

Рахиль Наджафов

Место и роль философии исламского региона в эволюции европейской философии

В статье утверждается на основе обобщения результатов российских, западных и турецких ученых, что в основе многих философских идей и теорий, сформировавшихся в Европе до и после Ренессанса, находятся и занимают значительное место идеи и теории философов исламского культурного региона, снабдивших свои переводы важнейшими комментариями и трактовками, способствовавшими формированию новой философской атмосферы Запада.

Ключевые слова: Авиценна; авероизм; университеты Франции и Италии.

Из истории известно, что начиная с VIII века в культурном регионе ислама широко распространяется практика переводов памятников античной философии на восточные языки [14]. Активизация переводов произведений образцов античной философии, поначалу на сирийский*, а затем на арабский языки, в скорейшем времени способствовала большому оживлению в сфере науки и просвещения на Востоке и зарождению новой, пронизанной исламскими идеями, просветительской атмосферы.

По мнению английского исследователя К. Баттерворса, эта же ситуация намного позднее повторилась и на Западе. «Точно так же как античная философия ступила ногой на Восток, арабоязычные философы, врачеватели, математики, географы Востока, продолжившие и развившие античную философскую традицию, ступили ногой на Запад, привнеся сюда новую мысль, новое слово» [9: с. 80]. Согласно Баттерворсу и Уотту Монтгомери, хотя западный мир и не отказался от отсталой системы собственного философского мышления, не представлявшей

* Сирийский язык — уже с конца IX в. мертвый литературный язык, в основе которого лежал арамейский диалект говоривших по-арамейски христиан. С образованием арабского халифата сирийский язык сыграл роль передатчика между античной греческой наукой и арабской, так как сочинения греческих авторов в первый период (период правления Аббасидов, с 750 г.) переводились сирийскими христианами на арабский не с подлинника, а с сирийского языка.

особой ценности, и поначалу воспринял «в штыки» идеи восточных мыслителей, то позднее они пошли ему лишь на пользу. Античные философские произведения, по новому переосмысленные и снабженные комментариями восточных мыслителей, стали теперь переводиться на французский, английский языки. Переводчики обращались не только к античным авторам, но и к трудам восточных авторов, предлагавших великолепные произведения в области философии, математики, астрономии, химии, истории, географии, социологии и прочих научных направлений. К примеру, Б. Карлыга отмечает, что некто по имени Йоханна аль-Исбани перевел труд Ибн Сины «Мантык» («Логика»), с его помощью Гундиссалинус перевел также труд Авиценны «Аш-Шифа» («Книга Исцеления») и труд Аль-Газали «Макасид аль-фаласифа» («Намерения философов»), Герард де Кремона перевел несколько произведений Аль-Кинди. Эти примеры можно продолжить. Из сказанного становится ясно, что широкое распространение переводов арабоязычных авторов сыграло свою значительную роль в преддверии периода Возрождения [2: с. 24]. Вкратце это можно выразить так, что все то, что европейцы прочитали из оригинальных произведений Аристотеля и Платона, но не сумели осмыслить, они восприняли из трудов Ибн Сины, Ибн Рушда и уже на основе этого изложили свои философские воззрения. Здесь нужно отметить важный момент, заключающийся в том, что мусульманские философы не ограничивались лишь переводом античных философов, а анализировали их труды, дополняли и сопровождали их своими обширными комментариями, теориями и идеями, чем оживили чуть было не угасшее наследие античной цивилизации. Мы видим, что на большое число европейских философов, живших в XIII–XIV веках, широкое воздействие оказали труды мусульманских мыслителей. Абдуррахман Бадави отмечает, что Альберт Магнус (1207–1280), известный как Альберт Великий, в своих трудах обширно ссылаясь на Ибн Сину, заимствовал у него такие идеи и взгляды, как идея о Душе, идеи Деятельного Разума, Мира Разумов, взаимоотношений Творца и Человека и другие, а также пытался их исследовать. Фома Аквинский и Альберт Великий создали ряд произведений под влиянием идей Аль-Фараби [2: с. 12].

