

НАУЧНЫЕ ОБЗОРЫ

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ АЛЬ-ФАРАБИ

К. Б. ЖАРИКБАЕВ

(Педагогический институт, Чимкент)

Мировая общественность готовится торжественно отметить 1100-летие со дня рождения одного из величайших мыслителей Востока, ученого-энциклопедиста Абу Наср ибн Мухаммед аль-Фараби (873—953)¹. Выходец из племени, преемником которого является казахский народ, аль-Фараби был одним из выдающихся мыслителей раннего средневековья, оказавших огромное влияние на духовную культуру народов Средней Азии и Казахстана. Возвысив арабский аристотелизм до определенной философской системы, он еще при жизни получил прозвание «Второй учитель» (второй — после Аристотеля). Нет почти ни одной отрасли знания, в которой бы он не оставил глубоких суждений, метких наблюдений и гениальных догадок.

Фараби оставил огромное научное наследие, ему принадлежат более 160 трактатов²

¹ Биографические данные о нем скудны. Он родился в городе Фараб на Сыр-Дарье, в тюркской семье. Еще молодым аль-Фараби, руководимый жадой знаний, отправился в страны арабского халифата. Умер в возрасте 80 лет в Дамаске (Сирия). Город Фараб стал позже именоваться Отраром; развалины его сохранились на территории нынешнего Кызылкумского района Чимкентской области Казахской ССР. Находясь на стыке важнейших караванных путей, Отрар в то время был крупным культурным центром. В нем имелась огромная библиотека, по числу книг уступавшая лишь Александрийской.

² Первые публикации трактатов аль-Фараби в Европе датируются XV—XVII вв. В последние годы из его научного наследия изданы на языках народов СССР более 20 трактатов. В 1970 г. в переводе на русский язык вышли в свет 5 наиболее известных философских трактатов аль-Фараби [1]. В последующие годы опубликованы «Математические трактаты» (1972), «Социально-этические трактаты» (1973). Только в Казахстане в русском переводе увидели свет 14 трактатов Фараби. Намечается издание его логических, астрономических и музыкальных трактатов. До сих пор среди ученых нет единого мнения относительно общего ко-

по различным отраслям средневековой науки и философии, но его труды долгое время не имели такой известности, как сочинения его последователей (Ибн-Сина, Ибн-Рошд, Ибн-Халдун и др.).

Археологические исследования на территории Казахстана свидетельствуют, что в период жизни аль-Фараби в обширных областях Семиречья, Центрального и Восточного Казахстана существовала развитая городская культура, носителями которой были местные тюркские племена. Они имели свою письменность, развитое искусство, науку, ремесло. В IX—XI вв. отмечается расцвет народов Казахстана и Средней Азии, когда Хорезм, Отрар, Самарканд стали мировыми центрами культуры, дав таких замечательных ученых, как аль-Фараби, аль-Бируни, Ибн-Сина и др. Исторически сложившиеся социально-экономические и культурные традиции в Казахстане явились той объективной почвой, которая способствовала появлению титана средневековой мысли аль-Фараби и других ученых не только из самого города Фараб (Отрар), но и из других районов Казахстана. Эпоха, в которой протекала научная деятельность аль-Фараби, отличается своей сложностью и противоречивостью. С одной стороны, это время, когда, под влиянием социально-экономических изменений, происходит подъем науки и культуры народов Казахстана и Средней Азии, с другой стороны — продолжается дальнейшее усиление феодального гнета и эксплуатации широких масс крестьян и ремесленников, обострение междоусобных войн феодальных государств.

Мировоззрение Фараби, в целом являясь идеалистическим, в то же время содержит ряд материалистических идей, тесно связанных с достижениями древнего и средневекового естествознания. Аль-Фараби был твердо убежден в необходимости изучать светские науки, освободив их от влияния теологии. Он признавал вечность мира, ис-

личества трудов аль-Фараби. Одни ученые (М. Штейншнейдер) указывают на наличие 117 трактатов, другие (А. Атеш) приводят названия 160 работ Фараби.

ходил из детерминистического принципа в объяснении явлений природы, отрицал бессмертие души. Особенно ярко материалистические идеи аль-Фараби проявились в взглядах на материю, в подходах к объяснению отдельных сторон психической жизни человека.

О творчестве Фараби написано много работ. Несмотря на это, наследие аль-Фараби изучено далеко недостаточно — особенно это касается его психологических взглядов¹. Фараби является автором ряда специальных трактатов по психологии: «Трактат о сущности души», «Слово о сновидении», «О душе», «О силе души», «Ум и понятие», «Слово об уме взрослых», «Слово об уме юных», «О темпераменте» и др.

