

На правах рукописи



ЕВДОКИМОВ Иван Валерьевич

**ДИНАМИКА ОСНОВОПОЛАГАЮЩИХ УСТАНОВОК
УЧЕНИЯ О ЧЕЛОВЕКЕ В АРАБО-ИСЛАМСКОЙ
ФИЛОСОФСКОЙ ТРАДИЦИИ**

Специальность 5.7.8. Философская антропология, философия культуры
(философские науки)

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Нижний Новгород

2026

Работа выполнена на кафедре философии и теологии федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования «Нижегородский государственный педагогический университет имени Козьмы Минина» (Мининский университет).

Научный руководитель:

Шапошников Лев Евгеньевич

доктор философских наук, профессор, заслуженный деятель науки РФ, федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Нижегородский государственный педагогический университет имени Козьмы Минина», кафедра философии и теологии, профессор.

Официальные оппоненты:

Кирабаев Нур Серикович

доктор философских наук, профессор, действительный член Российской академии социальных наук; академик Национальной академии наук Республики Казахстан; заслуженный деятель науки РФ, федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Российский университет дружбы народов имени Патриса Лумумбы» (РУДН), кафедра истории философии, профессор.

Нофал Фарис Османович

кандидат философских наук, доцент, федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Российский государственный гуманитарный университет», кафедра исламской теологии, доцент.

Ведущая организация:

Частное учреждение — образовательная организация высшего образования Московский исламский институт

Защита состоится 17 сентября 2026 года в 15:00 на заседании диссертационного совета по защите диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук 33.2.014.04 по научной специальности 5.7.8. Философская антропология, философия культуры (философские науки), созданного на базе федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования «Нижегородский государственный педагогический университет имени Козьмы Минина», по адресу: 603005, г. Нижний Новгород, ул. Ульянов, д. 1, зал заседаний диссертационных советов.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования «Нижегородский государственный педагогический университет имени Козьмы Минина» и на сайте университета: <https://ya.mininuniver.ru/r/f759ba6>

Автореферат разослан «__» _____ 2026 г.

Ученый секретарь
диссертационного совета



Хамидулин Артем Маратович

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования определяется особым вниманием в современном гуманитарном знании к антропологической проблематике. Последняя сейчас приобретает особую значимость в связи с глобальными культурными изменениями, которые не могут не отражаться на человеческой природе. В связи с антропологическим поворотом в западноевропейской философской мысли в XX веке и поиском новых подходов к данной проблеме, особый интерес представляет образ человека в исламе — как в культурологическом, так и в философском аспектах. Мы видим рост исламской цивилизации и экспансию мусульманской культуры, а это обуславливает необходимость адекватного восприятия исламской традиции, что играет значительную роль на геополитической арене XXI века.

Кроме того, гуманитарный кризис, наблюдаемый во всем мире, особенно остро ставит перед современным российским обществом необходимость осмысления антропологических вопросов в масштабе нашего государства как многонационального и мультирелигиозного. С учетом того, что человек является субъектом духовной и материальной культуры, а также носителем культурно-исторических ценностей, возникает необходимость комплексного исследования человека для полноценного осмысления антропологии ислама как религиозно-культурного феномена в истории в целом и современном мире в частности.

Арабо-исламская антропология способна быть продуктивной для современных философско-антропологических дискуссий не как «экзотическая добавка», а как альтернативная архитектура ответа на базовые вопросы: кто такой человек, чем он нормативно измеряется, где источник достоинства, как устроена свобода, и что значит становиться собой. Ее потенциал проявляется в двух режимах: обогащение (новые различия, понятия, практики и модели) и проблематизация (вызов доминирующим предпосылкам секулярной и постсекулярной антропологии).

Присутствие мусульманской составляющей практически во всех сферах государственной жизни определяет важность построения межкультурного общения как в рамках российского государства, так и на мировом уровне, что требует систематического осмысления религиозно-культурного наследия, ценностей и традиций духовной жизни современной России.

Не менее важен вклад ислама и в общемировое гуманитарное знание. Как справедливо замечает один из отечественных исследователей, А. В.

Волобуев, исламская философская мысль непосредственно участвовала в формировании философской антропологической мысли в аспекте общей методологии изучения самого субъекта познания и носителя культуры в средневековой исламской схоластике.

Настоящее состояние философской науки и антропологии характеризуется переосмыслением человека в рамках постиндустриальной цивилизации в новых категориях. Это обуславливает необходимость систематизировать современные антропологические концепции ислама как религиозно-культурной традиции, определяющей мировоззрение ее носителей в рамках специфической консервативной религиозной культуры в ее историческом развитии.

Кроме того, появившаяся около века назад философская антропология, интересующая современную философию, в качестве одного из актуальных направлений исследования задает развитие религиозной культурологии в форме комплексных разработок изучения восприятия человека в исламской мысли. Таким образом изучение динамики процессов трансформации антропологических концепций в современном исламе представляется актуальной задачей философско-антропологического исследования.

Степень разработанности проблемы

В отечественной традиции философская антропология как самостоятельное исследовательское поле оформляется не одномоментно, а через постепенный сдвиг тематики «проблемы человека» в центр философской повестки. В историографии в качестве исходной точки обычно фиксируют 1960–1970-е гг., когда в советской философии усиливается интерес к субъектности, личности, человеческой деятельности и «мере человеческого» в науке и обществе; этот сдвиг описывается как антропологический поворот внутри позднесоветского гуманитарного знания. При сохранении марксистского методологического языка возникают более тонкие сюжеты, связанные с отчуждением, свободой и самоопределением, а также с вопросом о соотношении природного, социального и культурного в человеке.

Следующий этап — конец 1980-х — начало 1990-х гг. — связан с институционализацией: философско-антропологическая проблематика получает устойчивые организационные формы, закрепляющие ее дисциплинарный статус. Симптоматично создание на философском факультете МГУ кафедры философской антропологии и проблем комплексного изучения человека (1989), инициированной академиком И. Т.

Фроловым. Параллельно формируется профильная периодика: журнал «Человек» издается с 1990 г., а его учредителями выступают структуры РАН; тем самым закрепляется междисциплинарная рамка исследования человека при философском ядре проблематики.

