

INTEGRAL DISCOURSE OF AL-FARABI: EXPERIENCE OF HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL INTERPRETATION

G. Kurmangaliyeva, Doctor of Philosophy, Associate Professor
N. Seytakhmetova, Doctor of Philosophy, Professor
Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies,
Kazakhstan

The need for historical and philosophical understanding of the past, present, and future – is a topic of timeliness and philosophical discourse of modernity. Authors reveal the problem of perspective significance of creativity of the medieval philosopher Al-Farabi for the Kazakh and international community, because his historical and philosophical heritage includes the idea of the integrated dialogue between the East and the West, the idea of an integrated-interpretive thinking.

Keywords: integral philosophy, understanding, dialogue, historical and philosophical discourse, Al-Farabi, Islamic Middle Ages, Kazakh philosophy.

Conference participants, National championship
in scientific analytics, Open European and Asian
research analytics championship

ИНТЕГРАЛЬНЫЙ ДИСКУРС АЛЬ-ФАРАБИ: ОПЫТ ИСТОРИКО- ФИЛОСОФСКОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Курмангалиева Г.К., д-р филос. наук, доцент
Сейтахметова Н.Л., д-р филос. наук, проф.
Институт философии, политологии и религиоведения,
Казakhstan

Необходимость историко-философского осмысления прошлого, настоящего и будущего – это тема своевременности и современности философского дискурса. Авторы раскрывают проблему перспективного значения творчества средневекового мыслителя аль-Фараби для казахстанского и мирового сообщества, поскольку в его историко-философском наследии заключена идея интегрального диалога Востока и Запада, идея интегрально-интерпретативного мышления.

Ключевые слова: интегральная философия, понимание, диалог, историко-философский дискурс, аль-Фараби, исламское средневековье, казахская философия.

Участники конференции, Национального первенства
по научной аналитике, Открытого Европейско-Азиатского
первенства по научной аналитике

Как известно, Гадамер в свою философскую заслугу ставил то, что пониманию он придал характер вечной событийности. Понимание есть событие для каждого, кто войдет в историко-философскую интерпретацию мира Платоном, Сократом, Гегелем, Киркегором и самим Гадамером. Обладает ли историко-философское осмысление качеством понимания того, что мы пытаемся осмыслить? Ведь не философский секрет, что почти все истории философии являлись продуктами личностно-субъективных способностей знаменитых авторов-философов. Гениальность гегелевской истории философии и философии истории заключалась в его уникальном всеохватывающем проекте понять историю мира как конкретное целое. Фрагментарное бытие мира, скрепленное логической необходимостью, обретает у Гегеля конкретно-целостный дискурс, в котором творится философия истории человека и его история философии. В эпоху глобальных изменений гегелевский дискурс обретает еще большее значение, чем в прошлые эпохи, поскольку разрозненный мир вынужден интегрироваться. Интегрироваться необходимо, о необходимости интегрального мышления и интегральной философии говорят, пишут, философствуют.

Историко-философское осмысление сегодня – это, скорее, переосмыс-

ление (то, что предлагает нам постмодернизм). Историко-философское осмысление духовного опыта прошлого нам необходимо не в целях наслаждения и упоения и не в целях ресентимента, когда в своем историческом онтологическом прошлом мы виним Другого, называя его Чужим, имевшим влияние на историко-философский процесс нашего прошлого, считая это влияние Вторжением, деконструирующим нашу философскую традицию, оно необходимо для обретения в этом прошлом понимания самих себя, понимания как событийности собственного открытия – понимания в ней той истины, которую искали философы прошлого. Того самого понимания, о котором говорит Гадамер.

Должна ли сегодня измениться историко-философская интерпретация или она по-прежнему должна быть тотализирующим дискурсом, основанном на логической и исторической презумпции, строго последовательной, согласно историческим, социально-экономическим формациям, формирующим типы историко-философского сознания? Историко-философская интерпретация сегодня в полифилософском мире дискурсов Востока и Запада должна осуществляться, скорее, в презумпции толерантности.

Можно, конечно, поспорить на тему «Толерантность в истории философии» – уж не выдумка ли это пос-

тмодернистов? и не «разное» ли мы смыслы философских традиций своих и других? Но ведь духовные истины невозможно понять, не встав на позиции философской толерантности и не убив в себе «философскую ресентиментальность».

