

Г. АШУРОВ, М. ДИНОРШОЕВ

ПРОБЛЕМА ПРИЧИННОСТИ В ФИЛОСОФИИ КУТБИДДИНА ШЕРОЗИ

Проблема причинности относится к числу важнейших мировоззренческих проблем науки и философии. То или иное ее решение во многом определяет мировоззрение мыслителя. Поэтому анализ решения этой проблемы в различных философских системах средневековья имеет очень важное методологическое значение.

Кутбиддин Шерози эту проблему обсуждает в связи с характеристикой бытия. И в этом есть определенный резон и логика: подчинено ли бытие каким-либо закономерностям и обусловлены ли явления мира, или в мире нет никаких закономерностей и все происходит произвольно.

В предшествующей Кутбиддину Шерози философии по этим вопросам оформились две крайне противоположные тенденции. Первая из них — линия Абуали-ибн-Сины, согласно которой «искусство логики признает существование причин и действий и считает, что действия можно познать исчерпывающим образом только благодаря познанию их причин. Отрицание этого заключает в себе отрицание познания, а если нет познания, то ничто в этом мире не может быть действительно познано... Сущствующие вещи являются причиной друг друга и действуют друг через друга».¹

Вторая тенденция тесно связана с философией Калама, одним из видных представителей которой был Аль-Газзали. Мутакаллимы во главе с Аль-Газзали считали, что «связь между тем, что обычно считается причиной, и тем, что считается действием, не есть необходимая связь... Ибо связь между явлениями основана на предопределении всевышнего, вызывающего эти явления в последовательном порядке, но эта связь отнюдь не необходима сама по себе и может быть разорвана».² Вот поэтому они считают, что «в действительности же нет никакой другой причины, кроме всевышнего, ибо все согласны в том, что дух соединяется в семени животных с воспринимающей и движущей силами не благодаря природе, теплоте и холоду, влажности и сухости и что родитель, заронивший семя в чрево, не есть ни причина зародыша, ни причина его жизни, его зрения, слуха и всего прочего».³

Эти по сути дела противоположные концепции причинности в истории науки и философии сыграли различную роль. Первая концепция направляла науки и философию на изучение причинно-следственных связей явлений и потому стала стимулом в развитии рационалистических наук. Расцвет наук на Ближнем и Среднем Востоке в IX—XV вв. во многом объясняется доминированием в умах ученых и философов перипатетической концепции причинности. В этом заключалось историческое значение данной концепции.

¹ Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. М., 1961, стр. 510—511.

² Там же, стр. 506.

³ Там же, стр. 507.

Вторая концепция причинности, развиваемая мутакаллимами, по сути дела, отвергала всякую рационалистическую науку и насаждала слепую веру во всемогущество божества, в его чудотворство. Упадок рационалистических наук на Ближнем и Среднем Востоке, начавшийся приблизительно с XV в., и расцвет религиозных «наук» во многом связаны с каламистской концепцией причинности. И это вполне понятно: отрицание принципа причинности всегда открывает широкую дорогу вере и таким ее важнейшим компонентам, как чудо и божественное произволение. Это подтверждается не только историко-философскими и историко-научными фактами, но и данными современной науки. Так, когда в 1927 г. Гейзенбергом был открыт принцип неопределенности, согласно которому одновременно нельзя измерить координаты и импульс (скорость) микрообъекта (электрона), многие физики и философы-идеалисты пришли к выводу, что принцип причинности рухнул.