В том же организационном контуре возникает Институт человека РАН (с 1991 г. — под руководством И. Т. Фролова), что фиксирует «комплексный» вектор как важный полюс отечественной антропологии.

С середины 1990-х поле начинает быстро дифференцироваться. С одной стороны, идет университетская кодификация дисциплины через учебники и курсы, формирующие стандарт проблемного «канона» (познание человека, телесность, культура, свобода, идентичность и др.). Показательны учебное пособие П. С. Гуревича (1997) и более поздние университетские издания Б. В. Маркова (напр., 3-е изд., 2017). С другой стороны, укрепляются оригинальные исследовательские программы, задающие новые оптики: феноменология телесности и опыта (В. А. Подорога; «Феноменология тела...», 1995) и «синергичная антропология» (С. С. Хоружий; «Очерки синергичной антропологии», 2005), предлагающая модель человека через анализ духовных практик и трансформации субъекта.

В 2010–2020-е гг. заметен рост рефлексивной историографии и картирования поля: появляются работы, специально фиксирующие линии размежевания и тренды современной философской антропологии (например, монография П. С. Гуревича и Э. М. Спириной, 2015). В итоге отечественная философская антропология после 1960-х всё отчетливее выглядит как дисциплина с двумя устойчивыми «узлами»: (а) междисциплинарное комплексное исследование человека и (б) философско-антропологические реконструкции субъективности (тело, опыт, практики, пределы человеческого), развивающиеся в конкурентных методологических режимах.

В связи со становлением отечественной философской антропологии возникает интерес к мультиаспектному изучению человека в религиозных культурах, в том числе в исламе. В России и за рубежом защищаются диссертации, так или иначе связанные с исламскими антропологическими представлениями.

Из них можно отметить прежде всего работы, посвященные именно философско-антропологической проблематике. Это работы А.К. Айтжановой «Концепция человека в философии аль-Газали», П.Н. Костылева «Антропология раннего суфизма», А.В. Волобуева «Концепт человека в

антропологии ислама», М.Т. Махмаджанова «Совершенный человек. Теология и философия образа».

Есть работы, посвященные смежной тематике и содержащие определенный антропологический материал. Это диссертации Н.С. Кирабаева «Социальная философия мусульманского средневековья», Е.А. Калашникова «Философско-теологическое учение аль-Мухасибии», М.Т. Хефийан «Суфийская философия Ибн Араби: единство гносеологии, этики и онтологии» и др.

При этом практически все монографии, существующие на данный момент, посвящены религиозноведческому исследованию отдельных аспектов ислама, а также исследованию историософского характера. Например, труды Л. Массиньона, Т. Андре, М. Ходжсона, А. Шиммель, Дж. Тримингема, Т.М. Степанянц, А.В. Смирнова, П.П. Цветкова, А.Г. Сагадеева, А.Д. Кныша, И.Р. Насырова, А.Т. Карумустафы, В.И. Кудашова и др. Если обратиться к философской антропологии вслед за исследователем А.В. Волобуевым, можно констатировать практически полное отсутствие исследований по современной арабо-исламской антропологии на русском языке при проявлении интереса к религиозной антропологии в целом.

При отсутствии серьезных изданий по мусульманской антропологии на русском языке, зарубежная философская мысль представляется более плодотворной в этом плане. Так, необходимо отметить такие труды, как изданное в Кембридже исследование Дж. Р. Боуэна «Новая антропология ислама», представляющее собой труд на стыке культурологии и социологии; близкий по направлению труд Г. Марранци «Антропология ислама»; исследование Д. Вариско «Сокрытые аспекты ислама: риторика антропологического представления». Впрочем и эти труды написаны в жанре не столько философской, сколько социальной антропологии.

Есть и те исследования ислама, которые носят историко-философский характер, или представляют собой рассмотрение религиозно-философских направлений ислама через призму философских категорий, например диссертация Васильцова К.С. «Система этно-религиозных представлений о человеке в традиционной культуре иранских народов (по материалам сочинений Афдал ад-дина Мухаммада Кашани)».

Особо стоит выделить монографии отечественных и западных исследователей, публикуемые в издательском доме «Медина», в частности книгу франко-алжирского исследователя Мухаммада Аркуна «Гуманизм и ислам» и отечественного исламоведа Дамира Мухетдинова «Теология

обновления: исламский неомодернизм и проблема традиции», содержащие антропологическую проблематику.

Проведенный анализ степени разработанности проблемы позволяет сделать вывод о недостатке оригинальных систематизирующих исследований в отечественной науке, посвященных философскому анализу динамики антропологических взглядов ислама в его историческом развитии при наличии интереса в науке к исламской антропологии в целом.

Объектом проводимого исследования является арабо-исламская философская традиция;

Предмет исследования — специфика динамики основополагающих установок учения о человеке в исламе от эпохи Средневековья до наших дней. Под основополагающими установками учения о человеке подразумеваются философские представления о природе человека, его месте в мире и его предназначении.

Цель диссертационной работы заключается в исследовании динамики антропологической мысли арабо-исламской традиции от Средневековья к современности. Провести реконструкцию концептуальных представлений мусульманской мысли о человеке как субъекте религиозной культуры ислама в комплексном виде; описать отдельные аспекты арабо-исламской антропологии; систематизировать динамику антропологических конструкций мусульманской религиозно-философской мысли.

Задачи исследования формируются в соответствии с поставленной целью. Для представления в системном виде динамики антропологических воззрений мусульманской мысли требуется:

- исследовать концептуальные антропологические различия разных религиозных направлений внутри исламской религии;
- показать динамику антропологических взглядов в арабо-исламской классической философии;
- осуществить анализ антропологических концепций в исламском мистицизме — суфизме;
- выявить тенденции развития современной арабо-исламской антропологии на фоне реформирования и модернизации мусульманской религиозной культуры в XIX–XX вв.
- рассмотреть антропологические взгляды представителей арабо-исламского богословия, сформировавшихся под влиянием современной интеллектуальной культуры.

Методология и методы исследования определяются спецификой обозначенных объекта и предмета. В основание методологии исследования полагается сочетание сравнительного и системного методов анализа, необходимых для реконструкции антропологических моделей арабо-исламской антропологической традиции. Подобная реконструкция требует и использования герменевтического истолкования текстов-источников.

