всем народам древности и средневековья.⁷⁰

Символика золота в книжной культуре возникла на основе весьма древних представлений иранской и индийской мифологий, многих положений ислама и суфизма, которые сыграли определяющую роль в

67 Раушенбах Б. Пространственные построения в живописи. Очерки основных методов. Москва, 1980. С. 135.

68 Миронова Л. Цветоведение. Минск, 1984. С. 68.

69 Котаджян И. Цвет в изобразительном языке средневековой живописи. // Советское искусствознание-79. М., 1980. С. 78.

70 Фрэзер Д. Золотая ветвь. М., 1983. С.307.

установлении связи между религиозным сознанием и использованием драгоценного металла в художественном творчестве. Известно, например, что в сборнике книг “Авеста” и “Ригведа” во множестве встречаются упоминания о свете, блеске, сверкающем металле. Согласно “Ригведе”, первоначально мир представлял собой водное пространство, на поверхности которого плавало золотое космическое яйцо (Хираньятарбха). В иранской традиции Ахурамазда, верховный бог зороастризма, создал светлое и ясное небо из сверкающего металла в форме яйца, вершина которого достигала Бесконечного Света.

Роскошь золотого облачения книг являлась синонимом их красоты, ценности, одновременно свидетельствуя об искусном владении каллиграфами, иллюминаторами и художниками всеми богатствами этой техники. Золото как бы наделяло, с одной стороны, особой семантикой каждый элемент и, с другой, являлось средством акцентировки, выявления нужных и важных деталей всего комплекса. Посредством золота подчеркивали рамочную конструкцию таких составных книги, как переплет, текст, заставка, фронтиспис, миниатюра, определяли рубрикацию текста и метричность расположения однотипных мотивов декора. Металлический блеск деталей и контуров придавал чеканность выбранной форме, а мелкие элементы рисунка не терялись в композиции. Перефразируя известное высказывание Й.Хейзинга, можно было бы сказать, что через золото символическое мышление осуществляло постоянное переливание ощущения божественного величия и ощущения вечности во все чувственно воспринимаемое или мыслимое.⁷¹

В рукописной книге ислама широко использовалось листовое золото, а также приготовленные из него порошок и паста. Весьма распространенным был способ совмещения в одной композиции различных по тону золотистых поверхностей – от зеленоватого оттенка до ярко-желтого. Например, в миниатюре мог быть представлен зеленоватый золоченный фон, тогда как пространство небес заполнялось отблесками не приглушенного ничем золотого сияния с желтоватым оттенком, придающего особую лучезарность и свечение рисунку эмпирей. Нередко фактуру золота разнообразили посредством наколок иглой, благодаря чему усиливалась игра бликов на поверхности, фак-

⁷¹ Хейзинг И. Осень средневековья. М., 1988. С.226.

тура которой приобретала сходство с бархатистой тканью. Полирование золотых участков способствовало созданию матовой поверхности и сильному рассеиванию света.⁷²

Присутствие золота не давало возможности развернуть композицию в глубину, сохраняло плоскостность изображения, столь необходимую иллюстрациям рукописи.

Согласно представлениям средневековых мыслителей, свет являлся субстанцией всего сущего, принципом познания и сущностью прекрасного. Вопросы о материальности или нематериальности света решались по-разному как христианскими, так и исламскими мистиками, но в культуре средневековья всех регионов мира “метафизика света” получила весьма широкое распространение.⁷³

Наиболее яркое выражение символика света получила в религиозно-философском учении “ишрак” Шихабуддина Йахьи Сухраварди (XII в.), которое нередко называют мусульманской метафизикой света. Нестойкий первичный свет, по Сухраварди, представлен в небесных сферах – солнцем, среди стихий – огнем, в человеке – светом величия. Субстанциональный свет представляют бог, ангелы, душа человека, акциденциальный свет – огонь, небесные светила.

