

стадий процесса конституирования, сколько внутренними «перетеканиями», взаимосотнесениями действий чувственности, рассудка и разума. В этой целостности координированных действий сознания можно, тем не менее, усмотреть следующие трансцензусы конститутивного плана (приводящие к знанию): переход от неорганизованных чувственных данных к организации их априорными формами чувственности; переход от синтеза представлений к категориям; переход от априорных понятий к системе априорных синтетических суждений, к единству сознания, наконец, переход к применению априорно-формальной структуры возможного опыта к созерцаниям. В сфере чистого разума, кроме того, коренится еще и трансцензус регулятивного плана, состоящий в преодолении законодательства рассудка, выведении последнего за пределы всякого опыта и творении наиболее общих идей. При этом социальный характер трансцендированию сообщают, во-первых, темпоральность конституирующих действий сознания, указывающая на неразрывную связь таких действий с процессами общественно-исторических изменений, во-вторых, всеобщность и необходимость полученного знания, его объективность, достигнутая всей совокупностью трансцендентальных условий и априорно-синтетической активности сознания; в-третьих, порождение трансцендентальных идей, раскрывающих конечные устремления человека и общества, и формирование на их основе intersubъективного социокультурного пространства.

УДК 1(091);81-11

Библиографический список

1. Жаров С.Н. Трансцендентное в онтологических структурах философии и науки: автореф. дис. ... д-ра философ. наук: 09.00.01. – Воронеж, 2007. – 39 с.
2. Кант И. Из рукописного наследия (материалы к «Критике чистого разума», Opus postumum). – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 750 с.
3. Кант И. Критика чистого разума / пер. с нем. Н. Лосского сверен и отредактирован Ц.Г. Арзаканяном и М.И. Иткиным; примеч. Ц.Г. Арзаканяна. – М.: Изд-во Эксмо, 2007. – 736 с.
4. Кант И. Сочинения: в 8 т. – М.: Чоро, 1994. – Т. 4. – 630 с.
5. Кассирер Э. Жизнь и учение Канта. – СПб.: Университетская книга, 1997. – 447 с.
6. Круглов А.Н. Трансцендентализм в философии. – М.: НИПКЦ «Восход-А», 2000. – 384 с.
7. Луман Н. Общество общества. Часть IV. Дифференциация / пер. с нем. Б. Скуратова. – М.: Логос, 2006. – 320 с.
8. Луман Н. Социальные системы. Очерк общей теории / пер. с нем. И.Д. Газиева; под ред. Н.А. Голловина. – СПб.: Наука, 2007. – 648 с.
9. Семёнов В.Е. Трансцендентальные основы понимания (И. Кант и неокантианство). – Владимир: Изд-во Владим. гос. ун-та, 2008. – 228 с.
10. Heimsoeth H. Transzendente Dialektik. Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft. – Berlin – N.-Y.: de Gruyter, 1966. – Bd. 1.
11. Kaulbach F. Das Prinzip Handlung in der Philosophie Kant. – Berlin – N.-Y.: de Gruyter, 1978.

Нуриев Булат Дамирович

кандидат философских наук
Башкирский государственный университет (г. Уфа)
nurievbd@mail.ru

ОСНОВЫ ЛИНГВОФИЛОСОФИИ АЛЬ-ФАРАБИ

В статье систематизированы базовые положения философии языка аль-Фараби. Автором изложены основные труды восточного мыслителя в области лингвофилософии, а также выявлена связь воззрений аль-Фараби с античной философией. В статье раскрывается суть подхода мыслителя к проблеме языка, затрагивается вопрос о месте и роли языкознания в классификации наук, систематизированной аль-Фараби, подчеркивается важность исследования творчества ученого для современной российской лингвофилософии.

Ключевые слова: аль-Фараби, лингвофилософия, арабо-мусульманская философия, античная философия, язык, знак, слово.