В диссертационном исследовании использованы методологические принципы системного и эволюционного подходов, в рамках которых применялись аналитический, структурный, функциональный, генетический, типологический, сравнительно-исторический методы исследования. Кроме того, использованы философско-антропологический анализ, системный анализ, методы сравнительной философско-антропологической реконструкции и логико-исторического анализа.

Хронологические и дисциплинарные рамки исследования

Формулировка «арабо-исламская философия» сама по себе требует уточнения границ, иначе исследование будет методологически уязвимым.

Языковые и культурные границы:

— «арабская» — часто означает язык философствования (арабский как медиум), но не этническую принадлежность мыслителей.

— «исламская» — может обозначать религиозный горизонт, но корпус мыслителей включает разные конфессиональные и культурные контексты (в т.ч. персоязычные, андалусские и др.).

Для антропологии это важно: модель человека меняется вместе с жанрами, языками и институциональными средами (медресе, философские кружки, суфийские тарикаты, правовые школы, современные университеты).

Дисциплинарные границы: что считать «философией»?

Если ограничить «философию» только фальсафой, мы потеряем огромный пласт именно антропологического материала, потому что в исламском мире «учение о человеке» часто наиболее разработано в следующем:

- каламе (свобода, ответственность, разум и откровение),
- правовой теории (намерение, действие, вменяемость),
- аскетико-суфийской мысли (работа с *nafs*, добродетель, внимание).

Следовательно, граница философии здесь должна быть функциональной: всё, что артикулирует онтологию/норму/субъектность человека, релевантно философской антропологии, даже если оформлено как богословие или этика.

Исторические границы: от поздней античности до наших дней

Арабско-исламская философия формируется в тесном контакте с античным и позднеантичным наследием. Это накладывает на антропологию двойную оптику:

- с одной стороны, универсальные философские вопросы (душа, разум, добродетель);
- с другой — специфика откровения, нормы и общины.

Для современного обсуждения это продуктивно: арабско-исламская антропология становится полем перевода между античной философией и монотеистической нормативностью, что напрямую резонирует с европейской проблематикой (от схоластики до постсекулярности).

В современных условиях (колониальность, национальные государства, реформизм/исланизм, секуляризация) антропологические понятия получают новые смыслы: *свобода, личность, сознание, общество* и т.д. Игнорирование этой границы ведет к анахронизмам: мы либо модернизируем классиков, либо «музефицируем» современность.

Научная новизна исследования заключается в следующем.

— Представлена авторская концепция динамики антропологических взглядов мусульманской мысли от периода средневекового ислама до настоящего времени. При этом показано системное соответствие гуманистических и антропоцентрических представлений о человеке базовым онтологическим установкам в средневековой арабско-исламской мысли;

— Сформирована антропологическая концепция неомодернистского реформационного направления в исламе, утверждающая человека как мыслящую творческую личность, которая реализует универсальное предназначение, заданное исламским откровением.

— Выдвинута гипотеза о существовании в современном исламе как минимум трех антропологических проектов: интегральный традиционалистский, реформационный фундаменталистский и реформационный неомодернистский.

Теоретическая значимость исследования определяется тем, что в исследовании осуществлено осмысление динамики изменений антропологических концепций ислама от его средневекового состояния до современного положения на основании системного изучения онтологического и религиозно-нравственного аспекта антропологии в исламе, раскрывающего динамику самоидентификации человека в исламе. Осуществлено осмысление динамики антропологических представлений в

исламе и разработана концепция, описывающая современные тенденции в развитии арабо-исламской антропологии.

Материалы диссертации могут быть использованы для дальнейшего исследования исламской антропологии в целом и феномена джадидизма — модернизма в мусульманской культуре в частности. Положения работы могут быть полезны при сравнительном анализе исламских и светских представлений о человеке.

Практическая значимость заключается в возможности использования результатов исследования в качестве научно-методического основания для разработки учебных программ, лекционных образовательных блоков и практических занятий по философской антропологии, философии религии и религиоведению в вузах различного профиля. Материалы работы могут быть использованы при подготовке специалистов в области межрелигиозного диалога, конфессионального права и религиозной антропологии, а также при формировании курсов повышения квалификации педагогов, сотрудников религиозных организаций и работников системы дополнительного образования взрослых.

Результаты исследования представляют практический интерес для органов государственной власти, структур гражданского общества, религиозных и общественных объединений, осуществляющих деятельность в сфере гармонизации межэтнических и межконфессиональных отношений. Выявленные в диссертации антропологические модели и тенденции развития арабо-исламской мысли могут быть положены в основу методических рекомендаций по организации общественной работы в многонациональной и поликонфессиональной среде, по профилактике религиозного экстремизма, ксенофобии и исламофобии, а также по развитию культуры диалога и взаимного уважения. Использование материалов исследования в практике просветительских проектов, молодежных и волонтерских программ, в деятельности консультативных и экспертных советов при органах власти способствует укреплению межнационального и межконфессионального мира, формированию установок партнерства и солидарной гражданской идентичности.

Основные положения, выносимые на защиту

1. Арабо-исламская антропология, основанная на таких источниках мусульманской религиозной культуры, как Коран и Сунна, в ходе исторического развития претерпевала ряд трансформаций. Кораническая антропология задает исходный, базовый уровень учения о человеке: человек

мыслится как созданное Богом существо, соединяющее телесное и духовное начала, обладающее разумом и свободой, ответственное за свои поступки. Кораническое учение сосредоточено не столько на вопросе «что есть человек», сколько на нормативном вопросе «что он должен / не должен делать». В раннем каламе происходит переосмысление коранических антропологических предпосылок в рациональных категориях: в полемике о предопределении, свободе, вере и делах формируется суннитская ортодоксия, стремящаяся совместить абсолютное господство Аллаха с реальной моральной ответственностью человека. В целом системно арабо-исламская антропология была изложена в рамках средневековой арабской философии с опорой на античную традицию, прежде всего Аристотеля, что привело к построению ряда антропологических моделей: от нормативно-рационалистических (ранний калам) к философско-рационалистическим (традиция фальсафы). При этом акцент смещается к универсальному разуму и родовой душе, тогда как уникальное «я» отступает на второй план, что является отступлением от ортодоксальных установок. Таким образом в классическом исламе формируется многослойная антропологическая картина, в которой обнаруживается напряжение между «родовым» и личностным измерениями, а также между откровением и рациональной философией.

