

## Философия Насими на волне мирового развития гуманистических идей

*Н. М. Мамедов<sup>1</sup>, С. Ю. Мамедалиева<sup>2</sup>*

*<sup>1</sup>Российская Академия народного хозяйства и государственной службы  
при Президенте РФ, Москва, Россия*

*nizami-mamedov@mail.ru*

*<sup>2</sup>Министерство культуры Республики Азербайджан, Баку, Азербайджан*

*sevda.mammadaliev@gmail.com*

В статье философия выдающегося азербайджанского мыслителя Насими (XIV — XV века н.э.) рассматривается в контексте становления и развития идей гуманизма в мировой философии и культуре. Сделана попытка представить чувство гуманности как родовое, атрибутивное качество человека, а эволюцию, распространение гуманизма как предпосылку и условие выживания человечества.

**Ключевые слова:** теоцентризм, антропотеизм, антропоцентризм, чувство гуманности, гуманизм, исторический процесс.

## Nasimi's philosophy on the wave of the global development of humanistic ideas

*N. M. Mamedov<sup>1</sup>, S. Yu. Mamedaliev<sup>2</sup>*

*<sup>1</sup>Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration,  
Moscow, Russia*

*nizami-mamedov@mail.ru*

*<sup>2</sup>Ministry of Culture of the Republic of Azerbaijan, Baku, Azerbaijan*

*sevda.mammadaliev@gmail.com*

In the article, the philosophy of the outstanding Azerbaijani thinker Nasimi (XIV-XV centuries AD) is considered in the context of the formation and development of the ideas of humanism in world philosophy and culture. An attempt is made to present a sense of humanity as a generic, attributive quality of a person, and the evolution and spread of humanism as a prerequisite and condition for the survival of mankind.

**Key words:** theocentrism, anthropotheism, anthropocentrism, a sense of humanity, humanism, historical process.

Ни одна идея не может быть понята  
без знакомства с ее историей.

*Огюст Конт*

Многогранное творчество Насими, его мировоззрение оправдано рассматривать не как проявление самобытного учения или оригинальных эзотерических размышлений, а как выдающуюся философскую попытку ответить на вечный вопрос: «Что такое человек?» Его тексты, аргументации в соответствии с особенностями эпохи внешне носили художественно-мистический характер, но сквозь это обрамление светит негасимая, уникальная философия человека.

Философия Насими связана с обоснованием единства человека и творца, абсолютизацией антропотеза. Эта мысль имеет моменты сходства с высказываниями древнегреческого софиста Протагора (V век до н.э.) и христианского теолога Пелагия (V век н.э.). В свою очередь, логичным представляется влияние философии Насими на последующее утверждение антропоцентризма и гуманизма в Европе.

Прежде чем проследить данную идейную цепочку, необходимо отметить глубокую историческую связь арабо-мусульманской культуры с культурой античности, потом с европейской культурой эпохи Возрождения и Нового времени. Направление тока идей исторически менялось, но он всегда существовал и поддерживал интеллектуальную атмосферу в этом уникальном центре мировой культуры.

В силу целого ряда известных исторических событий творения античности в Средние века стали достоянием арабо-мусульманского мира, здесь они аккумулировались и развивались. Потом, по мере ослабления церковного диктата, они вернулись в Европу, стали основой новых философских учений и научных теорий. Этот своеобразный круговорот идей рельефно высвечивается и при рассмотрении становления и развития антропоцентризма и гуманизма.

**От Протагора до Пелагия.** Хорошо известно, что до появления элейской школы в древнегреческой философии доминировал

оптимистический взгляд на возможность познания природы. Логические аргументации элеатов — Ксенофана, Парменида, Зенона (VI — V вв. до н.э.) — о невозможности познания природы человеком имели неоднозначные последствия. С одной стороны, размышления о природе перестали быть доминантными в философских учениях. Однако в V-IV вв. до н.э. Левкипп и Демокрит предложили свое великое атомистическое учение. Более того, Демокрит исходил из идей Парменида о бытии, правда, существенно дополнил (исказил) его, утверждая о наличие также небытия (пустоты), что допускало возможность движения атомов, их взаимодействия. Демокриту удалось также «обойти» логические парадоксы Зенона о бесконечности и движении, благодаря тому, что элеаты рассматривали вопросы познания с формально-логических позиций, глубоко теоретически, а Демокрит оперировал наглядными образами, обыденными представлениями. В дальнейшем развитие естествознания опиралось на подход Демокрита, и атомизм стал научной основой классической науки в Новое время. Интересно, что А.С. Пушкин остроумно вклинился в этот древний спор и его решение, судя по всему, видел с позиций Демокрита:

Движенья нет, сказал мудрец брадатый.  
Другой смолчал и стал пред ним ходить.  
Сильнее бы не мог он возразить;  
Хвалили все ответ замысловатый.