Эпоха постмодерна или эпоха «ситуации распыления истории» (Рикер) навязывает (это уже интолерантно, но необходимо) толерантный дискурс историко-философских интерпретаций. Это очень позитивно, поскольку в таких условиях происходит реконструкция маргинальных дискурсов, которые в свое время считались слишком уж свободными и «выбивающимися» из рациональных классических, образцовых моделей философствования. К таким философским дискурсам относили тюркско-исламское философствование Абу Насра аль-Фараби, Ясави и Югнеки.

Для чего современному человеку необходима история философии, онтологическая ли это необходимость, в чем ее своевременность – несвоевременность (о чем предупреждал Хайдеггер)? История философии всегда своевременна, поскольку она – выражение нашей современной философии в историческом контексте. Реконструируя историко-философскую традицию, мы постоянно возвращаемся к своим философским истокам, и мы еще (все еще) должны

и способны извлечь из философского прошлого онтологические проблемы, поднятые там, и привести в них сегодняшнее проблематизирование, ибо в этой проблематизации и лежит исходный смысл понимания самих себя. Значимость истории философии выявляется из универсального значения философии для современного развития. Если не внедрить в нашу социальную жизнь эту многомерную историю становления человеческого мышления, то образ мысли современного человека неизбежно будет плоским и поверхностным, не говоря уже о том, что современные философские исследования также не принесут всемирно значимых результатов в области социогуманитарных наук.

История философии – это Встреча Человека и Мира, в которой человек обретает уверенность и целесообразность своего бытия, которое также является событийным, хотя бы для того, чтобы прояснить смысл заданных, «потаянных» вещей в философских учениях прошлого, чтобы не стать поколением «потерянной философии». Философские учения прошлого, их содержание открывается нам потому, что тоску по философским истинам мы обнаруживаем в самих себе. И когда мы обращаемся к первому историко-философскому дискурсу, принадлежащему Аристотелю, и к историко-философским трактатам «Чжуан-цзы», «Сарва-даршана-самграха», и к Гегелю, Рейнгольду, Бруккеру, Расселу, Мадкуру, мы не просто хотим их процитировать и узнать, что они говорили по той или иной проблеме, по тем или иным философским эпистемам, для нас более важным является знать, почему они так мыслили, каковы были их мировоззренческие позиции, и тогда мы обретаем главное – мы учимся философствовать, а значит и понимать.

Историко-философский процесс сегодня – интегральный, поскольку завершилась та история, когда человек осваивал неведомое ему пространство природного мира, создавая и расширяя мир культуры, выражающий его творческие способности и силу в освоении природного мира. Теперь расширение границ освоенного человеком мира завершилось, и он весь стал ру-

котворным результатом деятельности человека. Мир быстро и кардинально меняется. Уходят в прошлое устойчивость, закономерность и постоянство, значительным образом возрастает роль случайности, непредсказуемости и неопределенности. В философии все более настоятельно звучат призывы к Востоку и Западу – вернуться лицом друг к другу и быть открытыми друг другу. В философских концепциях современности обнаруживается стремление объединить идеи, высказанные на основе встречи культурных миров, представить диалектическую связь прошлого, настоящего и будущего. Прежде утверждаемые в качестве антагонистов вера и знание, наука и религия оказываются взаимосвязанными между собой и взаимодополняют друг друга. Новация и традиция не исключают одна другую, а обнаруживают бессмысленность абсолютного противопоставления, делая связь между ними более глубокой, тонкой и проницаемой.

Казахстан, обретший независимость на рубеже тысячелетий, активно созидает новую казахстанскую философию, в которой соединяются философская традиция казахского народа с современными трендами мирового философского дискурса. Глобализация обостряет проблему философской самоидентификации, сохранения уникальности и самобытности культуры Казахстана, национального способа философствования Казахстана, который никогда не будет полнокровно функционирующим без ее духовно консолидирующего основания – культурного наследия. Хорошо известно, что без духовного опыта прошлых поколений, без освоения их культурного наследия невозможно полноценное развитие общества ни в один исторический период, так как потеря этого бесценного опыта порождает явление глобального манкуртизма в обществе, тем более правомерным оно является по отношению к периодам становления молодой государственности, укрепления ее независимости.