Философское направление *аверроизм*, непосредственно связанное с именем философа и общественного деятеля Ибн Рушда, стало в Европе независимым философским течением и сплотило вокруг себя множество последователей. Можно привести имена многих европейских философов, представляющих идеи данного направления. Из истории известно, что влияние Ибн Рушда на философские системы Западной Европы продолжалось довольно длительное время, до XVII века [14: с. 15]. В Европе Ибн Рушда знают как выдающегося комментатора и толкователя античной греческой философии. Таким образом, рассматривая период формирования западной мысли и ее направлений, можно заметить большее влияние Ибн Рушда (аверроизма), нежели идей Аль-Фараби и Ибн Сины. На протяжении двух-трех веков аверроизм оставался одним из влиятельных философских течений. Из множества

исследовательских работ на эту тему можно прийти к выводу о том, что аверроизм начинается с переводом комментариев Ибн Рушда к трудам Аристотеля, выполненных Мишелем Скоттом в 1228–1235 годах. Мишель Скотт служил астрологом при дворе короля Фридриха II в Палермо. Одним же из самых ярких представителей аверроизма являлся Сигер Брабантский (1235–1284). Широко исследовавшая эту проблему Г.В. Шевкина в своей работе «Сигер Брабантский и парижские аверроисты» отмечает, что в среде интеллигенции Парижского университета философию Ибн Рушда почитали за самую истину и отстаивали эти взгляды. Эти люди являлись сторонниками идеи Ибн Рушда о «двойственной истине» и наряду с философской истиной не отрицали существования и религиозной. Среди европейских философов, к примеру, монах *Жан де Жандун* в своих письмах критического содержания к Фоме Аквинскому убежденно отстаивал верность идей философии Ибн Рушда, называя последнего «покровителем или хранителем философии».

Ахмад Фуад аль-Ихвани, категорически отвергая критические доводы в адрес Ибн Рушда и высказываясь о ценности его заслуг и комментариев, отмечал, что отделение государства от церкви в Европе впоследствии возникло именно благодаря принципу Ибн Рушда о раздельности существований философской мысли и религиозной веры [16: с. 299].

Обосновавший эти взгляды в своих произведениях *Марсилиус Падуанский* подчеркивал необходимость использования этих идей в политической науке. *Марсилиус Падуанский* отмечал, что аверроизм подразумевает наличие одного начала у двух находящихся друг с другом в противоречии понятий, религиозном и философском. Аль-Ихвани, разъясняя трактовку Ибн Рушдом Аристотеля и выявляя всю сложность решения задачи, стоявшей перед Аверроэсом и прославившей его в Европе, пишет: «Однажды Ибн Рушд был тайно приглашен Ибн Туфейлем и поведал ему о трудностях, возникших у “Эмира правоверных” (подразумевается кордовский халиф) с пониманием Аристотеля и различных его переводов». Он пишет: «Если кто-нибудь собрал эти произведения, и хорошенько осмыслив, разъяснил бы всю их сущность, то он оказал бы этим неоценимую услугу людям, помогая понять эти труды». Ибн Туфейль, ссылаясь на преклонный возраст и свою занятость на служебном посту, попросил Ибн Рушда взять эту задачу на себя. Таким образом, Ибн Рушд начал писать комментарии к трудам Аристотеля. Это прославило его как комментатора, и эта грань его таланта стала наиболее известной в средневековой Европе. Эту мысль французский ученый Буже выразил следующим образом: «C'est an qualité de ‘ commentateur ‘ d'Aristote que le philosophe arabe andalous Averroes (1126–1198) est devenu célèbre», что в переводе с французского означает: «В этом же году, в качестве комментатора Аристотеля прославился арабский андалусский философ Аверроэс (1126–1198)».

Ко всему вышесказанному можно также добавить, что, несмотря на обилие работ на тему влияния мусульманского Востока на западную культуру, мышление

и уклад жизни, роль исламской религии, в особенности воздействие находящегося под ее влиянием философского мышления исламского культурного региона, на возникновение университетов Европы все еще до конца не изучены. Внимательно анализируя эту актуальную проблему, мы также заметили, что западные средневековые источники, начиная с XIII века, подтверждают наличие значительного влияния научных направлений исламского Востока, в особенности его философской мысли на последовательное открытие университетов в центральных городах Европы (Париж, Оксфорд, Мадрид, Будапешт и др.). Самыми значимыми из этих университетов были университеты Парижа и Болоньи (1200 г.). Исламская мысль оказала большое влияние на эти университеты, которые под влиянием философских идей Ибн Сины и Ибн Рушда сыграли важную роль в процессе «латинизации». Университет Парижа — «*Universitas magistrorum et studentium Paris*» — что на латыни означает «Научное Собрание учителей и студентов Парижа», по утверждению современных западных авторов, возник в форме деятельности кружка, сплотившего ряды учителей и учеников, вдохновленных идеей «универсальности знания» [13: с. 67]. Только в 1200 году, когда король Филипп Август, поддерживаемый Папой *Иннокентием III* поставил целью скоординировать работу некоторых кафедральных школ в едином центре, университет Парижа обрел свой университетский статус и структуру [5: с. 24].

