**Научно-исследовательский институт**

**проблем укрепления законности и правопорядка**

**при Генеральной прокуратуре РФ**

**Философская мысль в Башкортостане**

Москва 2001

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие.

#### 1. Философские идеи в башкирском фольклоре.

#### 2. Арабо-мусульманская философская традиция в Башкортостане.

#### 3. Философская и социологическая мысль в Башкортостана в XVIII-XX вв.

Заключение.

# Список литературы

**Предисловие.**

Философия - это самая древняя область знаний. Она возникла в середине первого тысячелетия до нашей эры практически одновременно в трех районах мира - в Китае, Индии и Греции. Уже это свидетельствует о том, что рождение философии было вызвано настоятельными общественными потребностями.

 Сам термин "философия" древнегреческого происхождения: "фило" - люблю, "софия" - мудрость. Характерно, что триста лет тому назад философию на Руси так и называли - "любомудрием". Однако сам термин мало что говорит о содержании этой науки. Можно сказать, что философия - это совокупность ключевых выводов из основного содержания культуры определенной эпохи, ее квинтэссенция. В этом ее смысл и значение. Философия выступает как особый, теоретический уровень мировоззрения, рассматривает мир в его отношении к человеку и человека в его отношении к миру.

Это объясняется прежде всего тем, что ядро философии независимо от той или иной позиции философа составляет проблема человека в его взаимоотношении с миром, проблема человека и мира, места и роли человека в нем.

Она вырабатывает обобщенную систему знаний о мире в целом и о сущности человеческого бытия, выступая в качестве теоретической основы мировоззрения.

Именно поэтому философия во все времена помогала ориентации человека в различных жизненных обстоятельствах, способствовала его самоопределению в жизни. Этим и объясняется непреходящая жизненность философии, необходимость изучения её для обретения человеком надежной ориентации в непрерывно изменяющемся мире, а в современных условиях и для разумного подхода к решению сложнейших задач выживания человечества перед лицом обостряющихся глобальных проблем.

Сегодня как никогда от каждого человека требуется выработка разумного отношения к жизни, к окружающей действительности. Но подобное отношение не дано человеку от рождения. Разумное отношение к миру, к жизни предполагает овладение философией, приобретение того, что называют философской культурой.

 Выработка навыков разумного мышления, овладение философской культурой требуют серьезных усилий, интеллектуального напряжения, так как философия проникает в глубины человеческого бытия, открывает путь в сущность, в недра мироздания, заставляет размышлять о многом таком, что неведомо и недоступно обыденному здравому смыслу.

#### 1. Философские идеи в башкирском фольклоре.

Башкирский народ до ХХ в. не имел «профессионалов-философов», т.е. лиц, специально занимавшихся философией. Однако, философские идеи в башкирской культуре существовали с древнейших времен не вызывает сомнений.

Древнейшие философско-мировоззренческие идеи у башкир в своих истоках восходят к древнетюркской эпохе, когда из общетюркской племенной общности начинают отпочковываться предки современных тюркских народов. Известно, что древние тюрки создали на территории Евразии свои государственные образования - это Восточный, Западный тюркский и Хазарский каганаты, которые существовали в VI-X вв. На обломках этих государств в более поздний период возникали новые государственные образования тюрков: государство древних киргизов (хакасов), древнеуйгурский каганат, государство булгар и т.д. В степях Евразии формировались племенные союзы, распадались, а на их обломках создавались новые. Известны большие племенные объединения (союзы) тюрков, печенегов, половцев и т.д. Некоторые племенные союзы были весьма близки по своей организованности, единству и военной мощи к раннеклассовым государствам. Нечто подобное в IX-XII вв. представляли собой и башкирские племена, первые сведения о которых известны с IX в.