С другой стороны, развитие демократии в древнегреческих обществах содействовало увеличению интереса к ораторскому искусству, логике, риторике. Появились «учителя философии» — софисты, они, кроме всего прочего, основательно стали заниматься анализом значения и смысла слов, обратили внимание на социализацию индивида, на значение образования, воспитания, культуры в жизни человека. Можно сказать, что деятельность софистов была ориентирована

на интересы широких слоев населения, нередко на удовлетворение их политических амбиций. Благодаря их деятельности в Древней Греции сформировался духовный климат, имеющий существенный гуманистический контекст. Соответственно возник интерес к статусу человека, предпосылкам гармонизации его жизнедеятельности.

Можно сказать, что до софистов человек в древнегреческой философии находился на периферии познавательного интереса, внимание было сосредоточено на природе, космосе. Считалось, что жизненные цели человека, закономерности его бытия производны от космического миропорядка, задаются извне.

И вот среди софистов появился такой гений, как Протагор (485—410 гг. до н.э.), который стал решительно обосновывать тезис: «Человек — есть мера всех вещей существующих, что они существуют, и не существующих, что они не существуют» [10, с. 15]. Это утверждение, кроме всего остального, символизировало поворот от натурфилософии к философии человека, к греческому антропоцентризму. Софисты, таким образом, сместили направление познавательного интереса в Древней Греции от космоса к человеку, от всеобщего к особенному, от объективного к субъективному [5, с. 50].

Так что появление философии Сократа (469—399 гг. до н.э.), отвечало духу времени. Сократ, условно полемизируя с элеатами, довел до логического конца положение, из которого следовало, что «если не дано познать природу, то мы можем познать самого себя». Сократ делает предметом философии

вопросы блага и добродетели, добра и зла, пользы и счастья. На первый план выдвигаются вопросы нравственного самосовершенствования личности.

Появление и торжество христианства, затем ислама придавало идею Протагора и отчасти идею Сократа. Монотеистические религии отталкивались от проблемы человека, поставленной в античной философии, но пытались ее решить утопическими представлениями. Так, вопросы равенства людей и социальной гармонии разрешаются в потустороннем (загробном) мире при подчинении на этом свете библейским условиям смирения, соблюдения терпения при любых обстоятельствах. Ключевое значение при этом приобрели понятия «ада» и «рая», которые были призваны выполнять регулятивную роль для поддержания социального порядка. По существу, мировые религии осуществили в Средние века сакрализацию власти, как это было в эпоху господства мифологического мышления. Не случайно просветители в Новое время, а вслед за ними Людвиг Фейербах и Карл Маркс, считали религию «опиумом для народа». И сейчас большинство государств поддерживают, реанимируют религию, исходя из политических соображений, как стабилизирующего фактора социальных процессов.

Небезынтересно, что десакрализация императорской власти во Франции в XVIII веке, благодаря бурной деятельности философов-просветителей<sup>1</sup>, привела в 1789 году к великой революции. И русская революция 1917 года имеет просветительские корни, что, однако, не нашло еще должного освещения в литературе<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Ш. Мотескье (1689—1755 гг.), Ф.М. Вольтера (1694—1778 гг.), Ж.Ж. Руссо (1712—1778 гг.), Ж. Ламетри (1709—1751 гг.), К.Гельвеция (1715—1771 гг.), Д. Дидро (1713—1784 гг.), П. Гольбаха (1723—1789 гг.), М.Ж. Кондорсе (1743—1794 гг.)

<sup>2</sup> Революционно — демократическая идеология сформировалась в России к середине XIX столетия благодаря работам В.Г. Белинского (1811—1848 гг.), А.И. Герцена (1812—1870 гг.), Н.П. Огарева (1813—1877 гг.), М.А. Бакунина (1814—1876 гг.), П.Л. Лаврова (1823—1900 гг.), Н.Г. Чернышевского (1828—1889 гг.), Н.А. Добролюбова (1836—1861 гг.), П.Н. Ткачёва (1844—1886 гг.). По своему намерению российское просветительское движение ориентировалось на западные ценности, была далека от русской идеи — признания особого мистического характера Православия. Деятельность русских революционных демократов не оправдано представлять как интеллектуальную борьбу, не имевшую социальные последствия. На самом деле без их многогранной, предварительной просветительской работы вряд ли в России спустя некоторое время прижились бы коммунистические идеи. По социальным данным в XIX веке Царь в России еще обожествлялся широкими слоями населения, но уже в начале XX века Николай II и всю его семью красноармейцы зверски расстреляли, а крестьяне стали разрушать церкви и преследовать священнослужителей. Просветительство может быть направлено и против той или иной господствующей светской идеологии. В этой связи достаточно вспомнить деятельность «архитекторов перестройки» в СССР в конце 80-х годов. За 5-6 лет была дискредитирована официальная идеология, и народ просто созерцал разрушение великой страны.

Важно подчеркнуть, что в V веке н. э., вопреки господствующим религиозным догмам, было сделано великое открытие, акцентирующее внимание на наличии у человека, помимо разума, также воли, которая позволяет ему выйти за пределы природной необходимости и божественного предуставления, причем это открытие было сделано духовным лицом — Пелагием.

В учении Пелагия о свободе воли нашло отражение античное представление о моральных возможностях человека. С точки зрения Пелагия, возможность добра дарована человеку свыше, а совершает ли он добро на деле — это уже целиком прерогатива человека, результат его свободного решения. Для того чтобы воля стала доброй, она не нуждается в непосредственном божественном участии [5, с. 51].

