

націоналізму / Б. Андерсен. – К.: Критика, 2001. – 270 с.

3. Бойко Ю. Шлях нації / Ю. Бойко. – Париж – Київ – Львів: Українське слово, 1992. – 126 с.

4. Колодій А. М. Нація як суб'єкт політики / А. М. Колодій. – Л.: Кальварія, 1997. – 54 с.

5. Колісник В. П. Національно-етнічні відносини в Україні: теоретичні засади та конституційно-правові аспекти: Монографія / В. П. Колісник. – Харків: Фоліо, 2003. – 240 с.

6. Смит Э. Национальная идентичность / Э. Смит. – К.: Основы, 1994. – 222с.

7. Социологический энциклопедический словарь / [редактор-координатор Г. В. Осипов]. – М.: ИНФРА М-НОРМА, 1998. – 488 с.

8. Філософський словник соціальних термінів / [під заг. ред. В. П. Андрущенко]. – Х.: «Корвін», 2002. – 672 с.

Борисова Татьяна Викторовна, кандидат философских наук, доцент кафедры философии и политологии, Днепропетровская национальная металлургическая академия Украины (НМетаУ)

УДК 111.1 (09)

КРИТИЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД НА ФИЛОСОФСКОЕ НАСЛЕДИЕ Р. ЭЙКЕНА

Мировоззренческие взгляды немецкого ученого во многом отражают настроения всей философской мысли Западной Европы того времени. Мыслителем предпринимаются неоднократные попытки пересмотреть формат уже существующих онтогносеологических, богословских и этических постулатов ортодоксальной доктрины христианства. Осуществляется дифференцирование категорий «религия», «искусство», «культура», «мораль» по принципу их встроенности в культурное пространство современности. Антропологическая проблематика у Р. Эйкена фиксирует природу человека в рамках субъективных та объективных воздействий из внешнего мира. Упраздняется доминирующая роль во внешнем воздействии самораскрытия личности самого человека. В то время, как предметный и смысловой синтез этих факторов, по твердому убеждению немецкого мыслителя, решает многие дилеммы в проблеме человека. Немыслима философская антропология у него и без категорий «вселенский опыт», что придает его взглядам неповторимую оригинальность.

Ключевые слова: религия, человек, Бог, культура, христианство, любовь, природа

КРИТИЧНИЙ ПОГЛЯД НА ФІЛОСОФСЬКУ СПАДЩИНУ Р. ЕЙКЕНА

Світоглядні погляди німецького вченого багато в чому віддзеркалюють настрої усієї філософської думки Західної Європи того часу. Мислителем вчиняються неодноразові спроби переглянути формат уже існуючих онтогносеологічних, богословських та етичних постулатів ортодоксальної доктрини християнства. Втілюється диференціювання категорій «релігія», «культура», «мистецтво» за принципом їх убудованості в культурний простір сучасності. Антропологічна проблематика у Р. Ейкена фіксує природу людини в межах суб'єктивних та об'єктивних впливів зовнішнього світу. Зникає домінуюча роль у зовнішньому впливі на саморозвиток особистості самої людини. В той час, як предметний та смисловий синтез цих факторів, за твердим переконанням німецького мислителя, вирішує багато дилем в проблемі людини. Немислима філософська антропология у нього і без категорій «вселенський досвід», що надає його поглядам неповторну оригінальність.

Ключові слова: релігія, людина, Бог, культура, християнство, любов, природа

CRITICAL LOOK TO PHILOSOPHICAL HERITAGE OF R. EJKAN

The world view looks of the German scientist reflect the moods of all philosophical idea of Western Europe of that time in a great deal. A thinker is undertake the repeated attempts to revise a format already existent ontological, gnosiological, theological and ethic postulates of the Orthodox doctrine of christianity. Differentiation of categories comes true "religion", "art", "culture", "moral" on principle of them being in cultural space of contemporaneity. The anthropological range of problems at R.Ejkan fixes nature of man within the framework of subjective and objective influences from the outer world. A dominant role is abolished in external influence of самораскрытия identity of man. While subject and semantic synthesis of these factors, on hard persuasion of the German thinker decides many dilemmas in the problem of man. Not to think philosophical anthropology for him and without categories "universal experience", "world experience", that

gives him looks unique originality.