 Первые письменные сведения о мировоззрении древних башкир содержатся в записях Ахмеда ибн-Фадлана - арабского путешественника, который в 921 г. посетил Волжскую Булгарию. Ахмед ибн-Фадлан сообщает, что башкиры поклоняются различным богам (это боги времен года, различных природных стихий, животных и т.д.), во главе которых стоит главный бог - бог неба Тенгри. Однако не все башкиры поклонялись Тенгри, среди них были и мусульмане, что означает, что в Х в. к башкирам начинает проникать ислам. Культ неба - Тенгри зафиксирован еще всемирно-известными орхоно-енисейскими надписями, в нем нельзя не увидеть генетических корней башкир в древнетюркском мире. Эпический памятник "Урал-батыр" несет значительную философско-мировоззренческую нагрузку. Прежде всего это связано с той особенностью произведения, что оно возникло на основе древних мифов. А сюжеты мифического характера в поэме непосредственно связаны с антропоморфизацией (очеловечиванием) животных и предметов окружающего мира, а также с попыткой объяснить их происхождение.

В "Урал-батыре" уже проявляется стремление к позитивному преодолению тенгрианства, что нашло выражение в негативном отношении к человеческим жертвоприношениям в честь бога неба - Тенгри. Это был тот период башкирской истории, когда к башкирам начинает проникать ислам, который отрицает человеческие жертвоприношения. Поэтому в "Урал-батыре" отражена борьба двух тенденций в религиозном сознании башкир: мусульманской и тенгрианской. Аналогичные явления в научной литературе получили название **богоборчества.** В "Урал-батыре" фактически осуществился переход от тенгрианского многобожия (политеизма) к мусульманскому однобожию (монотеизму).

Эпическая поэма "Урал-батыр" представляет особую ценность и как источник по изучению истории общественного сознания башкир. Здесь содержатся сведения о воззрениях башкир, поставлена проблема первоосновы мира, в качестве которой выступает вода. Объяснение возникновения всего из воды говорит о неосознанном стремлении древних людей вывести все из единого начала. Это были стихийные догадки о единстве мира.

Осуждая власть над людьми и стремление к ней, поэма превозносит равенство и справедливость, т.е. в ней отражена переломная эпоха от доклассового к классовому обществу. Главная цель произведения нашла воплощение в утверждении идеи борьбы со смертью, олицетворяющей зло (несправедливость, неравенство, господство одних над другими и т.д.) и все противостоящее жизни. Таким образом, в "Урал-батыре" поставлена гуманистическая общечеловеческая цель.

Постановка общечеловеческих целей есть не что иное, как философская проблема, ибо если перевести проблему общечеловеческого с человеческих отношений на язык мировоззренческо-философского осмысления, то общечеловеческое есть всеобщее. Именно поэтому данное произведение в большей мере, чем другие произведения народного творчества башкирского народа является источником изучения мировоззрения древних башкир, раскрывающего истоки его менталитета, определившего основные идеи нравственной культуры народа. Философский подход к действительности здесь находит выражение и в попытках выйти за пределы непосредственного бытия человека, в попытке рассмотреть деяния человека во временном аспекте, в историческом срезе.

Вторым значительным произведением башкирского народного эпоса, в котором философские мотивы занимают значительное место, является "Акбузат". В нем так же, как и в "Урал-батыре", философско-мировоззренческое содержание связано с очеловечиванием окружающих явлений. Если в "Урал-батыре" воспевается живая природа, все живое и утверждается место человека в природе, то в "Акбузате" объектом внимания в гораздо большей мере выступают человеческие взаимоотношения. В "Урал-батыре" силы зла воплощены в образах чудовищных животных и только один персонаж выступает на стороне злых сил. В "Акбузате" же носителями зла являются хан, его вассалы, а носители добра - это батыры - народные заступники. В "Акбузате" налицо отражение имущественного расслоения людей, нашедшего выражение в форме барымты. Барымта одновременно выступала и как моральная, и как правовая норма (вернее, норма обычного права).

Философский смысл барымты как социальной нормы феодальной эпохи состоит в том, что народ, разобщенный на отдельные племена и племенные союзы, не имел единого государственного образования, которое могло бы охватить общим масштабом поведение каждого и отдельного. Это есть не что иное, как недостаточное развитие идеи подчинения отдельного (частного) всеобщему, выступающее выражением недостаточного общефилософского уровня культуры. При достаточно высоком уровне общефилософского мышления (что так или иначе в первоначальном виде связано с осознанием необходимости примата всеобщего над частным) возникает право.