Учение Пелагия о свободе воли, действительно, подрывало представление о Боге как источнике, содержании и цели морали, поскольку следовал однозначный вывод: человек свободен в своих действиях, и он изначально не создан, чтобы творить зло.

В ортодоксальном христианстве считается, что если дать человеку волю, то он будет совершать грехи, как это сделал Адам, и творения человека, рано или поздно, обернутся несчастьем. Над человеком поэтому должен быть контроль, и этот контроль может осуществлять только Церковь. С этих позиций Пелагий был подвергнут жесткой критике со стороны Августина Блаженного (354—430 гг.), известного философа и теолога Средневековья [1].

Бог, с точки зрения Августина, создал человека свободным, но дал заповеди, которым должен был следовать человек. Свобода воли не означает ни произвола, ни беспредельности творческих возможностей человека, она с самого начала имеет определенную целевую установку — выполнять предписания Творца. Адам нарушил божественную заповедь, самоуверенно полагая, что он сам может решать, что ему делать. Нравственное падение Адама состояло в отступлении от воли Бога, *он захотел стать как Бог, стать причиной своих действий*.

Пелагий и его последователи подверглись гонениям, но великие идеи обладают невероятной жизненной силой. По аналогии с утверждением, что «рукописи не горят», можно сказать, что «идеи не умирают», не исчезают бесследно. И вот Насими, спустя тысячу лет, идет гораздо дальше Пелагия. Он объявляет Богом человека.

*Имамеддин Насими — путь в бессмертие.* Насими прожил напряженную творческую жизнь, которая трагически оборвалась. Он был разносторонне образован, имел достаточно глубокие познания в области математики, астрономии, логики, теологии. В его произведениях часто упоминаются такие классики поэзии и философии, как Джалаладдин Руми, Низами Гянджеви, Саади, Ибн Сина и многие другие корифеи арabo-мусульманской культуры. Если исходить из дошедших до нас сведений, то он родился в 1369 г. и был казнен в 1417 г., т.е. жил, согласно европейской периодизации истории, в конце Средневековья, перед самым началом Ренессанса в Италии. Это было время, когда важной составляющей духовной жизни шиитского мусульманского общества был суфизм, мистическое учение, проповедующее аскетизм и повышенную духовность. Суфисты рассуждали о «единстве бытия», «самопроявлении Абсолюта», о перевоплощении, «эманации». При этом главной своей целью они считали воспитание «совершенного человека», который способен преодолеть ограниченные качества своей природы. В этом отношении суфизм вдохновлял своих последователей на творчество, внушал мысль о наличии в каждом человеке потенции самосовершенствования и познания мировых тайн. Суфизм сыграл определенную роль в развитии этической и эстетической мысли в средневековом Азербайджане.

Насими являлся последователем хуруфизма — одного из элитарных ветвей суфизма. Первоначально Насими стоял на позициях «общего, практического» суфизма, который был ориентирован на религиозное просвещение населения. Вскоре он становится одним из ключевых фигур в хуруфизме,

который развивался Фазлуллахом Наими. Эта ветвь суфийского учения представляла интерес для образованных мусульман, она была направлена на решение широко обсуждаемых в средневековой философии проблем. Так, философский диалог между номинализмом и реализмом представители хуруфизма решали в пользу реализма. С их точки зрения имена вещей не только существуют раньше самих вещей, они и есть сами вещи; бытие вещей определяется их именами. Наличие имени вещи в сознании рассматривается как ее единственно возможное бытие.

Многозначительно представление хуруфитов о прекрасном, как объективном явлении, придание красоте природы и человека онтологического смысла, позволяющего познать сущность жизни и мироздания. Вот как это представляет Насими [13]:

Если хочешь ты скрытые тайны узнать,  
Если хочешь проникнуть в ничто,  
Ароматы цветов пусть расскажут тебе  
о начале миров и вещей,  
Если хочешь, о внемлющий, чтобы сейчас  
всё на свете открылось тебе,  
Ты, мелодию взяв, отыщи в глубине все  
законы движения в ней.

Небезынтересно, что в современной эстетике до сих пор идет дискуссия между так называемыми *природниками* и *общественниками* в трактовке категории прекрасного. *Природники* считают, что красота и другие эстетические свойства заложены в природе, сознание человека их просто отражает. *Общественники* отстаивают мысль, что гармоничность, пропорциональность, симметрия — не красота, а только ее носители. Красотой же их делает воображение субъекта, без субъекта невозможно вхождение в сферу эстетического. Современные эстетики не считают, что красота, прекрасное является мостом в тайны мироздания.

Вместе с тем Лев Толстой также придавал глубокий смысл красоте природы, в дневнике он писал: «Смотрел на прелестный солнечный закат. В нагроможденных облаках просвет, и там, как красный

неправильный уголь, солнце. Все это над лесом, рожью. Радостно. И подумал: нет, этот мир не шутка, не юдоль испытания только и перехода в мир лучший, вечный, а это один из вечных миров, который прекрасен, радостен и который мы должны сделать прекраснее и радостнее для живущих с нами и для тех, кто после нас будет жить в нем» [17, с. 25].

