

РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЙ

В статье дается характеристика механизма формирования феномена религиозной философии в различных культурных традициях как одного из способов взаимодействия философии и религии.

The article describes the mechanism of formation of the phenomenon of religious philosophy in different cultural traditions as a means of interaction between philosophy and religion.

Сложными и многоплановыми являются взаимодействия между такими областями духовной культуры как религия и философия. Проблема взаимоотношения религии и философии, религиозной веры и знания относится к числу вечных традиционных, к которой обращались философы на протяжении всего исторического развития философии. Но при всей традиционности данной проблематики, она не оставалась неизменной, а напротив, приобретала все новые грани и аспекты. Результатом взаимного влияния этих форм духовной культуры стало возникновение различных форм свободомыслия и атеизма, религиозной философии, философии религии, религиоведения. Актуальность проблематики исследуемой в данной статье обусловлена возрождением роли религии в духовной культуре, сосуществующими в современном обществе процессами секуляризации и десекуляризации.

Религиозная философия представляет собой совокупность различных школ и течений, имеющих характер философской рефлексии с позиции определенного религиозного вероучения. Она предлагает свое решение онтологических, гносеологических, космологических, социальных проблем опираясь на основные идеи вероучения различных религии. Для философии всегда актуальными были проблемы о смысле жизни, бессмертии человека и т. д. Философские проблемы – проблема человека, границ его свободы, возможностей его познания, творчества, ценностей – находятся в определенном отношении к вопросу о существовании Бога. Философия также как и религия решает вопросы человеческого бытия. Идут они различными путями, но реализуют одну человеческую потребность – определить себя в бытии. Особым феноменом предстает религиозная философия, причиной генезиса которой является встреча философской рефлексии и религиозного вероучения.

В различных религиозных традициях имеются философские школы. Известный профессор истории философии XX в. Фредерик Коплстон, занимаясь исследованиями национальных философий, приходит к выводу, что для многих философских школ источником философского мышления стало религиозное мировоззрение, вероучение и анализ священных текстов [1, с. 84–85].

Индийская философская мысль, а точнее ортодоксальные школы сформировались исходя из осмысления ведических текстов. Для ранних ведических текстов (Ригведы) характерен политеизм, однако в Упанишадах, которые начали формироваться гораздо позже – в VIII–IV вв. до н. э., доминирующими становятся тексты о существовании единственного наивысшего существа. Проблематика, одной из ортодоксальных школ, веданты, возникла в результате осмысления и сопоставления священных текстов. Как следствие постижения ведических текстов в данной философской школе оформилось три направления. Одно из них утверждало мысль о единстве Брахмана, Творца мира и Атмана, отождествляемого с индивидом, наделенным самосознанием. Здесь Высшее Божество понимается как некое безличное начало, абсолютная истина. В данном направлении предпочтение отдается познанию, т. е. обрести совершенство можно только благодаря познанию Брахмана. Другое направление, придерживалось теистических убеждений, подчеркивая важность для человека религиозной жизни, опирающейся на любви и посвящении Богу. Здесь провозглашается идея о различии между человеческим Атманом и Брахманом. Брахман здесь воспринимается как Личность. Третье направление старалось примирить эти два крайних течения. С одной стороны это направление не отрицало значимость культа и религиозной традиции, подчеркивая, что должна быть какая-то разница между Атманом и Брахманом, понимаемым как личностное божество. С другой стороны, провозглашалась идея о единстве Атмана и Брахмана, опираясь на аналогию соотношения души и тела.

Философия веданты, по мнению Коплстона, это яркий пример философского мышления «рождающегося в недрах религии» [1, с. 90]. Следует отметить, что кроме школы веданты в индийской философской мысли существовали и другие, например ньяя, которая изучала механизм познания и правила ведения дискуссий, вайшешика, которая занималась описанием объективно существующих предметов и их классификацией. Философское мышление этих школ выросло не на анализе священных текстов, но бесспорным является тот факт, что веданта оказала существенное влияние на развитие индийской культуры, «став идеологической основой индуизма» [2, с. 462].