Психологические идеи великого мыслителя содержатся также в многочисленных его произведениях, прямо не связанных с психологией. В этой связи большой интерес представляют такие труды Фараби, как «Трактат о взглядах жителей добродетельного города», «Существо вопросов», «О сущности разума», «О происхождении наук», «Основы мудрости» и др.

В этих указанных трудах Фараби много внимания уделяет проблеме души и тела. Так в книге «Существо вопросов» он выступает против учения Платона о душе, считая, что Платон заблуждается, когда объявляет душу первичной и предшествующей телу. «Душа, — пишет Фараби, — не может существовать раньше тела, как это утверждает Платон» [8; 174]. По мнению Фараби, душа рождается одновременно с телом, не может быть две души в одном теле и душа не может переселяться из одного тела в другое. Индивид переходящий, смертен. Состояние тела влияет на состояние души. Для сохранения нормального состояния души и выполнения ею своих функций необходимо здоровое тело.

За высказанную мысль о зависимости души от тела Фараби не раз подвергался преследованию со стороны мусульманского духовенства, которое обвиняло его в безбожии и неверии в бессмертие души, в загробную жизнь.

Конечно, взгляды Фараби о связи души и тела были непоследовательны и противоречивы. Так, иногда он утверждал, что, хотя тело разлагается, душа не исчезает, она уходит в вечность и никогда не возвращается и не перевоплощается. Покидая тело человека, душа объединяется с такими же другими душами, объединяется и все духовное, приобретенное ими, составляя мировую душу. Весьма своеобразна его мысль о том,

что бессмертны души добродетельных и сведущих людей, тогда как души людей невежественных смертны.

Как известно, учение Аристотеля о душе оказало большое влияние на последующие решения этой проблемы. Аристотель трактовал душу, как материальное начало, имеющее определенное местонахождение в теле, а именно в сердце, которое сообщает теплоту крови, питающую «жизненный дух» организма. Аль-Фараби в вопросе о душе находился под влиянием Аристотеля. Чувствуется, что он прекрасно знал произведение Аристотеля «О душе» и применял его без каких бы то ни было неоплатоновских наслоений.

По мнению Фараби, вся живая природа наделена душой. Душа делится на движущую (ал кууат ал-мухаррина) и познающую силу. Движущие душевные силы присущи всей живой природе (растения, животные, люди), все они имеют способность к движению. Познающие же силы имеются только у людей и животных, которые способны отражать в мозгу окружающий мир. Растения не имеют такой способности, поэтому они не входят в эту группу.

Человек, считает Фараби, овладевает прежде всего питающей силой (ал кууат ал-газийя), под которой он подразумевает телесное строение организма. Люди имеют также душевную силу, которая делится в свою очередь на два вида. Первую из них он называет «внешней душевной силой» или «силой ощущений» (ал кууат ал-хасса), которая возникает при непосредственном воздействии внешних предметов на органы чувств (осязание, вкус, слух, зрение, обоняние). К «внутренней душевной силе» относятся сила воображения (ал кууат ал-мутахаййила) (память, представление, воображение), стремящаяся или побуждающая сила (ал-кууат ан-нузуийя) и разумная или мыслящая (ал-кууат ан-натика) сила.

Центром человеческой души (ан нафс ал инсанийя) Фараби считает не мозг, а сердце. Сердце является главным органом, который не управляется никаким другим органом тела. Затем идет мозг. Он также главный орган, но господство его является не первичным, а вторичным, потому что, управляя всеми другими органами, он сам управляется сердцем. В мозгу аль-Фараби выделял отдельные центры. «Посредством одной из своих частей (мозг) уравнивает (теплоту), способствующую воображению; посредством другой — то, что способствует мышлению; и (наконец) посредством третьей — то, что способствует сохранению в памяти и воспоминания» [1; 273]. Дифференцируя нервы по выполняемой ими функции, аль-Фараби различал нервы двух видов: чувственные и двигательные. По-видимому, он знал о существовании нервных узлов в сердце и спинном мозге, именно этим можно объяснить его слова в «Трактате о взглядах жителей добродетельного города»: «Многие из этих нервов имеют в са-

¹ В аннотированной библиографии американского ученого Н. Ришара [13] указывается на исследование зарубежных ученых, посвященных психологическим воззрениям аль-Фараби [11], [12], [14].

В советской научной литературе имеется ряд исследований психологического наследия аль-Фараби [4], [5], [6], [9], однако монографические работы все еще отсутствуют.

мом сердце корни, посредством которых они черпают из мозга то, что сохраняет их силы. Многие другие корни берут начало в спинном мозгу, верхняя часть которого связана с (головным) мозгом» [1; 272].

