

3. *Komenskij Ja. A.* Velikaja didaktika. M.: MIK, 2000. 321 s.
4. *Ladyzhets N. S.* Filosofija i praktika universitetskogo obrazovanja: Uchebnik. Izhevsk: Izd-vo Udm. un-ta, 2009. S. 36–54.
5. *Mamardashvili M. K.* Mysl' v kul'ture // Soznanie i tsivilizacija. SPb.: Azbuka, 2011. 288 s.
6. *Maslou A.* Motivatsija i lichnost' / Per. T. Gutman, N. Muhinoj. M.: Piter, 2011. 352 s.
7. *Povzun V. D.* Tsennostnoe samoopredelenie studentov v pedagogicheskom obrazovanii v uslovijah universiteta: Monografija. SPb.: Izd-vo RGPU im. A. I. Gertsena, 2003. 116 s.
8. *Rodzhers K.* K nauke o lichnosti // Obshchaja psihologija. Teksty: V 2 t. M.: Izd-vo UMK «Psihologija», 2002. T. 2. 672 s.
9. *Rozov N. S.* Metodologicheskie printsipy tsennostnogo prognozirovanija obrazovanija // Obrazovanie v mire na poroge XXI veka. M., 1991. 45 s.
10. *Romanenko I. B.* Obrazovatel'nye paradigmy v istorii antichnoj i srednevekovoj filosofii: Monografija. SPb.: RHGI, 2002. 317 s.
11. *Filosofskij enciklopedicheskij slovar'.* M.: INFRA-M, 2007. S. 119.
12. *Frank S. L.* Fr. Nicshe i jetika «Ljubvi k dal'nemu» // Problemy idealizma / Pod red. M. Kolerova. M.: Izd-vo «Tri kvadrata», 2002. S. 393–458.
13. *Herder J. G.* Ideenzur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Riga, 1791.
14. *Newman J.* The Idea of a University / Edited by Martin J. Svaglic. San Francisco: Rinehart Press, 1960. 428 p.

Л. А. Комарова

ПОНИМАНИЕ СЧАСТЬЯ В ФИЛОСОФСКИХ ВОЗРЕНИЯХ АБУ-НАСРА МУХАММАДА АЛЬ-ФАРАБИ

Истинное счастье и блаженство человека состоят
только в мудрости и познании Истины.

Бенедикт Спиноза [4, с. 56]

В статье речь идет о счастье как одной из основных человеческих ценностей. Автор показывает три подхода в исследовании человеческого счастья, рассматривает проблемы счастья в средневековой арабо-мусульманской философии, раскрывает ее отличительные черты от других философий, дает историческую оценку эпохи восточного Возрождения, анализирует концепцию счастья в философии аль-Фараби.

Ключевые слова: категория, счастье, мировоззрение, смысл человеческой жизни, ценность, благо, арабо-мусульманская философия.

L. Komarova

UNDERSTANDING OF HAPPINESS IN PHILOSOPHICAL VIEWS OF ABŪ NASR MUHAMMAD FĀRĀBĪ

The article discusses the issue of happiness as one of the main human values. Three approaches in research of human happiness are regarded, happiness as interpreted in medieval Arab-Muslim philosophy is dwelt upon, its distinctive features are described and historical evaluation of the epoch of East Renaissance is given, and the concept of happiness in al-Farabi philosophy is analyzed.

Key words: category, happiness, outlook, sense of human life, value, benefit, Arab-Muslim philosophy.

Представления о счастье — самый древний элемент мировоззрения человека. Начиная с Платона и до наших дней категория счастья была и есть в центре горячих дебатов в философии, этике, политике, психологии, педагогике.

Вся жизнь человека — это естественное стремление к счастью. И хотя счастье многими понимается как смысл человеческой жизни, то, к чему человек стремится всю свою жизнь, тем не менее единства в понимании счастья нет до сих пор.

Что же такое счастье? Если мы довольно четко можем определить, что есть несчастье, то дать определение счастью гораздо сложнее. Не вызывает сомнений тот факт, что каждый человек понимает счастье по-своему и по-своему стремится достичь его.

Представления человека о счастье входят в смысложизненную систему его ценностей и выражают его сущностное отношение к миру [5, с. 550]. Счастье, благо — одни из основных человеческих ценностей, изучением которых занимается специальный раздел философии — аксиология, учение о ценностях. Некоторые ученые выделяют также целую науку «фелицитологию» — философию счастья [2, с. 61].