Keywords: *religion, man, God, culture, christianity, love, nature*

Наш философский интерес к творчеству немецкого мыслителя Рудольфа Эйкена сегодня продиктован двумя важными обстоятельствами-целями. Первой целью исследования является выяснение нами актуальности поднятых мыслителем более ста лет тому назад проблемных вопросов философского измерения религии. Интересно проследить их судьбу и дальнейшее присутствие в религиозной жизни современного общества. Вторая цель – выделить обстоятельство критического историко-философского и культурологического измерения идей немецкого профессора на примере одной из его работ под названием «Основные проблемы современной философии религии». Задача этого историко-философского исследования заключается в установлении степени актуальности идей философского наследия Р. Эйкена для православной культуры мышления сегодня.

В свое время русский философ В. Беляев, комментируя творческие работы и известность Р. Эйкена, указал на смелость, широкий формат и оригинальность синкретичных идей немецкого мыслителя. Воинствующая откровенность попыток Р. Эйкена была в том, что он стремился объединить под единым куполом своей философской системы самые противоположные жизненные направления и примирить самые враждебные друг другу интересы. Думается нам, что это во многом предопределено тем, что основные достижения Р. Эйкена были сделаны в области литературы. Литератор, что философствовал с присущей ему литературной отвагой, он впитал в себя дух своей эпохи, сохранив генетическую связь с основными положениями нравственности И. Канта, объективным идеализмом Г. Гегеля и немецким мистицизмом. Вместе с тем, не лишенный литературной и философской прозорливости, преодолевший ложное чувство удовлетворенности состоянием дел в сфере современной морали, этики, культуре современного ему мышления.

За разрешением сложных и актуальных вопросов культуры философ обращается к христианскому мировоззрению, анализирует мыслителей прошлого. Возникает резонный вопрос: так ли однозначен в христианском контексте немецкий исследователь Р. Эйкен?

Будучи «дитяем своего времени», он все же немногим поступился в отказе от новейших веяний того времени, оставаясь верным самому себе. Компромисс в соединении нового мировоззрения с христианским у Р. Эйкена был достигнут. Однако, как мы видим, по большей части ценою и потерями со стороны христианского миропонимания. Это цена смелости и оригинальности его авторского подхода. Образовавшийся «зазор» между субъективной позицией мыслителя и традиционной христианской культурой мышления естественным образом служит предметом данного рефлексивного анализа, местом критического и аналитического измерения творческого наследия Р. Эйкена. Поэтому все довольно интересные нюансы философской «транскрипции» Р. Эйкена не меняют для современного христианского сознания своей остроты и парадоксальности.

В область наших философско-гносеологических, антропологических, культурно-психологических и аксиологических интересов входит критический конструктивный анализ мыслителя-моралиста. Примем на вооружение идею о том, что вопрос самой конструктивной критики – это вопрос правильно выбранной дистанции. Но только ли временное расстояние, разделяющее нас от самого Р. Эйкена, следует брать за основу? Нет. Дистанция должна и может быть занята нами в различных системах координат – культурологической и методологической. И прежде всего это касается философской дефиниции основного понятийно-категориального аппарата немецкого автора. По мнению В. Беляева, понятия «мораль», «искусство», «культура», «духовная жизнь» у Р. Эйкена громкоголосо вызывают к конкретизации, приобщению к анализу фактического материала. У немецкого профессора они носят всеобобщающий характер, что не всегда позволяет принимать их как «факты» реальной жизни.

Реформаторский взгляд мыслителя на состояние духовности современного ему общества характеризует его как интересную личность в истории европейской философии начала XX века. Необходимость перемен остро чувствовал творческий дух исследователя. Довольно неожиданными и интересными выглядят размышления Р. Эйкена о возможности развести по существу и философской нагруженности понятия «религия» и «идея религии». Его философская антропология зиждется во многом на сопоставлении в самой природе человека как субъективного, так и объективного (влияния из внешнего мира). Автором подчеркивается важность их понимания, отказ от признания доминанты одного из них на человека. Немецкий мыслитель указывает на ошибки исторического прошлого в понимании основ самой религии. По мнению Р. Эйкена чистый интеллектуализм способен понизить религию до статуса мировоззрения, а субъективизм, в свою очередь, – превратить ее в сферу

аффективного, волевого, эмоционального, чувственного и переживаемого. Решить положительно этот вопрос, занимая одну из этих крайних позиций, для Р. Эйкена невозможно. Тут мыслитель со свойственной ему склонностью к преодолению антагонистических позиций решается на синтез, как предметный, так и смысловой. В этом «наслоении» субъективного и мировоззренческого (то есть обобщенного и рационализованного, как он это понимал) видится успешный для него выход из сложившейся ситуации: «Въ этомъ единствѣ должно тогда обнаружиться участие чловѣка во вселенской жизни, тут должен бы он получить возможность приобретать вселенский опыт» [6; с. 4].