Известно, что философия языка – сравнительно молодая наука, зарождение которой, как правило, связывается с творчеством выдающегося австрийского ученого Л. Витгенштейна, а также с деятельностью так называемого Венского кружка, актив которого состоял из известных имен в области лингвистики и философии. Тем не менее, как справедливо констатируют многие российские исследователи, феномен языка в сугубо философской своей ипостаси так или иначе затрагивался в работах философов античности и Нового времени. Именно плеядой общеизвестных европейских мыслителей прошло-

го, среди которых, как правило, выделяют имена Платона и Аристотеля, И. Канта и Ж.-Ж. Руссо, Дж. Буля и Дж. Милля, был заложен тот самый тренд, в русле которого в конце XIX – начале XX вв. оформилась современная лингвофилософия. В целом, российскими исследователями достаточно ярко и отчетливо выделен общеевропейский стержень, который и определил ход развития данной области знания [3, с. 4].

Учитывая тот факт, что в России философия языка стала изучаться сравнительно недавно, отечественная философская наука оставила за бортом своего исследования достаточно важный для по-

нимания актуальных вопросов современной лингвофилософии срез – восточный интеллектуальный мир. Говоря другими словами, средневековая ближневосточная мысль, которая также в качестве предмета своего осмысления принимала и вопросы философии языка, в современном отечественном гуманитарном знании пока еще не стала объектом пристального изучения.

Одним из ярких мыслителей средневекового Востока был известный ученый аль-Фараби (872–951). Этому выдающемуся философу посвящены монографии в российской науке и гуманитарном знании ближнего зарубежья [5], издаются сборники его трудов [1], его имя носит крупнейшее высшее учебное заведение в Республике Казахстан – Казахский государственный университет, расположенный в г. Алматы. Однако необходимо признать, что, несмотря на изученность философских, политических, социологических воззрений данного мыслителя, а он был действительно многогранным мыслителем, не замыкавшимся в своих изысканиях в рамках одной дисциплины, вклад аль-Фараби в такую область гуманитарного знания, как лингвофилософия, остается еще не известен отечественному научному сообществу. Автор надеется, что тот материал, который читатель почерпнет из данного исследования, так или иначе приоткроет занавес над теми интереснейшими событиями, которые происходили в области изучения языка и его осмысления в Арабском халифате в период раннего средневековья.

Для того чтобы максимально кратко и емко изложить основные положения лингвофилософии восточного ученого, автор предлагает более детально остановиться на следующих ключевых вопросах: наследие аль-Фараби в области лингвофилософии, изложенное в виде написанных им трудов; связь воззрений ученого с предшествующей эпохой, а в нашем случае – это освоение и интерпретация трудов Аристотеля; особенности постановки проблемы и предмета осмысления, то есть естественного языка; а также выявление того места, которое занимало языкознание в системе знаний аль-Фараби. Думается, что, ответив на данные вопросы, читатель сформирует соответствующее впечатление о том, насколько существенен был вклад великого ученого в развитие как философии и лингвистики, так и философии языка.

Не смотря на то что аль-Фараби не был лингвистом, в современном понимании данного слова, вопросам философии языка он посвятил большое количество своих трудов. Некоторые его работы были полностью посвящены лингвофилософским вопросам, в некоторых трактатах аль-Фараби касался тех или иных лингвофилософских проблем лишь вскользь. В зарубежной научной литературе выделяются порядка 20–22 работ ученого, в которых восточным мыслителем затрагивался язык, его

природа и сущность. Автор данного исследования предлагает остановиться лишь на нескольких из них, обойти вниманием которые невозможно.

1. *«Трактат о буквах»*. Основной труд аль-Фараби в области философии языка. В данной работе автор излагает свое видение таких фундаментальных для лингвофилософии проблем, как, например, язык и его сущность, происхождение естественного языка, роль и место языка в структуре знания. Как констатируют исследователи творчества аль-Фараби, несмотря на тот факт, что в целом ряде фрагментов наблюдается схожесть данной работы с трудом Аристотеля *«Категории»*, в работе восточного мыслителя затрагиваются и проблемы, имеющие непосредственное отношение к арабскому языку и мусульманской философской и языковедческой мысли [7, с. 25].

