

ограничить распространение заболевания, изучить течение болезни, отыскать наиболее верные средства для излечения

Существенным в учении Ибн Сины является и обязательность комплексного подхода при определении диагностического значения симптомов. В каждом конкретном случае он рекомендовал различать признаки по их значению, являются ли они признаками основного заболевания, или сопутствующего, или осложнения.

«Канон врачебной науки» - это не только итог тысячелетнего развития медицины, но и новый этап ее развития для последующих поколений, предвосхитивший действие нравственных принципов в медицине сегодня: принципа признания автономии врача и пациента, принципа их информированного согласия, системного подхода, социальной ответственности справедливости.

Литература

1. Абуали Ибн Сина (Авиценна) Канон врачебной науки / Ибн Сина Абуали, (Авиценна.) книга 1, - Ташкент, 1981- С.5.

## ***СЕКЦИЯ «ТРАНЗИТИВНЫЕ И ТРАНСКОНТИНЕНТАЛЬНЫЕ РЕСУРСЫ МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ: ЕВРАЗИЯ, ЕВРОПА, ЛАТИНСКАЯ АМЕРИКА»***

### ***Анциповіч М.В. Дыялог: Вера і Розум***

Дыялог – гэта шматузроўневы і шматпланавы сацыякультурны феномен, цікаўнасць да якога зарадзілася яшчэ ў Антычнасці і ўласціва для ўсіх культур і рэлігій, як у ранней стадыі развіцця, так і на іх наступных этапах. Узнікненне дыялога звязана з рыторыкай, якая квітнела яшчэ ў грэчаскім рабаўладальніцкім полісе. Для вытокаў зараджэнне навукі ствараліся школы дыялога. Калі сістэма вядзення дыялога ў Платона – гэта жанр, форма дэманстрацыі поглядаў, якая ўзбудовалася на прынцыпу “тут і зараз”, то Арыстоцель пераводзіць схему дыялога ў каардынаты – “заўсёды і ўсюды”. Л. Феербах сцвярджаў, што сапраўдная дыялектыка – не маналог самотнага мысляра з самім сабой, а дыялог паміж “Я” і “Ты”. Актыўнае абмеркаванне пытанняў дыялога адносіцца да першай палавіны ХХст., калі ў сістэме філасофскіх ведаў складваецца новы напрамак – дыялагізм, які дэцэнтруе класічнага суб’екта Новага Часу на двух напрамках: па гарызанталі, ў

“антрапалагічнай рэальнасці” і па вертыкалі, ў напрамку да вечнасці Бога. Мэта дыялога – патрэбы і зацікаўленасці грамадства ў працэсе прыняцця эфектыўнага рашэння і паводзін пры зберажэнні ўласных ідэнтыфікацый і адрозненняў. Менавіта дыялог спрыяе аптымізацыі маральна–этычных фактараў развіцця грамадства, экспліцыруючы сацыякультурныя фактары на асобу і зводзячы да мінімуму магчымасную агрэсію ў грамадстве ў цэлым.