В башкирском народном эпосе такие подходы уже намечаются. Своей обращенностью к порядку, к общему интересу, а значит, выражая известную высоту морального сознания и уровень правового (т.е. юридического) мышления, барымта одновременно представляет собой некий стереотип философского мышления, философской культуры, ибо философское мышление, философская культура отражают меру выражения всеобщего. В этом ракурсе могут быть рассмотрены все феномены духовной культуры. И барымта в этом отношении не является исключением.

Философское видение мира в башкирском народном эпосе проявляется не только в общемировоззренческом нравственно-эпическом, политико-правовом аспектах, но и в эстетическом. Как и для эпических сказаний других народов мира, для башкирского эпоса характерно синкретическое единство моральных и эстетических оценок.

Изучение эстетики башкирского эпоса должно быть нераздельно связано с обращением к проблеме специфики героического. Ведь значительная часть эпического наследия башкир - это героические сказания. Героика эпоса проявляется в прекрасных подвигах батыров, борцов за социальную справедливость, самоотверженно защищающих народ, за сохранение жизни на земле. Ценой собственной жизни эпический Урал-батыр окропляет бессмертной водой природу, хотя мог бы воспользоваться этой водой сам и стать бессмертным. Столь же прекрасны и деяния сыновей Урал-батыра, которые, прорубив скалы в горах, дали начало Уральским рекам.

Проблема героического в башкирских сказаниях в свою очередь перерастает в проблему трагического. Трагическое не имеет самодовлеющего характера, оно преодолевается верой и надеждой в лучшее будущее. В этом смысле почти любое произведение башкирского героического эпоса является своеобразной "оптимистической трагедией": герой умирает, но содеянное им прекрасно и продолжает жить в памяти народной и служит людям, служит родной земле.

У башкирского народа создание эпоса (героических народных сказаний) продолжается на протяжении всей его истории. Эпические сказания башкиры создавали как в дописьменный период своей истории, так и в условиях существования письменной культуры. Это связано с существованием традиции героического в народном сознании. Героическое как полное слияние человека и общества во имя блага общества, когда человек добровольно выбирает лишения во благо народа, было жизненно необходимой потребностью башкирского народа, которого судьба поставила перед дилеммой: быть или не быть?

После того как Башкортостан попал в зависимость от Золотой Орды, культура народа претерпевает существенные изменения. Среди башкир появляются люди, получившие образование на мусульманском Востоке, некоторые из них остаются в мусульманских странах, становясь заметными представителями общественной жизни.

#### 2. Арабо-мусульманская философская традиция в Башкортостане.

Философско-мировоззренческие взгляды ряда народов Урала и Поволжья, в том числе и башкир, испытали значительное влияние арабо-мусульманской философской традиции, пришедшей в регион вместе с религией ислама. Каковы особенности и основные направления данной философской традиции? Говорить о некоторых общих чертах культуры различных народов, принявших в свое время мусульманство, можно в связи с тем, что особенности религиозных взглядов народа влияют на другие стороны его духовной культуры, а тесное общение с единоверными народами усиливает тенденции к культурному заимствованию. В итоге возникает межнациональный тип культуры, включающий в себя и определенные традиции миропонимания, философствования. Поскольку ислам возник у арабского народа, исходный импульс философской мысли мусульманских народов исходил от арабских (или арабоязычных) мыслителей, хотя в дальнейшем в развитии данной философской традиции принимали участие представители разных народов (Ибн Сина и Аль Фараби - тюрки, Сухраварди - перс, Хамза Фансури – индонезиец и т.д.).

**Основные особенности исламского учения о мире, повлиявшие на развитие философии**. Согласно учению ислама всемогущий Аллах сотворил мир из ничего и полностью управляет им. Бог неизмеримо превосходит все в мире и является разумной духовной силой, похожей на человека (поэтому в исламе нет изображений Бога, он неизобразим, и его нельзя описать словами). Мир устроен иерархично, имеет несколько уровней, различающихся по степени совершенства (7 земель, 7 небес). Все вещи и существа также различаются по степени совершенства. Самым совершенным творением Аллаха является человек (даже совершеннее ангелов). Человек - малое подобие всей Вселенной, в нем заключены все силы и способности, существующие в мире. Вселенная - "большой человек", а человек - "малая Вселенная", микрокосмос. Человек - наместник (халифа) Аллаха в мире, мир создан для него, долг же человека - следовать божественному порядку ("ислам" значит покорность). Божественное знание о мире и божественный закон переданы людям в словах самого Аллаха, содержащихся в священной книге - Коране. Коран передан богом пророку Мухаммеду через архангела Джабраиля. До этого был еще целый ряд пророков (ислам следует иудейско-христианской традиции, признавая библейских пророков и Иисуса - Ису), но Мухаммед "печать пророков", последний и самый совершенный пророк, а Коран - самое полное божественное откровение.