В настоящее время обращение к духовно-интеллектуальному наследию Абу Насра аль-Фараби, ставшим олицетворением богатой культуры наших предшественников и символом

глубокого уважения к культурному наследию прошлого, является своевременным гуманитарным проектом для осознания самих себя и в самих себе своего истока. Впитав в себя духовно-нравственную культуру родных мест, аль-Фараби сумел доказать – талантом ученого-энциклопедиста, глубиной философских прозрений мыслителя и жизнью добродетельного человека – способность ответить на вызовы времени и ответственно решать смысловые проблемы и задачи. Мы можем с уверенностью констатировать, что и современное поколение казахстанцев обращается к идеям аль-Фараби, возрождая их к новой жизни и осмысливая их общечеловеческое и гуманистическое содержание.

Парадигмой современного мирового развития становится постоянное изменение, движение к обновлению, не приемлющее стагнацию и одновременно катастрофические перемены. Все более проявляет себя тенденция эволюционного, а не революционного развития, порождающего кровопролития, антагонизм и разрушение устойчивых оснований бытия. Известное философско-мировоззренческое противостояние Гераклита и Парменида, на протяжении длительной истории показывавшее перевес последнего, в современную эпоху отмечено перевесом гераклитовского «становления». Тожество, постоянство и единство как прочное мировоззренческое основание пошатнулись под давлением относительного, субъективного, плюрального и множественного.

Что означает «интегральная философия»? Каково ее содержание? Каковы ее основные черты и характеристика? В принципе, это интегральное мировоззрение, положенное в основу современного философствования. Категориальная определенность в данном вопросе необходима, так как существуют различные терминологические определения феномена мировоззрения новой мировой эпохи и обозначения того, что те или иные авторы пытаются включить в понятие «интегральная философия». В разбросе взглядов, позиций, точек зрения группируются и, проясняясь, оформляются следующие установки на понимание интегрального миро-

воззрения. Одни исследователи рассматривают в качестве интегрального мировоззрения мировоззрение, в котором осуществляется соединение идей Востока и Запада, их синтез. Другие исследователи понимают под ним мировоззрение, интегрирующее в себе разные формы духовной культуры общества и человека, как-то: науку, философию, религию, искусство и т. д. Третьи же исследователи подразумевают под ним универсально-всеобщее, общечеловеческое мировоззрение, в котором осуществляется диалог человека с природой, диалог естественнонаучной и гуманитарной культур.

Историческое богатство, которое позволяет обнаружить мировой историко-философский процесс, показывает нам разные подходы к пониманию того, что есть единство, чем оно отличается от эклектики, каким образом достигается единство многообразного, какие существуют исторические типы интеграции и объединения.

Уже в древнегреческой философии осознается, что мир – целостен. Греческие философы поставили вопросы целого и части, единого и многого. Целое в их философских построениях схватывалось в непосредственном созерцании и имело самодовлеющий характер, что наиболее выражено проявилось в философских взглядах Платона. Древнегреческие мыслители исходили из целого, из его абсолютной власти над частями, которые не имели самостоятельного характера, из превалирования целого по отношению к частям.

Последующее развитие философии вращалось вокруг тех идей, которые были высказаны философией Платона и Аристотеля, в особенности в отношении того, как возможно единство многообразного? В немецкой классической философии – у Фихте и Шеллинга, но прежде всего в философии Гегеля, концепция единства многообразного достигла своего логического апогея. Конкретное, всеобщее единство, согласно основоположениям гегелевской философии, достигается лишь в сфере мышления, так как только оно призвано и способно переходя от одного определения к другому, связывать их в «одно».

Поэтому истина предстает как конкретный результат развернутого целого, как единое целое, снимающее в своем движении-становлении абстрактность своих частей и достигающее результата, в котором результат предстает в единстве процесса своего становления, своей истории, и конкретно завершенной формы.

Под влиянием идей немецкой классической философии, в особенности Шеллинга, идея конкретного единства понимаемого как всеединства, становится центральной во взглядах представителей русской религиозной философии – Соловьева, Трубецких, Лосского, Франка и др. В философских системах украинских мыслителей Прокоповича, Сковороды, Юркевича звучала идея о нравственном смысле философствования и триединстве, составляющем универсальность человека, – Разум, Сердце, Моральный Долг.

Творчество аль-Фараби – это духовный мост, связующий античную, исламскую средневековую и христианскую философию с современными философскими дискурсами Востока и Запада, и в этом смысле оно – транснационально, у него нет границ, только границы понимания, о которых говорил и сам ученый. Оно созвучно казахстанской модели миропонимания и «философии казахстанской сущности». Оно в современных философских интерпретациях предстает в качестве исторического образа интегрального мировоззрения, в котором была реализована идея диалога культур, совершен синтез философских идей и в котором это мировоззрение предстало в качестве открытого для иных культурных миров, способов и форм философской коммуникации.