Анализ научной литературы показал, что в исследовании человеческого счастья ученые выделяют разнообразные подходы. Рассмотрим три самых применяемых ими подхода: «психология счастья», «аксиология счастья» и «социология счастья». Первый из упомянутых подходов рассматривает счастье как переживание, характеристику личности как «счастливого человека». Кстати говоря, и по сей день в западной философии принято считать счастье проблемой научной психологии. В аксиологическом плане счастье — это «ценность, мера добра в жизни человека, идеал совершенства личности и бытия вообще» [2, с. 61].

Социология счастья рассматривает это понятие как общественное благо, а также определение и значение этой философской

категории с социальной точки зрения. Так называемые «фелицитарные» идеи существовали во все эпохи, их можно найти в философских воззрениях почти всех мыслителей с древности и до наших дней, от Платона, Аристотеля, Эпикура до современных нам философов.

Поле нашего исследования являются проблемы счастья в философской системе представителей средневековой арабо-мусульманской философии, или так называемого восточного Ренессанса, на примере философской концепции счастья величайшего арабо-мусульманского мыслителя Абу-Насра Мухаммада аль-Фараби (870–950 гг.). Чтобы понять истинное счастье аль-Фараби, необходимо вначале окунуться в историческую эпоху восточного Ренессанса и в жизненный путь самого философа.

Восточным Возрождением условно называется период с X по XIII век в арабо-турко-персидском регионе, где получило бурное развитие культурное, философское и научное течение, представленное трудами таких мыслителей, ученых и философов, как аль-Фараби, Ибн Сина, Ибн Рушд, аль-Хорезми, аль-Фергани, Ибн Туфейль, Бируни, Ибн Баджа, поэтов Низами, Навои, Рудаки, Фирдоуси и др.

В VIII–XIII веках владения Арабского халифата раскинулись от берегов Атлантического океана до границ Индии и Китая. В период с 750 по 1258 год государством правила династия Аббасидов. Халифат был огромной «мировой державой», объединившей силой оружия ряд стран Азии, Африки и Европы. В ходе их завоеваний ислам превратился в мировую религию.

Экономико-культурный расцвет в Арабском халифате выразился в подъеме ремесла, в процветании внешней и внутренней торговли, в интенсивном для того времени развитии городской жизни. В IX–X веках значение таких старых городов, как Бухара, Самарканд, Рей, Алеппо, Дамаск, Мерв, Шаш и др., в качестве экономико-куль-

турных и военно-административных центров еще более возросло, кроме того, началось интенсивное строительство новых городов: Каира, Васита, Басры, Куфры, Багдада, что закономерно вызвало огромный рост городского населения. Развитию культуры Арабского халифата, выросшей на богатейшей почве древнейших культур — иранской, среднеазиатской, индийской, греко-византийской, — немало способствовали обширные торговые связи с Китаем, Индией, Римом, с Древнерусским государством и др. Расцветающая культура впитывала в себя все лучшие достижения человеческой мысли: в просвещенных кругах ислама широко практиковался перевод книг по различным отраслям знания с греческого, сирийского, иранского, индийского и других языков [3, с. 57].

Благодаря переводам труды древних и древнейших авторов по медицине, психологии, логике, астрономии, математике, филологии, а также их художественные произведения стали известны широкому кругу ученых. Здесь стоит отметить тот факт, что труды философов Древней Греции начали проникать в Иран и Среднюю Азию еще задолго до завоевания этих стран арабами, в IV–V веках, благодаря переводам на сирийский язык. В это время здесь уже были известны некоторые произведения Галена, Гиппократ, Аристотеля, Порфирия. Греки заложили основы философского научного знания, а также методов, подходов к предмету познания. Они создали жизнеутверждающую, гуманистическую философию, основанную на наивно диалектическом понимании всеобщности связи явлений. В эпоху раннего Средневековья древнегреческая философия, гонимая христианством, была воспринята ученым миром народов Ближнего и Среднего Востока, культура которых в своем прогрессе, в отличие от современной ей христианской культуры, учитывала завоевания греческой мысли. Влияние, которое оказала древнегреческая философия на средневековую

философию народов Ближнего и Среднего Востока, было глубоким и многосторонним.

В эту эпоху в общественно-политической мысли проблема человека встала с новой силой, поскольку сама жизнь побуждала личность к активному освоению действительности, выдвигая проблему рационального постижения ее вопреки основному кораническому требованию покорности божьей воле. Во время экономического и культурного расцвета в интеллектуальной среде Арабского халифата появляется новый тип образованного человека, который уже не довольствуется лишь изучением «исламских наук», объектом его пытливого ума становится сам человек в различных аспектах его бытия.