2. Основными антропологическими темами арабо-исламской средневековой философии было учение о душе, о соотношении веры и разума, о проблеме индивидуальных и универсальных души и разума, о соотношении воли и детерминированности. Суфизм с помощью оригинального понятийного аппарата формирует в рамках исламской традиции религиозно-антропологическую доктрину, в центре которой стоит опыт личной встречи человека с Богом. По сравнению с каламом и фальсафой акцент переносится с нормативно-доктринального и рационального уровня на внутреннюю, экзистенциальную жизнь человека. Особое место занимает суфийская идея человека как «зеркала» Бога и связанная с ней концепция космического посредничества: человек, соединяя в себе материальное тело и духовный элемент, становится точкой встречи творения и Творца, местом, где Бог «видит» Свое отражение в мире. Эта идея радикально усиливает онтологический статус человека в сравнении с классическими богословскими и философскими моделями. Центральной проблемой суфийской антропологии становится возможность и характер *unio mystica* - мистического единения человека с Богом. В суфийской традиции

обсуждается вопрос, поглощается ли человеческая природа Божественной в экстазе, или же личностное начало сохраняется, трансформируясь. В оригинальной антропологической философской системе суфизма, нашедшую наиболее полное отражение у Ибн-Араби, осуществляется переход от преимущественно нормативно-рациональных моделей к мистико-персоналистическому пониманию человека.

3. В исламском модернизме XIX–XX вв. формируются новые антропологические концепции, опирающиеся на те традиции, которые уже сложились в арабо-исламской антропологии. Так, в рамках кардинально меняющейся культуры под влиянием западного секуляризма антропология ислама начинает мыслить человека не как детерминированное разумное творение Бога, но как самостоятельную творческую личность, способную к качественным изменениям в нравственном плане, личностному становлению, развитию национального самосознания.

4. Последние десятилетия в арабо-исламском интеллектуальном мире формируется традиция неомодернизма, которая является формой исламского ответа на европейский постмодернизм и делает упор на теоантропоцентризм, цивилизационный плюрализм, рационализм и экологичность мышления. Данная богословская-антропологическая традиция переосмысляет антропологический проект заместителя Аллаха на земле, смещая акценты с господства на ответственность. В то же время она выступает за плюрализм и гуманистический союз с другими религиозными конфессиями. Альтернативой ей является проект интегрального традиционализма, отвергающий прогресс и путь европейской цивилизации и настаивающий на верности традиционных религий единой традиции. Наконец, третий антропологический проект предлагает фундаменталистский ислам, настаивающий на верности сунне и Корану в его буквалистском истолковании.

Степень достоверности и апробация результатов исследования

Материалы исследования изложены в 15 публикациях в научных изданиях Нижегородского государственного педагогического университета имени Козьмы Минина, Нижегородской духовной семинарии, других научных журналах и сборниках конференций. 3 статьи опубликованы в журналах, рекомендованных Высшей аттестационной комиссией Министерства образования и науки Российской Федерации. Основные концептуальные положения исследования проходили апробацию в рамках педагогической и научно-исследовательской практики на базе

Нижегородского государственного педагогического университета имени Козьмы Минина и Нижегородской духовной семинарии и использовались для составления спецкурса «Сравнительный анализ христианской и исламской антропологии».

Апробация полученных данных осуществлялась и через участие во всероссийских конференциях: XIII Международном симпозиуме, Н. Новгород, 27–29 мая 2015 года «Диалог мировоззрений: историческая память в условиях общественных изменений»; XXV Рождественских православно-философских чтениях, Н. Новгород, 12–13 января 2016 года «Образ России в русской религиозной мысли»; VIII Международной студенческой научно-богословской конференции, С.-Петербург, 18–19 мая 2016 года; XXVI Рождественских православно-философских чтениях, Н. Новгород, 12–13 января 2017 года «Русская Православная Церковь и русская цивилизация»; Ежегодной научно-богословской конференции, Н. Новгород, 16 мая 2019 года «Православная церковная наука: традиции, новации, актуальные контексты».

Соответствие диссертации паспорту научной специальности определяется соответствием области настоящего исследования следующим пунктам раздела «Направления исследований» паспорта специальности 5.7.8 Философская антропология, философия культуры: пункту 14 «Философия человека в Средние века», пункту 15 «Философия человека в Новое время и в современности», пункту 25 «Философско-религиозная антропология», пункту 29 «Способы представления человека в культуре Арабо-мусульманского Востока».

Структура диссертации: работа состоит из введения, трех исследовательских глав, заключения и списка литературы из 169 источников (из них 12 на иностранных языках), общий объем 204 страницы.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во введении обосновывается актуальность диссертационного исследования, определяются цель и задачи работы, ее исходные методологические и общетеоретические основы, научная новизна и практическая значимость, формируются основные положения, выносимые на защиту.

Первая глава «Антропологические представления в классическом средневековом исламе» посвящена истории возникновения учения о человеке в среде представителей арабо-исламской мысли Средневековья.

В первом параграфе первой главы «Основные категории исламской антропологии» показывается, что арабо-исламская антропология не сводится к одному догматическому тезису о природе человека. Она складывается как подвижная система понятий, возникающая на пересечении коранического языка, калама, философской рефлексии и правовой культуры. Центральный тезис параграфа состоит в том, что человек в арабо-исламской традиции мыслится не как автономный индивид сам по себе, а как существо отношения: к Аллаху, общине, миру и норме. Поэтому антропологические категории здесь одновременно описывают бытие человека и задают программу его формирования.

Автор подробно раскрывает смысл базовых категорий — *nafs*, *qalb*, *ruh* и *fitra*, а также связанных с ними понятий долга и наместничества. Показано, что *nafs* описывает не статичную «сущность», а изменяемую внутреннюю реальность, проходящую путь от состояния, побуждающего к злу, к состоянию самоосуждения и далее к умиротворенности. Такая динамика интерпретируется как антропологическая модель духовной педагогики: человек не дан в завершенном виде, а конституируется практиками самоограничения, памяти о Боге, дисциплины речи и поступка. В трактовке *qalb* подчеркивается его когнитивно-нравственная функция: сердце выступает не только эмоциональным центром, но и органом понимания, способным быть как «открытым», так и «запечатанным».