Следует подчеркнуть, что в Коране и в хадисах (рассказах о поступках и изречениях пророка Мухаммеда) не содержится указаний о соответствии исламу каких-либо философских учений.

Когда сформировалось первое мусульманское государство - Халифат, в его составе оказались страны с давними философскими традициями, что способствовало появлению философских идей в рамках мусульманской культуры. Эти философские идеи развивались по трем направлениями: из рационалистически-логического комментария к Корану и его осмысления и толкования - калам (Аль-Ашари (873-935); путем изучения и нового истолкования античной философии – фальсафа (первый "философ арабов" - Аль Кинди (600-670 гг.), Аль Фараби (870-950 гг.), Ибн Сина (980-1037 гг.), Ибн Рушд (1126-1198 гг.) и др.); путем философского осмысления мистических настроений и практики - суфизм (Аль Газали (1058-1111 гг.), Ибн Араби (1165-1240 гг.), Ас-Сухраварди (1155-1191 гг.), Хамза Фансури (XVI в.).

Наиболее самобытным философским направлением в исламской культуре является калам, т.к. особенности этого учения наиболее тесно связаны именно с мусульманской религией. Исходя из представления о всемогуществе и вечной активности Бога, философы калама считали, что все вещи в мире состоят из мельчайших частиц - атомов, а время не течет непрерывно, а тоже состоит из отдельных мгновений. При этом все, что происходит в каждой точке пространства в каждый миг времени, и сам этот миг времени постоянно и непосредственно создаются самим Богом, который непрерывно снова и снова творит мир. Нет многих причин, а у всего, что происходит, есть лишь одна абсолютная причина - Бог. Когда человек совершает какой-либо поступок, он лишь "присваивает" себе божественное действие. Последователи калама считали, что если, например, мы пишем текст на бумаге, то нельзя сказать, что наше желание писать вызывает движение руки, а рука движет ручкой, которая, в свою очередь, оставляет след на бумаге. По их мнению, и наше намерение, и след на бумаге - все это создает Бог, причем по отдельности. По его же воле эти различные события связываются в данную последовательность. Таким образом, калам создал учение об атомарном строении не только вещей, но и самого времени (миги-атомы времени), а также об абсолютной и единственной причине всего и о вечном обновлении мироздания.

Фалсафа (от греч.- философия) сыграла огромную роль в истории мировой культуры в целом. Именно усилиями мусульманских философов были сохранены, по-новому осмыслены и введены в средневековую культуру философские идеи Древнего Мира. Западная Европа познакомилась с наследием античности во многом через труды арабо-мусульманских ученых, широко пользовалась их комментариями (если Аристотеля в средневековой Европе называли просто философ, без упоминания имени, то Ибн Рушд - Аверрозо звался просто Комментатор, как лучший знаток аристотельского учения). Но арабоязычная Фалсафа не была простым комментированием древних мыслителей. На базе античной философии (прежде всего учений Платона и неоплатоников, а также Аристотеля) было создано новое, соответствующее новой эпохе философское учение. При этом такие воззрения ислама, как громадное различие между Богом и человеком, иерархичность строения мироздания и др., давали возможность ввести идеи античной философии в мусульманскую культуру.

Обобщенно **суть воззрений Фалсафы можно изложить** так. Бог - это бесконечное, не имеющее человеческих чувств разумное духовное первоначало, перводвигатель, источник всего в мире. Он - первый, высший уровень бытия. Из его активности возникают один за другим низшие уровни мироздания - от более совершенных к менее совершенным. При этом их возникновение нисколько не уменьшает полноты Первоначала - оно не убывает, порождая другие уровни бытия, как не убывает предмет, отражаясь во многих зеркалах, хотя и порождает свои отражения. При этом различается вечная и неизменная, совершенная небесная часть мироздания, подверженная изменению и разрушению, несовершенная земная. Весь мир подчинен неизменным законам, и само божественное Первоначало следует логике и разумному порядку вещей, не допуская никаких чудес и своеволия. Человек устроен по подобию Вселенной, и разные уровни его существа соответствуют разным уровням мироздания (от телесных состояний до разумного духа). Бессмертие души возможно лишь через слияние разума мудреца с разумной силой, управляющей Вселенной, божественное же воскрешение, рай и ад не признаются. Коран считался представителями фалсафы изложением истинного учения о мире, приспособленным для восприятия массами населения, не способными к философскому мышлению, а воспринимающими только яркие образы и прямые моральные увещевания и поучения.