Хотя всякое сопоставление между принципами вероучения, философскими течениями и художественной практикой ведет к схематизму и узости толкования явления, все же позволим себе заметить, что список излучающих свет элементов, по теории Сухраварди, совпадает во многих случаях с теми деталями миниатюрной живописи, которые подвергались золочению. Ведь нередко мистический смысл концепций суфизма в искусстве Востока облекался в зримые формы реального мира. К ним относятся изображения солнца, огня, ангелов, небесных светил, которые полностью или частично выполнялись из золота, включали в себя отдельные золотые мотивы.

72 Соколов М. От золотого фона к золотому небу. К вопросу о натурализации условных пространственных и композиционных решений в искусстве позднего средневековья и Возрождения // Советское искусствознание-76. М., 1977. С. 68.

73 Додхудоева Л. Художественная культура Средней Азии и Индии XVI–XIX вв. Душанбе, 2011. С. 150; Dodkhudoeva L. Gold as a Pictorial Language of Central Asian and Indian Miniature Painting // Studies in Persian painting. Festschrift in honor of B. Robinson. London, 1997. P. 35.

Особо следует сказать об изображении мусульманских святых, чьи головы венчали огненные нимбы.

Золото являлось важным средством воплощения иконографии мусульманских святых. Доктрина *ан-нур ал-Мухаммади* (свет Мухаммада) выразила собой приписываемое Пророку признание “Я – свет божества, и все создано из моего света”, а также воплотила идею о проявлении этого света в мире, Адаме и пророках, каждый из которых являлся совершенным человеком. Естественно, что в изобразительном искусстве пророки и святые были отмечены определенными атрибутивными признаками, которые наглядно были воссозданы в виде нимба, ореола или мандорлы.

Каким бы значительным колористическим и семантическим значением ни обладало золото, его блеск и великолепие всегда подчеркивали и обогащали сочетание с другими красками, и прежде всего с белым цветом, который на средневековом Востоке считался также источником света.

Белила смягчали блеск золота и придавали светонасыщенность другим краскам, ведь белизна характеризуется отражательной способностью. Словом, золото и белый цвет, почти равносильные друг другу по звучанию, занимали наивысшее положение в умозрительной системе заготовок для создания религиозной идеологии.⁷⁴

В нашу эпоху, эпоху постмодернизма, с его необычайной динамикой и стремительной сменой политических событий, художественных направлений и стилей, развитием технологий пришло новое понимание миниатюрной живописи. Продолжает развиваться традиционная практика заимствования и цитирования изобразительных мотивов старых восточных мастеров. Часто подобные произведения создаются для туристов, а потому такого рода искусство называется «туристическим» или «аэропортным».

Единственный в Таджикистане мастер миниатюрной живописи Олим Камалов начал с копирования старых образцов, прежде всего произведений Камалиддина Бехзада, а сейчас сам пытается ввести в традиционную ткань миниатюры современные сюжеты. В 2009 г. он открыл школу «Лоза» при своем художественном центре «Мино», в которой обучали детей миниатюрной живописи, не являвшейся до

74 Миронова Л. Указ. соч. С.48.

этого времени предметом изучения ни в одном государственном образовательном учреждении. Со временем О. Камалов попытался внедрить инновационные аспекты, компьютерные технологии в сложившуюся систему обучения искусству. В результате ремесленная практика была сохранена, но художественная – значительно модернизирована, что позволило выявить самобытность таджикской миниатюры, ее необычайную динамику, креативность реликвии. Подобные инновационные проекты, основанные на традиционном обучении (система *устод–шогирд* – «мастер–ученик») с использованием новых медийных средств, стали некой «интервенцией» в сложившуюся образовательную систему, служа определенной ее модернизации.⁷⁵

В постмодерне все направлено на разрушение иерархии ценностей, уравнивание «святого и бесовского», забвение имен и дат, смешение стилей и времен, ироническое восприятие традиции, истории, авторитетов. Возвышение массовой культуры привело к идее «двойного кодирования», т.е. совмещения в одном произведении двух адресатов – культурной элиты и человека с улицы. Характерным примером, созданным с использованием ресурсов миниатюрной живописи, является, к примеру, произведение Малике Найини «Руины прошлого» (2007 г.).⁷⁶ В нем задействованы многие возможности современного решения картины: визуальная агрессия, отказ от рационально-логической связи явлений, использование игрового начала, случайности, предпочтение индивидуальности, оригинальности каноническим идеалам красоты. В то же время каждый может прочесть в ее композиции цитаты из классического искусства миниатюры.