Кутбиддин Шерози был сторонником первой концепции причинности. Нас в этом убеждает его работа «Дуррат-ут-Тодж». О перипатетическом подходе Кутбиддина к проблеме причинности прежде всего свидетельствует его понимание сущности причинно-следственных связей, которая, по его мнению, заключается в порождении одного явления другим, в необходимом производстве следствия причиной. Эта мысль философа ясно выражена в его определении причины, данном в «Дуррат-ут-Тодж». «Причина, — пишет Кутбиддин Шерози, — это то, от чего зависит бытие или небытие вещи, если оно действительно суть причина бытия или небытия вещи ... Причина бывает полной и неполной. Полная причина суть совокупность всего того, от чего зависит бытие вещи и благодаря чему она становится необходимой. Неполная причина не такова. Условия и снятия препятствий относятся к полной причине, ибо если препятствия не сняты, бытие по отношению к предполагаемой его причине становится возможным. А когда отношение между бытием и предполагаемой его причиной без всякой вероятности носит возможный характер, нельзя говорить ни о причине, ни о следствии».⁴

В этом определении верно схвачена не только сущность причинно-следственных связей — производство следствия причиной, — но и то, что причина не во всех обстоятельствах способна порождать следствия. Причина порождает следствие только в том случае, если для этого созрели все условия. Эта мысль ясно выражена в идее мыслителя о полной причине, куда он наряду с собственно причиной включает и условия. Значит, мыслитель понимал, что любое следствие есть результат многих обстоятельств, одни из которых создают лишь возможность появления следствия (условия), а другие превращают эту возможность в действительность (причина). И эта мысль Кутбиддина нисколько не противоречит его идее о том, что: «одно единственное следствие не может иметь две полных причины».⁵ Но этого нельзя сказать, по мнению Кутбиддина, относительно видового следствия, ибо одни его компоненты могут иметь одну, а другие другую причину, как, например, теплота, причиной которой в одних случаях является огонь, в других — движение, в третьих — свет.⁶

Следует также отметить, что рассмотрение Кутбиддином условий как причины (в случае полной причины) не лишено основания: условия можно рассматривать как причину постольку, поскольку от них зависит появление, становление и изменение данного явления.

⁴ Кутбиддин Шерози. Дуррат-ут-Тодж. Тегеран, 1318—1320 хиджри т. 3, стр. 34.

⁵ Там же, стр. 36.

⁶ Там же, стр. 37.

Более того, взгляды Кутбиддина о полной и неполной причине во многом соответствуют современным представлениям о полной и специфической причине. Согласно этим представлениям, «полная причина — это совокупность всех событий, при наличии которых рождается следствие... Специфическая причина — это совокупность ряда обстоятельств, взаимодействие которых вызывает следствие при наличии многих других обстоятельств, уже имевшихся в данной ситуации и до наступления следствия. Эти обстоятельства составляют условия действия причины. Специфическую причину составляют наиболее существенные в данной ситуации элементы полной причины. Остальные элементы полной причины выступают в роли условий действия специфической причины».⁷

В «Дуррат-ут-Тодж» Кутбиддин Шерози много внимания уделяет вопросу взаимоотношения причины и следствия. Излагая свои взгляды, он прежде всего подчеркивает, что «предшествование причины следствию есть сущностное предшествование, а не временное».⁸ Как известно, в восточной перипатетической философии (как и в других философских системах) бог считается первопричиной всего сущего и как первопричина предшествует всему сущему. Но в отличие от других философских течений перипатетизм считает, что предшествование бога (как причины) миру — сущностное, а не временное. Эта мысль должна была послужить исходным пунктом доказательства идеи временно-госуществования бога и мира. Вот эта мыслительная ситуация, на-верное, и породила тезис Кутбиддина о том, что причина предшествует следствию по сущности, а не во времени.

В этой связи следует отметить, что в современной философской литературе взаимоотношение причины и следствия рассматривается прежде всего с точки зрения их временной последовательности. При этом подчеркивается, что причина во времени предшествует следствию. Нам кажется, что любое явление можно рассматривать как потенциальную причину, и тогда она действительно предшествует обусловленному им следствию. Но потенциальная причина становится актуальной лишь тогда, когда производит следствие. Иными словами, до тех пор пока нет следствия, причина не является актуальной причиной. В этом смысле нельзя говорить, что причина предшествует следствию. С этой точки зрения отрицание Кутбиддином временного предшествования следствия причине имеет глубокий смысл.