Интересно, что это понятие «вселенского опыта», а в других местах «мирового опыта» для Р. Эйкена имеет ключевое значение. Следует признать, что не так много в истории философской мысли исследователей, обращавшихся в рамках философской антропологии к этому понятию.

Одним из обоснований религии у Р. Эйкена выступает факт наличия в жизни человека сферы духовного и творческого, которое обнаруживает себя во всех единичных проявлениях человеческого Я. Это творческое и духовное способно конструировать в человеке новую (иную, отличимую по своей природе и назначению) реальность. Современный нам философ назвал бы это конструированием «культурного пространства». И в этом едины многие христианские мыслители различных культурно-исторических эпох, для которых имеет ключевое значение тот факт, что культура должна служить совершенствованию человека. Р. Эйкен это совершенство зрит в появлении нового, формировании духовной жизнью особых идеалов человеческой деятельности, идеалов нового состояния целого мира.

Такая широта формата и громоздкость формы мысли немецкого ученого во многом объясняет его влечение к исследованию крупных философских форм (всеобщих религиозных проблем человеческого сознания и культуры мышления). Конечно, следует справедливо отметить, что полноты какого-либо определения культуры достичь невозможно. Культура – это не только способ поведения, но и результаты духовно-практической деятельности всех и каждого. Стремление к истине, благу, добру имеет силу над всеми, независимо от их персональных отличий. Все же нам следует указать в этом моменте анализа следующее: культура может создавать в человеке потребность в духовном обновлении, но не само это обновление. Тут нужны волевые и осознанные усилия со стороны самого человека.

Как философ-экзистенциалист, Р. Эйкен раскрывает себя в анализе «внутренней жизни человека», ее стремлений, состояний, характере взаимодействия с внешней реальностью. Основной целью внутренней жизни человека профессор видит в приобретении цельности, вечного порядка. Однако, дальнейшие размышления философа о связи человека и Высшей Силы грешат «смешиванием» понятий и представлений о трансцендентности человеческой души и трансцендентальности Бога. Все же в православной культуре мышления нет этой жесткой и неизбежной поляризации внешнего и внутреннего в самом человеке, поскольку его природа едина, а так же онтологической оторванности его от мира, противопоставления души и тела. Верно, христианское мировосприятие не ставит знак равенства между душой и телом человека в их онтологическом понимании. Вместе с тем верно и то, что нет их тотального противопоставления. Это присуще раннеевропейскому язычеству, классическому индуизму и абсолютному идеализму (именно к последнему и тяготеет Р. Эйкен). Отмечая таким образом эти крайности, Р. Эйкен в дальнейшем на страницах своей работы демонстрирует способы их преодоления. Делает он это путем их синтеза при сохранении качественных параметров каждого. Как минимум, это неоднозначная позиция, а с точки зрения ортодоксального христианства – спорная. По мнению самого же Р. Эйкена, помешать этому объединению могут человеческие предрассудки.

Присутствие в человеке Высшей Силы выступает ярким для немецкого мыслителя доказательством ценности каждой человеческой личности. Ценность – это одно из оснований для Р. Эйкена дальнейшего совершенствования личности, приобретение ею независимости от стихий и событий внешней жизни. При этом философ делает акцент и на еще одной проблемной теме, где сама индивидуальность и личность стают прикладной и теоретической проблемой для философской культуры мышления. Решение этой проблемы для конкретного человека неизбежно затягивается на всю жизнь и, как считает Р. Эйкен, носит приблизительный характер. Можно согласиться с таким положением мыслителя, но лишь в той его части, где речь идет о восприятии личности (индивидуальности) как проблемы и ее решения в течении всей жизни человека. Однако, с приблизительностью исходного результата мы согласиться не можем. Наперед определять результат как приблизительный – значит отнимать надежду на успешность всего этого жизненного предприятия. Человек превращается в таком случае в некоего Сизифа, занятого безуспешным и безнадежным трудом. Ортодоксальное христианство не преследует приблизительные идеалы, цели, результаты, покаяния,

славу, блага, истины. Они всегда в культурно-историческом и личностно-индивидуальном ключе конкретны. В мире еще так много всего непонятого и приблизительного в понимании для человека, чтобы создавать это еще и искусственно.