Ван Стинберген отмечает, что эти свои статусы Университеты, в краткие сроки превратившиеся в центры европейской христианской культуры, получили от Папского режима, являвшегося высшей еkkлезиастической властью, контролировавшей их деятельность [13: с. 30].

В университетах Западной Европы приоритет в учебном процессе отдавался теологии. Все науки в конечной цели были систематизированы в направлении теологии. То есть автор отмечает, что в университетах Парижа и Болоньи исследования проводились в рамках церкви. В университетах был определен распорядок, и направления были разделены по уровням. На первой ступени университетского обучения, на факультете искусства, так называемые «свободные искусства». После прохождения этого курса студенты получали право на обучение на юридическом, медицинском и теологическом факультетах университета [7: с. 13]. Факультет искусства достался в наследство от школ свободного искусства XIII века в Париже, и можно сказать, что в основе этих школ лежала система Абеяра. Бенсон пишет: «В логической науке Абеяра признавал основной “логику Аристотеля” и включил в процесс обучения филологию, диалектику и риторику, определяемых понятием “*trivium*”». В учебном процессе в Университетах использовались два основных метода. Первый назывался *Lectio* — то есть урок. Здесь преподавались труды Аристотеля, теология (учение Петра Ломбарда) и Библия. Второй — назывался *disputatio* — то есть дискуссия. Имевшие вид *научного семинара*, эти дискуссии проходили под контролем какого-либо учителя или же выдержавшего экзамен на зрелость ученика» [8: с. 87].

Известно, что переводы Ибн Сины на латинский язык трудов Аль-Фараби и Аль-Кинди еще с 1180 года использовались в школах свободного искусства в качестве учебников. В начале XIII века на факультет искусств Парижского университета начинают поступать книги с трактовыми философии Аристотеля, выполненные арабскими философами. Это вызвало большой интерес к философам исламского региона и породило обширные дискуссии в среде Парижского университета. Произведения Аль-Фараби, Аль-Кинди, Ибн Сины, Аль-Газали, Ибн Рушда и других философов исламского культурного региона были переведены на латынь и завоевали большую популярность в среде европейских ученых [8: с. 8]. Эти произведения в учебную программу Парижского университета включили педагоги и ученики факультета искусств. Именно эти центры требовали включить указанные произведения в библиотеку университета. В результате этих требований в рамках Парижского университета образовалось движение «парижских аверроистов». До открытия Парижского университета мусульманская мысль имела много серьезных сторонников на Западе. Серьезность и важность данной проблемы отмечала и Г.В. Шевкина. Поэтому отсутствие преподавания восточной философии в Парижском университете в период правления папской власти вызвало недовольство учителей и студентов на уровнях школ и вошло в историю как «университетские кризисы» [3: с. 40; 6].

Во время открытия Парижского университета некоторые учителя и студенты в качестве учебников использовали произведения Ибн Сины. Во главе этих учителей стоял англичанин по происхождению Джон Бланд. Благодаря знанию арабского языка он сумел ознакомиться как с трудами Аристотеля, так и с работами мусульманских авторов.

Потребность университетских педагогов и студентов в произведениях мусульманских авторов, а особенно переводов Аристотеля с арабского на латынь, и включение их в университетский курс привело к крупному кризису в 1210 году. В этот период Парижский церковный собор принимает решение, наряду с философскими книгами Аристотеля, запретить преподавание в университете произведений Аль-Фараби, Ибн Сины, Аль-Газали и других авторов. Однако поскольку этот запрет игнорировался, его вновь пришлось наложить в 1215 году. Таким образом, нужду в произведениях мусульманских ученых люди удовлетворяли различными окольными путями. Но такие учителя и студенты отстранялись от управления учебным процессом. Среди таких преподавателей оказались Амальрик Бенский, Давид Динантский и некий Мауриций (Маврикий) Испанский, ставший известным благодаря своему рьяному интересу к мусульманской теологии [8: с. 142].

А. Бадави отмечает присутствие большого числа сторонников мусульманской мысли в среде парижских преподавателей. Согласно *Pere de Vauksa* во главе этих преподавателей стоял Гильом Овернский (ум. в 1249). Эта личность считалась главой сторонников учения Авиценны в Париже. Гильом

Овернский однажды на уроке провозгласил Ибн Сину самым величайшим философом мусульманской мысли и произнес его имя в течение урока 40 раз. Из источников становится ясно, что, несмотря на запреты, наложенные на преподавателей университета, студенты всё же подпольным способом добывали и изучали книги философов исламского культурного региона. После запрета 1215 года сформировалась тайная студенческая группа, проявлявшая интерес к исламской мысли и философии. В 1230 году в университете появились движения «сторонников учения Ибн Сины».