Словом, в контексте Кутбиддина Шерози всегда речь идет о сущностном, а не о временном предшествовании причины следствию. Приведем ряд отрывков из «Дуррат-ут-Тоджа», свидетельствующих об этом.

1. «Следствие какой-либо вещи не может быть ее причиной..., потому что причина по своему бытию предшествует следствию, но это предшествование по сущности. Поэтому если следствие считать ее (причины.—Г. А., М. Д.) причиной, то оно по бытию окажется предшествующим причине... Следовательно, вещь предшествует самой себе. Но это невозможно».⁹

2. «Неправильно будто причина и следствие обладают равным бытием, ибо бытие причины первично, а бытие следствия вторично. Больше того, причина в своем бытии не нуждается в следствии, а существует либо самодовлеюще, либо благодаря другой причине. Следствие не нуждается в причине. И если исследуют сущность причины соотнобразно ее бытию, то находят, что она не находится в пределах сущности

⁷ А. Г. Спиркин. Курс марксистской философии. М., 1966, стр. 176.

⁸ Кутбиддин Шерози. Дуррат-ут-Тодж. Тегеран, 1318—1320, т. 3, стр. 37.

⁹ Там же, стр. 37.

следствия. А если исследуют сущность следствия сообразно его бытию, то оказывается, что оно находится в масштабах причины». ¹⁰

Эти рассуждения мыслителя показывают, что наряду с сущностным предшествованием причины следствию важнейшей особенностью их взаимодействия он считает необратимость причинно-следственных связей, которая, понятно, справедлива лишь в пределах данного случая, а за этими пределами теряют всякий смысл. Энгельс совершенно справедливо писал, что «причина и следствие суть представления, которые имеют значение, как таковые, только в применении к данному отдельному случаю; но как только мы будем рассматривать этот отдельный случай в его общей связи со всем мировым целым, эти представления сходятся и переплетаются в представлении универсального взаимодействия, в котором причины и следствия постоянно меняются местами; то, что здесь или теперь является причиной, становится там или тогда следствием и наоборот». ¹¹ Однако в силу недостаточности научных фактов Кутбиддин не мог прийти к такому выводу, который становится возможным только благодаря высокому развитию фундаментальных наук.

В философии Кутбиддина Шерози, как и в предшествующих ему философских системах, довольно много внимания уделяется многообразию форм причинно-следственных связей. В этом отношении он продолжает линию Аристотеля и восточных перипатетиков и подобно им различает материальную и формальную, производящую и целевую причины. «Каждая из этих форм причины, — пишет он, — часто выступает как ближайшая или дальняя, общая или специфическая, общая или частная, субстанциальная или акцидентальная, возможная или действительная причина следствий. Примером этого в случае действующей причины является следующее: инфекция суть ближайшая причина лихорадки, а прилив крови — ее дальняя причина; создатель здания суть общая, а строитель — специфическая его причина; строитель суть общая причина, а данный строитель суть частная причина здания; строитель до приступа к строительству здания является лишь потенциальной его причиной, а когда приступает к его созданию становится актуальной причиной строения.

Производящая причина не может быть производителем бытия до тех пор, пока не становится индивидуальной, и бытие не может происходить от него, если она не существует». ¹²

Эти рассуждения мыслителя показывают, что он по традиции основными формами причины считает материальную, формальную, производящую и целевую причины. Сведение основных причинных связей к этим четырем тесно связано с натурфилософской картиной мира, сложившейся еще в древности и существовавшей в эпоху средневековья. Согласно этой картине мира, вся реальность состоит из материи и формы, сочетание которых приводит к возникновению конкретных вещей. Но материя и форма сами по себе не могут соединяться, их что-то соединяет. Это что-то есть производящая причина. Но эта причина производит вещи не ради производства, а ради какой-либо определенной цели. Такой ход мыслей породил идею о целевой причине. Два последних момента в учениях античных и средневековых философов несут явно антропоморфное содержание, которое часто приводило средневековых мыслителей, в том числе и Кутбиддина Шерози, к идеалистическим выводам о сотворении мира, целесообразности в природе, пер-

¹⁰ Кутбиддин Шерази. Дуррат-ут-Тодж. Тегеран, 1318—1320 т. 3, стр. 43.