2. *«Трактат о словах»*. В зарубежной, особенно в англоязычной научной литературе, данный труд нередко переводится как *«Слова из логики»* [7, с. 26]. Считается, что данная работа посвящена преимущественно вопросам логического анализа лексем арабского языка, а также проблеме построения предложения.

3. *«Трактат о науках»*. В данной работе аль-Фараби излагает свое видение вопроса о том, что такое наука, в чем заключаются ее особенности и каковы ее свойства. Ученый дает подробную классификацию наук, известных ближневосточному сообществу в период раннего средневековья, где наука о языке и логика занимают ведущее положение.

4. *«Введение в логику»*. Данный труд посвящен логике, которая, как известно, зародившись в античном мире, нашла благодатную почву для своего дальнейшего развития в рамках арабо-исламской философии. Как констатируют исследователи, заслугой автора книги является то, что он доказывает необходимость выработки собственного лексического инструментария в рамках каждой науки в целях «избежания непонимания и двояких смыслов» [7, с. 26].

5. *«Трактат о дискуссиях»*. В данной работе автор обращается к ученым-современникам, акцентируя внимание читателя на важности применения правил логики в ходе дискуссий и научных споров. Аль-Фараби подчеркивает, что дискуссия – это разновидность искусства, уметь дискутировать – значит постигнуть азы данного искусства. Исследователи данной работы аль-Фараби также подчеркивают схожесть воззрений автора со взглядами древнегреческих философов.

Как известно, античное наследие определило тот тренд, в рамках которого в течение последующих столетий развивалась интеллектуальная мысль на Ближнем Востоке. Творчество аль-Фараби наглядно продемонстрировало данную преемственность. Как констатируют исследователи творчества восточного философа, «для того, чтобы понять

аль-Фараби в полной мере, разглядеть суть его подхода к проблеме языка и его логической структуры, нужно прочесть труды Аристотеля и Платона» [7, с. 25]. Считается, что аль-Фараби, как никто другой из представителей плеяды известных мыслителей средневекового Ближнего Востока, понимал Аристотеля. Воззрения обоих мыслителей по целому ряду фундаментальных вопросов гуманитарного знания были если не идентичны, то чрезвычайно близки. Некоторый отход восточного интеллектуала от древнегреческого философа проявлялся в том, что первый достаточно много почерпнул из трудов так называемых неоплатонистов, влияние которых на средневековую философскую мысль, как известно, было также достаточно ощутимо. Пожалуй, каждому специалисту-востоковеду известен трактат аль-Фараби «Об общности взглядов двух философов – Божественного Платона и Аристотеля» [6, с. 27]. Необходимо заметить, что, несмотря на все попытки некоторых арабских интеллектуалов синтезировать концепции, выдвинутые обоими древнегреческими мыслителями, воззрения Аристотеля на Ближнем Востоке были более почитаемы. «Это объясняется тем, что, во-первых, Аристотель уже дистанцировался от политеизма своих предшественников, он уже монист, а у Платона влияние языческой религии сохранилось... Во-вторых, Аристотелем была разработана система логики, что еще слабо представлено у Платона – он развил главным образом метод диалектики, который не очень почитался восточными философами» [6, с. 27]. Добавлю, что в российской философской науке доминирует мнение, согласно которому аль-Фараби следует причислять к плеяде восточных философов, представляющих так называемый арабский аристотелизм [4, с. 288–306].

Безусловно, влияние античной философской мысли во многом сказалось и на понимании восточным мыслителем проблем языка, его природы и сущности. Как известно, исходная единица естественного языка в воззрениях Аристотеля – так называемая *категория*. Данное понятие философ концептуализировал и развил в своем одноименном труде. Категория – эта та самая *субстанция*, «существующая в самой себе, но не в чем-то ином» [2, с. 373], которая отражена в сознании человека понятийно, то есть осмысленно. Квинтэссенция лингвофилософских взглядов древнегреческого философа сводится к следующим двум постулатам. Во-первых, язык – это знаковая система, выполняющая во многом посреднические функции между реальностью, окружающей человека, и его сознанием. Во-вторых, *знаком*, составляющем основу естественного языка, являются *лексемы*, которые в зависимости от смысловой нагрузки интерпретируются Аристотелем в качестве того или иного вида *категорий*. Лингвофилософские воззрения аль-Фараби были достаточно близ-

ки к взглядам Аристотеля. Восточный мыслитель также развил теорию знаковости языка, введя в научный оборот понятие «люгат» (*lügat*), во многом сопоставимое с *категорией* Аристотеля [7, с. 37]. Добавлю, что данное слово прочно вошло и в современные восточные языки.