Общество устроено тоже подобно мирозданию или человеческой душе: разные социальные группы соответствуют разным уровням. В идеальном обществе править должны мудрецы-философы, воплощающие разумное начало; выполнять их решения - воины, чиновники, представляющие волевое начало; торговцы, ремесленники, земледельцы представляют телесно-чувственное начало и должны заниматься своим делом на благо обществу в рамках законов, устанавливаемых правителями. Тогда общество будет совершенным, как человек, разум которого контролирует его волю и его телесные чувства и побуждения. В других случаях общество будет в той или иной степени несовершенным (преувеличение роли воли ведет к тирании и т.д.).

Подобное учение о Боге как о первоначале, не вмешивающемся затем в естественный ход развития мира, называется деизмом.

Фалсафа приобщила мусульманскую культуру к античной философской традиции, сделала знакомство с идеями Платона и Аристотеля частью общего образования, сохранила античное наследие и для Европы.

Оригинальные и глубокие философские идеи были высказаны в рамках такого направления исламской культуры, как суфизм. **Суфии** - представители мистического течения в мусульманстве, придававшие особое значение личному прямому контакту верующего с Богом. К этому контакту стремились как чисто практически, через аскетизм, специальные упражнения (подобие йоги), особые молитвы (зикр), даже танцы и пение, так и через богословско-философские размышления, опиравшиеся на идеи Корана, на концепции древних философов (особенно Платона), на отдельные аспекты христианских, персидских, индийских учений. Суфизм с его идеей о том, что в вещах скрыт духовный смысл, причем его надо эмоционально ощутить, а не рационально понять, с учением о вдохновении и интуиции как основных средствах познания истины, с особым вниманием к представлениям о божественной любви и красоте - оказал сильное и плодотворное воздействие на искусство, способствуя росту его эмоциональности и выразительности, идейной глубины.

Философские идеи суфизма развивали Ибн Араби, Ас Сухраварди, Хамза Фансури и др. Важную роль в истории суфизма сыграл знаменитый богослов и философ Аль Газали, сблизивший суфийское учение с традиционным исламом и обосновавший исламское "правоверие" "умеренных" суфийских учений. Дело в том, что крайние суфии, утверждая возможность духовного соединения человеческой души с Аллахом, доходили до заявлений, воспринимавшихся традиционными верующими как недопустимые. Суфий Халладж публично заявил: "Я - есть истина",- т.е.: "Я - есть Бог",- за что был казнен, хотя он не обожествлял себя, а имел в виду то, что в каждом человеке проявляется Бог.

Суфийская философия опиралась не только на образное осмысление Корана, на интуитивные прозрения, но и на глубоко диалектическую философскую мысль. В основе всего за "завесой" материальных вещей находится божественный дух, проявляющийся с разной степенью совершенства. Бога не надо искать где-то за пределами мира, он скрыт во всем и все есть Бог. Но, прежде всего, Бог находится в глубине собственной души человека. Чтобы достичь единства с Богом, постигнуть его, необходимо страстно любить Бога, стремиться к его совершенству, отбрасывая все личное, эгоистическое, земное. Познание Бога требует не рационального рассуждения, а экстаза (хал), духовного подъема, интуитивного чувства. Человек должен совершенствовать свой дух, достигая все более и более высоких ступеней ("стоянок" макамов), пока достигнет высшего совершенства, потеряет свое Я и сольется с Богом. Традиционные жанры персидской поэзии о любви (соловей и роза, мотылек и свеча и др.) связаны не только с любовью к Богу (любовь человеческая - подобие любви к богу).