Учение шрамана Сиддхартхи Гаутамы также становится основой для формирования философской мысли буддизма. Религиозная доктрина буддизма отвергла идею субстанциональной души – Атмана, характерную для вероучения индуизма, провозгласив идею анагмана, отсутствия души, как цельного, вечного и неизменного начала. Согласно данной доктрине, личность (пудгала) представляет собой лишь упорядоченное сочетание групп элементарных психофизических состояний, подверженных постоянному изменению. Не только человеческая жизнь, но и все вещи и явления подчинены действующему закону причинной обусловленности. Рефлексия над учением об изменчивости вещей и состояний стала основой для возникновения в Хинаяне (учении о малой Колеснице) двух философских систем:

саутрантики и вайбхашики [3]. Саутрантика рассматривала психофизические состояния как условно выделяемые моменты или единицы психической жизни. Вайбхашика утверждает реальность всех элементов психофизических состояний личности. Следует заметить, что эти две философские системы полностью не решили для буддистов проблему личности человека, проблему существования памяти, проблему совершения злых и добрых поступков. Со временем это привело к появлению в индийском буддизме секты пудгалавадинов (в санскрите пудгала – индивид; вада – говорить), которые проповедовали идею неизменной человеческой язни, фактически это было учение о душе.

Для Махаяны (Великой Колесницы) также характерны две философские системы, которые пытались объяснить учение о нирване: шуньявада (учение о пустоте или мадхьямика) и виджнянавада (учение о сознании или йогачара). Идея Анатмана породила для буддистов множество вопросов этического характера [3]. Как объяснить идею перерождения? Кто или что переходит в другое воплощение? Можно ли говорить о «чьей-то будущей жизни»? Или как могут люди достигшие просвещения помнить свои предыдущие воплощения? Шуньявада утверждает, что все факторы существования зависимы друг от друга и сами по себе являются пустыми, бессущностными. Следовательно, целостность мира пуста, различие является только иллюзией. Поэтому здесь провозглашается принцип тождественности сансары и нирваны. Путь к нирване есть не что иное, как сансара, познанная как пустота. Представители виджнянавады, утверждая о существовании только психического опыта, разработали теорию о трех уровнях реальности: кажимости, относительной реальности и абсолютной реальности [3]. Данные воззрения повлияли на формирование религиозной практики в буддизме и способствовали его распространению среди народов Восточной Азии.

Если индийская философская мысль формировалась как рефлексия над священными текстами, то мусульманская или арабская философия является результатом встречи ислама с другими культурами, прежде всего благодаря знакомству с другой литературной традицией и благодаря распространению ислама за границы арабского мира. Например, при завоевании арабами Персии, мусульманская мысль столкнулась не только с учением зороастризма, но и с индийской философской мыслью, что повлекло за собой у арабских ученых интерес к математике и астрономии. Трудно определить степень влияния на мусульманскую мысль религиозных и философских идей других культур, существующих на территориях завоеванных арабами. Согласно воззрениям Ф. Коппстона, «неопровержимым является тот факт, что в интеллектуальной сфере завоеватели оказались под влиянием культур, тех более развитых народов, землями которых они владели, стараясь при этом сохранить религию ислама» [1, с. 96].

Наиболее яркой для ислама была встреча с греческой философией и наукой благодаря знакомству с греческой литературой. Труды Аристотеля, диалоги Платона и других античных философов были переведены на древнесирийский язык христианскими богословами в несторианских и монофизитских

школах расположенных в Центральной Азии. Следует также отметить, что данные богословские школы оказали большое влияние, прежде всего на христианское богословие, принимая активное участие в христологических спорах. Арабские завоеватели, скорее всего, не мешали работе богословских школ, судя по их научной активности в период завоевания арабами. Даже наоборот некоторые мусульманские халифы, в частности династия Аббасидов очень лояльно отнеслись к христианским богословам и предложили перевести труды античных философов с древнесирийского на арабский язык, хотя некоторые тексты переводили сразу с греческого языка. В период правления халифа аль-Мамун аль-Рашида (812–833) в Багдаде была основана школа переводчиков, так называемый «Дом Мудрости» и сформировалась философская школа мутазилитов.