Философия аль-Фараби – это вопрошание о смыслах нашего бытия, о том, что есть человек и какова его роль в философском осмыслении добра, истины и красоты, она задает этический и одновременно экзистенциальный горизонт целостному бытию человека, а возвращение к божественному истоку делает ее свободной в своих изысканиях и «хранительницей своего философского бытия».

Каждая культура обладает претензией и стремлением к абсолютной

всеобщности. Без этого она не культура. Но и человек без стремления к своей всеобщности не может общаться с другим человеком. Культура лишь тогда культура, когда она персонализирована как личность, когда общение культур актуализируется в общении личностей. Но если так подходить к диалогу культур, то будет ясно, что оно отражает и выражает общение уникально-всеобщих личностей. Именно таким представляется диалог аль-Фараби со своими предшественниками и «учителями» в философии – Платоном и Аристотелем, прежде всего, и другими представителями античной и средневековой исламской философии.

Основной проблемой древнегреческой философии стала проблема поисков истины на путях формирования всеобщего понятия о предмете, откуда и берет начало проблема поисков ответов на поставленные проблемы в истории мышления, в предшествующей философской традиции. Проблема поисков всеобщего понятия, начатая Сократом, и продолженная в диалогах Платона нашла завершение в аристотелевском понимании истины как совпадения различных точек зрения об одном и том же. Дух многозначной культуры, ее изначальная неоднозначность, осознается в философии через диалог разнообразных точек зрения и позиций. Всеобщность знания осознается в греческой философии как совокупность разнообразного.

В лице аль-Фараби современное познание имеет образец осознания философией, с позиции субъективности, того, что сложилось в ее истории, – способ понимания философией своего предмета через свои различные формы, но не просто через фиксацию этих разных, порою даже противоречащих друг другу, форм, а через их тождество. Диалог – исходный феномен философствования в исламской средневековой культуре, отраженный в полемическом духе культуры, в ее многочисленных дискуссиях по проблемам понимания Корана и коранической истины. Его значение определяется не только тем, что понятие «осмысленность» глубоко связано с такими понятиями, как «вопрос» и «ответ». Диалог – это не только отве-

ты на вопросы, но и текст в лицах, что великолепно понимал еще Платон. Но даже, если отвлечься от диалогической формы изложения, то можно отметить, что он присутствует в скрытом виде в философском тексте, поскольку тот, кто ясно обозначил, что произносит слова другого, уже отличает себя от другого, вступает в разговор с ним. Poleмика и обращение к авторитету – две необходимые особенности философских трудов – есть не что иное, как модификация диалога.

Тенденция движения мысли к тотальности в философии аль-Фараби получила гипертрофированную интерпретацию как диалога-идентификации, растворения собственных взглядов и мыслей в тексте другого. Так понимая философию аль-Фараби, ее рассматривали лишь только как комментаторскую, как пересказуемый своих предшественников, что нашло отражение в понимании философии на средневековом исламском Востоке как симулякр греческого феномена, следовательно, феномена, абсолютно чуждого исламу.

Философия аль-Фараби, прожившая начало философской традиции на исламском Востоке, осознала в форме «комментирования» способ существования философского знания как постоянного межкультурного и межличностного диалога. Философия поэтому вырабатывала универсальный и всеобщий язык такого диалога, инструментарий и способ его бытия, становясь в этом смысле надэтническим, надконфессиональным феноменом культуры.

Продолжая свою жизнь в новом духовно-культурном контексте ислама, философия Платона и Аристотеля вдохнула в творчество средневековых исламских философов энергетический импульс исследовательской деятельности в новых горизонтах пространства мысли, ранее неизвестных исламскому миру. Воспроизведение, казалось бы, известных мыслей классиков древнегреческой философии в новом духовном запросе поднимало их на новый уровень, когда они были востребованы культурой, пытающейся понять божественной предназначение человека, смысл его бытия и обосновать, опираясь на разум, истинность

поисков человека.

Полное определение, согласно аль-Фараби, «достигается путем доказательства и объединения», а «ближайший и надежнейший путь для достижения определения есть поиск всего характерного и общего в сущности и субстанции данного предмета» [1]. Установкой поиска надежного пути достижения истины как поиска общего он подтвердил приверженность умозрительному способу Аристотеля, который коренился в мире, как говорил Платон, умозрительных сущностей, в сфере чистого мышления.