По мнению аль-Фараби, процесс познания имеет две ступени: ощущение и мышление, которые отображают различные стороны объектов: первое отображает их внешние, изменчивые свойства (акциденции), второе — существо предметов (субстанция). Признавая две ступени познания, он не обращался к практике, но был противником скептицизма и агностицизма. Здесь ярко проявляется связь его воззрения с успехами естественно-научной мысли той эпохи, материалистические тенденции его философских взглядов. Опираясь в своем учении на аристотелизм, аль-Фараби придерживается мнения о полной возможности познания человеком внешнего мира. Преимущество человека перед животными аль-Фараби видит в том, что человек, в отличие от других животных, обладает особыми душевными способностями, высшей формой которых является речь и разум.

Заслуживает особого внимания утверждение Фараби о том, что познавательные процессы, связанные с чувственной ступенью познания, являются различными формами отражения предметов и явлений окружающей действительности. Душевные силы не существуют оторванно от материи, они не привносятся в человеческий организм извне. Познание конкретно-реальных вещей (так называет Фараби процессы чувственного познания) осуществляется через ощущение, восприятие, воображение, воспоминание и другие психические функции. Вот что пишет он о природе ощущений: «Ощущаемое ощущается вместе с другими качествами, которые постигаются в этих телах осязанием, как тепло и холод, сырость или сухость и то, что вытекает из них или некоторых из них, как твердость и мягкость, гладкость и шероховатость; или постигаемые вкусом — таковы обладающие одним вкусом: сладостью, горечью или другими; или постигаемые зрением — таковы обладающие видом... Но постигаемое осязанием связано с теплом, холодом или другими осязаемыми, а постигаемое зрением связано с белизной, чернотой и другими видами» [2; 4, 9].

Обращает на себя внимание трактовка аль-Фараби фактов об обусловленности ощущений физическими раздражителями и теми физиологическими процессами, которые имеют место в чувственных нервах. Такими раздражителями он называет свет для зрения, атмосферные колебания для слуха и т. п.

Фараби подчеркивает непосредственную связь органов чувств с конкретными предметами окружающего мира, характеризует познание как непосредственное и конкретное отражение, как отпечаток реального предмета в форме конкретных образов. Фараби, подобно Аристотелю, правильно подчеркивал, что ощущения возникают в жи-

вом существе в результате внешнего воздействия. Ощущения являются начальным и необходимым источником знания. («Кто не ощущает, тот ничего не познает и ничего не понимает»). Истинность ощущений заключается в соответствии возникающих образов реальным предметам, существующим вне и независимо от сознания человека. Чем сильнее раздражение, тем дольше сохраняются образы ощущений. По его мнению, многообразие человеческих ощущений полностью зависит от разносторонних особенностей свойства бытия и внешнего мира.

Учение аль-Фараби о чувственном познании примечательно во многих отношениях: и тем, что акт восприятия не мыслится без особого анатомического аппарата, состоящего из периферической и центральной частей и соединяющих их нервных проводников, и тем, что воспринимающие качества признаются принадлежащими самим вещам.

Интересна попытка рассмотреть зрение и осязание в их единстве в восприятии определенных качеств, а также мысль ученого об участии прошлого опыта и высших психических функций в актах восприятия.

Подчеркивая большую роль ощущений в познании человеком окружающей действительности, ученый все же указывал и на его ограниченность, так как, по мнению Фараби, органы чувств бессильны в познании общего универсального, в различении субстанции от акциденции.

С чувственным этапом познания связывает он память и представление, которые занимают промежуточное место между ощущением и разумом (мыслительным процессом). Представление — это продолжение внутрителесного движения по отношению к организму при непосредственном воздействии предмета. Память сохраняет полученные материалы от мышления и представления, с ее помощью человек увеличивает запас своего знания, обогащает свой жизненный опыт. Она помогает ему избегать вредного и стремиться к полезному.

Однако опора только на память часто приводит человека к заблуждению, неверным выводам, так как она основана на частных вещах. В мышлении же человек познает глубинную сущность ощущаемых предметов. Мышление тесно связано с речью. Мышление — общечеловеческое, на него не могут оказать влияние ни религиозные, ни расовые, ни национальные признаки. Мыслительная деятельность — высшее проявление творческой активности человека. Мышление способно организовать и дисциплинировать природные инстинкты и аффекты человека.

Воображение выполняет двоякую функцию. Во-первых, оно фиксирует внешние образы предметов и комбинировывает их в новые образы. Во-вторых, оно подготавливает материал для мышления. Фараби раскрывает влияние воображения на сновидение. Сновидение происходит вследствие возбуждения образов, сохраняемых и регули-

руемых воображающей силой, и случается порой так, что во сне человек видит то, что происходит в жизни, наяву. Фараби дает научные объяснения причины возникновения сновидений, считая их своеобразным отражением объективной действительности в мозгу человека. К основным качествам воображающей способности им относятся: сохранение форм, имитация, анализ и синтез.

