

Янгузин Айбулат Римович

**АСПЕКТЫ "ПОЛОЖИТЕЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ"**

Статья раскрывает специфику "положительной философии". Основное внимание в работе автор акцентирует на трансформации и развитии "положительной философии" в духовном поиске человека.

Адрес статьи: [www.gramota.net/materials/3/2011/3-1/54.html](http://www.gramota.net/materials/3/2011/3-1/54.html)

Источник

**Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики**

Тамбов: Грамота, 2011. № 3 (9): в 3-х ч. Ч. I. С. 208-212. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: [www.gramota.net/editions/3.html](http://www.gramota.net/editions/3.html)

Содержание данного номера журнала: [www.gramota.net/materials/3/2011/3-1/](http://www.gramota.net/materials/3/2011/3-1/)

**© Издательство "Грамота"**

Информацию о том, как опубликовать статью в журнале, можно получить на Интернет сайте издательства: [www.gramota.net](http://www.gramota.net)

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: [voprosy\\_hist@gramota.net](mailto:voprosy_hist@gramota.net)

2. **Благов Е.** Назначение наказания в случае заключения досудебного соглашения о сотрудничестве // Уголовное право. 2010. № 3. С. 21-26.
3. **Гуршумов И. П.** Досудебное соглашение о сотрудничестве - сделка с правосудием? // Законность. 2010. № 4. С. 36-37.
4. **Звечаровский И. Э.** Юридическая природа института досудебного соглашения о сотрудничестве // Там же. 2009. № 9. С. 14-16.
5. **Николаева Т., Ларкина Е.** Некоторые вопросы заключения досудебного соглашения о сотрудничестве // Уголовное право. 2009. № 6. С. 85-88.
6. **Шаталов А. С.** Заключение досудебного соглашения о сотрудничестве: правовая регламентация, достоинства и недостатки // Журнал российского права. 2010. № 5. С. 35-44.

#### TAKING INTO ACCOUNT ASSISTANCE TO LAW ENFORCEMENT AGENCIES AS POSITIVE POST-CRIMINAL BEHAVIOUR STIMULATION

**Aleksei Aleksandrovich Shishkin**

*Department of State and Law Theory*

*Southern-Russian State University of Economics and Service*

*Shish\_man@mail.ru*

The article is devoted to the problem of punishment infliction taking into account a culprit's positive post-criminal behavior, particularly, his (her) assistance to investigation. The article considers the correlation of the norms of General Part of Criminal Code taking into account assistance to investigation while inflicting punishment, analyzes the legal nature of pre-trial agreement and its correlation with the circumstances mitigating punishment.

*Key words and phrases:* punishment; punishment infliction; circumstances mitigating punishment; pre-trial agreement; assistance to investigation; post-criminal behavior.

УДК 141.336

*Статья раскрывает специфику «положительной философии». Основное внимание в работе автор акцентирует на трансформации и развитии «положительной философии» в духовном поиске человека.*

*Ключевые слова и фразы:* «положительная философия»; интуиция; переживание; метафизический эмпиризм.

**Айбулат Римович Янгузин**, д. филос. н., доцент

*Кафедра философии и методологии науки*

*Бакирский государственный университет*

*nbret@yandex.ru*

#### АСПЕКТЫ «ПОЛОЖИТЕЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ»<sup>©</sup>

Персидская поэзия никогда не обрела бы своего особого очарования, если бы не суфийские теории - философское основание, на котором данная поэзия развивалась. Но возникает вопрос: присущ ли поэзии метод? Утвердительный ответ на него является весьма сомнительным.

Однако ясно одно: философия исходит из некоего настроения. Она требует вдохновения, интуиции. Именно здесь как раз наблюдается её общая точка с поэзией. Интуиция действительно может выступать как метод поэзии, позволяя продвигаться от образов к понятиям и от понятий к образам.

Главная задача всякой подлинной, «положительной философии» состоит в том, чтобы люди, приобщающиеся к ней, испытали коренное внутреннее преобразование. Философия, таким образом, менее всего связана с тем противоестественным напряжением, которое многие для себя считают самым верным состоянием для того, чтобы приблизиться к ней.