Следует отметить, что в хуруфитских описаниях нередко красивый человек считается не только «троном Бога», а самим Богом. Это, конечно, принципиально отличается от принятых в общественном сознании античности и средневековья представлений о проявлении Бога.

«Красив как Бог», говорили древние греки, имея в виду Апполона или Диониса, и эта фраза дошла до наших дней. Но греки не отождествляли красивого человека (смертного) с Богом. У них эта фраза не более как выражение аналогии, характеризующая схожесть с Богом.

Средневековые схоласты считали, что Бог проявляет себя двумя путями: в человеке, сотворенном Богом по своему образу и подобию, и в речи Бога — Коране и именах вещей.

Как видим, хуруфиты существенно умножили эти представления. Насими был уверен, что человек не просто подобие Бога, его творение, а сам Бог во всем его величии и таинственности. Соответственно, человек у него предстает в совершенно другом, неопределенном, потустороннем измерении [13]:

В меня вместятся оба мира,  
но в этот мир я не вмещусь.  
Я — суть, я не имею места,  
и в бытие я не вмещусь.  
Всё то, что было, есть и будет —  
всё воплощается во мне.  
Не спрашивай. Иди за мною.  
Я в объяснения не вмещусь...

Насими распространял идеи хуруфизма, которые противоречили ортодоксальным исламским воззрениям, за это подвергался постоянным гонениям. Он обессмертил себя



и вошел в историю как великий мыслитель, отстаивающий гуманистические идеи.

**На глобальной гуманистической волне.**

Выявление истории великих идей, меры их понимания современниками, условий сохранения, трансформации в общественном сознании и актуализации при благоприятных обстоятельствах, по существу, позволяет раскрыть взаимоотношения, сложную динамику переплетения антропо-, социо- и культурогенеза, проникнуть в самую суть исторического процесса. Без накопления идей, возникающих в разное время, не было бы развития человечества от каменного века и ужасов каннибализма до информационного общества и гуманизма. Взлет человеческого духа, непрерывное возникновение головокружительных творений подтвердили неиссякаемость сущностных сил человека, которая остается удивительной загадкой мироздания.

Философию Насими оправдано рассматривать в контексте великой гуманистической волны в мировой духовной культуре, которая стала формироваться почти одновременно в Древней Греции, Древнем Китае и Древней Индии по мере осознания человеком своего подлинного предназначения, усиления рационального мышления, послужившего основой перехода от мифа к логосу, становления философии. Эта «гуманистическая волна» достигла своей кульминации в Европе в XIV—XVI века.

Гуманизм, в представлении современного человека, прежде всего, означает высшую ценность, действие в интересах людей, их будущего. На наш взгляд, это можно считать этическим аспектом гуманизма. Его истоки восходят к древним временам. Считается, что человек вырвался из животного мира благодаря осознанию необходимости табу — «не убий!». Развитие разума, зарождение основ нравственности, подавление диких первобытных инстинктов определили становление высоких человеческих качеств.

Однако понятие гуманизма исторически тесно связано с антропоцентризмом и предполагает не только гуманное отношение к человеку, но и высокое представление о достоин-

стве человека, дерзнувшего стать сотворцом Бога, уподобиться ему на основании своих творческих качеств. Соответственно, с формированием общей гуманистической тенденции в историческом процессе усиливается интерес к природе и сущности человека, к его статусу в мироздании. Это можно представить как онтологический аспект гуманизма.

По большому счету, этический и онтологический аспекты гуманизма взаимосвязаны, но, тем не менее, исторически развивались относительно самостоятельно.

Одна из первых версий гуманизма представлена в философии Конфуция. Мораль, по Конфуцию, несовместима с насилием над человеком. На вопрос «Как вы смотрите на убийство людей, лишенных принципов, во имя приближения к этим принципам?» учитель отвечал: «Зачем, управляя государством, убивать людей? Если вы будете стремиться к добру, то и народ будет добрым». На вопрос «Правильно ли отвечать добром за зло?» он говорил: «На зло, отвечают справедливостью» [6, с. 161].

В Древней Греции Сократ обосновал известное положение о возможности предотвращения насилия путем нахождения в диалоге универсальной истины. Сократу принадлежит тезис: «Лучше терпеть несправедливость, чем причинять ее».

В древнеиндийской культуре царил универсальный принцип ахимсы — непричинения вреда всему живому, который впоследствии стал одним из предпосылок индуизма и буддизма.

Непростой оказалась судьба гуманизма в Европе в Средние века, когда в общественном сознании доминировали установки христианства и ислама. Проповедуемая этими мировыми религиями идея о человеке как творении Бога, личностном и свободном от внешнего миропорядка существе, первоначально была ориентирована против системы ценностей рабовладения, приравнивающей человека (раба) к вещи. Христианство ведь возникло как религия рабов, угнетенных, низшего сословия. Оно победило древний мир не насилием, а силой духа

и жертвенностью. Но, победив и создав могущественную церковь, как известно, христианство повернуло от мученичества праведников к мучительству инквизиции [4].