Эмоционально-волевые процессы, по мнению Фараби, не являются самостоятельной душевной силой. Так, страсти, аффекты («стремящаяся сила») окрашивают лишь различные душевные силы, приводят организм человека в движение. Эмоции особенно ярко проявляются в телесных выражениях человека. Например, при стыде человек краснеет, при страхе лицо становится бледным.

В своем учении о душевных силах Фараби не выделяет волю в самостоятельный психологический акт. Проблему воли он рассматривает в морально-этическом плане. Воля — это желание, возникающее из ощущения и воплощающееся в стремление, но, как считает Фараби, это лишь первая воля. Вторая воля возникает из воображения и подчиняет себе желание. Поэтому воля — это желание, возникающее из воображения. Возникнув на базе воображения, вторая воля открывает простор для приобретения знаний, результатом чего является возникновение третьей воли. Последняя — это желание, возникающее из «говорящей силы» человека. Эту волю Фараби назвал силой выбора («эктияр»). Она характерна только для человека. Посредством нее он может различать хорошее от плохого, прекрасное от безобразного. При помощи силы выбора человек способен достичь счастья, так как она дает возможность различить добро от зла и стремиться к первому, уклоняясь от второго.

Связывая волю с воображением и определяя первое, в конечном счете, в зависимости от второго, Фараби выхолащивает из нее материалистическое содержание. Он не смог правильно определить волю, как целенаправленное регулирование человеком своей деятельности.

Как мы уже отметили, материалистические идеи Фараби о психике являются противоречивыми. Так, рассматривая силу ощущения (чувственная сила познания) в связи с определенной материальной основой, он в то же время связывал разумную волю (логическая ступень познания) с сверхматериальным началом. По этому поводу в своем труде «Существо вопросов» он писал: «От всех животных человек отличается особыми свойствами, ибо у него имеется душа, из которой возникает сила, действующие через посредство телесных органов, и кроме того, у него есть такая сила, которая действует без посредства телесного органа; этой силой является разум» [8; 61]. Фараби рассматривает человеческий разум, как проявление духа, божества. Оказавшись бес-

помощным перед объяснением сущности происхождения человеческого сознания, разума, он связывал его с космическим разумом и тем самым в трактовке более сложных психологических процессов отступал от того принципа, которого придерживался в объяснении чувственного познания.

Несмотря на это, гносеология аль-Фараби содержит очень много ценного, и в целом характеризуется материалистической тенденцией. Он выступает поборником разума, научного знания, ведет борьбу против учения ортодоксального ислама о мистическом познании, защищает и очищает идеи Аристотеля от неоплатоновских наслоений. Учение аль-Фараби о познавательных процессах человека играло значительную роль в эпоху раннего средневековья и содействовало освобождению науки от влияния религии, развитию материалистического учения о психике человека.

Много интересного заключают в себе взгляды Фараби о филогенезе и онтогенезе психики. Психическая жизнь качественно отличается от растительной жизни. Возникновение психики у животных и человека обусловлено сложной организацией их тел. Металлы, — по мнению Фараби, — порождаются из наиболее простого сочетания четырех материальных элементов¹. Из относительно более сложного сочетания этих элементов порождаются растения. Животные порождаются из еще более сложного сочетания и смешения четырех элементов, а человек является результатом наиболее сложного сочетания элементов. Во всех видах живого организма возникли силы и способность соответственно степени сложности этих видов. Как считает Фараби, человек возникает из своеобразного соединения этих элементов и, в отличие от других представителей органического мира, обладает особыми душевными силами, наиболее высокой формой которых является речь и мышление, делающие его разумным и говорящим, благодаря чему он возвысился над растительным и животным миром. Человек является итогом, венцом развития живой природы. Развитие психической жизни детей Фараби ставит в связь не только с развитием тела, но и с формированием потребностей. Он пишет, что с рождением человека у него сначала появляются кожные, обонятельные и слуховые ощущения и, наконец, зрительные ощущения.

Все свойства и состояния человека Фараби разделяет на естественные (анатомо-физиологические особенности) и приобретенные путем личного опыта, в процессе жизненной практики. Он отрицает врожденность морально-психологических качеств че-

¹ Фараби черпает из античной философии учения о четырех элементах (тепло, холод, влажность, сухость). У него имеется и оригинальное положение о том, что небо является пятым элементом. Природа (небо) находится вне этих четырех материй [10; 180].