Истинная философия более всего близка к искусству, но это вовсе не означает, что она вообще сторонится системности. Само слово «система» может пониматься двояко: в положительном и негативном смысле. Система в негативном значении связана с недостатком способности к развитию и представляет собой несколько замкнутых в себе и «завершённых» по своей форме основоположений. Другими словами, негативные системы рождаются вследствие фиксации мысли на какой-то одной точке зрения. Греческие врачи случайно называли систему - затором.

Но «система» может означать и гармоническую последовательность, напоминающую ритм тонов в музыке.

Итак, положительное в системе - это не статичность, а развитие в организме науки. Лишь то, в котором одно постоянно следует за другим и из другого, претендует на звание необходимости, а следовательно, и реальности. В подлинной философской системе всё должно образовывать систему для системы; из неё ничего не должно быть изъято, поскольку положительная система - это сам образ действительности.

Но как трудно «пробиться» к этой действительности! История философии представляет собой огромное пространство самых различных мыслительных конструкций, так что за этой сетью логических формул трудно разглядеть саму действительность.

Гераклит и ионийские физики всё выводили из разума. Положение «всё течёт» - мысль, принадлежащая исключительно науке разума. К рациональным философам принадлежат и элеаты, которые всё хотели объяснить с помощью логики. Однако чистое движение в сфере мысли исключает всё действительное. Поэтому если логическое хочет объяснить действительное, то такая философия возникает на самом деле в борьбе с действительностью и топчется на одном месте.

Согласно Платону, софисты и элеаты очень близки друг к другу. Но диалектика Сократа направлена как против поверхностности софистов, так и против напыщенности элеатов. Сократ выказывает своё отношение к ним следующим образом: хотя иные и говорят, что ничего не знают, тем не менее, они мнят при этом, что что-то знают. Он же знает, что ничего не знает.

Заметим, что Сократом отрицается далеко не всё знание, а лишь то, которым хвастают элеаты. Мысль - ещё не знание, она становится им только в тот момент, когда приближается к объекту. Незнающее знание - это мыслящее знание. Итак, Сократ основывает науку, которая пытается объяснить действительность и которая находится вне логической науки. Тем самым признание незнания получает положительный смысл. Ведь, чтобы прикоснуться к подлинному знанию, следует как бы «проплыть» через Лету забвения.

Сократ, как мы видим, стоит на границе логической и экзистенциальной (положительной) науки.

Аристотель, при котором философия очистилась от всего пророческого, в то же время несколько отошёл от чисто логического, обратившись к эмпирическому, где существование обрело приоритетный смысл. Он развил свою мысль примерно в том плане, что существует большой разрыв между логической формой и реальностью, между всеобщим и индивидуальным.

Философия Аристотеля есть дух, брошенный в пламя логического анализа. Идя по данному пути, Аристотель неизбежно должен был встретиться с «негативной философией» (термин Шеллинга). В восходящей прогрессии категорий он действительно начинает с потенции, где как бы «свёрнуты» все противоположности, где природа постепенно приближается к своему концу, которым она притягивается. На каждой ступени категориальный ряд имеет своей целью следующую конечную причину. Ведь ряд не может быть продолжен в бесконечность, должна всегда наличествовать последняя цель. По мере приближения к ней потенция материи убывает. Последняя есть «энергия бытия», высшее выражение целого и в то же время для себя сущее.

Это последнее у Аристотеля выступает как действительно существующее. При этом он исходит из понимания мира как действительного, но должен иметь дело не с действительным, а только с тем, что сущее есть, и, таким образом, последнее для него есть существующее как «чистый акт», т.е. существует лишь в силу своей природы, а не в силу экзистенции. Потому-то Аристотель и не употребляет «чистый акт» как нечто действительно существующее, а рассматривает его только в качестве «производящей причины», но не в качестве «способности к поэтическому творчеству, произведению». Оно сохраняет у него значение конца. Всё сущее является лишь движением к этой высшей цели, и когда Аристотель пытается объяснить движение неба, то он объясняет его посредством одного лишь «стремления». Данное стремление есть «сильная любовная страсть», что движет, не двигаясь сама. В этом смысле Бог есть «ничего не совершивший, ничего не достигший», не способный ни на какое внешнее действие; он может лишь вечно мыслить и мыслить только исключительно самого себя. Таким образом, он есть вечный субъект-объект.