Другим направлением арабской философской мысли, появившимся в результате синтеза исламского богословия и античной философии, было течение фаласифа. Для учения фаласифа характерен рационализм и отрицание догм традиционализма, символично-аллегорическое толкование Корана. Священное Писание здесь воспринимается как источник проблематики, а не критерий истины.

Представляя собой результат синтеза мусульманского богословия и античной философии, арабская философия старалась дать рациональное толкование догматом ислама, опираясь на авторитет разума, что естественно повлекло за собой жесткую критику со стороны ортодоксальных исламских богословов. Вслед за античными философами арабские ученые также провозглашают философию наивысшей степенью познания истины, доступной человеку в этой жизни. Но не следует понимать это как отрицание религии ислама, речь идет о различении уровней познания истины. Согласно учению ибн-Рушда, для большинства людей присуще только чувственное восприятие окружающего мира, они не способны к умозрительному познанию [4]. Истину им нужно представлять в форме утверждений. Коран для таких людей является помощью в познании истины. На втором месте находятся люди, которые способны понимать диалектические аргументы, приводящие к вероятным, относительно истинным выводам. Их потребностям в познании также соответствует Коран, при условии, что толкование ему будет даваться в русле богословской традиции. Третье место занимают люди, которые способны делать логические выводы и познавать истину в форме понятий представленных в философии. Коран также необходим и для этих людей, но только как источник для философского мышления.

Средневековую арабскую философию с одной стороны, можно представить как определенный этап авторефлексии, поиска исламской религией понимания самой себя, с другой – и это было мнение консервативных богословов, как постепенный процесс замены учения пророка Мухаммеда греческой философией. Проблема знания становится одной из основных не только для арабской средневековой философии, но и как считает российская исследовательница Е. А. Фролова, для ислама в целом [5]. Понятие знания становится одним из центральных для исламской традиции, что создает предпосылки для формирования течения гностицизма в арабской средневековой философии. Следует отметить, что феномен гностицизма традиционно связывают с христианской традицией, с учением апологетов и патристов, с которым были знакомы арабские философы. Поэтому следует указать

на феномен взаимовлияния христианской и арабской философий. Благодаря последней Западноевропейская культура познакомилась с учением многих философов Древней Греции, в частности, со столь значимым для католической философской мысли, учением Аристотеля.

Для исламского гностицизма характерна метафизическая теория единственности бытия в экзистенциальном смысле. Бог понимается как Абсолютное Бытие недоступное для познания, но открывающее себя как источник всего сущего в этом изменяющемся мире. Познать Бога можно только благодаря мистической интуиции. Философия же призвана объяснить, то, что постигается благодаря духовному просвещению. Данные воззрения средневековых арабских философов оказали влияние на формирование суфизма в исламе и стали, по мнению американского философа и исследователя гностицизма С. Хеллера, причиной появления сект мистического характера, в частности, секты исмаилитов [5]. Упомянутые ранее культурные процессы являются ярким доказательством взаимовлияния религии и философии в реалиях средневековой арабской культуры.

Средневековая еврейская философия, возникшая в IX в., широкое распространение получила на землях, которые в VII–VIII вв. были захвачены арабами. Естественно, что источником развития еврейской философии являлся синтез вероучения иудаизма и античной философии, но огромное влияние оказали также культура и философская мысль арабов. Многие еврейские философы писали свои научные произведения на еврейско-арабском языке, который является синтезом диалектов евреев, проживавших на территории арабских стран. Среди направлений средневековой еврейской философии наиболее яркими являются раввинский рационализм, неоплатонизм и аристотелизм.