Гуманная идея о равенстве людей в мировых религиях, как было отмечено, искажалась представлениями о «первородном грехе», о «потустороннем мире», о «царстве вечного блаженства» и «царстве вечных мучений».

Несомненно, христианство и ислам в той или иной степени повлияли на развитие гуманизма. Но в целом они концентрируются не на индивидуальной личности, а на том, что выше личности, что ее превосходит и поглощает: образе Божьем. Ведь ни христианство, ни ислам не обещают счастья человеку в этом мире (что для гуманизма является высшей целью). Согласно этим религиозным учениям, люди получают воздаяние в соответствии со своими земными грехами и заслугами в загробном мире.

#### **Становление классического гуманизма.**

Классический гуманизм восходит в эпоху Возрождения к антропоцентрическому мировоззрению, пришедшему на смену средневековому, теоцентрическому мировоззрению. Гуманизм стал пониматься как утверждение ценности самодостаточной личности, которая стремится к счастью, то есть к самореализации посредством преобразующей деятельности.

В целом путь к гуманизму как открытие индивидуальной свободы в европейской культуре был не простым, необходимо было пройти этап Возрождения (XIV — XV века), этап Реформации (XVI — XVII века) и этап Просвещения (XVII — XVIII века).

Основной замысел эпохи Возрождения — реабилитация творений античных философов, художников, скульпторов, литераторов. В результате произошло открытие, что «высокое творение» может быть вне культа, вне религии. Так была определена суть светской культуры, которая опирается на письменность и образование. Отличительной чертой эпохи Возрождения стал светский характер культуры, ее антропоцентризм и гуманизм.

Как было показано, в V веке Пелагий считал, что свобода воли как дар Божий делает свободным каждого. Но свобода выбора может вести и к добру, и к злу. Имевший место острый диалог по данной проблеме между Пелагием и Августином возродился в XVI веке как предмет дискуссии, в которой наиболее активно участвовали Эразм Роттердамский (1469—1536 гг.) и Мартин Лютер (1483—1546 гг.).

В 1524 г. Роттердамский опубликовал работу «О свободе воли», в которой он рассуждал о позитивной роли свободы. В ответ Лютер издал работу «О рабстве воли», в которой обосновывал, что без Бога человек станет дьяволом, нужен наставник, необходим церковный контроль.

Но диалог Роттердамского и Лютера происходил уже в другое время, в общественном сознании были сильны веяния секуляризации, и доводы Лютера не привели к печальным последствиям, что имело место после критики Августином Пелагия.

Первоначально гуманистические мысли в Италии излагались иносказательно, в художественной форме. Философы-гуманисты одновременно были писателями. Это, прежде всего, Данте Алигьери, Франческо Петрарка и Лоренцо Валла. Гуманизм как особое философское направление получил распространение в Италии с конца XIV века.

Человек у ранних гуманистов «ставился» в центр Вселенной и представлялся творцом самого себя. Как писал Пико дела Мирандола (1463 — 1494 гг.), «призвал Бог человека и сказал ему: Я ставлю тебя в центре мира, чтобы оттуда тебе было удобнее обозревать все, что есть в мире. Я не сделал тебя ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным, чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочтешь. Ты можешь переродиться в низшие, неразумные существа, но можешь переродиться по велению своей души и в высшие божественные» [14, с. 250].

Мирандола четко выразил главное открытие своего времени: в мире природной необходимости и божественного предопределения

существует еще мир человеческой свободы. Человек – создает такое (мир культуры), что не делает ни природа, ни Бог. И сделал вывод: человек – творящее существо, субъект истории.

Французский философ Огюст Конт, основоположник позитивизма и социологии, в середине XIX века, как известно, предложил выделить в эволюции человеческого сознания три стадии: теологическую, мифологическую (действительность объясняется фантастическими измышлениями как проявление сверхъестественных сил), метафизическую, философскую (объяснение осуществляется рациональным путем с указанием на гипотетические первоосновы) и позитивную, научную (объяснение основывается на знаниях, полученных опытным путем) [7].

В периодизации Конта не учитываются изменения отношения к человеку, историческое развитие гуманистической линии в познании. Вообще, до появления философии Артура Шопенгауэра в XIX веке однозначно считалось, что развитие разума неизбежно ведет к прогрессу гуманизма. Достаточно в этой связи вспомнить философию французских просветителей XVIII века, особенно Мари Жан Антуан Кондорсе.

В целом оптимистическая вера в силу разума является доминирующей в истории европейской философии, этот подход усилился благодаря Аристотелю, которого можно считать не только философом, но и ученым в современном понимании, рассуждающим не отвлеченными, а четкими, логически осмысленными понятиями. «Разум» абсолютизируется потом у Гегеля, материалистически преломляется у Маркса, находит оригинальное воплощение в учении В.И. Вернадского о ноосфере (сфере разума).

Классический гуманизм выводит человека из природы и ставит его над нею, как того, кто может (а значит, имеет право) ее преобразовать и устроить по своему (человеческому) образу и подобию. Это имело как позитивные, так и непредвиденные, негативные экологические последствия.