В мире умозрительных сущностей поиски истины достигаются путем соотнесения, сопоставления различных суждений об одном и том же предмете и поиска соответствия между ними. Как подчеркивает сам аль-Фараби: «Суждение и убеждение только тогда истинны, когда они соответствует другому существующему /суждению и убеждению/...» [1, с.42]. «Ведь достоверно известно, – продолжает он, – что нет веских, полезных и сильных доводов, чем свидетельства различных знаний об одной и той же вещи и объединение многих мнений в одном, ибо интеллект у всех служит для доказательства. И поскольку даже человеку, обладающему интеллектом, одна вещь после другой вещи кажется совершенно противоположной тому, какова она на деле ..., то он нуждается в единодушии многих умов, и как бы ни были они различны, все же нет более веского довода, ни знания, достовернее, чем это» [1, с.44-45].

Таким образом, анализируя данные высказывания и суждения аль-Фараби по вопросу поиска истины, можно утверждать, что мерилom и инструментом такого поиска является разум. Именно разум служит для доказательства истинности или ложности тех или иных суждений. Разум обладает способностью синтезировать, соединять, обобщать и, следовательно, создавать всеобщие суждения и понятия, которые в силу их всеобщности необходимо принимать за истинные. «Знай, – убеждает мыслитель, – что суждение об общем, покоящееся на индукции частных, находит столь прочное подтверждение в природе вещей, что от него нельзя отказаться,

нельзя удержаться или избавиться ни в одном вопросе, будь то в знаниях, мнениях и убеждениях, религиозных законах и праве или в гражданском общежитии и в вопросах жизни» [1, с.46]. Другого, как говорит аль-Фараби, более достоверного и «веского довода» познание не выработало. Истину, следовательно, следует искать в сфере умозрительных рассуждений, в мире умозрительных сущностей, где она представлена как соответствие между разными суждениями об одном и том же.

В такой принципиальной установке аль-Фараби содержится и указание на эмпирический материал интеллектуальной деятельности, где мышление исключительно работает с мыслью, а не с миром вещей. Мысль замещает собою вещь, которую она выражает. Поэтому то, что очень часто в литературе по средневековой исламской философии взгляды аль-Фараби обозначают как «компиляцию» или «комментирование» [2, с.79]. На самом деле она выступает как особенная форма умозрительного способа философствования, где мышление делает предметом своего исследования саму мысль. Как утверждает аль-Фараби: «Когда же различные умы сойдутся после размышления, самопроверки, споров, прений, дебатов, рассмотрения с противоположных сторон, то тогда не будет ничего вернее того убеждения, к которому они придут, доказав его и единодушно согласившись с ним» [1, с.46].

В философском взгляде аль-Фараби на мир, место в нем человека в силу парадигмальной установки всей исламской философии и ее основополагающего принципа развертывания – таухид была реализована в своих многообразных отношениях идея единства – единства человека и мира, микрокосмоса и макрокосмоса, общества и индивида, истины, добра и красоты, теоретических и практических наук.

Опыт развития философии на средневековом исламском Востоке может сыграть позитивную роль в более глубоком осознании современной ситуации, в произошедшем сдвиге в отношениях между философией и религией, знанием и верой. Примени-

тельно к Казахстану этот опыт имеет особенное значение, так как исламское мировоззрение исторически нашло почву в общественном сознании досоветского Казахстана, а в настоящее время все еще переживает новый этап возрождения теперь уже в демократическом казахстанском обществе. В настоящее время в казахстанской философии все более утверждается противоположная прежним императивам убежденность в том, что философия аль-Фараби выразила высочайший духовный запрос ислама, впитав в себя его гуманистическое содержание. При этом следует подчеркнуть, что изучение ислама как явления духовного и интеллектуального, с постановкой и решением метафизических проблем, фундаментальных проблем мироотношения человека, по-прежнему остается в тени комплекса научных работ по исламу, где он преобладающим образом рассматривается как явление политической истории [3, с.135]. Между тем именно этот аспект исследования наиболее важен для историко-философского осмысления, а уж тем более для изучения философских систем исламских мыслителей. Но он в целом по-прежнему остается в состоянии недостаточной изученности, характеризуется при заявленной нацеленности на фундаментальность и целостность темы рассмотрением перечня имен и фактов, их разорванностью, нередко нечетким пониманием позиций и т.д.