ловека. Они кажутся таковыми в силу привычки и воспитания. Подобно тому, — говорит он, — как человек не рождается разумным, а лишь способным к разумности, так он не рождается злым и порочным, писарем или ткачом. От рождения все люди равны, разум — способность, общая всем людям — вот основной лейтмотив психологических воззрений аль-Фараби.

Оригинальные мысли высказывал ученый и об индивидуальных особенностях людей. Говоря о различиях между людьми по психическим особенностям, он ищет корень этих различий в строении тела. В частности, он писал: «Так как тела бесконечно различаются друг от друга, то души также бесконечно различаются друг от друга... Состояние души зависит — у одних в большей, у других в меньшей степени — от темперамента тела (темперамент Фараби рассматривает не в психологическом, а в анатомо-физиологическом плане) и так как всякое состояние души определяется темпераментом того тела, в котором эта душа находится, то неизбежно следует, что состояние души должно изменяться с изменением тела, в котором она находится. Поскольку же изменчивость тел безгранична, то и изменчивость душ также безгранична» [1; 328—329].

В истории мировой психологической мысли, кроме Фараби, трудно найти ученого, который высказал бы столь много ценных и оригинальных идей в области социальной (общественной) психологии. Так, большого внимания заслуживают его высказывания о взаимоотношениях человека с обществом, о больших и малых человеческих обществах, о социально-психологических особенностях людей различных слоев и групп (мужчины, женщины, дети, ученые, духовенство, воины, наставники, ремесленники, ткачи, торговцы и другие). По мнению Фараби, человек прежде всего — общественное существо. Он не может жить вне общества. Вся его жизнь и деятельность проходят только в обществе людей. Поэтому всякое стремление, желание, потребность человека, все его помыслы и интересы могут быть удовлетворены только в процессе общения людей, в определенной системе этого общения, в той или иной корпорации или ассоциации. Фараби выделял человека из всего мироздания как «разумное животное (хайуан натик), которое никто не превосходит» [1; 236, 239]. Разумная способность едина для всех, люди имеют естественное равенство без различия пола и происхождения, человека как «общественное животное» Фараби рассматривает в двух взаимосвязанных аспектах: как существо, включенное в какую-нибудь социальную единицу (семья, квартал, город и т. д.), и как обладающее некоторыми природными качествами.

Потребность к общению является одним из мотивов, побуждающих человека к деятельности. Она играет исключительно важную роль и в психическом развитии личности. Человек в одиночку не может совершен-

ствоваться. «В природе каждого человека, — пишет Фараби, — имеется свойство входить в связи и взаимодействие с другим человеком или группой людей в процессе осуществления и использования этих предметов и дел» [7; 169—170].

Человеческие общества Фараби делит на полные и неполные. Полные, в свою очередь, подразделяются на два вида: великие (общество всех людей, населяющих землю), средние (народы и народности). К неполным относятся жители села, квартала, улицы и одного дома. В трудах Фараби термин «город» употребляется не только в смысле географического, административно-территориального деления, но и в плане обозначения различных социальных групп и общественных прослоек. Как известно, во времена Фараби различные слои городского населения располагались в соответствии со своими занятиями в определенных районах города, образуя как бы отдельную, обособленную часть. Отличаясь по роду занятия, каждая группа отличалась от других в той или иной мере и по своим нравственным, психологическим качествам. Отношения жителей города между собой, их поведение определяют сущность самого города и психологию каждого жителя в отдельности.

Исходя из этого принципа, Фараби дает классификацию городов и делит их на идеальные и нежественные. Основной обязанностью каждого отдельного индивида, — считает он, — который живет и пользуется благами «добродетельного города», помимо благочестия и изучения различных наук, является полное и совершенное знание всех слоев совместно проживающих людей, особенно тех, которые непосредственно связаны с ним.

В добродетельном городе «живут люди различных слоев, типов и категорий. К одной из таких социальных групп относятся люди, равные по положению. Данная категория людей подразделяется, в свою очередь, на три группы (друзья, враги, нейтральные). Друзья бывают верные и кажущиеся. Мыслитель советует: перед вторыми не следует «распространяться», делить свои секреты, недостатки. Однако к ним следует подходить тактично, по возможности стремиться к тому, чтобы превратить их в преданных друзей. Враги бывают тоже двойного рода. Это, во-первых, враг, питающий ненависть и вражду; во-вторых, враг из зависти. Среди нейтральных встречаются также люди с хорошими намерениями, которые стремятся примирить спорящих, к их советам следует относиться критически и не спешить с выводами до тех пор, пока не будут выяснены истинные цели их намерений. С глухими надо обращаться терпеливо и тактично, а к гордецам — относиться неприемлемо, так как если относиться к ним тактично, то они возомнят себя сильными и правыми, считая, что люди обязаны им угождать. В «добродетельном городе» также проживают люди низшие и высшие по социальному положению, те и другие, в свою

очередь, делятся на ряд мелких групп. Жители «добродетельного города» должны думать о приобретении богатства и положения только честным путем, быть экономными и мудрыми, скрывать свои тайны от врагов и распространяться о них лишь перед верными друзьями, чтобы не повредить себе и своему городу. В таком городе властвует просвещенный правитель, и просвещенными являются все члены этого общества.