Жан Поль Сартр писал, что когда под гуманизмом понимают теорию, которая

«рассматривает человека как цель и высшую ценность», то это, в конечном итоге, приводит к индивидуализму и фашизму [16, с. 343].

Мартин Хайдеггер считал, что при гуманизме человек должен становиться «человечным, ... не отпавшим от своей сущности» и предлагал концепцию «человечного гуманизма» [15, с. 319].

В целом абсолютизация индивидуализма и потребительства в Новое время привела к торжеству агрессивно-потребительских ценностей, усилила социально-экономическое расслоение и насилие в обществе.

Потенциально человечество ныне способно на самом высоком международном уровне принять всестороннюю программу мирных социально-политических действий, планомерно осуществлять переход к устойчивому развитию, гармонизировать общественные отношения, отношения с природой, формировать новый, подлинный гуманизм. Однако все эти благие намерения преимущественно остаются на уровне манящих, недостижимых целей.

***Айсберги исторического процесса: природа человека и «мировая воля».*** В начале XX века казалась фантастичной сама идея использования энергии атома, раскрытия генома человека, освоения космоса. Никто не предполагал появления информационных технологий, интенсивного развития других средств коммуникации, изменивших представление о социальном пространстве и времени. Человечество сейчас находится на пути к высоким технологиям, которые еще больше изменят образ жизни и быт людей, позволят создать новые способы освоения природы.

*Однако все эти эпохальные свершения человеческого интеллекта не затрагивают природу человека.* Люди и в древние времена прибегали к насилию и убивали друг друга, и сейчас продолжают делать это, кажется, ничего не изменилось за тысячелетия.

Ограниченность биологических качеств человека стала предпосылкой возникновения надприродных признаков, способствовало формированию социокультурной сущности человека. Это то основание, которое



выделяет родового человека из животного мира, как бы переводит его в надприродную область и открывает безграничные возможности развития. Чарльз Дарвин в книге «Выражение эмоций у человека и животных» (1872 г.) раскрыл связь биологических и психологических явлений. Он показал, что эволюционный принцип применим не только к биофизическому, но и психолого-поведенческому развитию живого, что между психикой животного и человека нет непреодолимой пропасти. Так были обоснованы единство и непрерывность развития психики на всех уровнях эволюции живого.

В принятии человеком решений участвуют все уровни психики. Бессознательное и подсознание неявно играют в жизни человека значительную роль. Человек осознает те психические процессы, которые происходят на уровне сознания. В стрессовых ситуациях регулирующая роль бессознательного и подсознания возрастает.

Итак, эволюционное учение подтверждает, что мы с животными имеем общее происхождение, что и нами руководят такие же инстинкты, какие управляли нашими дочеловеческими предками. Вопрос, таким образом, сводится к тому, *как овладеть, управлять этими инстинктами?*

Лауреат Нобелевской премии К. Лоренц подчеркивает, что опасность для современного человечества происходит не столько из его способности властвовать над физическими процессами, сколько из его неспособности разумно направлять процессы социальные, которые во многом обусловлены архаичной природой человека [8, с. 284—285].

Фрейд полагал, что все проявления человеческой активности (действия, мысли, чувства, стремления) подчиняются определенным законам и детерминированы мощными инстинктивными силами, в особенности половым и агрессивным инстинктами. Этот вопрос получил новое, неожиданное освещение благодаря фундаментальным работам К.Г. Юнга и представителей его школы об архетипах, коллективном подсознательном. Согласно этим работам, вдобавок к нашему

непосредственному сознанию и личному бессознательному существует другая психическая система коллективной природы. *Коллективное бессознательное наследуется, а не развивается индивидуально. Система архетипов — своего рода «генетический код», программа деятельности и развития.* Таким образом, человеческий разум обладает собственной историей, и психика сохраняет много следов от предыдущих стадий своего развития.

*Наши знания об инстинктах вообще и об агрессии в частности однозначно позволяют утверждать, что нельзя абстрагироваться от наличия агрессивного инстинкта в современном человеке. В условиях беспрецедентного возрастания технической мощи человечества это становится чрезвычайно опасным фактором для цивилизации.*

Представляется, что способы регулирования человеческой агрессии в ближайшее время должны выйти на передний план теоретической и практической деятельности современного общества. Осознание необходимости переориентирования агрессии и повсеместная реализация этой глобальной программы может стать поворотным моментом в истории человечества, началом эпохи ноосферы.

**Единство рационального и иррационального в истории.** В ходе истории в силу различных причин происходили кардинальные социальные пертурбации, исчезали, смешивались целые народы, формировались новые нации. В этом хаосе социальных взлетов и падений, неоднозначном переплетении человеческих судеб многие мыслители (А. Шопенгауэр, Ф. Ницше и др.) видели апокалипсическую перспективу для человечества. На представлении особой созидательной миссии человеческого разума основывались оптимистические воззрения Ж. А. де Кондорсе, Гегеля, К. Маркса, В. И. Вернадского и др.