Хотя А. Бадави относит возникновение аверроизма в университетах Европы к 1230 году, дата этого события восходит к более раннему времени, так как уже в 1229 году в университете Парижа существовала проблема обсуждений философских идей Ибн Рушда, породивших острую полемику. Другой, притягивающей внимание проблемой является перевод Майклом Скоттом в 1227 году комментариев Ибн Рушда к произведению Аристотеля «О небе», о котором стало известно в Университете. Все это свидетельствует о большом интересе к трудам Аверроэса в среде парижских преподавателей и студентов, существовавшем уже не позднее 1225 года. Это способствовало появлению «аверроизма». В результате интереса к Ибн Рушду, в свою очередь, появился и лагерь его противников. Эту сторону проблемы подробно изучил Сейид Муджтаба Лари. В конечном счете идеи Ибн Рушда были оценены как «монопсихизм», а сторонники этих идей — как «монопсихисты», и подверглись резкому осуждению. Согласно теории монопсихизма, Ибн Рушд отделяет в концепции разума деятельный разум от возможно сущего разума и, возвышая способность степени восприятия возможно сущего разума относит его ко всем людям. Эта идея Ибн Рушда проистекала от его желания объединить всех людей, независимо от их расовой, религиозной и национальной принадлежности в мире, посредством существования общего возможно сущего разума. Эта идея преследовала цель — оказать сильное воздействие на христианскую мысль, убеждая о всеобщем равенстве людей на уровне разума. В результате мы видим, что Ибн Сина и Ибн Рушд отстаивали прямо противоположную существующим в современном мире теориям об уровне умственного неравенства идею о всеобщем разуме. Они не делили способность человеческого разума к мышлению на полюсы, не противопоставляли Восток Западу, превознося уровень одного выше, чем у другого. Согласно философам, пропагандировавшим идеи и воззрения исламского культурного региона, на определенных этапах истории любой народ может оказаться в авангарде передовых научных достижений. Однако основной целью должна являться не культивация чувства собственного превосходства, а стремление развиваться и достичь всемирного прогресса вместе с другими народами.

Также необходимо отметить и то, что выделяющийся среди университетов Европы Парижский университет с первых лет своего открытия развивается под влиянием арабоязычной философской мысли. Первый век существования университета (1200–1300) проходит под знаком дискуссий, связанных с аверроизмом,

а произведения исламских философов в период Ренессанса оказали глубокое влияние на умы парижских интеллектуалов. Интеллектуальные круги Парижа, в ответ на ограниченные идеи религиозной схоластики, пропагандируемые церковью, более всего обращались именно к философам Востока, более всего к трудам и комментариям Ибн Рушда, а также к трудам других представителей философской мысли исламского культурного региона.

Появившийся в 1225 году, в европейских университетах Парижа, в Сорбонне, и Болоньи, аверроизм на протяжении долгого времени преподавался в них тайно. Еще в 1265 году Сигер Брабантский, являвшийся сторонником «крайнего» аверроизма, устно преподавал уроки философии Ибн Рушда в Парижском университете. Это послужило причиной резкого недовольства папского режима и в 1267–1268 годах привело к возникновению ряда запретов. Аверроизм открыл путь дискуссиям, перешагнувшим за порог Парижского университета [4: с. 12]. Ренан пишет, что до Святого Бонавентуры и Фомы Аквинского некоторые теологи написали произведения против идей Ибн Рушда, где его обозначили как «ошибочного толкователя идей перипатетизма» [3; 6]. Таким образом, решением от 1270 года в Парижском университете было запрещено преподавание 13 философских тезисов. Это были тезисы, связанные с понятиями «монопсихизма», «волевого детерминизма», «вечности мира», «отрицанием божественной воли» [3; 6; 11]. После наложения этих запретов в период между 1270–1277 годами университет переживает годы напряженной борьбы. Эти кризисы приводят в 1277 году к увеличению числа запрещенных тезисов до 210 и становятся причиной для обвинений некоторых преподавателей и студентов и привлечения их к суду инквизиции.

Надеемся, что приведенные выше ссылки на источники и научную литературу достаточно убедительно показывают влияние философской классики региона исламской культуры на развитие западноевропейской средневековой философии, а также на ее научную, духовную и нравственно-политическую актуальность на современном этапе.

