
НАСЛЕДИЕ

С этого номера мы открываем рубрику, в которой будут перепечатываться (с согласия держателей авторских прав) статьи и фрагменты монографий покойных ученых, работавших на стыке истории, психологии, социологии, антропологии, культурологии и других наук. Ждем предложений от наших читателей.

Начинаем рубрику публикацией двух статей, объединенных единой темой – «Гуманистические идеи в различных культурах мира». Обе статьи первоначально вышли в журнале «Общественные науки и современность» (1994, № 4; 1995, № 4).

Сагадеев Артур Владимирович (1931–1997) – известный исследователь арабо-мусульманской культуры, автор книг об Ибн Рушде (Аверроэсе) и Ибн Сине (Авиценне).

Семенов Сергей Иванович (1929–2005) – один из крупнейших российских исследователей истории и культуры Латинской Америки, а также доколумбовых обществ.

А. В. САГАДЕЕВ

ГУМАНИЗМ В КЛАССИЧЕСКОЙ МУСУЛЬМАНСКОЙ МЫСЛИ

Эпоха классической мусульманской культуры – это эпоха, совпадающая с периодом господства в цивилизациях Средиземноморья теоцентризма авраамических религий, с периодом, который многие вслед за ренессансными гуманистами характеризовали (и некоторые продолжают характеризовать) как эпоху мрачного Средневековья. Но теоцентризм авраамических религий не был абсолютной противоположностью антропоцентрической ориентации гуманизма. Богооткровенные религии открывались Человеку, передавали Человеку в образно-метафорической и символической формах нормы межчеловеческих отношений, ценности и идеалы, к которым стремилось человеческое общество. И раскодировать заключенные в них символы и метафоры предстояло самому Человеку

в соответствии с ритмом его развивающегося самосознания. Степень гуманизации Человека зависела поэтому от самого Человека, от условий, создаваемых им для раскрытия гуманистических потенций культуры, формировавшейся в лоне той или иной религии, от степени соответствия этих условий изменяющимся запросам и интересам Человека.

Характерной чертой ислама было то, что эта религия не предусматривала никаких посредников между Богом и Человеком. Ислам не знал ни церкви, ни иерархически и территориально структурированного духовенства, ни каких-либо институциональных органов, принимающих обязательные для всей общины решения относительно спорных вопросов о предельных основаниях бытия и о месте Человека в мире. Вопросы эти мусульмане могли решать самостоятельно при условии, что их решения не будут противоречить букве священных текстов. На практике это означало возможность символично-аллегорического толкования последних, к которому и прибегали представители трех основных направлений средневековой мусульманской мысли: калама (философской теологии), философии (науки, ориентированной на эллинские и эллинистические модели философствования) и суфизма (мусульманского мистицизма).

Инфраструктура гуманизма в мусульманском мире определялась развитием городов и городской культуры. О степени урбанизации этого мира можно судить по таким цифрам: в трех крупнейших городах Савада (Южной Месопотамии) и в двух Египта проживало около 20 % населения, и по проценту жителей городов с населением свыше 100 тысяч Месопотамия и Египет в VIII–X веках превосходили западноевропейские страны XIX века, такие как Нидерланды, Англия, Уэльс и Франция. По самым осторожным подсчетам, Багдад в то время насчитывал около 400 тыс. жителей, а население таких городов, как Фустат (и его преемник – Каир), Кордова, Александрия, Куфа, Басра, – от 100 до 250 тысяч. Сосредоточение в городах громадных поступлений от торговли и налогового обложения обуславливало возникновение многочисленной прослойки средневековой интеллигенции, активизацию духовной жизни, расцвет науки, литературы и искусства, в центре внимания которых был Человек – и как родовое существо, и как уникальная личность.

При этом средневековый мусульманский мир не знал деления культуры на городскую и ту, которая формировалась бы противостоящими бюргерству по своим ценностным ориентациям сосло-

виями, представленными в Европе обитателями монастырей и феодальных замков. Носители теологической образованности и социальные группы, аналогичные феодалам в Европе, в мусульманском мире жили в городах и испытывали мощное влияние культуры, складывавшейся в недрах мусульманского бюргерства.

О характере же ценностных ориентаций средневекового мусульманского бюргерства можно судить по той референтной группе, на которую оно равнялось как на воплощение черт, обязательных для просвещенной и воспитанной личности. Такую референтную группу образовывали адибы – люди широких гуманитарных интересов, знаний и высокой нравственности. Адаб (совокупность качеств, свойственных адибу), подразумевавший идеалы городского, утонченного, куртуазного поведения, изысканность и остроумие, по своему социальному, интеллектуальному и нравственному призванию был синонимом греческого *paideia* и латинского *humanitas*. Адибы воплощали идеалы гуманизма и одновременно были распространителями гуманистических идей, иногда принимавших у них форму лапидарных речений: «Человек – проблема для человека» (цит. по: Arkoun 1982: 357), «Кто плывет по нашему морю, для того не существует иного берега, кроме него самого» (Крамер 1984: 155). Упор на земное предназначение Человека, типичный для адаба, подчас вел к религиозному скептицизму, появлению среди его носителей «модников», щеголявших своим атеизмом.