Онтогносеологические измерения бытия человека и мира у Р. Эйкена носят антинатуралистический оттенок. Проявляется это в однозначном утверждении того, что внешний видимый мир природы и практической деятельности человека выступают лишь довеском в синтезе с миром духовным: «Пусть вся прочая жизнь, благодаря своей широте, благодаря тому, что действия ее доступны чувствам, принимает на себя вид чего-то главного: она есть и остается лишь чем-то побочным, простым обстоятельством и условием духовной жизни, этого существенного зерна человека» [6; с. 9-10].

Убедительными выглядят попытки Р. Эйкена в этой работе утвердить объективную природу морали, ее трансцендентный источник происхождения. С печалью признаем, что современные учебники по основам этических знаний постулируют равноправие сразу нескольких концепций происхождения морали. Речь идет о натуралистической, антропологической, социологической. Отмечаем эту принципиальную позицию Р. Эйкена как сознательного философа-метафизика под углом его и нашего гражданского протеста относительно иных толкований источника духовных основ личности и человечества. Следует понимать, что это куда больше, чем вопрос о «мировоззренческом предпочтении» или «онтологическом вкусе». Вопрос о духовности – это не вопрос частной духовности без оси высокого и низкого. Поэтому в этом аспекте философия Р. Эйкена звучит сегодня свежо и актуально.

Не рациональное, а именно иррациональное в истории культурного развития общества обнаруживает, по мнению немецкого профессора, одно из оснований религии. Вера в высший (иной порядок вещей) позволяет человеку подняться над скорбями, страхами, потрясениями житейского моря. В этом взгляды Р. Эйкена удивительным образом перекликаются с идеями французских религиозных экзистенциалистов (Г. Марселем). Сам же немецкий философ очарован размышлениями на эту тему у Августина Блаженного. Субъективный опыт пережитой встречи Августина с Бытием Бога утверждает самого Р. Эйкена в присущем ему «перекосе» в сторону субъективного гносеологизма. В доказательство этому служит ссылка в тексте на работы одного из лидеров Реформации в Европе – Мартина Лютера о жизни и ее очищении.

Свой метод обоснования религии немецкий мыслитель противопоставляет психологическому (основанному на опыте) и называет – ноологическим. В его изложении Р. Эйкен не особо заботится о традиционных положениях и представлениях о достоверности действительности, опираясь на интуитивный и иррациональный аспекты веры. Полагает, что: «Мы думаем, что обосновать религию можно лишь тогда, когда исходным пунктом будет изменение первоначального представления действительности известный поворот жизни» [6; с.14].

Вместе с тем заслуживает внимание преданность и уважение исследователя к классической метафизике, что способна привести сознание к позитивному пониманию основ духовной жизни. Оригинальными были и психологические размышления немецкого профессора о понимании разницы между понятиями «развитие религии в человеке» и самой «религии». Р. Эйкен видит в каждой своей попытке обоснования религии переход к спору о методе обоснования и сведение всего логического круга размышлений к спору о содержании религии. На этом зиждется вся его философская методология. Крайний субъективизм в религиозном исповедании, что присущ и нашему времени, понимался Р. Эйкеном как заблуждение и путаница в понятиях «религия духовной жизни» и «религия человека». Если в религии «много человека», она объявлялась мыслителем антропоморфной. Крайняя ее объективация, по мнению профессора, могла привести к ее бездушности и холодности. Потому Р. Эйкен предлагает провести проверку всей истории религии на предмет выявления в ней человеческого фактора и уступок в его пользу.