Строго говоря, аристотелевский Бог обособлен от мышления; он не более чем «ум». Тем самым в Аристотеле была достигнута вершина античной философии, была осуществлена своеобразная связь логического с действительным. Но только неоплатоники, принадлежавшие уже к новому времени, попытались вновь восстановить то направление «положительной» философии, которое восходит к Платону.

Аристотель не занимался мифологией, и последняя не была им по достоинству оценена. Тот факт, что он не занимался данным предметом, говорит о том, что он не видел богатого источника мистического опыта ни в мифологии, ни в религиях.

В схоластической метафизике, наступившей на смену аристотелевской философии, был, по крайней мере, рассудок. Он опирался на три источника познания: 1) опыт; 2) «врождённые понятия», частично врождённые понятия, среди которых «универсалия» было наивысшим; 3) на разум как на самый высший источник познания.

В данной философии рационализм был ограничен формальными функциями. Однако ни рационализм, ни эмпиризм не могли выступать свободно. Эта схоластика, таким образом, представляла собой искусственно положенную связь понятий, которая удерживалась лишь авторитетом и силой церкви.

Строгому рационализму Германии со времени И. Канта противостоял чистый эмпиризм остальных наций. Однако если поразмышлять над вопросом об источнике этого эмпиризма, то можно заметить, что в его основе покоится нечто более глубокое.

Вероятнее всего, должна существовать точка, где переплетаются друг с другом, образуя одно неделимое целое, такие далеко отстоящие друг от друга потенции человеческого знания, как мышление и опыт. Данный вывод, собственно, и стал последней мыслью Ф. Бэкона.

Так, какое же отношение имеет эмпиризм к «положительной философии»? Когда мы ведём речь о философском эмпиризме, то под опытом, как правило, подразумевается та уверенность, с которой мы судим о внешнем мире благодаря внешним и внутренним органам чувств. Если опыт становится эксклюзивным, то он подвергает сомнению все общие понятия, даже нравственные. Но неверно полагать, что это необходимым

образом связано с самим понятием эмпиризма. Ведь существует же эмпиризм, не оспаривающий общих понятий и не ограничивающийся очевидным.

Духовная сила не воспринимается как таковая органами чувств, и всё же она, тем не менее, есть нечто познаваемое. Следует также заметить, что сам по себе эмпиризм не исключает познание сверхчувственного. Ведь существует же метафизический эмпиризм (не просто сенсуализм!). В качестве такого эмпиризма может рассматриваться и такое утверждение, которое гласит, что вся философия должна основываться на Божественном откровении (теперь её именуют христианской философией).

В качестве метафизического эмпиризма ещё более высокого порядка могут быть рассмотрены и учения, которые полагают, что обладают самой тайной Божественной сущности и тайной истечения вещей из природы Бога в акте восторженного созерцания (теософия). Но на самом деле это теоретический, спекулятивный мистицизм, сбрасывающий научную форму и всё же претендующий на объективность познания.

К одной из таких фундаментальных форм метафизического эмпиризма относится «мистицизм единства» Ибн Араби. Согласно Ибн Араби, Бог открывается из чистого бытия, из абсолютной сокрытости в мире земных вещей. «Мы сами - атрибуты, - говорит он, - посредством которых описываем Бога. Наше существование - всего лишь объективация Его существования. Бог необходим нам для того, чтобы мы могли существовать, в то время как мы необходимы Ему, чтобы Он мог манифестировать Себя Себе» [2, с. 210]. При этом Бог манифестирует Себя только посредством имён, а не своей сущностью. На уровне сущности Он не постижим (трансцендентен по отношению к познанию и по отношению даже к внерациональному знанию).

Огромное значение метафизического эмпиризма состоит в том, что он противостоит догматическому рационализму или философии, которая пытается охватить всю действительность «сетью» логических понятий. Но с помощью метафизического эмпиризма всё же невозможно преодолеть такой рационализм. Преодоление, как мы его полагаем, возможно лишь на пути стремления к положительной или трансцендентально-экзистенциальной философии (об этом мы будем говорить ниже).