О том, насколько большое значение для восточного ученого имела наука о языке, достаточно красноречиво демонстрирует разработанная им классификация наук. Подробную систематизацию всех существовавших в рассматриваемый отрезок времени наук аль-Фараби изложил в работе «Трактат о науках», о которой речь шла выше. Ученые предложили научное знание разделить на следующие пять отраслей:

1. Языкознание.

2. Логика.

3. Группа математических дисциплин, куда входили арифметика, геометрия, оптика, математическая астрономия, наука о музыке и механика.

4. Группа дисциплин о природе, включавшая в себя медицину, науку о животных и растениях, а также химию.

5. Социальное знание и правоведение.

Как видно, языкознание в воззрениях аль-Фараби занимало первое место. Это объясняется тем, что ученый, как он неоднократно подчеркивал в своих трактатах, считал язык основой любой научной дисциплины. «Каждое знание опирается на язык, каждая мысль формируется языком. Помыслы людей и все цели, которые достигаются благодаря этим помыслам, реализуются только благодаря языку», – писал аль-Фараби [7, с. 29].

Науку о языке ученый делил на две части: общее языкознание и знание конкретного языка. Говоря о так называемом конкретном языкознании, ученый обычно имел в виду арабский язык. Вместе с этим, конкретное языкознание во взглядах ученого также делилось на два уровня: изучение слов и их значений и исследование «правил использования слов» [7, с. 30]. Как видим, в воззрениях мыслителя одну из ключевых позиций занимала *лексема*, что, в целом, было свойственно всем языковедам и философам прошлого. Общее языкознание аль-Фараби также делил на отдельные отрасли, такие, как, например, «наука о словах», «наука о предложениях», «наука о правописании» и «наука о правильном чтении и стихосложении».

Второе место в системе классификации наук занимает логика. Как известно, в рассматриваемый отрезок времени в интеллектуальной среде Арабского халифата шла дискуссия о том, какая наука – языкознание или логика – является основополагающей в системе научного знания. В 752 г. арабские интеллектуалы перевели на свой язык «Органон» Аристотеля. После ознакомления с данным трактатом, считавшимся своего рода учебником логики в Древней Греции, начались споры между

языковедами, которые были сконцентрированы на изучении собственно арабского языка, и так называемыми логистами, говорящими на арамейском языке и признававшими за логикой статус универсального языка. Известно, что аль-Фараби, также почитавший творчество Аристотеля, старался так или иначе примирить позиции лингвистов и логиков. Тем не менее в вопросе приоритета лингвистики и логической науки он отдавал первенство языкознанию.

Как уже говорилось выше, осмысление феномена языка в лингвофилософии аль-Фараби шло в том русле, которое уже было проложено мыслителями Древней Греции. Знаковость языка, сфокусированная на лексеме – это тот фундамент, на основе которого были оформлены лингвофилософские воззрения восточного мыслителя. Помимо этого, осознание языка как предмета философского осмысления сближало аль-Фараби с античными учеными и в том, что все они видели язык в качестве неоднородного феномена. Отталкиваясь прежде всего от вошедших в широкое употребление слов, на основе которых язык выполнял свою функцию знаковости, интеллектуалы прошлого строго различали язык науки и язык быта. Как известно, в древнегреческой философской традиции выделения дихотомии «демос-аристократия» были достаточно распространены, что также отразилось на системе воззрений Аристотеля. Древнегреческий философ достаточно наглядно представил свое видение данной проблемы в труде «Политика» [2, с. 396]. Аль-Фараби, отталкиваясь от учения античных мыслителей о структуре общества, а также учитывая те глобальные трансформации, которые происходили на Ближнем Востоке в период раннего средневековья, подразделял естественный язык на три вида. Во-первых, это язык богословов. Напомню, что тот арабский язык, на котором были составлены два основных источника мусульманского права – Коран и Сунна – допускали в отдельных своих положениях некую неопределенность, что иногда становилось причиной двоякого их толкования. Данное обстоятельство в IX–X вв. побудило образованную часть общества к более пристальному изучению канонического арабского языка, благодаря чему арабская лингвистика получила толчок в своем развитии. Во-вторых, как считал восточный мыслитель, совершенно иной естественный язык применялся членами общины. Аль-Фараби называл этот язык «народным». И, наконец, третий вид естественного языка, выделенный мыслителем, – язык науки и философии, на котором говорили и сочиняли свои трактаты ученые Арабского халифата. Аль-Фараби подчеркивал, что все три варианта арабского языка различаются между собой в первую очередь своим словесным, то есть лексическим инструментарием. Как справедливо отмечают российские исследователи, «обращаясь