Вот эти два противоположных воззрения, на наш взгляд, можно условно представить как *парадокс Гегеля — Шопенгауэра* [11, с. 62].

Как известно, Гегель в свое время оптимистично считал: «Все действительное ра-

зумно, все разумное действительно» [3, с. 5]. Тогда возражал ему Шопенгауэр, почему вокруг нас столько несуразностей, страданий, трагедий? В основе всего, по его мнению, — не разум, а воля (совокупность иррациональных факторов). Этим и объяснял он, почему в мире так много неразумного, случайного...

Гегель и Шопенгауэр исходили из противоположных посылов. Для Гегеля сущность мира определяется непрерывным развитием абсолютной идеи, ведущей к гармонии. Для Шопенгауэра реальность мира непостижима и определяется волей. Воля может знать, чего она хочет здесь и сейчас, но не может знать, чего она хочет вообще, у нее нет единой цели [18].

Два великих мыслителя, противоречащих друг другу, в данном случае, открыли *двуединое основание* общественного развития. Именно единство разума и воли (интеллекта и аффективной сферы сознания) определяет динамику и общую картину исторического процесса. Предстает поразительная аналогия — как деятельность отдельного человека определяется единством осознаваемых и неосознаваемых уровней психики, так и социальная деятельность определяется сочетанием коллективного разума и коллективного бессознательного. При этом стратегические ориентиры, контуры допустимого, и на уровне индивидуального, и на уровне социального развития, в конечном счете все же определяет (оценивает) разум. Это, конечно, не спасает от впечатления, что человечество идет по острию ножа.

Если рассматривать историческое развитие в большом временном масштабе (несмотря на зигзаги, длительные движения вспять), налицо общая гуманистическая тенденция в историческом развитии. Данный вектор исторического развития — квинтэссенция гигантской статистической закономерности, отражающей эволюцию человеческих качеств от первобытных времен до наших дней. И в осмыслении этого глобального исторического процесса достойное место занимает философия великого азербайджанского поэта — мыслителя Насими.

Можно в целом сделать вывод, что известные социально-философские воззрения: 1) рассматривают общественное развитие преимущественно абстрактно, безотносительно человека, его природы; 2) не учитывают факторы неопределенности и самоорганизации, пронизывающие жизнедеятельность человека; 3) адекватно не рассматривают программирующую роль культурных факторов в историческом процессе.

### Литература

1. *Августин Аврелий*. Исповедь Блаженного Августина, епископа Гиппонского: [Пер. с латин.] М.: Ренессанс, 1991. 488 с. (Памятники религиозно-философской мысли. Западная патристика; Вып. 1).
2. *Бергсон А.* Избранное: Сознание и жизнь. М.: РОССПЭН, 2010. 399 с.
3. *Гегель Г. В. Ф.* Философия права. М.: Мысль, 1990. 525 с.
4. *Горелов А. А.* Эволюция гуманизма (от древности до наших дней) // Гуманистические основы взаимодействия цивилизаций: доклады и выступления Международной научной конференции (26—27 октября 2007 г.). М.: Российский ун-т дружбы народов, 2008. С. 44—60.
5. *Гусейнов А. Ирритиц Г.* Краткая история этики. М.: Мысль, 1987. 589 с.
6. Древнекитайская философия: в 2 т. М.: Мысль, 1973. Т. 1. 363 с.
7. *Коит О.* Дух позитивной философии. Слово о положительном мышлении. 2-е изд. М.: Книжный дом «Либроком», 2011. 80 с. (История философии).
8. *Лоренц К.* Агрессия (так называемое «зло»). М. 2009. 416 с.
9. *Кропоткин П. А.* Взаимопомощь как фактор эволюции. М.: Самообразование, 2007. 237 с.
10. *Маковельский А.* Софисты. Баку: НКП АзССР. (1940—1941). Вып. 1. 110 с.
11. *Мамедов Н. М.* Гуманистическая ориентация истории: иллюзия или реальность // Экономические и социально-гуманитарные исследования. М.: МИЭТ, 2018. № 4(20). С. 62—68.
12. *Мамедов Н. М., Шушарина О. П.* Социально-гуманитарное образование: новый взгляд на старую проблему // Высшее образование в России. 1993. № 3. С. 69—78.
13. *Насими.* Лирика. М.: Художественная литература, 1973. 352 с.
14. Эстетика Ренессанса: антология: в 2 т. М.: Искусство, 1981. Из Т.1: *Пико делла Мирандола Джованни* Речь о достоинстве человека. С. 243—307.
15. Проблема человека в западной философии: сборник переводов / Сост. и послесл. П. С. Гуревича; под общ. ред. Ю. Н. Попова. М.: Прогресс, 1988. 552 с.
16. Сумерки богов: [сборник] / Ф. Ницше, З. Фрейд, Э. Фромм и др.; [сост., общ. ред. и предисл. А. А. Яковлева]. М.: Политиздат, 1989. 398 с.

17. **Толстой Л. Н.** Дневники (1828—1910) [Электронный ресурс] // Лев Николаевич Толстой: [сайт]. Дневник 1893. URL: <http://tolstoy-lit.ru/tolstoy/dnevnik/1891-1894/dnevnik-1893.htm> (дата обращения 10.06.2020).