Мистический эмпиризм, заявивший о себе в период Средневековья и после Реформации, доказывает, что философия до сих пор ещё не в состоянии увидеть того, чего достигло это учение, идя не научным, мистическим путём.

Если положительная философия действительно хочет противостоять рационализму, то она не должна полностью отвергать имени эмпиризма. Все направления эмпиризма исходят из нечто существующего в опыте, будь то чудо явления Христа, будь то экзальтированное чувство или непосредственное созерцание Божественного. В противоположность им всем «положительная философия» в такой же малой степени идёт от существующего только в мышлении, как и от существующего в опыте. Она не является голым эмпиризмом, даже если подробным образом проследить её основания. Её основополагающий принцип тот, что не исчерпывается чистым мышлением и не реализуется в мире опыта. Следовательно, «положительная философия» исходит из нечто абсолютно-трансцендентного, покидающего границы всякого опыта и всякого мышления и в то же время им обоим предшествующего. Другими словами, эта философия не просто противостоит систематической или «негативной философии», а вырастает из осознания её трудностей и противоречий развития.

Сближение «положительной философии» с суфизмом также имеет свои пределы. Прежде всего, исследователи часто неверно толкуют термин «трансцендентный» при интерпретации текстов Ибн Араби. Данный термин нельзя употреблять в значении, придаваемом ему в западной философии. Такие высказывания, как «посредством Себя он видит Себя... Никто не видит Его, кроме Него самого...» не похожи на описание «трансцендентного» Бога. Многие ученые неоднократно высказывались в пользу непантеистической интерпретации философии Ибн Араби. Они подчёркивали решающую роль в его теории того, что называют «творческим воображением» [Там же, с. 212].

Представления Ибн Араби о взаимоотношении Бога и тварного существа кратким образом могут быть изложены так: «Абсолют томился в Своём одиночестве и, как сказано в хадисе («Я был скрытым сокровищем, но Я хотел быть познанным, поэтому Я создал мир»), произвёл творение, чтобы оно стало зеркалом для Его манифестаций» [Там же].

Бог в философии суфизма играет роль «бесконечного томления». Но не только Бог томится к человеку; последний также томится по Нём. Творение можно сравнить с «дыханием» Господа, которое, влившись в Адама или Марию, порождает новое существо. Чистая Божественная сущность, полагал Ибн Араби, как бы сдерживала «дыхание», пока была в силах; когда же больше не смогла этого сделать, возник мир как *нафас ар-Рахман* (дыхание Милостивого) [Там же, с. 212-213]. Подобно тому, как вдох сменяет выдох, мир создаётся и вновь уничтожается каждый миг. Мир вбирается обратно в трансцендентное изначальное состояние подобно тому, как дыхание вбирается обратно в лёгкие.

Все вышеприведённые положения говорят о том, что исламский мистицизм как высшая форма метафизического эмпиризма во многом смыкается с гностическими концепциями. Когда Ибн Араби говорит о том, что реальность любви идентична сущности Бога, и о том, что она - отношение между любящим и предметом любви, то это действительно напоминает любовь «гностиков», которые не знают отдельного объекта любви.

В этом пункте мистическая философия наиболее близко приблизилась к «положительной философии» с её центральным понятием существования, хотя данное приближение и является формальным. Поскольку всё обретает своё *вуджуд*, своё существование, будучи замеченными Богом, то и совершенным человеком считается тот, кто реализовал все возможности бытия.

Напротив, началом «положительной философии» должно служить не относительное *prius* - «то, что прежде всего» (лат.), как это бывает в чистой логике (потенция познания заключает в себе необходимость перехода в бытие, и тем самым мысль сама оказывается подверженной необходимому движению), а абсолютное *prius*, у которого нет необходимости переходить в бытие и которое в силу всего этого составляет также *prius* бытия (в противном случае оно должно было бы перейти в бытие).

Если отталкиваться в своих рассуждениях от бытия, то это может быть только *prius* понятия (мысли), который предполагает переход не от понятия к бытию, а от бытия к понятию, которое последнему и предшествует. Мысль как противоположность бытия здесь равна потенции.