История философии – такой феномен культуры, который тонкими нитями связан с конкретно-исторической эпохой, в условиях которой он рождается и функционирует, с ее мировоззренческим основанием и формой мышления. В то же время, являясь феноменом универсальным, она несет в себе всеобще-конкретное содержание, становясь феноменом, стоящим над эпохой, в пределах которой произошло рождение конкретной формы философии, ее становление и развитие. Поэтому в конкретно-исторической форме философии, сформировавшейся под воздействием определенной эпохи и культуры, содержится существенный аспект ее тождества ними. Но, с другой стороны, в этой конкретно-исторической форме философии в силу универсальности и всеобщности

содержится и значимый аспект несоответствия и различия ее с конкретно-историческим содержанием эпохи и культуры.

Философия аль-Фараби – это философия, рожденная в недрах тюркской культуры, но развернувшая свое онтологическое содержание в контексте ценностной исламской парадигмы. Спектр всей совокупности духовных связей философии как культурно-исторического феномена с религиозной атмосферой средневекового общества достаточно обширен и сложен. Наряду с определенными и отраженными в философии явлениями и процессами в этой совокупности связей и их взаимодействии в то же время прослеживаются трудно поддающиеся философскому обоснованию и объяснению явления и процессы. Далеко не всегда их можно объяснить на языке логики и философской аргументации, но они, тем не менее, входят в проблемное поле философских изысканий, если не непосредственным образом, то косвенным и опосредованным. В известной степени они улавливаются иррациональными способами (такими, например, как суфийские прозрения) и принимаются вероятностным образом, описываются посредством образов и выражаются символически или же вызывают скептическое отношение к ним и отрицание.

Но в сложном духовно-интеллектуальном пространстве мысли, комплексе идей философия пытается найти собственные уникальные подходы и способы интерпретации. Философия аль-Фараби – не исключение. Она также пыталась понять и осмыслить фундаментальное отношение «Человек – Мир» в эпоху средневековья. Ислам с самого начала имел выраженную тенденцию конвергенции, интеграции. Поэтому он закономерно входит в орбиту интереса к идеям интегральности и синтеза, с одной стороны, с другой – заложенный в нем потенциал интегративности послужил основой для того синтеза, который осуществила философия Абу Насра аль-Фараби, объединив идеи античной философии с духовными запросами исламского средневековья. Философия аль-Фараби осуществила философскую рефлексию этих идей,

обработав и переработав их в духе исламского монотеизма.

Аль-Фараби с полным правом можно причислить к числу сторонников идеи единства мира и человека. В своей философской системе аль-Фараби стремился к синтетичности и целостности, где, как уже говорилось, космос, человек и его разум находятся в единстве и где все гармонично, в силу иерархической взаимосвязи с Первопричиной – Богом. Согласно взглядам Второго Учителя, «с того времени, как есть Первый Сушый, необходимо следует, что из него возникают, соответственно своему бытию, все бытия... Бытие же Первого Сушего есть как бы истечение бытия в бытие других вещей...» [1, с.46].

Философия аль-Фараби выражает точки средоточия разных культур, она раскрывает диалог культур друг с другом и диалог автора с самим собой, вот почему через него и его творчество культура прошлого становится органично понятной многим культурам современного мира. Казахский народ и его духовное наследие находят отклик в сердцах представителей других народов и этот процесс – начало создания новой человеческой общности, ее гуманистических ценностей и идеалов.

Данное обстоятельство подтверждает известную истину о том, что прошлое – ключ к пониманию настоящего. Думается, благодатные зерна исторического прошлого, приближающие нас к осмыслению того, насколько подлинно наше бытие, делают его бесценным, а нас побуждают стремиться к совершенству. Вот почему аль-Фараби – сердце и разум культуры прошлого – становится источником духовного обогащения и просвещения в эпоху глобальных социокультурных изменений нового века. Культурно-пространственное многообразие мира – величайшая ценность, которую необходимо сохранять и приумножать. Она раскрывает себя через диалог культур, который можно раскрывать и прочитывать по-разному, но только через него можно глубже понять и осознать самих себя и то, для чего мы в этом мире. Пространство человеческого общения – безгранично, диалог дает нам реальную возможность