В качестве основной проблемы для еврейской средневековой философии можно выделить проблему познания, в контексте которой решались вопросы о взаимоотношении религии и философии, веры и разума. Представители раввинского рационализма, которые с помощью философии боролись с религиозной ересью «караимов», символично-аллегорически интерпретирующих Священное Писание, богословие ставили превыше философии. Постулировали также строгое отделение «языческой» философии, т. е. нерелигиозной, от религии. Допустимым для данного направления являлось суждение, что философия является частью богословия и помогает лучше понимать постулаты религиозной веры. Представители аристотелизма, придерживались похожей позиции, утверждая, что в Библии много неясностей, которые требуют рационального объяснения. Еврейские неоплатоники, утверждали, что человек может постичь единения с Богом только на пути самопознания, при этом отстаивали идею отделения философии от религии. Вероучение иудаизма став источником для еврейской философской мысли, использовала последнюю, в борьбе с неортодоксальными учениями и для объединения иудеев живших в состоянии «изгнания» среди представителей других культур.

Средневековая христианская философия, бесспорно, находилась под влиянием христианского вероучения и богословия, а также Античной философии.

Принято делить христианскую философскую мысль средневековья на два периода: патристику и схоластику. Одним из центральных вопросов патристики стало решение проблемы взаимоотношения вероучения и разума, веры и знания, религии и философии. Среди патристов преобладала позиция, которая провозглашала преимущество веры в процессе познания, то есть философия призвана помогать богословию. В рамках данного подхода можно выделить, по крайней мере, два решения данной проблемы. Одна позиция утверждала, что вера независима от разума, поэтому можно верить в утверждения бессмысленные с точки зрения разума – *credo quia absurdum* (верую, потому что абсурдно). Другая провозглашала приоритетность веры, потому что благодаря ей становится возможным мышление – *credo ut intelligam* (верую, чтобы понять). В схоластике решение данной проблемы несколько изменилось. Утверждалось, что вера обладает приоритетом, но только в отношении основных христианских истин, таких, например, как природа Христа, существование Бога Единого в трех ипостасях и т. д. Разум и вера являются автономными и обладают одинаковым статусом. Относительно вопросов, которые являлись общими для философии и религии должна царить гармония. Идея гармонии веры и разума характерна для учений Ансельма Кентерберийского, Альберта Великого, Фомы Аквинского. Но именно благодаря воззрениям Фомы Аквинского, который более детально разработал идею гармонии веры и разума в западноевропейской философской мысли, по мнению Ф. Коплстона, определяются статус и функции философии [1, с. 110].

Анализируя древнеиндийские философские школы, еврейскую, арабскую и европейскую философские мысли Средневековья можно сделать вывод о взаимном влиянии философии и религии. Религия является основным источником религиозной философии, но в тоже время она активно использует ее потенциал для защиты вероучения от сект и ересей. Формируясь, религиозная философия впитывает религиозные идеи и культурные коды различных народов и наций, способствуя в некоторой степени формированию новых направлений в религии, распространению идей самой религии и развитию культовой практики.

Список использованных источников

1. Copleston, F. *Filozofie i kultury* / F. Copleston. – Warszawa: PAX, 1986. – 222 s.
2. Бонгард-Левин, Г. М. *Индия в древности* / Г. М. Бонгард-Левин, Г. Ф. Ильин. – М.: Наука, 1985. – 758 с.
3. Торчинов, А. Е. *Философия Буддизма Махаяны* / А. Е. Торчинов // Либрусек [Электронный ресурс]. – 2002. – Режим доступа: <http://lib.rus.ec/b/200170>. – Дата доступа: 02.02.2014.
4. Фролова, Е. А. *История средневековой арабо-исламской философии* / Е. А. Фролова // Philosophy [Электронный ресурс]. – 2014. – Режим доступа: <http://philosophy.ru/iphras/library/frol.html>. – Дата доступа: 03.02.2014.
5. Хеллер, С. *Гностицизм* / С. Хеллер // Касталия [Электронный ресурс]. – 2011. – Режим доступа: <http://castalia.ru/gnostitsizm-perevody/1032-stefan-heller-gnostitsizm-glava-11-nasledie-gnostitsizma-gnosticheskoe-vozhrozhdenie.html>. – Дата доступа: 02.02.2014.

(Дата подачи: 20.02.2014 г.)