Итак, развивая идею «положительной философии», всё это можно выразить следующим образом: когда переход осуществляется от бытия к потенции (мысли), то тем самым потенция с необходимостью приобретает значение сверхсущего.

Однако не так, в принципе, важен переход от бытия к потенции, как от потенции к бытию. То, что вытекает в качестве следствия из абсолютного *prius*, вовсе не обязательно может развиваться из него. Это может быть лишь следствием свободного, преодолевающего бытие действия, которое познаётся исключительно *a posteriori*.

Чисто логическая или «негативная философия» совпадает с действительностью случайно. Она была бы истинной, даже если бы ничего не существовало. «Положительная философия», напротив, достигает своей конкретизации вместе с опытом. Она исходит не только из относительного, но из абсолютного *prius*, отыскивая априорное не в необходимом, а в свободном развитии.

«Положительная философия» учитывает весь исторический опыт (в том числе и мифологический), поскольку в мифах и религиях древних народов раскрываются всё новые и новые духовные грани действительности. Такая философия, как видим, есть не что иное, как нечто постоянно ускользающее, постоянно вырастающее из чего-то доказательство. Подобно тому, как действительность никогда не завершается, так не заканчивается и доказательство. Вся эта философия (потому она философия, что составляет вечное стремление к истине) есть постоянно ускользающее от глаз познание и в то же время есть доказательство только для продолжающих размышлять.

Здесь мы исходим из той мысли, что подлинное доказательство никогда не заканчивается в какой-либо одной точке; настоящее для него также не имеет границ. Будущее, которое должно с течением времени открыться перед «положительной философией», является не чем иным, как постоянно ускользающим доказательством. Строго рациональная или «негативная философия» есть законченная система; «положительная», наоборот, в этом плане не система, поскольку, с одной стороны, она стремится преодолеть все системы, а с другой - взять из них всё ценное и рациональное.

Мы полагаем, что мистическая суфийская духовная традиция обладает собственным типом рациональности, построенной на интуиции и специфической структурности.

Таким образом, мистический опыт возможно включить в сферу философского исследования только при осмыслении специфики рационального в экзистенциально-смысловом аспекте. Так, «негативная философия», философия «метафизического эмпиризма» и «положительная философия» приобретают характер единого мозаичного целого. Рассмотренная с позиций этого целого мистическая философия предстаёт как слаженная духовная традиция, обладающая некоторыми рациональными основаниями, которые можно свести к следующим положениям:

1) мистический опыт имеет структурированность, «логичность», благодаря которой совершается специфическое освоение человеком мира;

2) основу данного опыта образует деятельностная установка, поскольку в каждом своём поступке субъект опыта обнаруживает некий скрытый смысл;

3) мистический опыт особым образом оказывается включённым в социальную систему, обладает определённой устойчивостью и существует в ней;

Декларируемая позиция мистиков о невыразимости их опыта нисколько не противоречит существующим попыткам рационализировать данные состояния посредством его философского осмысления. Достигая кульминации своих переживаний, мистик действительно умолкает, прикасаясь к таинственному и трансцендентному, но интенсивность чувства не может быть бесконечной. Как только эта интенсивность уменьшается, появляется желание отрефлексировать данный опыт для того, чтобы удержать переживаемое в пространстве мысли.

Итак, познавательный процесс в мистическом опыте представляет собой не внешнее продвижение вперёд, а погружение в себя, в свою истинную сущность. Ибн Араби использовал для интерпретации данного процесса образ водоворота. Данный образ исследователи объясняют следующим образом: «Смысл образа водоворота в том, что у кругового движения нет начала, вернее, нет какого-то одного, выделенного начала: начать можно с любой точки, с любой точки вещи мира, но есть конец - полюс, центр водоворота бытия» [1, с. 23].