Особое внимание уделяется категории *fitra* как исходной направленности человека к истине и благу. Диссертант показывает, что *fitra* не тождественна природному автоматизму: она раскрывается и удерживается через воспитание, культуру поведения (*adab*), образование и религиозно-этическую практику. Знание в этой перспективе понимается не как накопление сведений, а как преобразование субъекта. Тем самым в параграфе обосновывается важный методологический вывод: арабо-исламская антропология изначально содержит практическое измерение и описывает не только то, «что есть человек», но и то, «каким он должен стать».

В заключительной части параграфа автор сопоставляет арабо-исламские категории человека с актуальными сюжетами современной философской антропологии: проблемой автономии, границами свободы, вопросами ответственности в техногенном мире, дискуссиями о трансгуманизме и о статусе человеческого достоинства. Сделан вывод, что язык арабо-исламской антропологии может выступать не как внешняя «традиционная добавка», а как полноценный теоретический ресурс,

способный уточнять понятия субъекта, свободы и нравственной ответственности в межкультурном философском диалоге.

Второй параграф первой главы «Основные проблемы учения о человеке в средневековой арабской мысли» посвящен реконструкции ключевой дилеммы средневековой арабо-исламской антропологии — соотношению божественного всемогущества и человеческой свободы. Диссертант последовательно показывает, что тема кадра и вменяемости действия не была периферийным вопросом богословия: именно она стала структурным центром формирования различных направлений арабо-исламской мысли. Через анализ богословских и философских дискуссий автор демонстрирует, как антропологическая проблематика определяла не только метафизические решения, но и правовые, этические, политические последствия для понимания человека как субъекта действия.

Подробно рассмотрены основные линии классического калама. В мутазилитском варианте усиливается рационалистический полюс: человек признается способным различать добро и зло и нести ответственность за моральный выбор. В ашаритской модели, напротив, радикально подчеркивается причинность божественной воли, а человеческая свобода мыслится ограничено и производно. Диссертант показывает, что обе позиции стремятся сохранить религиозную целостность, но по-разному распределяют акцент между предопределением и ответственностью. В результате, средневековая антропология ислама фиксирует устойчивое напряжение, которое невозможно устранить простой догматической формулой.

Существенная часть параграфа посвящена кораническим основаниям учения о человеке: мотивам творения, наместничества, предстояния перед Богом, а также отсутствию в исламском вероучении христианского концепта первородного греха в его классическом западном виде. На этом материале автор показывает, что в арабо-исламской традиции формируется двойственная модель: человек одновременно возвышен как носитель знания и миссии, и ограничен как существо, подверженное страсти, забывчивости, нравственной нестабильности. Отсюда нормативный характер классической антропологии: она ориентирована на дисциплину, закон и практику ответственности, а не на идею самодостаточной автономии.

Отдельно анализируется роль рецепции античной философии в арабо-исламском мире. Включение аристотелевских и неоплатонических тем в арабо-исламский контекст усилило интерес к душе, разуму и бессмертию, но

одновременно поставило вопрос о границах философской универсализации человека. Автор делает вывод, что средневековая арабская мысль сформировала «двойную артикуляцию» антропологического знания: человек выступает и адресатом религиозной нормы, и объектом рационально-метафизического описания. Именно эта структурная двойственность становится исходным основанием последующей эволюции арабо-исламской антропологии.

Вторая глава «Учение о человеке в исламском мистицизме» рассматривает антропологические представления суфийской традиции.

В первом параграфе второй главы «Суфизм как философско-мистическое направление в исламе» рассматривается суфизм как направление, радикально расширившее антропологический горизонт арабо-исламской традиции. Если нормативный дискурс калама и фикха описывает человека преимущественно через предписание и запрет, то суфийская перспектива переносит центр тяжести на внутреннюю работу субъекта, очищение намерения и преобразование состояния сердца. Диссертант показывает, что суфизм не отменяет нормативную рамку ислама, но «переводит» ее в язык духовного пути, где ключевым оказывается вопрос о том, как человек становится иным в процессе практики.

Автор системно анализирует основные категории суфийской антропологии: макамаат и ахваль, зикр, тауба, муракаба, джихад ан-нафс, а также образ совершенного человека (инсан ал-каmil). На этом материале доказывается, что суфийская модель человека носит процессуальный характер. Личность понимается как реальность, проходящая этапы духовного становления: от рассеянности и страстности к собранности, трезвению и целостности. В отличие от внешне-юридической перспективы, здесь приоритет получает феноменология внутреннего опыта: не только «что надо делать», но и «как в человеке формируется способность к добру, вниманию и ответственности».

В параграфе отдельно рассмотрено социальное измерение суфизма. Диссертант подчеркивает, что мистическая антропология не сводится к частной религиозности: она институционализируется в практиках наставничества, в братствах, в педагогике нравственного самовоспитания и в формах общинной этики. Тем самым суфизм показан как модель «практической антропологии», в которой духовный опыт, знания и социальная коммуникация взаимно обусловлены. Суфийский субъект

формируется не вне мира, а в сложной системе отношений — с учителем, с традицией, с сообществом, с самой собой.

В итоговой части параграфа делается важный вывод о переопределении свободы. Свобода в суфизме понимается не как произвольность выбора между внешними альтернативами, а как освобождение от внутренней несвободы — от власти страсти, тщеславия, самозамкнутости. Такая трактовка вводит в антропологический анализ экзистенциальное измерение и позволяет объяснить, почему именно суфийская мысль становится важным переходным звеном между классической нормативной антропологией и более поздними моделями личности, акцентирующими субъектность, творческую ответственность и внутреннюю автономию.

Во втором параграфе второй главы «Проблема unio mystica в суфийской традиции» развивается мистико-антропологическая проблематика через анализ феномена unio mystica. Диссертант показывает, что спор о предельной близости человека и Божественного в суфийском опыте имеет не только догматическое, но и фундаментально антропологическое значение. Речь идет о границах человеческой идентичности, о способах познания, о соотношении трансцендентности и имманентности, о допустимых формах языка, способного выразить предельные состояния духовного опыта. Таким образом, проблема unio mystica в работе рассматривается как тест на концептуальную емкость арабско-исламской антропологии.

