

Саидова Гулхумор Зинатовна**Saidova Gulkhumor Zinatovna**

старший преподаватель кафедры философии
Таджикского государственного педагогического
университета им. С. Айни

Senior Lecturer,
Philosophy Department,
Tajik State Pedagogical University

ОСОБЕННОСТИ КОНЦЕПЦИИ ЭГОИЗМА И АЛЬТРУИЗМА В СТРУКТУРЕ МУСУЛЬМАНСКОЙ ЭТИКИ

FEATURES OF THE CONCEPT OF SELFISHNESS AND ALTRUISM IN THE STRUCTURE OF THE MUSLIM ETHICS

Аннотация:

В статье представлен сравнительный анализ эгоизма и альтруизма на основе нескольких принципов этики (психологических, рациональных). Сравнение общих представлений об эгоизме и альтруизме в традиционном мусульманском философском знании показывает направления возможного синтеза этих знаний для создания системной антропологической концепции. В этой системе просматриваются также методологические принципы формирования эгоистических и альтруистических идей во взглядах мусульманских философов.

Ключевые слова:

альтруизм, гедонизм, мусульманские мыслители, религия, нормативная этика, добро, мораль, счастье.

Summary:

The article presents a comparative analysis of selfishness and altruism based on several principles of ethics (psychological, rational). Comparison of the general concepts of selfishness and altruism in the traditional Muslim philosophical knowledge indicates a possible synthesis direction of this knowledge to create a system of anthropological concepts. In this system, the study reviews the methodological principles of selfish and altruistic ideas in the views of Muslim philosophers.

Keywords:

altruism, hedonism, Muslim thinkers, religion, normative ethics, good deed, morality, happiness.

Эгоизм и альтруизм как важнейшие проблемы этики начали активно разрабатываться только с XIX в. благодаря проникновению в сознание европейцев идеи индивидуализма. Задолго до этого интерес к ним проявляли еще древнегреческие философы, а затем мусульманские мыслители и философы эпохи Возрождения.

Истоки концепции эгоизма и альтруизма, вероятнее всего, следует искать в традиции греческого гедонизма, в учениях Платона, Аристотеля, Эпикура, вплоть до неоплатоников и предшественников более поздних философских школ. В учениях этих и других философов Древней Греции обосновывалось концептуальное положение о том, что индивид должен получать от жизни только удовольствие и наслаждение, т. е. жизнь должна быть свободна от страданий и боли. Такое стремление к наслаждению, как известно, стали называть гедонизмом, который считается одной из форм эгоизма. Этот подход греческих философов к «оценке» жизни получил широкое распространение в учениях мусульманских мыслителей. Последние толковали его в рамках этической структуры общеисламского мировосприятия. Что же собой представляет эта структура и каково в ней место гедонизма, эгоизма и альтруизма?

Как учение, посвященное вопросам о целесообразности бытия, нормативная этика оперирует таким понятием, как разумная творческая воля (Творец), или, говоря языком Аристотеля, понятием «энтелехия». Приверженцы этой части нормативной этики настаивают на признании или отрицании должного и не должного, правильного или неправильного, хорошего или плохого в поведении индивида в соответствии с результатом определения в его действиях добра и зла и всего, что с ними связано.

Соответственно второй части нормативной этики, особенности самого действия, независимо от уровня блага, которое последует за ним, могут сделать это действие правильным и необходимым. Например, преданность по отношению к выполнению обещания Богу или государству считается справедливым делом. С позиции деонтологии особенности могут сделать выполнение этого обещания хорошим, плохим или необходимым, несмотря на то, что что-либо для них специально не организуется. В отличие от деонтологии, телеонтология признает эффективными только те особенности, которые ведут к правильному или неправильному действию как критерию какой-либо вещи.

Какой из этих двух категорий принадлежит исламская этика? По нашему мнению, исламская этика ориентирована на телеологический принцип, а не на деонтологический. Это утверждение может вызвать недоумение, но оно основано на том, что в исламских религиозных текстах (в том числе Коране и хадисах) в качестве поощрения и призыва к выполнению добрых дел подчеркивается, что эти действия должны вести к счастью, комфорту, уверенности, радости, удовольствию

и т. п. В этой цели по телеологическому принципу должны быть установлены пределы, особенно если это касается привязанностей человека. Так, аль-Газали писал: «Знай, что у человеческого сердца существует привязанность к каждому из указанных воинств, пребывающих внутри него. От каждого из них в нем проявляются определенная черта природы и качество. Некоторые из таких черт природы, умерщвляя его, являются плохими. Другие – хорошими, приводящими его к счастью. Все черты природы хотя и разнообразны, но сводятся к четырем видам: черты природы домашних животных, черты природы диких животных, дьявольские черты природы и черты природы ангелов» [1, с. 38].