к жизни Сократа, философов Портики, киников, аль-Фараби провозглашал право философов на мысль, недоступную невежественным, некомпетентным людям, право на эзотерическое письмо. Он обосновал отличие философов от “джумхур”, публики, масс. Только философы обладают знанием, опирающимся на достоверные, аподиктические послышки, которые необязательно являются общепринятыми. В то же время “законодатели” (правители) имеют дело с “массами” и поэтому должны пользоваться способами аргументации, доступными массам, т.е. говорить с ними на понятном им языке, сообразно их интеллектуальным способностям и воображению» [6, с. 23]. Безусловно, акцентирование внимание восточного мыслителя на разных «уровнях» транслирования информации с присущими каждому из них своими особенностями, прежде всего лексического характера, только подтверждает тот факт, что лингвофилософия аль-Фараби, достаточно много почерпнув у наследия античности, вполне гармонично вписывалась в тот тренд развития философской науки, который доминировал в средневековом гуманитарном знании.

Арабо-исламская философия, зародившаяся в период раннего средневековья на Ближнем Востоке, в своей природе многогранна и уникальна. По праву считается, что Медина, Басра, Куфа и Багдад, образно говоря, перехватили эстафету интеллектуальной мысли у античного гуманитарного знания. Язык, причем не только в своей сугубо лингвистической ипостаси, а в более глубоком и фундаментальном понимании, стал переосмысливаться арабскими интеллектуалами. К сожалению, вопросы, поднятые в данном исследовании, пока еще остаются на обочине того пути, по которому развивается российская философская мысль. В результате чего в отечественной истории лингвофилософии прослеживается отсутствие преемственности между античностью и Новым временем, существующая брешь не заполнена, она зияет словно темное, неизведанное пятно. Хотя в действительности и в данную эпоху осмысление языка, его природы, а также всего комплекса общелингвистических вопросов не затормозилось. Оно эволюционировало по своим законам на Ближнем Востоке, и творчество аль-Фараби в области философии языка служит тому наглядным подтверждением.

Библиографический список

1. Аль-Фараби. Трактаты об искусстве управления. – М.: Бизнеском, 2011. – 264 с.
2. Асмус В.Ф. Античная философия. – М.: Высшая школа, 1976. – 400 с.
3. Бажутина Н.С. Философия языка. – Новосибирск: Изд-во Новосибирского государственного технического университета, 2001. – 40 с.
4. Звиревич В.Т. Философия древнего мира и средних веков. – М.: Академический проект, 2002. – 346 с.

5. Курмангалиева В.К. Наследие аль-Фараби и формирование нового интегрального мировоззрения. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РКУДК 008; 1:316

6. Фролова Е.А. История арабо-мусульманской философии. Средние века и современность. – М., 2006. – 199 с.

7. Altunya H. Farabi'de dil felsefesi. Yüksek lisans tezi. – Istarta: Süleyman Demirel Üniversitesi, 2003. – 216 с.

УДК 008; 1:316

Равочкин Никита Николаевич

Кузбасский государственный технический университет им. Т.Ф. Горбачева, г. Кемерово
nickravochkin@mail.ru

СТРУКТУРА И СОДЕРЖАНИЕ ГЛОБАЛЬНОЙ ИДЕОЛОГИЧЕСКОЙ ДОКТРИНЫ

В статье представлена экспликация термина «глобальная идеологическая доктрина», рассмотрены ее существенные основания и характеристики.