Арабо-мусульманская философия является новым, самостоятельным этапом в познании и освоении человеком действительности. Основными чертами, отличающими ее от философии Античности и христианского Средневековья, являются следующие:

1. Связь арабо-мусульманской философии с насущными потребностями современного ей общества. Арабоязычные философы принимали активное и деятельное участие в решении экономических, политических и других государственных проблем. Философы довольно часто находились на службе при дворе правителей.

2. Космополитизм, обусловленный социально-экономической базой Арабского халифата. «Этноцентрически ограниченной концепции человека в философии древних греков арабоязычная философия противопоставила концепцию человека — гражданина Вселенной» [3, с. 66]. Это объяснялось прежде всего тем, что Арабский халифат своими завоеваниями объединил различные племена и народы.

3. Критическое отношение к религии. В отличие от средневековой западноевропейской философии арабо-мусульманская фи-

лософия не стала «служанкой богословия». Она зародилась как рациональное знание и поэтому с момента возникновения противостояла исламу как иррациональному знанию, вследствие чего была объявлена ересью, а философы — еретиками. Первые мусульманские теологи, решившие средствами философии обосновать мусульманские догмы, были объявлены вне рамок официальной идеологии и прозваны мутазилистами (отколовшимися). Их часто называют мусульманскими схоластами по аналогии с западноевропейскими. Однако аналогия — весьма условная, так как западноевропейские схоласты действительно боролись против философии, за подчинение ее религии. Мутазилисты же заложили основы философского знания на Ближнем и Среднем Востоке. Подлинная рациональная теософия появилась на мусульманском Востоке в лице аль-Газали лишь в XI в., когда философия обрела уже здесь идейную почву.

В XIII веке арабо-мусульманская философия, так и не слившись с религией, прекратила свое существование.

По мнению исследователей так называемого восточного Ренессанса, *счастье* стало *одной из главных категорий* средневековой арабо-мусульманской философии, а причиной этому явилось влияние античной философии.

Одним из ярких представителей восточного аристотелизма был философ-энциклопедист аль-Фараби, тот, кто своей деятельностью подготовил мусульманский Ренессанс, кто представил концепцию счастья на все времена.

Абу-Наср Мухаммад аль-Фараби, которого арабы называли «Вторым Учителем» («Первым Учителем» арабы титуловали Аристотеля), родился в городе Фараб (развалины этого города находятся недалеко от современного города Арысь на территории Казахстана).

Город Фараб был довольно крупным центром, его экономическое, торговое и

культурное значение определялось тем, что он располагался на границе между Арабским халифатом и владениями кочевых тюркских племен. Будучи выходцем из тюркского племени кипчак, аль-Фараби рос в обстановке идейного конфликта между традиционными языческими верованиями тюркских племен и религией завоевателей — монотеистической исламской религией, ставшей официальной идеологией всего Арабского халифата. Это обстоятельство повлияло на формирование его мировоззрения. Наиболее распространенным верованием среди тюркских племен того времени было манихейство. Согласно этой религии, все сущее есть проявление извечной борьбы двух противоречивых, но равноправных начал: Добра и Зла, Света и Тьмы.

Тема борьбы Добра со Злом в ракурсе человеческого общества и отдельного члена этого общества стала ключевой в социально-политических и этических взглядах аль-Фараби. Конфликт вселенского, космического порядка приобретает в его философии реальный, земной смысл. Именно отсюда берет свое начало концепция аль-Фараби о высшем, всеобщем благе или счастье, достижение которого составляет конечную цель человеческого общества и любых государственных объединений. *И путь к этому счастью лежит через науку, просвещение и воспитание.*

Аль-Фараби поднимается над обыденным пониманием счастья, которое обычно включает «почести, достаток, наслаждение богатством и тому подобное» [1, с. 177].

Счастье, по Фараби, достигается посредством овладения всеми знаниями о существующих предметах, изучения их сущности, причин их возникновения и уничтожения, что, в конечном счете, ведет к познанию природы и первопричины всего сущего. «Счастье же — это абсолютное благо. Все, что необходимо для достижения и получения счастья, равным образом является благом, но не ради себя, а потому,

что это необходимо для достижения счастья. Все то, что в какой бы то ни было мере препятствует счастью, является абсолютным злом. Добро полезно для достижения счастья» [6, с. 23].

Счастье наступает тогда, когда устранено всякое зло и человеческая душа и разум в своем познании достигают наивысшего уровня — слияния с вечным мировым разумом. Человек гибнет, но достигнутое им при жизни счастье, будучи явлением духовным и возвышенным, не погибает, а остается после него.