Адаб, первоначально обозначавший принятый среди бедуинов этикет, приобрел окончательную свою гуманистическую завершенность благодаря тому, что халифат, впервые после Александра Македонского объединивший Средиземноморье с индоиранским миром, стал центром взаимообогащения различных культурных традиций и сосуществования разнообразных конфессиональных групп. Адаб в период расцвета средневековой мусульманской культуры, с одной стороны, венчался требованием знакомства приобщившихся к нему индивидов с античной философией, а с другой стороны, вобрал в себя программы образования, разработанные греческими учеными. Для реализации этих программ мусульмане располагали огромными по тем временам возможностями. Достаточно сказать, что, по расчетам специалистов, в одной только Кордове было больше книг, чем во всей Европе за пределами аль-Андалуса.

Превращение халифата в центр взаимовлияния и смешения различных этносов способствовало становлению еще одной черты гуманизма – универсализма, представления о единстве человеческого рода. В реальной жизни формированию этого представления способствовало то, что земли, обжитые мусульманами, простирались от Среднего Поволжья на севере до Мадагаскара на юге и от Атлантического побережья Африки на западе до Тихоокеанского побережья Азии на востоке.

Хотя со временем мусульманская держава дезинтегрировалась настолько, что образовавшиеся в результате этого малые государства сравнивали с владениями преемников Александра Македонского (диадохов); правоверные жили, объединенные одной религией, общим литературным языком, одним законом и единой культурой, в повседневной жизни общаясь и обмениваясь культурными ценностями с представителями разнообразных конфессиональных групп.

Дух универсализма, в частности, царил в ученых кружках или на собраниях (маджалис), которые сводили вместе разделявших общие интеллектуальные интересы мусульман, христиан, иудеев и атеистов со всех концов мусульманского мира. Их часто объединяла та «идеология дружбы», которая скрепила философские школы античности (стоиков, эпикурейцев, неоплатоников) и итальянского Возрождения (кружок Марсилио Фичино). В теоретическом плане принципы универсализма вырабатывались уже в русле калама, а затем стали основой мирозерцания как философов-рационалистов, так и мистиков-суфиев.

В организовывавшихся теологами-мутакаллимами (учителя калама) дискуссиях, участниками которых были представители разных конфессий, принималось за правило обосновывать истинность своих тезисов не ссылками на Писания (такие ссылки не имели доказательной силы в глазах представителей других религий), а опираясь исключительно на разум. Человеческий разум, а не божественный произвол, учили мутакаллимы, утверждавшие свободу человеческой воли, служит критерием и при различении добра и зла. Свойственный мутакаллинам культ разума, возвышающегося над конфессиональными различиями, выдвигал из их среды и таких мыслителей, как Ибн ар-Риванди, отрицавший ценность всех богооткровенных религий. Если вероучения, принесенные людям пророками, говорил он, противоречат человеческому разуму, то их следует отвергнуть, а если они согласуются с разумом, то они излишни.

В еще большей степени универсализм, опирающийся на мысль о единстве истин, открывающихся перед человеческим разумом, был свойствен философам. Последние были убеждены в том, что их наука, основанная на демонстративных рассуждениях, есть совокупность знаний, общих для всех народов, разделенных религиями, оперирующими риторическими и поэтическими высказываниями. Подобно стоикам, мусульманские философы считали, что человечество делится на разумное меньшинство («избранных») и неразумное большинство («массу»). Интеллектуальная элита, в которой находит высшее свое воплощение «человечность», или человеческая природа, обеспечивает, по их мнению, преемственность и прогресс единого общечеловеческого разума. В осуществлении этой миссии философы («избранные») видели свое счастье, хотя счастливыми, полагали они, могут быть все люди – каждый по-своему.

Универсализм, но уже основанный на мистическом опыте, был свойствен суфизму. Мистический опыт суфиев подразумевал движение по пути от религии к истине, по достижении которой различия между вероучениями теряли в их глазах всякое значение. Эти различия представлялись суфиям чисто номинальными, ибо за внешней оболочкой священных текстов, по их убеждению, кроется глубоко запрятанный внутренний смысл, имеющий универсальную значимость. Бог в различных вероучениях, подобно хамелеону, проявляется в различных формах, теофаниях (богоявлениях), но, в сущности, он один для всех. По мнению некоторых суфиев, и верующие, и неверующие отличаются друг от друга лишь по названию. Гуманистическая ориентация суфизма, обнаруживаемая в его богатейшей поэтической традиции, в теоретическом плане яркое выражение нашла в концепции Совершенного Человека, прототипа Универсума-макроантропоса и Человека-микрокосма.