Суадносіны веры і ведаў – адна з тых праблем, якія хвалявалі філасофію яшчэ з часоў яе ўзнікнення, з Антычнасці. Справа ў тым, што нічога не ведаючы і ні ў што не веручы ( а таксама і наадварот) чалавек не здольны адважыцца на здзяйснення ўчынкаў, з якіх і знітавана ўсё жыццё. Навука і рэлігія ў апошнія стагоддзі не былі абаронены ад аднабаковай, на шкоду розума, гіпертрафіі чалавечай веры з пазіцыяй асобных філасофскіх плыняў, а таксама ад тых людзей, ганарыстасць якіх узнесла розум да яго вычварэнстваў праз адмаўленне ўніверсальнасці і карыснасці веры для чалавека. Адносіны веры і ведання выяўляюцца як праблема толькі ў тым выпадку, калі паняцце “веры” адносіцца да прадметаў метафізічных. Вера разумеецца як здольнасць (ці нават неабходнасць) прыняць у якасці ісцінага толькі тое, што супярэчыць фактам і логіцы, ці тое, аб чым мы ведаць ніяк не здольны. Спроба спасцігнуць абсалютнае, г. зн. пашырыць сферу ведаў да метафізічных прадметаў (Бог, вечнасць часу, бязмежнасць прасторы), прыводзіць да душэўнай пустэчы, фаталізму і нігілізму. Канцэпцыя, згодна якой вера і розум здольны існаваць ў несупярэчлівай згодзе, прысутнічае ў спадчыне апалагета патрыстыкі II – III ст.ст. Клімента Александрыйскага. Вера ёсць умова любых ведаў, а веды дапамагаюць зрабіць пастулаты веры болей відавочнымі. Гармонія веры і ведаў суадносіцца з адаптацыяй да хрысціянства антычнай ідэі Логаса. Дуалізм ў суадносінах веры і розума прысутнічае ў працах Тэртуліана, які першым сфармуляваў так ніколі і не развязаную супярэчнасць: Афіны – Іерусалім, акадэмія – Царква, філасофія – багаслоў’е. У адрозненні ад Клімента Александрыйскага, які імкнуўся злучыць антычную філасофію і хрысціянскі светапогляд, Тэртуліан, як ваяўнічы фідэіст, ставіць веру вышэй розума.

Класічная араба – мусульманская цывілізацыя часта характарызуецца як “сярэдзінная”, так як яе “заняты перыяд”

присутнічае паміж цывілізацыямі антычнасці і Рэнесанса; у геаграфічным плане яна была пашырана ў абсягах еўразійскай прасторы; ў культуралагічным – злучала ў сабе духоўныя традыцыі Усхода – перад усім манатэістычную, аўрамеічную рэлігійнасць і Захада – грэка – рымскую навуку і філасофію. У інтэлектуальнай сферы сінтэз усходняй і еўрапейскай традыцыі найбольш увасобіўся ў творчасці прадстаўнікоў “фальсафы” – мусульманскіх мысляроў, якія развівалі антычныя мадэлі філасофствання, ў асноўным арыстацэлізма, які спалучаўся з платонаўска – неаплатонаўскімі элементамі [3, с.172]. Аль-Фарабі (870 – 950) – адзін з вядомых ісламскіх філосафаў, згодна якога нельга займацца філасофіяй да таго часу, пакуль чалавек не ачысціў сябе ад любых праяў нянавісці, скарэднасці, зайздрасці – словам, ад усіх адмоўных рысаў характара. Аль – Фарабі разглядаў сувязь паміж рэлігіяй і філасофіяй з двух аспектаў: 1) адносінамі да Стваральніка. Галоўнай цяжкасцю тут выступала тое, што ў ісламе паняцце Бога з’яўляецца абсалютна ключавым: для Арыстоцеля паняцце Першапрычыны цэнтральным не з’яўляецца. 2) адносінамі паміж нездольным да філасофіі прастанароддзем (“аввам”) і філосафамі – абраннікамі (“хаввас”). Знешне гэтае пытанне аналізавалася аль – Фарабі з педагагічнага падыходу, але на самай справе яно было глыбінна злучана з праблемамі прымірэння філасофіі і рэлігіі [1, с.27]. Грэчаская філасофія не прызнавала існаванне Адзінага, Кіруючага ўсім і ва ўсім Бога. З ісламскіх падыходаў Бог - Алах – Стваральнік усё творыць з небыцця з дапамогай сваёй Сілы і Волі, і ад якога ўсё залежыць. Тварэнне прадметаў працягваецца кожнае імгненне. Аллах пастаянна ўмешваецца ў хаду існавання кожнай рэчы. Аллах – Стваральнік пастаянна працяўляе сябе ў сацыяльным, маральна–духоўным, палітычным і нават штодзённа–побытавым жыцці чалавека. У трактаце “Аб жыхарах дабрадзеянага горада” аль-Фарабі развівае канцэпцыю дзесяці розумаў, указваючы на існаванне паміж Богам і створанымі ім рэчамі пасярэднікавых сіл, з іх індывідуальнай свядомасцю, асобавасцю і функцыямі. Другой тэмай, якой захапляўся аль-Фарабі, было прароцтва. Правідцы – людзі з спецыфічным унутраным пачуццём і натхненнем, якое крынічыць ад самога Бога, што і спараджае “пераліванне праз берагі” іх уяўленняў, дзякуючы якім яны могуць часткова атрымліваць веды