Таким образом, сегодня миниатюрная живопись продолжает жить в двух различных ипостасях: в регламентированной, ритуализированной форме средневековья и в модернизированной, где стерта граница между высоким и низким искусством и где есть место иронии, пародии, высмеиванию классических стереотипов и массового мышления.

⁷⁵ Додхудоева Л. Центр художественной миниатюры О. Камалова. Душанбе, 2012. painting. Fest shrift in honor of B. Robinson. London, 1997. P. 35.

⁷⁶ The Perisan Book of Kings Today. Ancient Text and Modern Images.- Lonfon 2010.-P89.



М. Музаффари

Мухаммадали Музаффари – доктор философских наук, завкафедрой философии Президиума Академии наук Республики Таджикистан. Мухаммадали Музаффари с 1979 по 1981 г. являлся аспирантом Института философии Российской академии наук. Кандидатскую диссертацию “Человеческая индивидуальность” (1983 г.) и докторскую диссертацию “Философская антропология: предмет, проблемы и место в системе философских наук” (1999 г.) защитил в г.Москве по специальности 09.00.13 – “Религиоведение, философская антропология и философия культуры”. Им опубликовано 55 научных, монографических и учебно-методических работ, из них 17 – после защиты докторской диссертации. Мухаммадали Музаффари является первым специалистом в области философской антропологии в Таджикистане, а также организатором и составителем программы по курсу «История и философия науки» для аспирантов и соискателей. Мухаммадали Музаффари является почетным профессором ряда зарубежных вузов (Казахстана, Киргизии и США).

МЕСТО И РОЛЬ ЧЕЛОВЕКОВЕДЕНИЯ В СИСТЕМЕ НАУК И ОБРАЗОВАНИЯ

Поиск предмета «философии человека» приведет к идее определения междисциплинарных функций человековедения в системе наук. В соответствии с данной идеей человековедение в его широком смысле должно стать философским направлением науки.

Необходимость выбора человековедения в качестве объекта анализа диктуется многими причинами. Главная из них – настоятельная необходимость интеграции накопленных междисциплинарных знаний о человеке в рамках единого научного направления.

В чем выражается актуальность такой постановки вопроса сегодня?

1. Традиционно в научно-исследовательской литературе философские знания о человеке в коллективных и индивидуальных монографиях, учебниках и учебных пособиях освещались под рубрикой «Философия человека» или «Проблемы человека в философии». Под названными рубриками по проблеме человека исследования публиковались в философской литературе.

Подобная традиция сложилась и была характерна не только для какой-то одной философской школы. Это встречается даже и в отдельных трудах по истории философии. Так, в Беконской классификации человеческих познаний в разделе «Философия», под рубрикой «Первая философия», после «Учения о человеке», вся детализация учения о душе приводится под единым названием – «Философия человека». Такая традиция, хотя и не повсеместно, но была и ныне присутствует в философской литературе.

В последние десятилетия XX века произошли некоторые изменения в структуре и содержании гуманитарных дисциплин. В сфере философии эти изменения особенно заметны.

Долгие годы в тематическое содержание нормативной, базовой философии включались вопросы предмета, метода и функции философии и в последовательной форме освещались проблемы диалектического и исторического материализма. Проблемы философии человека при такой структуре распределялись между двумя тогдашними разделами философии: диалектический материализм освещал естественнонаучную природу сознания, а исторический – проблемы человека, личности и индивидуальности.

В начале 90-х годов прошлого столетия в связи с общей мировоззренческой переориентацией исторический материализм был переименован в социальную философию. Такая замена не внесла существенного изменения в тематическую структуру нормативного курса философии. Положение «философии человека» осталось по-прежнему двуединым в рамках диалектического материализма и новой дисциплины – социальной философии. В структуре последней «философия человека» включила те же вопросы, которые ранее входили в раздел исторического материализма.