Человеческие души, достигшие счастья, соединяются друг с другом, и тем самым возрастает общечеловеческое счастье, добродетельные качества, которые служат последующим поколениям. Каждое поколение оставляет после себя нечто ценное и возвышенное, что сливается в общее счастье, обогащая и пополняя его, облегчая жизнь потомкам.

Счастье, по аль-Фараби, — это достижение совершенного знания и высоких нравственных норм, которые и после смерти отдельного человека или исчезновения данного поколения могут служить человечеству. Эти блага духовной культуры, переходя от поколения к поколению, постепенно накапливаются, и лучшие интеллектуальные и нравственные достижения, выработанные каждым поколением, развиваются и совершенствуются их потомками. И все хорошее, светлое, доброе есть своеобразный вклад в дальнейшее развитие и усовершенствование общечеловеческой духовной культуры. *Всякий человек может достичь счастья только сам, при помощи свершения добрых дел, и лучшие деяния его будут бессмертны.*

Таковы ключевые моменты учения аль-Фараби о деятельном разуме и общем счастье. Эти взгляды философа нельзя отождествлять с исламским учением о потусторонней райской жизни. Аль-Фараби считает возможным достижение счастья человеком только в этой, земной жизни. В ком-

ментарии к «Этике» Аристотеля аль-Фараби писал, что высшее благо находится лишь в нашем мире, и только безумные считают, что оно находится вне земного мира.

Разум для аль-Фараби — высшее и особое благо человека. Он считал, что разум развивается с помощью теоретической философии, охватывающей естествознание, математику и метафизику. *«Поскольку мы достигаем счастья только тогда, когда нам присуще прекрасное, а прекрасное присуще нам только благодаря искусству философии, то из этого следует, что именно благодаря философии мы достигаем счастья»* [6, с. 29].

Одним из наиболее значимых произведений аль-Фараби является «Трактат о взглядах жителей Добродетельного города», в котором философ делит города на добродетельные и недобродетельные. Типы недобродетельных городов определяются по видам ложных благ, к которым стремятся их жители: стяжательство, власть, почести, развлечения. Только жители Добродетельного города стремятся к счастью. В Добродетельном городе высшее сословие составляют «люди практической мудрости» [3, с. 127], то есть философы, поскольку благодаря своей мудрости они являются самыми счастливыми людьми и, вследствие этого, им известны все средства, с помощью которых можно достичь счастья. Философы могут указать остальным людям путь к счастью, следовательно, они необходимы обществу как руководители города.

В основе развития общества лежат системы ценностей, и аль-Фараби на основе этого дает следующую классификацию человеческих сообществ:

1. Невежественный город — его жители не знают и никогда не знали, что есть подлинное счастье, поэтому они и не стремятся к нему. За благо они почитают: «телесное здоровье, богатство, наслаждения, свободу предаваться своим страстям, по-

чести и величие» [1, с. 166]. Обладание этими благами и является счастьем для жителей невежественного города.

Невежественные города бывают нескольких видов:

а) город Необходимости, где стремятся удовлетворять только насущные требования выживания;

б) город Обмена, где для жителей достижение богатства есть цель всей жизни;

в) город Низости и Несчастья, где царствует гедонизм, жители стремятся к различному рода наслаждениям;

г) город Честолюбия, где все стремятся к похвалам и признанию;

д) город Властолюбия, где смыслом жизни является достижение власти, победа над другими людьми, их покорение и подчинение себе;

е) город Сластолюбия, где правит полная распушенность.

2. Безнравственный город — его жители знают, что есть истинное счастье и добродетели, но ведут себя так, как будто не знают их, как невежественные.

3. Переменчивый город — был Добродетельным, но впоследствии переменялся.

4. Заблудший город — его жители полагают, «что счастье будет после этой жизни», то есть надеются на загробную жизнь [1, с. 168].

5. Добродетельный город — объединение людей в нем имеет своей целью взаимопомощь в делах, коими обретается истинное счастье, где царит мир и взаимоподдержка, где люди помогают друг другу в целях достижения счастья. Такой город управляется централизованно, а его глава обладает всеми добродетелями.

Аль-Фараби считал, что будущее есть только у добродетельных городов, всех же остальных ждет распад и гибель. Но, по мнению аль-Фараби, вся земля станет добродетельной, если народы, ее населяющие, будут помогать друг другу для достижения счастья.