Особо следует сказать о таких оригинальных мыслителях, стоящих особняком от других течений, как Ибн Хальдун (1332-1406 гг.) и Ар-Рази (865-925 гг.).

Ибн Хальдун явился основателем подлинно научного подхода к истории и создателем социологии ("социальной физики", по его словам). Он считал, что как природа развивается по своим собственным внутренним законам, так и человеческое общество возникает и развивается согласно социальным законам. Общество появляется в силу того, что люди могут производить необходимые им материальные блага только сообща. Поэтому возникает совместный труд и разделение труда. Дальнейшее развитие хозяйственной жизни приводит к развитию общества от примитивного состояния к цивилизованному. "Знай, что условия, в которых живут поколения, различаются в зависимости от того, как люди добывают средства к существованию", - пишет Ибн Хальдун. По мере роста богатства и углубления разделения труда возникают различные социальные слои, на базе общих интересов возникают различные политические группы, какая-то из них захватывает власть, создает государство. Стремление власть имущих к безграничному росту своего богатства усиливает угнетение народа, приводит к упадку экономики и государства в целом. Приходят новые племена, и все начинается сначала. Такова в современных терминах суть воззрений Ибн Хальдуна. Известно, что задолго до классиков английской политической экономии XVIII в. (А.Смит, Д. Рикардо) Ибн Хальдун выдвинул идею о том, что источником стоимости любого продукта является человеческий труд: "Всякая выгода и прибыль или большая ее часть - это стоимости человеческих трудов". Идеи Ибн Хальдуна были полностью оценены в XIX-XX вв., когда была создана современная социологическая теория.

Ар-Рази получил редкую среди арабских мыслителей репутацию вольнодумца и антиклерикала (противника священнослужителей). Он начинал с рационалистических толкований Корана в духе калама, стремясь связать идеи калама с учением фалсафы, что казалось многим богословам недопустимым. В дальнейшем Ар-Рази перешел к учению суфизма. Ар-Рази был эмпириком и последователем античной философии, причем опыт он ценил выше традиционной теории, считая, что к истине можно приблизиться, но никто не может ею полностью овладеть. Поэтому он рассматривал научное исследование не как обнаружение уже открытой древними авторитетами вечной истины, а как живой процесс приобретений и потерь, смело, сравнивая свой авторитет с авторитетом Аристотеля. Подобное признание большей ценности собственного жизненного и научного опыта по сравнению с научной традицией редкое явление в средневековой культуре.

Вместе с проникновением ислама в Башкортостан проникают и традиции мусульманской культуры, в особенности правовое мышление и моральная философия. Данный процесс в Башкортостане шел весьма успешно. Дело в том, что ислам, как учение, возникшее у кочевых племен Аравии, нашел понимание у башкир, тоже кочевников при принятие ислама. Среди арабов кочевая жизнь в какой-то мере романтизировалась и пропагандировалась. У известного арабского философа XIV в. Ибн-Хальдуна есть такие мысли: "Знай: так как кочевая жизнь является причиной смелости, то необходимым образом дикое племя боеспособнее, чем другое". Оседлая жизнь, считал Ибн-Хальдун, приводит человека к изнеженности.

В период вхождения Башкортостана в состав мусульманских государств Золотой Орды и Казанского ханства получила развитие письменность на арабской графике, что не могло не отразиться на развитии башкирского языка, который заимствовал многие политические, философские, правовые и медицинские термины из арабского и персидского языков.

Высокая арабская эстетическая культура, отразившаяся и в графике алфавита, не могла не отразиться на орнаменте принявших ислам народов, на их архитектуре, национальном костюме.

Наибольшее влияние на духовную культуру принявших ислам народов оказал шариат - свод социальных норм ислама: правовых, нравственных, психологических и даже эстетических.