В настоящее время тематическая структура нормативной философии существенно изменилась. Надо признать, что сегодня единой, общепризнанной базовой философской дисциплины уже нет. Вместо этого появился ряд философских дисциплин и различных учебных пособий по философии с разнообразным тематическим содержанием. В одних случаях в качестве раздела рассматриваются вопросы «философии философии» (метафилософии), «философии познания» и «философии бытия». В других – в несистематической форме рассматриваются вопросы теории познания и онтологии, в третьих – включена только одна тематика – либо по теории познания, либо по социальной философии. Словом, создается впечатление, что выбор тематического содержания и структуры нормативного курса философии зависит от воли и мировоззренческой ориентации того или иного автора. Во всех вышеназванных ситуациях философия человека также претерпевала существенное проблемное изменение. В некоторых нормативных курсах философия человека даже и не упоминается, в виде исключения упоминается лишь проблема сознания.⁷⁷ Причина

⁷⁷ См.: Алексеев П.В., Панин А.В. Философия: Учебник для вузов. – М.: ТЕИС, 1996. – 504 с.

такого отношения к философии человека, на наш взгляд, заключается, прежде всего, в отсутствии её дисциплинарного статуса. В недалеком будущем, если дифференциация научных направлений будет продолжаться нынешними темпами, возможно, что философия человека как «ничейная», беспредметная область философии начнет вытесняться за пределы базовой философии и попадет в поле других гуманитарных наук, «распадаясь» на всё более частные проблемы, оставаясь по-прежнему неформальной философской дисциплиной.

В последние годы в связи с внесением изменений в номенклатуру специальных научных работников ситуация становится более обнадеживающей. В новую номенклатуру внесены существенные изменения, в том числе и в области философских наук. Что касается философии человека, то она может рассчитывать на получение дисциплинарного статуса под названием философской антропологии. Однако отсутствие общепризнанного дисциплинарного статуса у философской антропологии и неразработанность системной теории человека служат тревожными факторами для философии человека на пути её предметного оформления. Отсюда – в обосновании объекта и определении научного статуса человековедения мы видим признание философии человека в качестве неотъемлемой части научно-философского направления.

2. Ещё в середине 70-х годов прошлого столетия по инициативе и при поддержке Философского общества и Министерства высшего и среднего специального образования Российской Федерации была организована Всесоюзная научная конференция на тему «Комплексное изучение человека и формирование всесторонне развитой личности». С тех пор «комплексное изучение человека» под различными формулировками типа «целостная концепция человека», «системно-целостная теория...», «междисциплинарная концепция человека» стало традиционной проблемой философии человека. В итоге необходимость комплексного междисциплинарного подхода к изучению человека привела к идее создания (в рамках Российской академии наук) централизованного научно-исследовательского учреждения – Института человека, а затем и Центра наук о человеке. Несмотря на определенные успехи в области междисциплинарного изучения человека, создание целостной концепции, или системно-структурной теории, человека остается все же проблематичным, ибо отсутствие предметной, дисциплинарной органи-

зации, «связанной с институализацией знания»⁷⁸, не позволяет наглядно обозреть уровень прошлых и ныне достигнутых знаний о человеке. Достигнутые знания в процессе междисциплинарного изучения человека в сфере образования обычно воспринимаются как знания переднего края человековедческих наук, а не как общепризнанно сложившиеся знания в сфере базовой философии.

Например, все новое, достигнутое в различных психологических дисциплинах, рано или поздно войдет в проблемную тематику общей психологии, ибо последняя является нормативной наукой, в которой систематизируются и «удостоверяются» достигнутые знания в области конкретных психологических наук. Достижения последних вне базовой науки – общей психологии – всегда остаются проблемными. Только в рамках общей психологии начинает «сниматься» проблематичность психологических знаний и «обнародоваться» их достоверность. Имея в виду такую ситуацию в науках, А.П. Огурцов отмечает, что на «переднем крае науки ядром когнитивной организации является проблема, а не решение, вопрос, а не ответ, деятельность, а не изложение уже найденного решения в готовых формах».⁷⁹

В отличие от этики, эстетики и других философских наук, к сожалению, в настоящее время нет общепризнанного, базового предмета науки о человеке. В этой связи постановка вопроса об определении и обосновании соответствующего научного направления – человековедения – является актуальной проблемой современного человекознания.