Конечно, Фараби не мог представить себе, что, имея земную основу, счастье в то же время имеет социальное и классовое содержание; что в антагонистическом обществе «добродетельный» в его понимании город есть не что иное, как классово-феодальный город, и общенародное счастье в таком городе — есть чистейшая утопия¹.

В «Гражданской политике» Фараби развил свою теорию о видах городов и дает их подробную классификацию. Так, к числу противоположных идеальному городу Фараби относит: город обмана (там проживают в основном купцы, ростовщики, спекулянты), город низости и несчастья (феодалы, члены их семей), город честолюбия (феодалы аристократия), властолюбия (военные), безнравственные, переменчивые, заблудшие города (различные слои духовенства), город «разврата», «скудости», «безжалостности», «щедлости», «лжи» и другие. «Невежественным городом, — писал ученый, — является тот, жители которого никогда не знают счастья, им и в голову никогда не приходило стремиться к нему».

Фараби был лишь просветителем-утопистом. Он говорил о народе вообще, а если отмечал в нем различные группы, то они остались для него скоплением отдельных индивидов, связанных между собой лишь родом занятий, местожительством или каким-либо другим признаком, но не классовой принадлежностью. Но Фараби был воодушевлен враждой к существующему порядку, в котором, по его утверждению, отсутствовала справедливость. Он был прав, когда положил в основу своей теории материальные причины возникновения общества и отрицал его божественное происхождение, однако не заметил того, что прежде чем потреблять, людям приходится производить. Он не смог понять и того, что в процессе производства материальных благ между людьми возникают определенные общественные отношения, с которыми связано и возникновение общества, так как именно в процессе производства материальных благ люди объединяются для совместной трудовой деятельности. Однако он устано-

вил все же, что в феодальном обществе существуют различные социальные группы людей и каждая из них имеет определенные общественно-экономические, морально-психологические особенности. Фараби также стремился выявить взаимоотношения этих групп друг с другом, определить их место в общей системе города. Очень ценными являются его отдельные догадки и об имущественных аспектах существования различных социальных групп. Возможно, что здесь в зародышевой форме высказаны идеи о классах, правда очень смутно и наивно, и классовой структуре феодального общества.

В произведениях аль-Фараби мы находим очень интересные, оригинальные суждения относительно психологических проблем музыки, искусства, эстетики. Так, в «Большой книге музыки» он дает психологическое обоснование музыкальному слуху человека. В зависимости от действия музыки на психику аль-Фараби различает три вида музыки: первый производит удовольствие, второй выражает (или вызывает) страсти, третий обращается к воображению. Соответственно этому они и применяются: музыка, которая порождает в нас приятные чувства, применяется в момент отдыха, она доставляет нам отдохновение. Музыка, которая возбуждает в нас страсти, исполняется, когда человек стремится произвести действие на определенную страсть и вызвать специальное состояние души под воздействием данной страсти. Музыка, которая возбуждает воображение, связана с чтением стихов и ораторским искусством. Она сопровождает слова, чтобы усилить их действие. Наиболее совершенной и превосходной Фараби признает музыку, которую производит человеческий голос. По мнению Фараби, музыка входит в группу математических наук. В вопросе о восприятии музыкальных звуков Фараби, в противоположность пифагорейской школе, не признававшей авторитета слуха в области звуков и принимавшей за исходную точку рассуждений лишь вычисления и измерения, считает, что только слух имеет решающее значение в деле определения звуков, то есть в этом вопросе он примыкает к гармонической школе Аристоксена.

По мнению Фараби, слуховые ощущения могут быть как «естественные», так и «неестественные». Естественным ощущениям свойственна завершенность, и они приносят нам удовольствия, а неестественные ощущения порождают огорчения. В сплошном потоке музыкальной фразы встречаются оба вида ощущений. Фараби отмечает, что музыкальная теория в принципе рассматривает индифферентно все, что воспринимает наше ухо, независимо от того, является ли ощущение естественным или неестественным. Музыкальные звуки могут производиться естественным путем (вокал) и искусственным (инструментальная музыка), могут быть «продуктом природы» или «продуктом искусства». В трактате «О происхождении

¹ Фараби создал одним из первых в истории человеческой мысли интернационалистскую концепцию социальной утопии. Его учение о «добродетельном городе» примечательно тем, что Фараби распространяет его на все страны мира. («Вся земля станет добродетельной, если народы будут помогать друг другу для достижения счастья» [3; 81—82].)