Телеологические принципы в этической системе ислама можно разделить на эгоцентричные и утилитарные. Соответственно первым, намеревающийся достигнуть цели всегда ставит своей целью извлечение максимум удовольствия, прибыли и выгоды в своих действиях. При этом важно хорошее для себя, но не для других. Это моральное своекорыстие, или эгоизм. Забегая вперед, скажем, что мусульманские мыслители негативно отзываются о человеке, целью которого является своекорыстие. Например, Абу Бакр ар-Рази отмечает, что «воистину человек, считая какое-либо состояние наиболее величественным и блистательным, стремится к нему и прилагает усилия для достижения его. Он не сомневается в том, что люди, уже достигшие этого состояния, испытывают неопишное блаженство и радость от пребывания в оном. Однако, достигнув сам этого состояния и обретя такое положение, он испытывает радость и удовлетворение лишь очень короткое время, то есть пока не освоится с ним, не привыкнет к нему и не будет известно людям его положение. В это коротенькое время он кажется себе счастливым и радуется этому. Но когда искомое положение, которое было его мечтой, достигнуто, и его бытие в нем незыблемо, власть прочна, а слава разнеслась широко среди людей, душа его устремляется еще выше, и он уже связывает свои мечты с еще более высокими, нежели эта, сферами. Начиная уже считать свое нынешнее состояние и положение, которое еще совсем недавно было для него пределом желаний и надежд, мелким и ничтожным, человек в то же время вновь попадет в тиски печали и страха. Им овладевает страх нисхождения вниз с достигнутой высоты и обретенного положения и печаль по поводу того, как добиться еще более высокого положения» [2, с. 52].

Что касается утилитарных принципов, то, по мнению тех, кто их придерживается, правильное и неправильное, добро и зло определяются через общественные, групповые и даже семейные интересы, а не через добро или зло по отношению к одному человеку. Возникает вопрос: какие из этих принципов относятся к исламской этической системе и имеют эгоистический или альтруистический уклон? Ответ заключается в следующем: в соответствии с положениями исламского учения, его этическую систему в целом можно отнести к эгоцентрической телеологии, но при этом нельзя игнорировать альтруистические тенденции в этой системе. Это означает, что, во-первых, моральный акт в исламе имеет намерение (цели), а во-вторых, эти цели связаны с намерением действующего и в нем поочередно проявляются и эгоизм, и альтруизм. В этом можно частично убедиться на примере вышеприведенной цитаты, но, думается, более четко оно отражено в словах другого мусульманского мыслителя – Насир ад-Дина ат-Туси: «Если он действительно выполняет акт, который является причиной пользы и выгоды чего-то другого в первичном намерении, он не выполняет это для чего-либо другого, а внимание к этому иному проявляется согласно вторичному намерению; так как его акт в первичном намерении существует ради непосредственно самого акта, то есть непосредственно достоинства и непосредственно блага, ибо его акт является чистым достоинством и благом. Следовательно, его действие не должно быть направлено ни на привлечение выгоды, ни на устранение вреда, ни ради тщеславия, властолюбия или любви к щедрости. Это является целью мудрости и кульминации счастья. Однако человек не достигает этой степени, пока он полностью не искоренит свои желания относительно внешних вещей и все духовные акциденции; и пока случайные мысли, являющиеся результатом тех акциденций, полностью не исчезнут и не испарятся у него; и пока его душа не зарядится божественным ощущением и божественной энергией» [3, с. 90–91].

Человек по натуре эгоистичен. Это свойство исходит из некоторых других частных свойств, среди которых особое место занимает тщеславие. Об этом Абу Бакр ар-Рази писал: «Воистину тщеславие возникает из любования каждого человека самим собой, когда он оценивает заложенную в себе хорошую черту выше, чем она того заслуживает, а скверную свою черту считает не таковой, какова она есть на самом деле... По той причине, которую мы указали, если в человеке есть хоть малое достоинство, в его собственных глазах оно вырастает в великое и ему хочется, чтобы его восхваляли за это сверх меры...» [4, с. 52].

Человек в своем поведении старается, чтобы его действия были оценены как благие. При этом, прежде чем другие оценят его поступок, первым «оценщиком» является он сам: «Правдивость по отношению к самому себе возникает только тогда, когда человек приписывает самому себе благие качества, добрые поступки, которых у него имеются. Когда же человек приписывает себе благие качества, добрые поступки, которых у него нет, то в нем вырабатывается ложное самомнение. Когда человек приписывает себе что угодно, но не то, что ему присуще, то это вырабатывает в нем притворство» [5, с. 19].

Само понятие «эгоизм», согласно «Ал-Мавсу'а ал-'арабийя ал-муйассара» (Облегченной арабской энциклопедии), – это предпочтение себя перед другими, когда человек добивается какой-то вещи для своей выгоды [6, с. 233]. Там же подчеркивается, что эгоизм в терминологии обозначает «яйность», которая по сути неестественно принадлежит душе, независимо от позиций сторон, их интересов, чувств и непрерывных усилий по присвоению всех благ. Эгоизм с позиции общественных норм формирует негативный образ человека и наносит ущерб его репутации, сочетая в нем алчность, жадность, зависть и корысть.