3. В свое время, характеризуя состояние психологической науки, Л.С. Выготский писал: «Историческое состояние нашей науки таково, что... существует много психологии, но не существует единой психологии. Мы могли бы сказать, что именно потому и возникает много психологии, что нет общей единой психологии. Это значит, что отсутствие единой научной системы, которая охватывала бы и объединяла все современное психологическое знание, приводит к тому, что каждое новое фактическое открытие в любой области психологии, выходящее за пределы простого накопления деталей, вынуждено создавать свою собственную теорию...

⁷⁸ Огурцов А.П. Дисциплинарная структура науки, её генезис и обоснование. М., 1988. С.244.

⁷⁹ Огурцов А.П. Дисциплинарная структура науки, её генезис и обоснование. М., 1988. С.244.

свою психологию – одну из многих психологий»⁸⁰. В наши дни словами Л.С. Выготского можно характеризовать состояние антропологических наук не только на территории СНГ, но и за его пределами. На самом деле, трудно определить, что подразумевается сегодня под понятием «человековедение», какое направление науки (биологическое, историческое, философское) или какая область знания имеется в виду. Общеизвестным среди специалистов остается только этимологический смысл данного понятия, т.е. все согласны с тем, что понятие «человековедение» является собирательным – означает интегративное учение о человеке, но что охватывает это учение, где начинаются и где кончаются его «границы», каждый специалист в области гуманитарных наук понимает по-своему.

В имеющейся философско-антропологической литературе, во-первых, нет единого мнения в определении круга человековедческих проблем, составляющих прерогативы человековедения, – отсюда неопределенность его предмета, во-вторых, остаются спорными положение и роль человековедения – либо как направления философской науки, либо как интегрирующей дисциплины. Нерешенность вышеназванных вопросов не позволяет определить роль и место человековедения в сфере социогуманитарного знания вообще и в системе наук о человеке в частности. Ситуация осложняется еще и тем, что авторы многочисленных антропологических исследований и субдисциплин далеко не всегда определяют значение терминов и смысл, вкладываемый ими в понятия типа «человековедение», «философия человека» и «антропология». Такое отношение к термину «человековедение» приведет к внутридисциплинарному членению, отпочкованию новых исследовательских направлений.

С другой стороны, практика показала, что всевозрастающая дифференциация наук о человеке на самом деле ни к какой системной и целостной теории человека не привела. Оказывается, прав был М.Шелер, говоря о том, что «специальные науки, занимающиеся человеком и всевозрастающие в своем числе, скорее скрывают сущность человека, чем раскрывают ее».⁸¹

Вышеотмеченная неопределенность предмета и статуса человековедения в системе наук дает о себе знать при решении различных научно-организаторских вопросов, словом, ни одна наука не имеет та-

80 Выготский Л.С. Собр. соч.: В 6 т. Т.2.-М.: Педагогика. 1982.-С.25.

81 Шелер М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 32.

кого неустойчивого, неопределенного положения в философской области, как человековедение. Следовательно, определение места и роли человековедения в сфере философско-антропологических наук и образования является весьма актуальной проблемой философии.

Говоря о состоянии изученности проблемы в современной философии, следует отметить, что в отечественной и зарубежной философской литературе, насколько нам известно, не было попыток определения предмета и статуса человековедения как философского направления. Кроме того, нет и основания полагать, что сегодня человековедение сложилось как научно обоснованное направление философского знания. Естественно, этого не могло быть хотя бы по той причине, что отсутствуют не только соответствующее теоретическое обоснование предмета человековедения, ее понятийный аппарат, составляющий ее основу, но и тематическое содержание науки о человеке и культуре как вполне сформировавшегося направления науки.