наук» аль-Фараби пишет: «Эта наука (т. е. музыкальная наука — К. Ж.) полезна в том смысле, что умеряет нравы тех, которые потеряли равновесие, делают совершенными и сохраняют равновесие у тех, которые находятся в состоянии равновесия. Эта наука полезна и для здоровья тела, ибо когда заболевает тело, то чахнет и душа, когда тело испытывает помехи, то испытывает помехи и душа» [7; 150—151].

Резюмируя взгляды Фараби на музыку, следует отметить, что в вопросе о происхождении музыки он склоняется к точке зрения, выводящей музыку из человеческой речи, из ее интонации и взволнованности. В введении к «Книге о большой музыке» он пишет, что именно врожденные природные дарования, относящиеся к инстинкту человека, и позволяют ему сочинять, создавать музыку. «Музыка, — пишет Фараби, — развиваясь, стала наукой, благодаря врожденным дарованиям и инстинктам человека». Звуки музыки являются завершением определенной страсти, определенного состояния души». Опираясь на положение об инстинктивной природе музыкального творчества, Фараби дает очерк постепенного развития и совершенствования этой врожденной способности. По мнению Фараби, любое искусство представляет собой дарование, способность, с одной стороны, и подготовленность, с другой. Дарование, способность — это, в сущности, одно понятие, означающее «подготовленность» к восприятию слуховых ощущений. Эта подготовленность, эта способность всегда связана с ображающей и мыслящей силой человека. Искусство предполагает наличие способности к «комбинированию воспринятых образов и разумных элементов», то есть искусство представляет собой «предрасположение к разумным элементам», «разумное дарование». Представления, возникающие в результате действия «воображающей силы», могут быть «правдивыми», «истинными» и «ложными», «неправдоподобными». По мнению Фараби, для искусства как разумного дарования особую ценность имеют истинные представления, правдивые образы.

Многие сочинения Фараби интересны и в педагогическом отношении. Высшая цель человека, — полагал ученый, — счастье, достигаемое путем освоения наук и ремесел. Центр мироздания — это человек, его личность. Уважение человеческого достоинства, удовлетворение его потребностей — должно быть высшим законом любого общества. Человек может обрести совершенство в том случае, если он умственно развит. Разум — основной атрибут человека, основа духовного и морального воспитания, он всегда должен освещаться наукой. (Основная задача воспитания — побеждать отрицательные черты человеческой природы и способствовать росту положительных моментов.

В своих педагогических высказываниях Фараби отводит значительное место воспитанию характера. Человек становится несчастным из-за недобрых деяний, поступков,

чему причина — плохие качества его характера. Плохой нрав — это душевная болезнь. Хороший нрав и сила ума являются человеческими достоинствами. Моральное воспитание человека нужно начинать с малых лет; а в школе воспитательному процессу необходимо дать практическую направленность, для чего прежде всего следует воспитывать самих воспитателей. По мнению Фараби, глава «добродетельного города» и учитель — оба в одинаковой мере являются воспитателями. Учитель воспитывает детей, а глава города — всех жителей этого города. Поэтому они должны быть примерными людьми. Настоящим воспитателем, общепризнанным вождем может стать лишь тот, кто соединит в себе двенадцать врожденных и приобретенных качеств. Среди них — любовь к правде и ненависть ко лжи, справедливость, равнодушие к деньгам и прочим благам мирской жизни, смелость, отвага. Фараби писал: «Норма поведения учителя заключается в том, что он не должен проявлять ни излишней строгости, ни чрезмерного потворства, так как суровость восстанавливает обучающихся против своего наставника, а потворство приводит к неуважению его персоны, нерадению к его преподаванию или его науке» [1; 13]. Говоря о моральном облике начинающего ученого, Фараби дает советы, как пройти и ориентироваться на тернистых тропях науки и как взойти на ее сияющие вершины. «Человек, — пишет он, — приступающий к овладению знаний, в начале должен подготовить себя, а затем очистить свой нрав от природных страстей, чтобы осталась только его страсть к истине, а не к наслаждениям, и вместе с тем обострить силу говорящей души, чтобы она стала его верным желанием. Очень важно также ограничивать свои знания одной наукой, ибо усвоенное занятие различными предметами приводит к беспорядку и нарушению системности» [1; 14]. Начинающий ученый должен быть молодым и скромным, принципиальным, далеким от хитростей и обмана, воздерживающимся от дурных поступков, с уважением должен относиться к людям науки. Одним словом, знание у него должно быть украшено хорошим поведением.