аб падзеях сучаснага і будучага [1, с.29]. Аль – Фарабі праводзіць адрозненне паміж ведамі, якія атрымліваюцца ад прароцтваў і ад філасофіі. Калі правідца дасягае кантакта з арханёлам Джэбраілам праз сілу сваіх ўяўленняў, то філосаф прыходзіць да таго самага з дапамогай лагічна правільнага здумленага суглядання глыбінных развагаў над таямніцай быцця. Абое яны атрымліваюць карысць з адзінай крыніцы, але філосаф прыходзіць да мэты знізу – ўверх (ад суглядання матэрыяльнага свету да існавання Стваральніка свету), а правідца зверху – ўніз (ад душэўнай чысціні да зразумення боскай асновы матэрыяльнага).

Даследванні дыялагічнасці розума і веры, філасофіі і рэлігіі прысутнічалі таксама ў спадчыне сярэдневяковага філосафа Фамы Аквінскага (1225 – 1274), які сцвярджаў у сваёй працы “Сума тэалогіі”, што тэалогія можа абыйсціся без філасофскіх дысцыплін, так як не ад іх, а ад Бога чэрпае яна свае прынцыпы, але ёй зручна карыстацца прынцыпамі філасофіі. Як адзначаў Э. Жыльсан, сваёй геніяльнай канцэпцыяй філасофіі і тэалогіі “Ф. Аквінскі адаптаваў да свайго часу пытанні, якія закранулі заходні дух, нібыта чароўная палачка, і змусілі яго заглыбіць даследванні ў гэтай сферы” [4, с.470]. Паводле Аквіната вера дасканаліць розум, тэалогія ўдасканальвае філасофію, філасофія абслугоўвае тэалогію. Афарызм Ф.Аквінскага, – “ тыя, хто прыбягае да філасофскіх аргументаў на карысць Святога пісьма і ставяць іх на службу веры, не падмешваюць ваду да віна, яны ператвараюць ваду ў віно,” - сведчанне такога падыходу. Развіццё тамісцкай філасофіі прадвызначаецца двайной умовай: разыходжанні паміж розумам і верай і неабходнасцю іх узгаднення. Уся сфера філасофіі падпарадкоўецца выключна розуму: філасофія не павінна дапускаць нічога, што недаступна натуральнаму свету. Тэалогія, наадварот, заснавана на Адкрысці, г. зн. на аўтарытэце Бога. Размежаваўшы гэтыя дзве сферы, Аквінат тым не меней прызнае, што ў іх ёсць нейкія агульныя прынцыпы. Перад усім, гэта правільнае супадзенне іх канцовых высноваў, нават калі такое супадзенне не выяўляецца фактычна. Значыць ні розум, калі ім правільна карыстацца, ні Адкрысцё, паколькі крыніца яго – Бог, не здольны нас ашукаць. Верагодна, што ісціна філасофіі заўсёды супадала б з ісцінай Адкрысця, каб наш розум мог цалкам зразумець дадзеныя веры. Адсюль вынікае, што кожны раз, калі філасофская выснова

супярэчыць дагмату, – гэта нішто іншае, як прыкмета таго, што дадзеныя высновы лжывыя.