Интуиция в мистическом познании выступает как знание - переживание («всё-сразу-виденье»). Особенностью мистического познания является то, что оно не может быть теоретизировано до конца, а может быть во всей полноте только пережито. Переживание - очень важное слово, слово, позволяющее достичь действительности. Мыслители, строя различные теоретические конструкции, часто представляют себе лишь самих себя, ограничиваясь голым теоретизированием и полностью исключая подлинную действительность, в надежде, что с этим теоретизированием будет намного легче управляться, чем с действительностью, а затем уже на основе теоретизирования отыскать лёгкий и простой путь, ведущий прямо к действительности. Однако это голая абстракция, если не видеть в ней иллюзии, она рушится. Таким образом, философия должна

начинать с предпосылки, согласно которой и непознаваемая часть мира имеет бытие, и хотя это, быть может, не столь высокое бытие, как бытие, которое открывается познающему «Я», всё же эта часть не является совершенно не-сущей.

*Список литературы*

1. Франк С. Л. Непостижимое. М.: Правда, 1990. 607 с.
2. Шimmel Аннемари. Мир исламского мистицизма. М.: Алетейа; Энигма, 2000. 416 с.

**“POSITIVE PHILOSOPHY” ASPECTS**

**Aibulat Rimovich Yanguzin**, Doctor in Philosophy, Associate Professor  
*Department of Philosophy and Science Methodology*  
*Bashkir State University*  
*nbret@yandex.ru*

The article reveals “positive philosophy” specificity. The author pays special attention to “positive philosophy” transformation and development in a person’s spiritual search.

*Key words and phrases:* “positive philosophy”; intuition; emotional experience; metaphysical empiricism.

УДК 141.336

*Статья раскрывает специфику трансцендентной и трансцендентальной устремленности к Абсолюту. Основное внимание в работе автор акцентирует на трансформации и развитии человеческого «Я» в духовном стремлении к познанию Абсолюта.*

*Ключевые слова и фразы:* Абсолют; трансцендентное; трансцендентальное; метафизический страх.

**Айбулат Римович Янгузин**, д. филос. н., доцент  
*Кафедра философии и методологии науки*  
*Бакирский государственный университет*  
*nbret@yandex.ru*

**ТРАНСЦЕНДЕНТНАЯ И ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАЯ УСТРЕМЛЕННОСТЬ  
К АБСОЛЮТУ В СУФИЗМЕ<sup>©</sup>**

Ни одна, пожалуй, из метафизических категорий не вызывает столько споров, как понятие Абсолюта. Не вдаваясь здесь в гносеологические тонкости данной проблематики, поставим перед собой задачу исследовать более детально социально-онтологический, социально-философский пласт данного понятия, тем более что в суфийской традиции Абсолют означает постоянное стремление к более высоким духовным стоянкам, практикам и метафизическим переживаниям.

Откуда вообще берется стремление к поиску Абсолюта; жажда Абсолюта? Можно предположить, что эта жажда определяется социальной потребностью самого познания. Любая система знания, любая социальная концепция приобретает законченную и совершенную форму, когда воздвигается на каком-то основополагающем принципе. Из данной идеи объясняется все существующее. Мы прослеживаем в мире гармонию и хотим, чтобы наше знание о нем тоже было гармоничным. Абсолют выступает при этом высшим выражением такой гармонии.

И все же сама по себе потребность в Абсолюте является, прежде всего, экзистенциальной. Абсолют - это своеобразный «якорь» мироздания, придающий ему устойчивость, не говоря уже об осмысленности. По мнению А. Ф. Лосева, античная философия основана на рассуждениях о таком первоединстве, которое «выше всего сущего» [4, с. 386]. Таким образом, помимо существующего, постулируется и какое-то сверхсущее. Видимо, это необходимо потому, что сверхсущее выступает в виде всеобщего носителя существующего, без которого чувственно-материальный космос эпохи не может существовать и разлетается на части. Однако суфийские мыслители увидели и другое. Этот космос, когда достигает своей абсолютной полноты, то тоже распадается на части. Ведь человеческая жизнь слишком хрупка, чтобы выдержать всю эту полноту. Отсюда можно высказать ту мысль, что Абсолют - не носитель существующего; само существующее заключает в себе «искры» Абсолюта, моменты самоопределения и самоконституирования.

Нам думается, что жажда Абсолюта проистекает из надежды на личное бессмертие. Только имея Абсолют, а значит, и уверенность в том, что существующий мир - это не бессмысленный хаос, мы можем надеяться на какой-либо вариант бессмертия в личностном плане.