В центре анализа находится переход от внешней нормативности к внутренней онтологической трансформации человека. На материале суфийской традиции автор показывает, что субъект может описываться в разных режимах самости: от эгоцентрического присвоения себя к состояниям самопревосхождения, где личность не исчезает, а очищается от ложной самодостаточности. Подчеркивается, что речь не идет о простом пантеистическом растворении или об отмене нравственной ответственности. Напротив, мистический опыт структурируется через аскетическую дисциплину, бдительность намерения и строгую этическую работу над собой.

Отдельно рассмотрены риски и напряжения, возникающие при интерпретации мистических формул в рамках догматического дискурса. Диссертант показывает, что оппозиция «ортодоксия — ересь» в приложении к суфийскому материалу часто оказывается методологически упрощенной. Более продуктивен антропологический подход, учитывающий

многоуровневость религиозного языка: юридический, символический, опытный и метафизический уровни не исключают, а дополняют друг друга. Благодаря этому суфийская традиция предстает не как «отклонение» от нормы, а как особый режим описания человека, ориентированный на глубину внутреннего преобразования.

В итоговом выводе параграфа утверждается, что *unio mystica* в арабо-исламском контексте следует понимать как способ описания предельной интенсивности богопознания, а не как устранение различия между Творцом и творением. Антропологически это означает переход к модели человека как проективного и трансформируемого существа. Через данный анализ диссертант фиксирует качественный поворот: человек мыслится не только как исполнитель предписаний, но и как субъект духовного роста, внутренней ответственности и онтологического самоизменения.

Третья глава «Идеи обновления исламской антропологии в Новое и Новейшее время» посвящена исследованию арабо-исламской антропологии последнего столетия.

В первом параграфе третьей главы «Антропологические представления в исламском модернизме» исследуется модернистский этап арабо-исламской мысли XIX–XX вв., когда под воздействием колониального давления, секуляризации, технического прогресса и образовательных реформ происходит глубокая перестройка антропологического дискурса. Диссертант показывает, что арабо-исламский модернизм нельзя интерпретировать как простое заимствование европейских концептов. Речь идет о внутреннем проекте обновления (таджид), в котором классическое наследие переосмысливается в новых исторических условиях и новой политико-культурной конфигурации.

Ключевым результатом параграфа является описание эпистемологического сдвига от таклида к иджтихаду. В этой логике человек получает статус активного интерпретатора, а не только носителя заданной традиции. Усиливаются категории сознания, воли, совести, личной ответственности, образовательного и социального действия. Религиозность перестает описываться как пассивное следование форме: она мыслится как осмысленное принятие долга и участие в преобразовании общественной реальности. Тем самым модернизм меняет антропологическую структуру субъекта внутри самой арабо-исламской традиции.

Автор подробно анализирует переопределение свободы в модернистском дискурсе. Предопределение трактуется не как

фаталистическое снятие человеческой инициативы, а как рамка божественного порядка, внутри которой моральный выбор остается подлинным. Такая трактовка позволяет по-новому связать религию и науку, этику и прогресс, верность откровению и социальную реформу. Антропология наместничества получает проектный смысл: человек отвечает не только за личное благочестие, но и за образование, труд, развитие институтов, справедливость и общественное благо.

В заключительной части параграфа делается вывод, что модернистский «прорыв» заключается в переходе от образа человека как преимущественно объекта нормативного воздействия к образу человека как субъекта ответственного исторического действия. Этот переход не отменяет религиозное основание арабо-исламской антропологии, но существенно трансформирует ее внутреннюю логику. В результате, арабо-исламская мысль включается в мировой философский разговор о личности и свободе, сохраняя при этом собственные онтологические и этические координаты.

Второй параграф третьей главы «Новые подходы к трактовке человека в современной исламской мысли (неомодернизм)» содержит анализ новейшего этапа арабо-исламской антропологии, в котором формируются конкурирующие проекты обновления: неомодернистский, фундаменталистский и интегрально-традиционалистский. Диссертант показывает, что при внешнем сходстве риторики «возвращения к истокам» эти подходы предлагают принципиально разные ответы на вопросы о свободе, достоинстве, социальной ответственности, насилии и цивилизационном диалоге. Таким образом, современная арабо-исламская антропология предстает как поле реальной интеллектуальной полемики, а не как единый идеологический блок.

В неомодернистском проекте человек трактуется как творческая и ответственная личность, способная соединять верность откровению с ценностью прав, достоинства и культурного плюрализма. Автор показывает, что эта линия не сводится к секуляризации ислама: напротив, она пытается раскрыть гуманистический потенциал коранической традиции и перевести его на язык современности. Значимую роль здесь играют герменевтические практики, критика догматических редуций и акцент на этике диалога. В результате, неомодернизм формирует теоантропоцентрическую модель, где религиозная идентичность совместима с активным участием в сложном многополярном мире.

Фундаменталистская линия, напротив, усиливает мобилизационно-политическое измерение религии и часто редуцирует человека к функции исполнения тотального нормативного проекта. В этой конфигурации свобода сужается, а антропология подчиняется логике исключения и жесткой иерархии «истинного» и «ложного». Диссертант показывает, что именно различие в понимании человеческой субъектности и допустимых форм социального действия составляет главный водораздел между фундаменталистским и неомодернистским типами обновления. Отсюда вывод о том, что современные исламские дискуссии нельзя анализировать только в терминах политической борьбы без учета глубинных антропологических предпосылок.

Третья линия — интегрально-традиционалистская — связана с суфийско-метафизическим наследием и задает иной вектор: человек мыслится как место проявления Божественного, а совершенствование понимается как путь внутреннего преображения. На основании сопоставления трех проектов автор формулирует итоговую типологию современных макромоделей: дуалистическую, теоантропоцентрическую и панэнтеистическую. В результате, в параграф 3.2 фиксируется современный этап динамики арабо-исламской антропологии как переход к полицентрическому пространству конкурирующих дискурсов, где центральным становится вопрос о том, какой тип человека способен отвечать на вызовы глобального мира, не утрачивая религиозной идентичности и нравственной ответственности.