В культурологических измерениях Р. Эйкен подчеркивает исключительную роль культуры как собирателя, хранителя и транслятора элементов духовного творчества прошлых и настоящих времен. На культуру ложится миссия борца с временностью и забвением в истории. В этом моменте культура и история тесно сопряжены в философско-эсхатологической картине мира Р. Эйкена. В связи с этим он отмечает: « В истории раскрывается вечное; она всем целым своего бытия является борьбой за вечное, – и это только придает ей впервые ценность, и даже более – впервые делает ее возможною в свойственном человечеству смысле. Все остальное – вся эта смена человеческого, падение и возвышение народов и людей, – несмотря на все претензии, не заслуживали бы названия истории» [6; с. 30]. Звучит как антропологическое оправдание истории. Религия, по мнению Р. Эйкена, больше чем,

что бы то ни было, способна цельно охватить всю жизнь в едином бытии духовного и материального. Сущность самой религии не подпадает под власть времени. Немецким мыслителем вводится анализ понятия «история духовной жизни». Потому история мира – это история духовной жизни. Особая роль прошлого для Р. Эйкена заключена в том, что сама картина прошлого во всем, что для нее есть ценным, привносит это ценное в наше настоящее и формирует его в каждый исторический момент бытия. При этом философ делает вывод о том, что само прошлое в отношении к духовной жизни еще не завершено, оно еще движется с всеобщим потоком времени. В этом раскрывается религиозная транскрипция истории немецкого ученого. Р. Эйкен с критикой обрушивается на новые идеи о понимании роли и значения истории для личности: «Но новые движения и перемены воззрений стали самым жестким образом оспаривать такое центральное положение личности и личной жизни. Они настаивают на расширении жизни и находят его в идее безличного процесса, двигательной силой которого является вещественная необходимость» [6; с. 37].

Слова эти косвенно указывают на доминирование антропоцентризма в толковании ценностного мира. «Главная проблема этой жизни не отношение к миру, но отношение к самому себе, к своему собственному идеалу» [6; с. 47]. Это не удивительно, потому как, начиная с эпохи Возрождения, антропоцентризм успешно укоренился во всех сферах духовной и практической деятельности человека.

Выходя на завершающий этап анализа, сформулируем следующие **выводы**:

1. Ошибочность рассуждений Р. Эйкена, на наш взгляд, кроется в утверждении того факта, что историческая многослойность христианской религии, ее богатейший исторический «багаж» становится в некотором смысле помехой в понимании некоторых догматов христианства. Философу кажется, что за всю историю христианского учения к последнему прибавилось много лишнего, второстепенного, легковесного и теперь это отдаляет нас от истинного понимания догматических основ, Самого Христа. Ошибка таких заявлений лежит в упрощенном понимании самих догматов, их онтогносеологической природы и сущности, а также культурно-исторической роли. Видим со стороны немецкого мыслителя серьезную недооценку значения и содержания Священного Предания, которое является исторически важным продолжением Священного Писания. Это очень похоже на болезненное состояние неопитов, когда есть желание устраниваться от культуры христианского прошлого и сразу, как говорится, через «Псалтырь» добраться до Царствия Божьего.

2. О христианской любви немецкий философ говорит как об особом элементе духовной жизни, что требует от человека, общества и мира обновления. По мнению профессора, вся история христианства движется, ориентируясь по двум полюсам – Любви и Истины. Вместе с призывами обновления общественной мысли у Р. Эйкена параллельно звучат призывы к обновлению и самого христианского мира идей. Довольно смелое, нужно сказать, заявление как для светского человека. В работе мыслителя таких спорных и сомнительных моментов немало. Некоторые из них обусловлены его субъективным пониманием исторической критики христианства. Чем больше Р. Эйкен стремится выглядеть объективным в рассуждениях о мировом значении христианства, тем «гуще» становятся краски его субъективизма в понимании христианской картины мира. Философ, на наш взгляд, переоценивает важность исторической критики христианства. Присущий немецкому исследователю субъективизм в изложении основ христианской жизни (доведенный им до статуса ведущего принципа познания) через подобное «самовыражение» приводит к «самовырождению» из его философской системы истинных положений ортодоксального, догматического христианства.

3. Верными мыслями описывает философ превосходство христианского мировоззрения над успехами светской культуры и науки, противопоставляя энтузиазму и оптимизму культуры – христианское понимание некоей предельности человеческого бытия, его возможностей и усложненности. Р. Эйкен справедливо признает оппозиционность христианства по отношению к новому времени.

4. Существенно важным недостатком в осмыслении идей религии, духовной христианской жизни у немецкого философа считаем отсутствие темы сотериологического учения. Церковь – это мистическое Тело Христа; она соборная, неделимая, без нее немислимо само христианское мировоззрение. В силу этого теряется идеологическая и концептуальная значимость анализа основ духовной жизни в христианской картине мира.