¹¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 22.

¹² Кутбиддин Шерази. Дуррат-ут-Тодж. Тегеран, 1318—1320 хиджри, т. 3, стр. 44.

бой причине и т. п. Вопрос этот, однако, может быть предметом специального исследования.

В связи с вопросом о причинности Кутбиддин касается и проблемы необходимости и случайности. Он подчеркивает: «Производство следствия причиной является либо постоянной, либо частой, либо нормальной, либо редкой. Все то, что производится причиной в одном из первых двух отношений, суть необходимое, а в одном из двух последних, суть случайное. Следовательно, если некий идет на базар купить материю и увидит своего должника, то покупка суть необходимое, а встреча с должником суть случайное. Но случайные явления случайны для того, кто не знает их причины. Но если исследуют их причину и следствия, то окажется, что ни одно явление не может быть случайным».¹³ Таким образом, Кутбиддин соотношение необходимости и случайности толкует в духе демокритовского детерминизма, исключаящего всякую случайность.¹⁴ Он отождествляет причинность с необходимостью, которая существует лишь в единстве со случайностью. Случайность им понимается как беспричинность.

Подобные взгляды развивались в науке и философии нового времени, в частности Лапласом. Энгельс, критикуя его взгляды по этому вопросу, писал:

«Согласно этому воззрению, в природе господствует лишь простая, непосредственная необходимость. Что в этом стручке пять горошин, а не четыре или шесть,... что в прошлую ночь меня укусила блоха в 4 часа утра, а не в 3 или в 5, и притом в правое плечо, а не в левую икру, — все это факты, вызванные не подлежащим изменению сцеплением причин и следствий, неизбежной необходимостью, и притом так, что уже газовый шар, из которого произошла солнечная система, был устроен таким образом, что эти события должны были случиться именно так, а не иначе. С необходимостью этого рода мы тоже еще не выходим за пределы теологического взгляда на природу. Для науки почти безразлично, назовем ли мы это вместе с Августином и Кальвином извечным решением божьим, или вместе с турками кисметом, или же необходимостью. Ни в одном из этих случаев нет и речи в прослеживании причинной цепи... Так называемая необходимость остается пустой фразой, а вместе с этим и случай остается тем, чем он был».¹⁵ Эта энгельсовская оценка детерминизма вполне справедлива и в отношении учения Кутбиддина Шерози о причинности. Однако несмотря на все свои недостатки концепция причинности Кутбиддина в условиях средневековья (XIII в.) была, несомненно, прогрессивна.

Отдел философии
АН Таджикской ССР

Май 1971

Г. АШУРОВ, М. ДИНОРШОЕВ

ПРОБЛЕМАИ САБАБИЯТ ДАР ФАЛСАФАИ КУТБИДДИНИ ШЕРОЗИ

Муаллифон дар мақолаи худ равияҳои гуногуни ин масъаларо дар фалсафаи асримиёнагии халқҳои тоҷику форс ва араб таҳлил карда қайд мекунам, ки ду равияи асосӣ яке бо номи Абӯалӣ Сино вобаста буда ва дигаре бо фалсафаи калом ва Ғазоли. Дар баробари ин дар мақола ақидаи Қутбиддини Шерозӣ аз рӯи асари ӯ «Дуррат-ут-тоқ» ҳаматарафа таҳлил ёфтааст.

¹³ Кутбиддин Шерози. Дуррат-ут-Тодж. Тегеран, 1318 — 1320 хиджри, т. 3, стр. 45.

¹⁴ Демокрит на Среднем и Ближнем Востоке был известен. Об этом свидетельствует «Аль-Милалва-и-Нахал» Шахристани, известного историка философии, жившего в XII в.

¹⁵ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 533—534.