В заключении сформулированы основные выводы, результаты исследования, поставлены проблемы и определены направления для дальнейшего научного поиска.

Реконструирована динамика исламской антропологии в ключевых культурно-исторических европейских «режимах времени» (Средневековье — Новое время — Новейшее время) в ряде направлений мусульманской мысли. Проведенный анализ показывает, что динамика исламских представлений о человеке выражает последовательную перестройку базовых антропологических установок по трем взаимосвязанным осям — онтологической (как соотношены Аллах, мир и человек), эпистемологической (каким способом человек «знает» истину о себе и о Боге) и этико-политической (как трактуются свобода, ответственность и социальное действие).

Исходным ядром для исламских представлений о человеке является кораническая антропология. Каноническая основа исламской самоидентификации задает исходную антропологическую рамку: человек мыслится как духовно-материальное существо, сотворенное Аллахом и наделенное предназначением — познанием Творца и осуществлением своей миссии наместника (халифа) в мире. При этом в классической установке фиксируется структурная напряженность: абсолютное божественное всемогущество и предведение сталкиваются с требованием личной ответственности за грех и исполнения предписаний. В средневековой «нормативной» антропологии эта антиномия выступает фундаментальным узлом, определяющим дальнейшую динамику.

Поворотный пункт №1 — переход от первоначального религиозного опыта общины к богословско-догматической артикуляции проблемы кадары (предопределения) и таклифа (обязательности ответственности/вменения).

Раскол и формирование школ (хариджиты, мурджииты, мутазилиты, ашариты и др.) институционализировали антропологический вопрос о свободе и ответственности. На этом этапе происходит первая «перестройка» модели человека: усиливается либо полюс человеческой ответственности (рационалистические и этико-юридические акценты), либо полюс божественной детерминации (усиление доктрины предопределения).

Здесь фиксируется изменение основополагающей установки: человек воспринимается не только как адресат предписаний, но и как предмет теоретического объяснения — каким образом возможна ответственность при абсолютной воле Аллаха. Итогом становится принятие решений, которые в большей или меньшей степени ограничивают автономию человека, но при этом сохраняют его ответственность в нормативном смысле.

Получаем поворотный пункт №2 — кристаллизацию ортодоксального компромисса между божественным всемогуществом и человеческой ответственностью: при сохранении ответственности переосмысление свободы как производной.

Дальнейшая динамика связана с «философским вызовом» — попыткой построить исламскую антропологию в рационально-метафизическую картину мира аристотелевской традиции. В фокусе вопрос о разуме, душе и бессмертии: возникает модель человека как существа, чье совершенство определяется не столько нормативным послушанием, сколько интеллектуальным восхождением. Идеи единого разума и ослабление персоналистического измерения (в наиболее радикальных вариантах)

вступают в конфликт с религиозным пониманием индивидуальной ответственности и посмертного воздаяния. Поэтому исламская ортодоксия очерчивает границы философской антропологии.

Поворотный пункт №3 — разведение нормативной и метафизической антропологии: человек становится предметом конкурирующих описаний (богословского и философского), что создает возможность альтернативных антропологических проектов.

Суфизм радикально меняет оптику: антропология перестает быть преимущественно учением о том, что человек должен, и становится учением о том, кем человек может стать. Центральными становятся идеи духовной практики, внутренних состояний (нафс, сердце, дух), мистического познания и онтологической «перенастройки» человека (совершенный человек — инсан ал-камил; мотив теофании; концепции единства бытия).

Происходит принципиальное изменение базовой установки: человек описывается не как «слабый исполнитель предписаний», а как проективное существо, способное к качественному преобразению и к углубленному богопознанию. Суфийская модель «снимает» напряжение предопределения и ответственности практически (через дисциплину, внутреннюю борьбу и мистический опыт), но не обязательно разрешает его в строгой догматической форме: свобода здесь переживается экзистенциально и аскетически, а не конституируется как автономия субъекта.

Поворотный пункт № 4 — переход от внешне-нормативного (шариат как первичный язык антропологии) к внутренне-трансформационному (путь как первичный язык антропологии) описанию человека.

Качественный перелом Нового и Новейшего времени связан с тем, что исламская мысль сталкивается с секуляризацией, глобализацией, научно-технической революцией, колониальным опытом и модернизацией. На этом фоне модернистские проекты (включая джадидизм) осуществляют не просто «обновление терминологии», но антропологический прорыв - перестройку основания понимания человека:

1. Эпистемологический сдвиг (от таклида к иджтихаду): легитимируется творческое, проблемно-ориентированное истолкование, допускающее переписывание средневековых категорий в горизонте новых реалий. Это меняет статус человека как интерпретатора: исполнитель предписаний становится ответственным участником рождения новых антропологических смыслов в рамках традиции.

2. Субъектность и персонализм: в антропологический словарь вводятся (и становятся методологически значимыми) категории сознания, воли, разума, совести. Человек определяется как творческая личность, чья ответственность усиливается не страхом наказания, а внутренне осмысленным принятием религиозного долга.

3. Переопределение свободы: свобода трактуется как реальная моральная способность выбора. В результате предопределение понимается не как фатализм, а как рамка божественного порядка, внутри которой человек несет подлинную ответственность за действие.

4. Согласование религии и науки: рациональность и прогресс описываются как совместимые с исламом, что расширяет антропологию до проектной — человек отвечает не только за соблюдение норм, но и за преобразование мира (образование, труд, социальные реформы), оставаясь наместником Аллаха.

«Прорыв» модернизма — это переход от модели человека как преимущественно объекта предписания к модели человека как субъекта ответственности и исторического действия, где религиозность включает рационально осмысленную этику, социальную инициативу и образовательный проект.

Поворотный пункт №5 — доктринальное учение о человеке трансформируется в антропологический проект, который воспринимается истинной реализацией концепции человека как наместника Аллаха на земле.

В XX веке на фоне деколонизации и политизации религии формируются конкурирующие ответы на модерность. При внешнем сходстве лозунга «возвращения к истокам» антропологические модели здесь расходятся принципиально.

1. Фундаменталистская модель усиливает инструментальный статус человека как исполнителя божественного суверенитета, включенного в тотальный политико-религиозный проект; свобода часто редуцируется, а джихад может пониматься как инструмент утверждения «единственно истинного» порядка.