5. Отметим, что в тематическом плане анализируемая работа Р. Эйкена посвящена вопросам философии религии. Однако, в содержательно-конструктивном аспекте в ней осуществлена очередная в истории философии попытка приспособления христианского мировоззрения к философской системе ее исследователя.

© **Виноградов О.В.**

Не будем все же так строги к взглядам Р. Эйкена, он и сам себя называл «другом христианства». Как мы знаем, христианство следует познавать из середины, а потому, для полноты его понимания, нужно быть больше, чем «другом христианства» – нужно быть христианином.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Беляев В. Философия Рудольфа Эйкена // Христианские чтения 1912. – № 12. – С. 383-399.
2. Булгаков С. Трагедия философии // Русские философы (конец XIX – XX середина) – М.: Антология. Вып. 1.– М.: Книжная палата. – 1993. – С. 89 – 104.
3. Мельвиль Ю. Пути буржуазной философии XX века. – М.: Мысль, – 1983. – 246 с.
4. Флоровский Г. Метафизические предпосылки утопизма // Путь. – 1926. – № 4. – С. 27 – 53.
5. Холопов И. Религиозный индивидуализм и догматы./ И. Холопов // Вопросы философии и психологии. - М., 1912. - Год XXIII, кн. 113 (III). – С. 373 – 417.
6. Эйкен Р. Основные проблемы современной философии религии. Издание О. Богдановой. – С.-Петербург. – 1910. – 70 с.

Виноградов Олексій Володимирович, аспірант кафедри філософії та соціології Державного закладу «Південноукраїнський державний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

УДК: 22/28+248.Z+297

РЕЛИГИОЗНЫЕ И ПРАВОВЫЕ НОРМЫ ПРАВЛЕНИЯ В ШИИТСКОМ ИСЛАМЕ

Статья посвящена сравнительному анализу проблемы власти в шиитском и суннитском богословии на основе коранического представления об «обладателе власти» в исламской Умме.

Ключевые слова: шиизм, власть, власть религиозная, власть светская, Коран Умма, хадисы, хадж

РЕЛІГІЙНІ ТА ПРАВОВІ НОРМИ ПРАВЛІННЯ В ШИІТСЬКОМУ ІСЛАМІ

Стаття присвячена порівняльному аналізу проблеми влади в шиїтському богослов'ї на підставі кора нічного представлення про «володаря влади» в ісламській Уммі.

Ключові слова: шиїзм, влада, влада релігійна, влада світська, Коран, Умма, хадиси, хадж

RELIGIOUS AND LAW NORMS IN SHIA ISLAM

The article analyses the problem of power in shut and sunnete theologies, based on Koran idea of «power possessor» in Muslim society.

Keywords: Shia, power, religious power, secular power, the Koran, Ummah, hadith, hajj

Мир XXI века парализован массовыми террористическими актами, которые ежедневно уносят жизни людей в разных концах света, наносят значительный материальный ущерб. Подавляющее большинство этих терактов совершают организации и группировки, которые утверждают, что сражаются во имя Аллаха, исламских идеалов справедливости и свободы, высоких религиозно-моральных принципов.

Трагические события на Ближнем и Среднем Востоке, Юго-Восточной Азии, Америки и России обязывают специалистов и ученых всесторонне проанализировать специфические положения мусульманского вероучения. Беспорен факт, что с самого начала ислам не отделялся от политических, социальных и экономических процессов, происходивших в древнем арабском обществе. Данная религия относится к ортопраксическому вероучению, а это значит, что в ней центральное место занимает закон и регулирование общинной жизнью, неабстрактные понятия теологических, школ и учений, а вопросы деятельности, т. е. ритуал, религиозное право, сам образ жизни верующих. Духовная и политическая сущность ислама являются неразрывными составляющими единой системы.

Теология и религиозная философия не были приоритетными в вероучении и, по сравнению с вопросами исламского законодательства, остаются и по сей день второстепенными подразделениями. Например, калам (схоластическое богословие) был предметом исследований и умозрительных рассуждений узкого круга теологов-мутакаллимов. Развитие калама завершилось уже в начале XI века в трудах авторитетного мусульманского теолога Бакыллани.