Ключевые слова: глобализация, глобальная идеология, идеология, доктрина, современное общество.

Большое значение в формировании идеологического фундамента современного общества принадлежит процессам глобализации. Обозначившийся императив глобального конструирования реальности не исключает, а, наоборот, предполагает формирование мировоззрения в социуме, где, в свою очередь, убеждения, взгляды играют важнейшую роль путем их воздействия на когнитивные структуры, определяющие интерпретацию общественных явлений.

Если говорить об идеологии в широком смысле этого слова, то данное понятие имеет в научной литературе достаточное разнообразие смысловых оттенков, что вызвано в большей степени историей происхождения данного термина и его применения. Впервые данный термин был предложен французским философом Дестютом де Траси в начале XIX века в работе «Этюд о способности мыслить» [8]. Дальнейшее развитие понятия идеологии получило в его же исследовании «Элементы идеологии» [7], где понятие «идеология» было эксплицировано как наука о создании, выражении и распространении идей. Новая наука, по мнению ее создателя, должна была фундаментализировать политику, этику и другие сферы общественной жизни. Де Траси являлся лидером организации, известной под названием Институт, которая объединяла видных философов той эпохи. По мнению представителей данной организации, идеология должна была «изменить лицо мира».

Дальнейшее развитие понятия идеологии было связано с именем Наполеона, который, вступив в Институт в 1797 г., 20 декабря 1812 г. публично осудил «первых идеологов», списав на идеологию все свои политические погрешности [6, с. 158]. В связи с этим понятие идеологии стало носить, прежде всего, политическую окраску и применяться преимущественно в негативном аспекте, поскольку это явление было ассоциировано с диктатом, принуждением и насаждением. Критическое отношение к феномену идеологии стало преобладающим в XIX столетии. Практически произошло «склеивание» терминов «идеология» и «искаженная реальность». Правда, происходило это по-

степенно. Длительное время термин «идеология» означал одновременно науку об идеях и догматическую, малореалистичную теорию. Гегель характеризовал идеологию как «редукцию мысли к ощущению» [9]. Как особая наука идеология все же не состоялась (и вряд ли это было возможно), а вот трактовка идеологии как ложного знания, которое необходимо разоблачать и критиковать, стала господствующей в социальных теориях XIX века.

В более поздний период с различных позиций, взглядов на феномен идеологии обращались и другие исследователи. Среди видных представителей – Т. Парсон, М. Фуко, Д. Белл, К. Брахер и др. В 60-е годы XX столетия в США и Европе, в основном во Франции, стали популярны фрейдомарксистские идеи немецко-американского философа Херберта Маркузе. В общем понимании фрейдомарксизм – это различные течения, которые стремятся объединить фрейдизм и марксизм, но руководствуются разнообразными идеями, ориентациями и принципами [1, с. 15]. Ярким современным представителям фрейдомарксистского толка относится словенский культуролог и социальный философ Славой Жижек. Используя свой метод интерпретации символов массовой культуры и исторических событий, Жижек выстраивает абсолютно иной взгляд на то, как устроена идеология. «Для меня идеология – не просто система идей. Идеология для меня, на самом элементарном уровне, – это что-то интимное, спонтанное, она – в том, как вы ощущаете окружающий вас мир, как вы организуете свою жизнь, в чем вы видите ее смысл» [2, с. 14].

Как видно из представленного краткого экскурса, феномен идеологии не является застывшим явлением. Данная проблема вызывала и вызывает интерес среди исследователей и в настоящее время. Современные авторы пытаются произвести научную классификацию идеологии по различным основаниям. Среди выделяемых исследователями различных ее видов, все чаще стал звучать термин «глобальная идеология».

В некотором роде, к проблеме глобальной идеологии в свое время обращался немецкий и бри-