2. Неомодернистская модель сохраняет ислам как истину, но признает ценность универсальных человеческих прав и достоинства, допускает плюралистический мир и этику диалога; социальное действие выводится из гуманистически прочитанной ответственности, а не из логики исключения.

3. Поворотный пункт №6 — разрыв между эксклюзивистской политико-антропологией и диалогической этико-антропологией внутри обновляющегося исламского дискурса.

Сопоставление выявленных моделей показывает, что они различаются не «деталью», а структурой ключевых параметров. В результате, исследование позволяет описать современное состояние арабо-исламской антропологии как поле конкуренции двух макромоделей:

1. Дуалистическая теoантропоцентрическая модель: Аллах трансцендентен миру; человек — наместник, соединяющий духовное и материальное; антропология опирается на рациональность и активное социальное действие (в неомодернистском варианте) либо на мобилизационно-политическую инструментальность (в фундаменталистском варианте).

2. Панэнтеистическая модель: человек мыслится как место проявления божественного, а совершенствование — как путь онтологического и духовного преобразования; эта линия связана с суфийской традицией и современным эзотерическим традиционализмом.

Таким образом, цель диссертационного исследования — проследить динамику базовых установок учения о человеке в арабо-исламской традиции от средневековых конфигураций к современным — достигнута. Выявленные модели и их различия позволяют концептуально описать ключевые поворотные пункты антропологической истории ислама и логики ее дальнейших трансформаций.

ОСНОВНЫЕ РЕЗУЛЬТАТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ОТРАЖЕНЫ В СЛЕДУЮЩИХ ПУБЛИКАЦИЯХ АВТОРА

Публикации в рецензируемых научных изданиях, рекомендованных ВАК при Минобрнауки России на соискание ученой степени кандидата наук:

1. Евдокимов, И. В. Антропология исламского модернизма-джадидизма / И. В. Евдокимов // Вестник Мининского университета. – 2024. – Т. 12, № 1(46). – DOI 10.26795/2307-1281-2024-12-1-12.

2. Евдокимов, И. В. Феномен джадидизма как модернистского направления ислама в России / И. В. Евдокимов, С. Н. Горбунов // Евразийский юридический журнал. – 2021. – № 5(156). – С. 498-500.

3. Евдокимов, И. В. Антропологические взгляды суфизма IX-XIII вв / И. В. Евдокимов // Исламоведение. – 2018. – Т. 9, № 3(37). – С. 77-87.

Научные статьи, материалы научно-практических конференций:

4. Евдокимов, И. В. Теологические концепции в аскетическо-философских проявлениях ислама / И. В. Евдокимов, С. Н. Сухомлин // Труды Нижегородской Духовной семинарии. – 2025. – № 1(26). – С. 85-102.
5. Евдокимов, И. В. Антропология христиан и мусульман в контексте современной русской цивилизации / И. В. Евдокимов // Труды Нижегородской Духовной семинарии. – 2022. – № 20. – С. 357-368.
6. Евдокимов, И. В. Феномен джадидизма в отечественной религиозной культуре на рубеже XIX-XX вв. / И. В. Евдокимов // Труды Нижегородской Духовной семинарии. – 2021. – № 19. – С. 481-491.
7. Евдокимов, И. В. Интерпретация святости как праведности в исламе / И. В. Евдокимов // Труды Нижегородской Духовной семинарии. – 2020. – № 18. – С. 387-394.
8. Евдокимов, И. В. Второе поколение мусульман: особенности общественного устройства и религиозного сознания / И. В. Евдокимов // Православная церковная наука: традиции, новации, актуальные контексты: сборник статей по материалам ежегодной научно-богословской конференции, Нижний Новгород, 16 мая 2019 года / под ред. А.В. Ворохобова. Том Выпуск I. – Нижний Новгород: Религиозная организация - духовная образовательная организация высшего образования «Нижегородская духовная семинария Нижегородской Епархии Русской Православной Церкви (Московский Патриархат)», 2019. – С. 42-50.
9. Евдокимов, И. В. Человек в христианстве и исламе. Антагонизмы и общность / И. В. Евдокимов // Русская православная церковь и русская цивилизация: XXVI Рождественские православно-философские чтения, Нижний Новгород, 12-13 января 2017 года / Мининский университет. – Нижний Новгород: федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего профессионального образования "Нижегородский государственный педагогический университет имени Козьмы Минина", 2017. – С. 107-113.
10. Евдокимов, И. Ключевые особенности антропологических воззрений религиозных направлений ислама VII-X веков / И. Евдокимов // Труды Нижегородской Духовной семинарии. – 2017. – № 15. – С. 179-189.
11. Евдокимов, И. Антропологические взгляды главных направлений суфизма IX-XIII вв. / И. Евдокимов // Материалы VIII международной студенческой научно-богословской конференции: Сборник докладов, Санкт-Петербург, 18–19 мая 2016 года. – Санкт-Петербург: Религиозная

организация - духовная образовательная организация высшего образования "Санкт-Петербургская Духовная Академия Русской Православной Церкви", 2016. – С. 11-16.

12. Евдокимов, И. В. Религиозные направления ислама в России / И. В. Евдокимов // Образ России в русской религиозной мысли: XXV рождественские православно-философские чтения, Нижний Новгород, 12–13 января 2016 года / Нижегородский государственный педагогический университет им. К.Минина. – Нижний Новгород: федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего профессионального образования "Нижегородский государственный педагогический университет имени Козьмы Минина", 2016. – С. 323-330.

13. Евдокимов, И. В. кораническая антропология / И. В. Евдокимов // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2016. – № 12-3(74). – С. 66-69.

14. Евдокимов, И. В. Историческая память в раннем суфизме: антропологический аспект / И. В. Евдокимов // Диалог мировоззрений: историческая память в условиях общественных изменений: Материалы XIII Международного симпозиума, Нижний Новгород, 27–29 мая 2015 года / А.В. Дахина. – Нижний Новгород: Нижегородский институт управления - филиал федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования "Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации", 2015. – С. 165-166.

15. Евдокимов, И. В. Эсхатология ислама / И. В. Евдокимов // Дамаскин. – 2015. – № 4(33). – С. 16-23.