Складаную сістэму адносін паміж верай і ведамі на аснове нэатамісцкага вучэння спрабавалі развязаць ідэолагі партыі Беларускай хрысціянскай дэмакратыі, заснаванай у 1917г., ў Петраградзе, і якая дзейнічала на тэрыторыі Заходняй Беларусі да 1940 года. У часопісе “Хрысціянская думка” адзначалася, напрыклад, што толькі вера і розум, злучаныя ў чалавеку праз Бога, здольныя раскрываць сэнсавасць жыцця чалавека, так як “ні з сваёй волі мы прыйшлі на гэты свет, і ні з волі нашых бацькоў, і не з сваёй волі мы можам жыць і прадоўжыць нашае жыццё, але жыццё нашае патрэбна Богу, каб мы выконвалі Яго волю, ў гэтым сэнс нашага жыцця, ў гэтым нашае прызначэнне на зямлі” [2, с.3]. Як адзначаў беларускі філосаф, літаратуразнаўца, публіцыст У.М. Конан, беларускія хрысціянскія дэмакраты “былі першымі ў Беларусі, каму ўдалося злучыць навуку і тэалогію, душпаствярства з народнай адукацыяй, касцельнае красамоўства з прыгожай пісьменнасцю, прапаведзь Слова Божага з грамадскай і палітычнай дзейнасцю” [5, с.126].

Ва ўсе часы перад чалавекам паўставала пытанне аб тым, што такое свабода: вера ці розум? Як мы павінны здумляць прыроду, калі прызнаем чалавека асобаю? Як мы можам здумляць Бога, калі прызнаем саміх сябе здольнымі паступаць свабодна? Навука і логіка не ведаюць свабоды. Навука гэта дэтэрмінізм, нават калі і прызнае выпадковасць і верагоднасць, яна не ведае і не можа ведаць першай прычыны ў прыродзе, ці ў чалавека, ці апошняй у іх – мэтавай. Разважаючы аб паходжанні свету, Кант сведчыць, што з дапамогай тэарэтычнага розума мы не здольны зрабіць тут які – небудзь станоўчы адказ. З пазіцыі прызнання Бога тым болей немагчыма пратлумачыць увесь светапарадак. Таму, што ў дадатак да існуючага свету нам прыдзецца дапусціць такое, аб чым мы зусім не маем ніякага разумення. Нягледзячы на такую выразна сфармуляваную пазіцыю, Кант сцвярджае, што з яе немагчыма даказаць быццё бога, але нельга здумляць і магчымасць узнікнення свету і мэтазгоднасць усяго існуючага без прызнання Стваральніка. Паводле Канта, прызнанне быцця і безмяротнасць душы зусім не супярэчыць прынцыпам тэарэтычнага розума, і нават апыняецца цалкам дастатковым для нашага пазнання. Показка І. Канта:

“пагэтаму я павінен абмежаваць вобласць ведаў, каб даць месца веры..”, – з’яўляюцца адной з самых папулярных цытат з “Крытыкі чыстага розума”. З гэтых развагаў І. Канта вынікае, што паняцце “аб’ектыўных ведаў” не можа быць супроцьпастаўлена паняццю выключна “суб’ектыўнай веры”. Думка І. Канта ў тым, што суб’ектыўнасць нельга ўхіліць і немагчыма сягаць да самога прадмета, да”рэчы ў сабе”. Тым не меней вера – толькі суб’ектыўна, а не (ў супрацьлегласць ведам) аб’ектыўна абгрунтаваная ўпэўненасць [6, с.110]. Гэта значыць, што вера разумеецца шырэй, чым веды, але ні веды, ні вера не надзелены рэальнымі адносінамі да існага.

Гістарычна склалася так, што навука вольна, ці нявольна шмат у чым прысвоіла сабе функцыі, якія ў традыцыйным грамадстве выконвае рэлігія, і, як вынік, першаступенную каштоўнасць мае толькі тое, што можа быць абгрунтавана рацыянальна. Рэлігія, які б уплыў яна не мела б на розумы сваіх паслядоўнікаў, застаецца “за бартом” навуковага метада. У сучаснай сітуацыі навука і рэлігія ўступаюць у дыялог, так як абазначыліся межы навукі і рацыянальнасці з аднаго боку; жыццёвасць і актуальнасць рэлігійнай веры – з другога. Шмат хто з філосафаў, багасловаў, а таксама і навукоўцаў усвядомілі, што навука і рэлігія з’яўляюцца двума самымі магутнымі сіламі, з якімі неабходна лічыцца чалавецтву, прызнаваць неабходнасць пераадолення напружанасці ў адносінах паміж імі.