Литература

1. Кулизаде З. Закономерности развития восточной философии и проблема «Запад – Восток». Баку: Изд-во АН Азербайджанской ССР, 1984. 170 с.
2. Очерки арабо-мусульманской культуры V–XV вв. М.: Мысль, 1982. С. 75–215.
3. Ренан Э. Аверроэс и аверроизм // Собр. соч. Т. 8. Киев: Изд-во Фиха, 1902. 340 с.
4. Фролова Е.А. История средневековой арабо-исламской философии: учеб. пособие. М.: Ин-т философии РАН, 1995. 175 с.
5. Философский энциклопедический словарь. М.: Советская Энциклопедия, 1983. 840 с.
6. Шевкина Г.В. Сигер Брабантский и парижские аверроисты 13 в. М.: Мысль, 1972. 179 с.
7. Bedevi Abdurrahman. Batı Düşüncesinin Oluşumunda İslam'ın Rolü, çev. M. Tan, İstanbul, 2002.

8. *Benson R.L. Constable G.* Renaissance and Renewal in the Twelfth Century, Oxford 1982. S. 421–461.
9. *Butterworth Ch. E. Kessel B. A.* İslam Felsefesinin Avrupa'ya Girişi, türkçe çev. Ö. M. Alper, İstanbul 2001. S. 41–81.
10. *Karlığa B.* İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri, İstanbul 2004.
11. *Steenbergen V.F.* La Philosophie au XIII^{ème} Siècle, Louvain-Paris 1966. S. 91–120.
12. *Şeyban L.* Reconquista: Endülüs'te Müslüman-Hıristiyan İlişkileri, İstanbul 2003.
13. *Steenbergen V.F.* La Philosophie au XIII^{ème} Siècle, Louvain-Paris 1966. S. 91 120.
14. يفظل دم حم عم ج رصم "خيرات قفسالفل أيف قرشمأ" دادغب: 1927، ص 375

Literatura

1. *Kulizade Z.* Zakonomernosti razvitiya vostochnoj filosofii i problema «Zapad – Vostok». Baku: Izd-vo AN Azerbajdzhanskoj SSR, 1984. 170 s.
2. Ocherki arabo-musul'manskoj kul'tury' V–XV vv. M.: My'sl', 1982. S. 75–215.
3. *Renan E'.* Averroes's i averroizm // Sobr. soch. T. 8. Kiev: Izd-vo Fixa, 1902. 340 s.
4. *Frolova E.A.* Istoriya srednevekovoj arabo-islamskoj filosofii: ucheb. posobie. M.: In-t filosofii RAN, 1995. 175 s.
5. Filosofskij e'nciklopedičeskij slovar'. M.: Sovetskaya E'nciklopediya, 1983. 840 s.
6. *Shevkina G.V.* Siger Brabantskij i parizhskie averroisty' 13 v. M.: My'sl', 1972. 179 s.
7. *Bedevi Abdurrahman.* Batı Düşüncesinin Oluğumunda İslam'ın Rolü, çev. M. Tan, İstanbul, 2002.
8. *Benson R.L. Constable G.* Renaissance and Renewal in the Twelfth Century, Oxford 1982. S. 421–461.
9. *Butterworth Ch. E. Kessel B. A.* İslam Felsefesinin Avrupa'ya Girişi, türkçe çev. Ö. M. Alper, İstanbul 2001. S. 41–81.
10. *Karlığa B.* İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri, İstanbul 2004.
11. *Steenbergen V.F.* La Philosophie au XIII^{ème} Siècle, Louvain-Paris 1966. S. 91–120.
12. *Şeyban L.* Reconquista: Endülüs'te Müslüman-Hıristiyan İlişkileri, İstanbul 2003.
13. *Steenbergen V.F.* La Philosophie au XIII^{ème} Siècle, Louvain-Paris 1966. S. 91 120.
14. يفظل دم حم عم ج رصم "خيرات قفسالفل أيف قرشمأ" دادغب: 1927، ص 375

Rachel Najafov

The Place and Role of Philosophy of Islamic Region in the Evolution of European Philosophy

This article argues on the basis of summarizing the results of Russian, Western and Turkish scholars that in the basis of many philosophical ideas and theories that have been formed in Europe before and after the Renaissance, there are and occupy a significant place ideas and theories of the philosophers of the Islamic cultural region, who provided their translations by the most important commentaries and interpretations, that promoted the formation of a new philosophical atmosphere of the West.

Keywords: Avicenna; Averroism; universities of France and Italy.