Противоположностью эгоизма является альтруизм, который «опровергает эгоистическую корысть, призывает к совершению добрых дел в пользу реализации интересов другого человека или общества» [7]. Так, если альтруизм возникает из веры и доверия к Богу, а также щедрости и доброжелательности, то эгоизм – из дефицита сдержанности. Этот дефицит порождает самоисключительность, корыстолюбие, скудность доверия к Богу и неверие в божественное вознаграждение. Этим самым значение альтруизма ставится выше эгоизма, что можно видеть и в хадисах. Например: «Не уверует ни один из вас, пока не возлюбит для своего брата то же, что и для себя» [8, с. 67].

Как же обстоит дело с альтруизмом? Здесь считаем уместным вспомнить одну кораническую суру, в которой довольно ясно определяется значение альтруизма: «А те, которые жили в доме (Медине) и обрели веру до них, любят переселившихся к ним и не ощущают никакой нужды в том, что даровано им. Они отдадут им предпочтение перед собой, даже если они сами нуждаются. А те, кто уберется от собственной скупости, являются преуспевшими» [9, 59:9]. Это означает, что, жертвуя своими личными выгодами ради интересов общего дела, человек поступает как альтруист. Аль-Фараби рассматривает это на примере правителя добродетельного города, который должен «управлять городом так, чтобы устанавливались взаимосвязь и взаимосогласованность частей города и достигался такой порядок, при котором [жители] помогают друг другу в искоренении зла при обретении благ, и рассматривать все то, что дано небесными телами, сохраняя и увеличивая то, что как-то содействует и приносит пользу достижению счастья, стараясь сделать полезным то, что приносит вред, и устраняя или уменьшая то [вредное], что нельзя сделать [полезным]» [10, с. 133–134].

Так, в учении аль-Фараби в отношении проблемы эгоизма и альтруизма наблюдаются две позиции. Во-первых, он специально не занимался проблемой эгоизма – альтруизма, но не мог устраниваться от ее рассмотрения в своем учении. Во-вторых, абстрагируясь от проблемы происхождения этих категорий, мыслитель считает, что представленная им этическая система способна устранить эгоизм из жизни людей.

Существуют и иные толкования, например известного аль-Газали, который утверждает следующее: «Знай, человек был сотворен не для игр и пустого времяпрепровождения, но ему предстоит великое дело и крупная ставка. Ибо, несмотря на то, что он не изначален, но – вечен. И хотя тело его смертно и низменно, истина его духа возвышенна и божественна. Когда суть его, хотя вначале замешенную и сцепленную с дикими, хищными, дьявольскими качествами, опустишь в горнило внутренней борьбы, она очистится от этой смеси и осквернения, став достойной покровительства Владыки господства. С самых низов до самых верхов все взлеты и падения зависят от его действий. Самые низы для него представляют собой нисхождение к стоянке диких животных и хищников, когда он становится пленником страстей и злобы. Самым верхом для него является достижение степеней ангелов, когда он освобождается от страсти и злобы, и обе они становятся его пленницами, а он – их царем» [11, с. 18].

Таким образом, можно заключить, что теория эгоизма и альтруизма в той или иной интерпретации рассматривается и в исламской философии, и в исламском мистицизме, и даже в религиозных текстах. Но при этом основополагающие теоретические обоснования эгоизма и альтруизма можно отнести к попытке решения важнейших вопросов о самолюбии или чужелюбии, любви к существованию себя самого или чужого, к совершенству, наслаждению и удовольствию.

Ссылки:

1. Аль-Газали. Кимийа-йи са'адат = Эликсир счастья. Ч. 1 / пер. с перс., вступ. ст., коммент. и указ. А.А. Хисматулина. М., 2011. 464 с.
2. Ар-Рази Абу Бакр. Духовная медицина. Душанбе, 1990. 88 с.
3. Ат-Туси Насир ад-Дин. Насирова этика / пер. с перс., предисл. и коммент. У.А. Гаффаровой. Душанбе, 2014. 404 с.
4. Ар-Рази Абу Бакр. Указ. соч. С. 52.
5. История этических учений / под ред. А.А. Гусейнова. М., 2015. 879 с.
6. الموسوعة العربية الميسرة. المكتبة العصرية. صيدا – بيروت، Ал-Мавсу'а ал-'арабийя ал-муйассара = Облегченная арабская энциклопедия. Бейрут, 2010. 3771 с.
7. Там же.
8. Мухаммад Ф.Р. Исламская культура. М., 2005. 238 с.
9. Коран. Перевод смыслов / пер. Э. Кулиева. М., 2012. 808 с.
10. История этических учений. С. 133–134.
11. Аль-Газали. Указ. соч. С. 18.