Становление человековедения как самостоятельного направления философии имеет не такую уж давнюю историю.

В середине 70-х годов XX века в рамках марксистской философии человека начались попытки обосновать право «антропологии быть особым разделом философии – наряду с социологией, гносеологией, аксиологией и т.д. Исходя из такого понимания: «антропология», а не «человековедение», – был выдвинут тезис о том, что «именно антропология способна и призвана рассмотреть человека в единстве различных видов и форм его деятельности...»⁸² Аналогичные высказывания можно найти и на страницах отдельных монографий, журналов, а также услышать с трибун международных симпозиумов и конференций.

Традиционно человековедческие проблемы, как отмечалось, входили в тематику философии человека и личности. В этом плане значительный вклад в разработку антропологических проблем внесли такие философы, как И.И.Антонович, Б.Г.Ананьев, Л.П.Буева, Б.Г.Григорьян, П.С.Гуревич, И.С.Кон, А.Г.Мысливченко, К.Н.Любутин, И.Т.Фролов, Ю.М.Федоров и другие.

Ценный вклад в обоснование предмета и определение места человекознания в XX веке внесли зарубежные философы: М.Шелер, Х.Плеснер, А.Гелен, Х.П.Рикман, А.Сервера Эспиноза, Л.Фарре,

82 Каган М.С. Человеческая деятельность. М., 1974. С.9.

М.Бубер и другие. В апробации антропологических идей определенную роль сыграли международные философские конгрессы по проблемам человека. Полезной в этом деле оказалась VIII Ежегодная философская конференция, организованная кафедрой философии РАН совместно с Институтом философии РАН, на тему «Философская антропология: истоки, современное состояние и перспективы». Материалы названной конференции свидетельствуют о том, что многие теоретические и методологические проблемы человековедения не решены и нуждаются в основательной разработке.

В философской литературе нет однозначного понимания предмета философии человека ни в форме антропологии, ни в форме человековедения. Несмотря на возрастающее число антропологических субдисциплин и введение их в систему вузовского образования, по-прежнему остаются неопределенными не только методологические и междисциплинарные функции человековедения, но и его предмет и место в сфере науки и образования.

Исходя из степени решенности статуса человековедения следует, во-первых, на основе изучения истории становления и современного состояния человековедения обозначить круг его социокультурологических проблем; во-вторых, на основе нового понимания его предмета показать культурологически-философский статус человековедения и определить его место в системе культурологических и антропологических наук.

Только систематическая разработка и определение проблем человековедения может конкретизировать тематическое содержание человековедения. С другой стороны, без определения места человековедения среди других наук трудно разработать и определить проблемы данного научного направления. Поэтому попытка доказать необходимость определения системных проблем человековедения возможна на основе предварительного определения положения философии человека среди других философских дисциплин.

Здесь теоретическими источниками для человековедения должны служить разработки культурологических проблем в истории философии. Исходными для исследователя должны быть воззрения древневосточных и западных философских школ и направлений, прежде всего представителей немецкой классической философии.

Другим немаловажным теоретическим источником в деле нахождения предметного содержания человековедения будут служить идеи М.Шелера, Х.Плеснера, А.Гелена, Х.П.Рикмана, А.Серверы Эспинозы о человековедческих науках.

Наконец, существующие многоплановые теоретические разработки, труды отечественных философов по вопросам человекознания должны являться вдохновляющим фактором в процессе разработки человековедческих проблем.

При этом методологическими принципами должны стать объективный, исторический и сравнительный методы в определении объекта, предмета и проблем человековедения, а также его дисциплинарного статуса и функции.

Верстка и дизайн:
Амир Исаев

Редактор:
Неля Хайрутдинова

Подписано в печать 3. 04. 2013 г. Формат 60X84 1/16. Печать
офсетная. Гарнитура Times New Roman Tj. Тираж 300 экз.

Издательское предприятие "Ирфон" Министерства культуры
Республики Таджикистан. Улица Негмата Карабаева 17.
irfon_company@mail.ru

Отпечатано в LLC Contrast