Для научной молодежи облик самого Фараби может стать образцом для подражания. С каким усердием и терпением изучал он труды своего духовного отца Аристотеля. Согласно преданиям, Фараби прочитал книгу Аристотеля «О душе» — сто раз, «Естественную гармонию» — сорок, «Риторику» — двести раз, знал более 70 языков; обладал высокими человеческими достоинствами: довольствовался малым, не прельщался богатством, не искал высоких должностей, был скромен и прост в быту и в обращении с людьми, при первой же возможности был готов оказать им помощь. Ученый твердил, что формирование моральных качеств, усвоение знаний, навыков владения различными ремеслами достигается кропотливым трудом, огромным усилием воли,

через обучение, воспитание и самовоспитание. После приобретения определенных знаний и овладения ремеслом постепенно совершенствуется инициатива, затем молодежь овладевает привычками к логическому мышлению во всех теоретических знаниях. В таком же порядке происходит и процесс совершенствования знания у детей. Привычки и навыки у учащихся образуются при помощи направляющих и вдохновляющих слов учителя. Слово, по мнению Фараби, следует обращать к тем людям, которые изучают науки и овладевают профессией по своему желанию, а по отношению к непослушным, упрямым людям, необходимо принуждение.

В отличие от других мыслителей Востока, которые почти всегда обходили проблемы эстетического воспитания, аль-Фараби уделяет большое внимание музыкальному воспитанию молодежи. Он является автором большого фундаментального труда «Большая книга о музыке», являющейся шедевром мировой эстетической мысли. В своих произведениях Фараби затрагивает и другие проблемы обучения и воспитания, содержание которых может стать предметом специального исследования.

Развивая прогрессивные философские,

психологические и педагогические идеи Аристотеля и других предшествующих ему мыслителей, Фараби обобщал не только достижения естественнонаучной и философской мысли своей эпохи, но и создал оригинальную философскую систему, которая сыграла громадную роль в развитии прогрессивной общественно-философской, психолого-педагогической мысли народов Ближнего и Среднего Востока, Средней Азии и Казахстана. Влияние Абу Насра аль-Фараби было многосторонним и длительным. Так, в трудах ученых казахской степи Махмуда Кашгарского и Юсуфа Баласагунского (XI в.), написанных на тюркском языке, в произведениях поэта-мыслителя, просветителя-демократа Абая Кунанбаева (1845—1904) явно видны следы рационалистических и гуманистических идей замечательно ученого энциклопедиста аль-Фараби. Показателем больших достижений ученых Советского Казахстана является то, что здесь впервые были переведены многие произведения аль-Фараби на русский и казахский языки и, по справедливой оценке советского академика Б. Гафурова, Алма-Ата ныне становится главным центром фарабиеведения в СССР.

ЦИТИРОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Аль-Фараби. Философские трактаты. Алма-Ата, «Наука», 1970.
2. Аль-Фараби. Комментарии к трудностям в ведении к первой и пятой книгам Евклида. «Вопросы востоковедения», 1959, № 4.
3. Брагинский И. С. Под знаменем интернационализма. «Народы Азии и Африки», 1974, № 2.
4. Жарикбаев К. Б. Психолого-педагогические воззрения Абу Наср Аль-Фараби. «Казахстан Мектеби», 1971, № 9 (на казахском яз.).
5. Жарикбаев К. Б. Аль-Фараби — родоначальник психологической мысли Востока. «Жулдоу», 1973, № 9 (на казахском яз.).
6. Иванов А. И. Учение аль-Фараби о познавательных способностях человека. Автореф. канд. дисс., Алма-Ата, 1972.
7. Из истории философии Средней Азии и Ирана VII—XII вв. М., 1959.
8. Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. М., 1961.
9. Хайруллаев М. М. О некоторых материалистических тенденциях психологии Абу-Наср Фараби. В кн. «Материалы третьей Узбекской республиканской научной конференции, посвященной 40-летию Узбекской ССР и компартии Узбекистана». Вып. II, Ташкент, 1964.
10. Чалоян В. К. Восток и Запад. М., 1968.
11. Cortabarría Angel. Doctrinas psicológicas de Al-Farabi en los Escritos de San Alberto Magno. La Ciencia Thomista., vol. 79 (1952).
12. Mutazid Wali—ur—Rahman. Al-Farabi and his theory of Dreams. Islamic Culture, vol. 10, 1936.
13. Rescher N. Al-Farabi: an annotated bibliography. Pittsburgh, 1962.
14. Wolfson H. A. The Internal Senses in Latin, Arabic and Hebrew Thilosophie Texts. Harward Theological Review, vol. 28, 1935.