Сходные идеи выдвигались философами; различие же между философами и суфиями заключалось в том, что если у первых мировосприятие основывалось на Разуме, то у вторых – на Любви. Но любовь к Человеку и человечеству разделялась теми и другими.

Крупнейший представитель спекулятивного суфизма Ибн Араби (XII–XIII века), выступавший против использования религии для освящения насилия одних людей над другими, призывал своих читателей уподобляться Богу в его милосердии и «делать добро всем – неверующим и верующим, грешникам и благочестивым». Яхья ибн Ади (X век), глава багдадской школы аристотеликов,

конфессионально принадлежавший к яковитам, но в философии бывший учеником мусульманина аль-Фараби, а учителем и единомышленником многих других философов из числа мусульман, несториан, яковитов и иудеев, выражал сходные мысли. Он считал, что все люди суть нечто единое во многих индивидах, и коль скоро их души – нечто единое, а любовь возникает благодаря душе, им всем надлежит питать друг к другу и привязанность... Добродетельных следует любить за их добродетель, а подлых – жалеть за подлость. Так что стремящемуся к совершенству подобает любить всех людей, питать к ним жалость и сострадание, в особенности же царю и правителю. Ибо царь – не царь, если он не питает к своим подданным любви и сострадания. Точно так же философ аль-Амири (X век), проводя различие между естественными и неестественными чувствами, образцом естественного чувства называет привязанность правителя к своим подданным, родителей – к детям, мужа – к своей жене, а человека вообще – к своим согражданам, ко всему человечеству и к живым существам в целом.

Среди философов и адибов было распространено убеждение в превосходстве не мотивированного религиозно человеколюбия и нравственного поведения вообще над милосердием и нравственностью, диктуемыми представлением о потусторонних карах и наградах. Известный адиб и философ ат-Таухиди (X век), обращаясь к другому знаменитому адибу и философу Мискавейху, рассуждал о том, что же побуждает зиндика (атеиста) и дахрита (материалиста) делать добро, выбирать благие действия, проявлять честность, не отступать от правды, быть милосердным к страдающему, идти на выручку взывающему о помощи, оказывать поддержку всякому, кто обращается к нему со своими заботами и жалобами. Ведь поступает он так, отнюдь не надеясь на потусторонние награды, не в ожидании воздаяний и не в страхе перед расплатой.

В рассуждениях средневековых мусульманских мыслителей о человечности и нравственности подспудно звучит протест против трактовки религиозными фанатиками джихада как «священной войны», которую мусульмане должны вести с неверными всегда и повсюду. В Испании, где правоверные были втянуты в изнурительную войну с христианами, вставшими под знамена Реконкисты, великий Комментатор Ибн Рушд (Аверроэс, XII век) решительно отвергал такое толкование джихада, утверждая: мир предпочтителен всегда, война же необходима в исключительных случаях, а от джи-

хада более всех натерпелись сами мусульмане. В связи с этим следует отметить, что джихад в рассматриваемое время вовсе не означал только священную войну. В частности, со ссылкой на приписываемые Мухаммеду слова: «Мы вернулись с малого джихада, чтобы приступить к джихаду великому», как малый джихад истолковывалась борьба с неверными, а как великий джихад – борьба со своими порочными наклонностями на пути духовного совершенствования.

Но мотивы человеколюбия, милосердия звучат и в классической концепции джихада как войны с неверными. Все школы мусульманского права, например, согласны в том, что на войне нельзя убивать женщин и несовершеннолетних, если те не сражаются против мусульман с оружием в руках. Мусульманские теологи считали актом недозволенным или достойным порицания умерщвление военнопленных и нанесение им увечий. Во время ведения военных действий мусульманам предписывалось оказывать покровительство, обеспечивать неприкосновенность жизни, свободы и имущества тем представителям враждебной стороны, которые находятся в землях ислама с дипломатической или торговой миссией.

Рассмотренные выше идеи и идеалы, разумеется, очень часто так и оставались идеями и идеалами. Но где и когда теории гуманистов всецело совпадали с практикой?

Гуманистические учения, созданные представителями классической мусульманской культуры, оказали благотворное влияние на европейскую мысль Средневековья, Возрождения и Нового времени. Достаточно сказать, что именно к этим учениям современные исследователи возводят истоки разрабатывавшегося европейскими философами со времен средневекового латинского аверроизма и до Нового времени представления о едином человечестве, прогрессирующем в своем нравственном и интеллектуальном развитии.

Литература

Arkoun, M. 1982. *L'humanisme Arabe au IVe/Xesiècle: Miskawayh, philosophe et historien*. Paris.

Kraemer, L. 1984. Humanism of the Renaissance of Islam. *Preperatory Studies. Journal of American oriental society* 104(1). Baltimore.