#### ЛІТАРАТУРА:

1. Алтаев, Ж., Фролов, А. Аль–Фараби и его попытка примирить религию с философией. //Аль – Фараби, 2012, №4, С.25 – 32.
2. Анісько, Д. Усё ў міласці // Хрысціянская думка – Вільня,1933, №5(86).
3. Ефремова, Н.В. О единстве философии и религии, согласно Ибн Рушду. //Сравнительная философия: знание и вера в контексте диалога культур. – Москва, 2008. –С. 172 – 180.
4. Жильсон, Э. Философия в средние века: от истоков патристики до конца XIV века. – Москва, 2010 - 678с.
5. Конан,У. Ксёндз Адам Станкевіч і каталіцкае адраджэнне ў Беларусі. - Мінск, 2003. - 127с.

6. Хофмайстер Х. Вера и знание. Попытка Канта говорить о Боге. //Вера и знание. Соотношение понятий в классической немецкой философии. С - Петербург, 2008. – С.108 – 118.

**Бабко А.І. Філасофія ў сістэме духоўных формаў: спроба пастаноўкі праблемы ў сучасным культурным і міжкультурным кантэксте**

Той момант, што ўсе формы, у якіх здзяйсняецца духоўнае жыццё людзей, глыбока ўзаемазвязаны, што яны ўзаемадзейнічаюць і ўплываюць адна на адну, падаецца бяспрэчным і нават трывіяльным. Несумненна і тое, што іх узаемадзеянне мае няпросты, супярэчлівы характар. У пэўных гістарычных умовах – калі дамінаванне адной духоўнай формы набывае татальны характар і ператвараецца ў перашкоду для развіцця іншых – напружанне ў іх стасунках рэзка ўзмацняецца, выклікаючы вострыя, драматычныя сутыкненні паміж імі. У выпадку іх інстытуцыяналізацыі гэтыя сутыкненні выяўляюцца ў калізіях паміж адпаведнымі сацыяльнымі інстытуцыямі і пры ўсіх абставінах – у міжасобасных ці ўнутраных, асобасных канфліктах.

Але якая б духоўная форма – мастацтва, рэлігія, навука ці нейкая іншая – ні дамінавала ў духоўным жыцці індывіда і грамадства, філасофія заўсёды займае ў ім адмысловае месца. Дзякуючы сваёй рэфлексійнай, крытычнай і сінтэтычнай натуре, яна звернута да кожнага з яго сегментаў, і кожны з іх мае ў ёй усвядомлены ці неўсвядомлены, яўны ці няяўны падмурак. Яснае і выразнае ўсвядомленне гэтай грунтоўнай ролі філасофіі характэрна найперш для крызісных, рэвалюцыйных, складаных гістарычных эпох. Інтэнсіўны філасофскі пошук з’яўляецца істотнай іх адзнакай: вострыя супярэчнасці ў духоўным жыцці грамадства ўвогуле ці пэўнай яго сферы патрабуюць асэнсавання глыбокіх, падставовых яго структур, а гэта задача філасофскага ўзроўню.

Сучасная эпоха выступае ў гэтым плане як надзвычай спрыяльная для філасофскай рэфлексіі: адзначаная інтэнсіфікацыяй усіх сацыяльных працэсаў, абвастрэннем глабальных праблем, шматлікімі крызіснымі з’явамі, калізіямі і канфліктамі лакальнага і рэгіянальнага ўзроўню і маштабу, яна не можа не стымуляваць творчую і крытычную філасофскую думку. Будзіць яе і не дазваляе ёй заспакоіцца і сучасая культурная сітуацыя, адметнасць якой – у