Арабо-мусульманский философ считал, что «счастье — это добро, искомое ради себя... Действия, помогающие достижению счастья, — это прекрасные действия. Нравы и привычки, которые производят их, — это добродетели» [1, с. 157]; «человек не может быть с самого начала, от природы наделенным добродетелью или пороком, так же как он не может быть прирожденным ткачом или писцом» [1, с. 159]. После смерти души людей освобождаются, сливаются на небесах и достигают счастья, и чем более они умножаются, тем больше их общее счастье. Злые же души, не способные оторваться от материи, гибнут вместе с ней.

Таким образом, счастье, по аль-Фараби, как духовное переживание возникает при удовлетворении высших потребностей личности. Традиционно высшие потребности человека удовлетворялись средствами философии, искусства, религии, а также участием в моральной, научной и социально-политической деятельности. Это значит, что именно философия может дать ответ на вопрос, что такое счастье.

Необходимо также упомянуть о различиях «восточного» и «западного» понимания счастья. Восточные люди превыше всего ценили и ценят *знание*, как и аль-Фараби, считая его *высшим благом*, единственно верным способом достижения счастья. Другими словами, Восток рассматривает счастье как духовную ценность. Отношение жителей Запада к проблеме счастья было более материалистичным: в понятие счастья входили вполне конкретные вещи, такие как материальные блага, достижение которых и обладание которыми и воспринималось как счастье.

Для современной философии важно осмыслить взгляды на проблему счастья крупнейших мыслителей прошлого, чтобы на их основе создать свою «философию счастья».

Предложенная аль-Фараби классификация городов и обществ позволяет прийти к неутешительному выводу о том, что мы имеем несчастье жить в недобродетельном обществе. Современное деление стран на развитые, развивающиеся и третьи — бессмысленно, с точки зрения аль-Фараби, ибо весь мир — и экономически развитый, благополучный на первый взгляд Запад, и отсталый, противоречивый Восток, и запу-

тавшийся в проблемах переходного периода третий мир — то есть все мы, являем собой образцы недобродетельных городов-обществ. Счастье, к которому мы стремимся, есть ложное, извращенное счастье. Настало время обратиться к идеям великих мыслителей и, пока еще не поздно, начать строить Добродетельный город, о котором мечтал великий мыслитель восточного Ренессанса Абу Наср аль-Фараби.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Аль-Фараби*. Трактат о взглядах жителей Добродетельного города // *Григорян С. Н.* Из истории философии Средней Азии и Ирана VII–XII вв. М.: Прогресс, 2000. С. 157.
2. *Дубко Е. Л., Титов В. А.* Идеал, справедливость, счастье. М.: Изд-во МГУ, 1989. С. 61.
3. *Сатыбекова С. Х.* Гуманизм аль-Фараби. Алма-Ата: Наука, 2005. С. 127.
4. *Спиноза*. Богословско-политический трактат. М.: Парус, 1998. С. 56.
4. *Философия: Учебник для вузов / Под ред. В. Н. Лавриненко, В. П. Ратникова.* М.: Культура и спорт, ЮНИТИ, 1999. С. 550–557.
6. *Хайруллаев М. М.* Фараби и его философские взгляды. М.: Полиграф, 2005. С. 29.

REFERENCES

1. *Al'-Farabi*. Traktat o vzgljadah zhitelej Dobrodetel'nogo goroda // *Grigorjan S. N.* Iz istorii filosofii Srednej Azii i Irana VII–XII vv. M.: Progress, 2000. S. 157.
2. *Dubko E. L., Titov V. A.* Ideal, spravedlivost', schast'e. M.: Izd-vo MGU, 1989. S. 61.
3. *Satybekova S. H.* Gumanizm al'-Farabi. Alma-Ata: Nauka, 2005. S. 127.
4. *Spinoza*. Bogoslovsko-politicheskij traktat. M.: Parus, 1998. S. 56.
5. *Filosofija: Uchebnik dlja vuzov / Pod red. V. N. Lavrinenko, V. P. Ratnikova.* M.: Kul'tura i sport, JUNITI, 1999. S. 550–557.
6. *Hajrullaeв M. M.* Farabi i ego filosofskie vzgljady. M.: Poligraf, 2005. S. 29.

Г. Ю. Абрамович

СТРАХИ И ТРЕВОГИ РОССИЯН

Кто заражен страхом болезни, тот уже заражен болезнью страха.

М. Монтень.

В статье речь идет об уровнях страха у опрошенных россиян по возрастным группам, по месту проживания, по социальным статусам, по уровню образованности людей, по их взглядам на будущее. Автор анализирует влияние объективных характеристик людей на уровень и специфику тревожности.

Ключевые слова: фобия страха, национальная идентичность, опасность, интенсивность страхов, тревожность, глобальная угроза, массовый психоз.