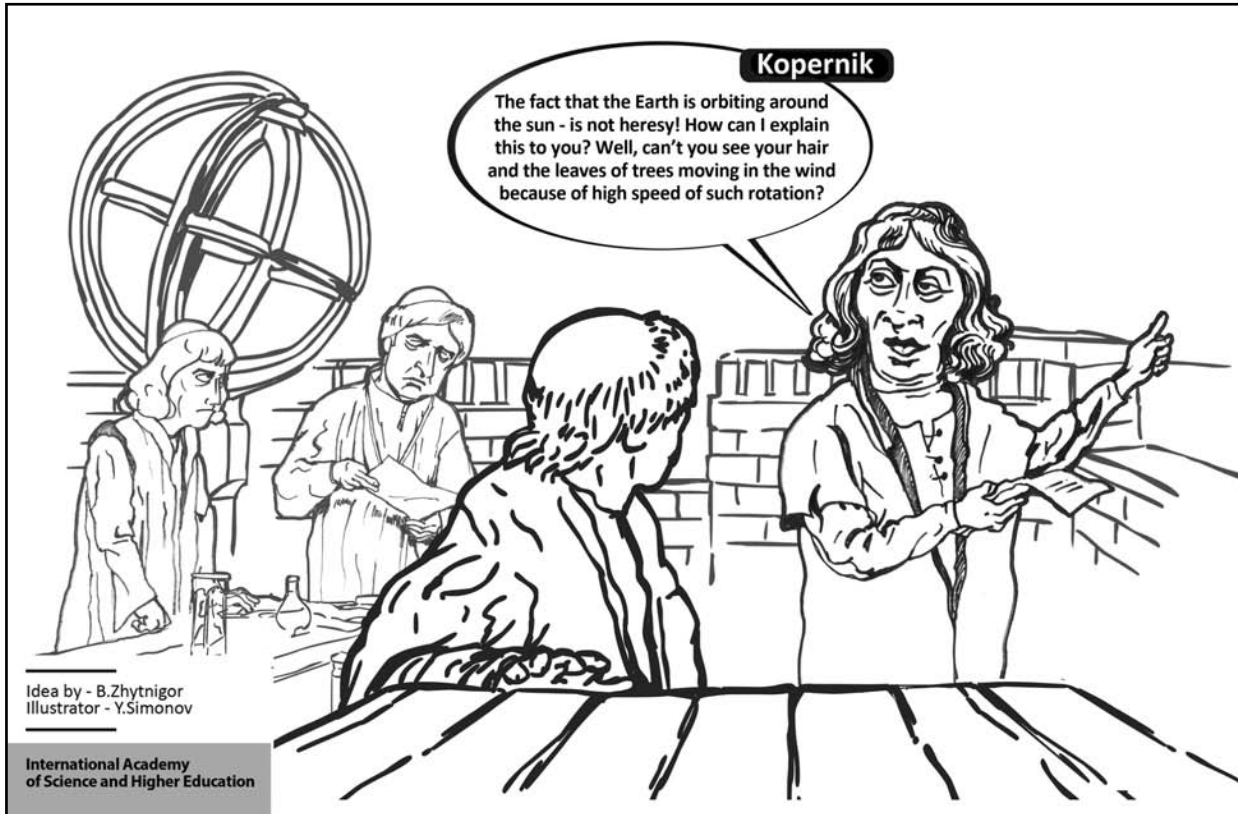
свободного вхождения и погружения в эту свободную стихию и, наверное, поэтому так ценна для нас история философия – неиссякаемый диалог культур и личностей.

References:

1. Аль-Фараби. Философские трактаты. Алма-Ата: Наука, 1972.
2. Кимелев Ю.А., Полякова Н.Л. Наука и религия: историко-культур-

ный очерк. М.: Наука, 1988.

3. Султанов Р.И. Об изучении начальной стадии ислама // Методологические проблемы изучения истории философии зарубежного Востока. – М.: Наука, 1987.



GLOBAL INTERNATIONAL SCIENTIFIC ANALYTICAL PROJECT

The project unites scientists from around the world with a purpose of advancing the international level of ideas, theories and concepts in all areas of scientific thought, as well as maintaining public interest to contemporary issues and achievements of academic science.

The project aims are achieved through carrying out the championships and conferences on scientific analytics, which take place several times a month online.

If you wish to take part in the project, please visit:

<http://gisap.eu>

phone: +44 (20) 32899949

e-mail: office@gisap.eu