18. **Шопенгауэр А.** Мир как воля и представление. М.: Эксмо, 2015. 157 с.

19. **Ясперс К.** Смысл и назначение истории. М.: Политическая литература, 1991. 528 с.

Поступила 01.06.2020

**Мамедов Низами Мустафа оглы** — доктор философских наук, действительный член Российской академии естественных наук и Российской экологической академии, эксперт ЮНЕСКО, профессор Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, [nizami-mamedov@mail.ru](mailto:nizami-mamedov@mail.ru)

**Мамедалиева Севда Юсуф кызы** — доктор философских наук, профессор, действительный член Национальной академии наук Азербайджана, заместитель Министра культуры Республики Азербайджан, [sevda.mammadalieva@gmail.com](mailto:sevda.mammadalieva@gmail.com)

### References

1. **Augustin Avrelij.** Ispoved' Blazhennogo Avgustina, episkopa Gipponskogo: [Per. s latin.] M.: Renessans, 1991. 488 s. (Pamjatniki religiozno-filosofskoj mysli. Zapadnaja patristika; Vyp. 1).

2. **Bergson A.** Izbrannoe: Soznanie i zhizn'. M.: ROSSPJeN, 2010. 399 s.

3. **Gegel' G. V. F.** Filosofija prava. M.: Mysl', 1990. 525 s.

4. **Gorelov A. A.** Jevoljucija gumanizma (ot drevnosti do nashih dnei) // Gumanisticheskie osnovy vzaimodejstviya civilizacij: doklady i vystuplenija Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii (26—27 oktjabrja 2007 g.). M.: Rossijskij un-t družby narodov, 2008. S. 44—60.

5. **Gusejnov A. Irrlitc G.** Kratkaja istorija jetiki. M.: Mysl', 1987. 589 s.

6. Drevnekitajskaja filosofija: v 2 t. M.: Mysl', 1973. T. 1. 363 s.

7. **Kont O.** Duh pozitivnoj filosofii. Slovo o položitel'nom myshlenii. 2-e izd. M.: Knizhnyj dom «Librokom», 2011. 80 s. (Istorija filosofii).

8. **Lorenc K.** Agressija (tak nazyvaemoe «zlo»). M. 2009. 416 s.

9. **Kropotkin P. A.** Vzaimopomoshh' kak faktor jevoljucii. M.: Samoobrazovanie, 2007. 237 s.

10. **Makovel'skij A.** Sofisty. Baku : NKP AzSSR. (1940—1941). Vyp. 1. 110 s.

11. **Mamedov N. M.** Gumanisticheskaja orientacija istorii: illjuzija ili real'nost' // Jekonomicheskie i social'no-gumanitarnye issledovanija. M.: MIJeT, 2018. № 4(20). S. 62—68.

12. **Mamedov N. M., Shusharina O.P.** Social'no-gumanitarnoe obrazovanie: novyj vzgljad na staruju problemu // Vysshee obrazovanie v Rossii. 1993. № 3. S. 69—78.

13. **Nasimi.** Lirika. M.: Hudozhestvennaja literatura, 1973. 352 s.

14. **Jestetika Renessansa: antologija: v 2 t.** M.: Iskustvo, 1981. Iz T.1: Piko della Mirandola Dzhovanni Rech' o dostoinstve cheloveka. C. 243—307.

15. **Problema cheloveka v zapadnoj filosofii: sbornik perevodov / Sost. i poslesl. P. S. Gurevicha; pod obshh. red. Ju. N. Popova.** M.: Progress, 1988. 552 s.

16. **Sumerki bogov: [sbornik] / F. Nicshe, Z. Frejd, Je. Fromm i dr.; [sost., obshh. red. i predisl. A. A. Jakovleva].** M.: Politizdat, 1989. 398 s.

17. **Tolstoj L. N.** Dnevnik (1828—1910) [Elektronnyj resurs] // Lev Nikolaevich Tolstoj: [sajt]. Dnevnik 1893. URL: <http://tolstoy-lit.ru/tolstoy/dnevnik/1891-1894/dnevnik-1893.htm> (data obrashhenija 10.06.2020).

18. **Shopengaujer A.** Mir kak volja i predstavlenie. M.:Jeksmo, 2015. 157 s.

19. **Jaspers K.** Smysl i naznachenie istorii. M.: Politicheskaja literatura, 1991. 528 s.

Submitted 01.06.2020

**Mammadov Nizami Mustafa oglu**, doctor of philosophy, full member of the Russian Academy of natural Sciences and the Russian Academy of ecology, UNESCO expert, Professor of the Russian presidential Academy of national economy and public administration, [nizami-mamedov@mail.ru](mailto:nizami-mamedov@mail.ru)

**Mamedaliev Sevd Yusuf qizi**, doctor of philosophy, Professor, full member of the National Academy of Sciences of Azerbaijan, Deputy Minister of culture of the Republic of Azerbaijan, [sevda.mammadalieva@gmail.com](mailto:sevda.mammadalieva@gmail.com)