Если с момента принятия ислама башкирская культура развивается, как бы синтезируя общетюркское, арабо-мусульманское и свое башкирское, то после вхождения Башкортостана в состав Русского государства во второй половине XVI в. синкретизм общественного сознания, общественных институтов и норм под влиянием политико-правовой системы метрополии еще больше возрастает, что само по себе является детерминирующим фактором нарастания общечеловеческого содержания в мировоззрении башкирского народа. А это, в свою очередь, усиливает философско-созерцательный характер мышления и поведения отдельной личности, хотя, как уже отмечалось, профессиональных философов среди башкир не было до П половины XIX в. Образ жизни (кочевой и полукочевой), несомненно, повлиял на это. Отсюда и неприятие башкирами того образа жизни, который несли в себе многочисленные переселенцы в Башкирию в XVII-XVIII вв., с чем, в огромной степени связаны многочисленные башкирские восстания. То есть кровавые народные восстания вызывались не только тем, что происходила беспощадная колонизация башкирской земли (разумеется, это одна из основных причин), но и тем, что здесь столкнулись два образа жизни, два мировосприятия, две культуры, от соприкосновения которых весь строй жизни башкирского народа подвергался опасности полного исчезновения в процессе ассимиляции.

После создания в Уфе Духовного магометанского собрания роль ислама в Башкортостане, Татарстане и других восточных регионах России начала существенно изменяться. Отказавшись от идеи насильственной христианизации Башкортостана, царское правительство избрало более гибкую линию приведения башкир к покорности с помощью использования преданного ему мусульманского духовенства.

В этой ситуации вполне объяснимо распространение в Башкортостане суфизма с его аскетизмом и мистикой, с его покорностью судьбе, с его отказом от личной воли и общественной пассивностью. С позиций суфизма выступали многие известные писатели и поэты Башкортостана XVIII-XIX вв. (Т. Ялсыгулов, А. Каргалы, Г. Салихов, Т. Заки, Г Сокрый и др.). В основном суфизм как определенное умонастроение общества, влиявшее на литературу, искусство, был господствующим направлением в первой половине XIX в.

Башкирские поэты-суфисты, как и их предшественники, проповедовали равенство людей перед богом, проклинали богатство, материальные блага как явления преходящие, тленные, сочувственно относились к бедным, обездоленным. То есть на первом плане у суфиев было нравственно-этическое осмысление действительности, благодаря чему они были чрезвычайно популярны в народе. Но, тем не менее оценки суфизма имели абстрактно-отвлеченный характер, они не касались всей системы общественных отношений.

#### 3. Философская и социологическая мысль в Башкортостане в XVIII-XX вв.

С присоединением к России расширились духовные связи башкирского народа с русской и западно-европейской культурой. Приоритетной сферой становятся социально-философские проблемы, это обусловлено остротой противоречий, вставших перед обществом.

Время, выдвинувшее имена Юнаева, Ишбулатова, Алиева, Арсланова, Юлаева, знаменательно появлением социально-философских трактатов и документально-исторических произведений. Среди них особое место занимает "Доношение Батырши Алиева императрице Елизавете о причинах восстаний в Башкортостане 1755 г." В нем отмечается миролюбивый характер местного населения: "Башкиры никогда не шевелились, пока не потерпели притеснений от русских". В то же время уточняется, что злодеяния исходят не только от русских начальников и генералов, но и от лицемеров-старшин, представителей коренных жителей. Особое беспокойство Батырши Алиева вызывают религиозные притеснения - насильственная христианизация народов Поволжья. В доношении содержатся и мотивы объединения тюркских народов, исламского единства во имя достижения социальной справедливости.

До определенного времени в народе жила вера в доброго "белого царя" - падишаха. С ним связаны надежды на благополучие подданных. Однако бедственное положение народа, творившиеся бесчинства и беззаконие привели к тому, что эта вера стала утрачивать свою силу. Осмысление происходящих событий приводит к обобщениям, что утверждение социальной справедливости в отношении башкир зависит не столько от авторитета падишаха, сколько от наведения порядка в структурах власти. Между падишахом и народом находится армия чиновников, которая должна честно и верно служить государству: "Мы не называем падишаха злодеем, он справедливый, однако какая польза от его справедливости, находящейся за пазухой и не дошедшей до нас?"

Батырша Алиев проводит идею о правомерности ответных акций народа по устранению злодеяний, подчеркивает необходимость изучения общественного мнения, выражаемого на народных собраниях - джиенах.

Тенденция рассмотрения башкирских восстаний как реакции на усиление экономического и политического угнетения народа, как путь освобождения от колониального гнета и разрешения внутренних проблем характерна для общественной мысли XVIII-XIX столетий. Она пронизывает обращение национального героя Салавата Юлаева (1752-1800гг.) к своему народу. Социальное видение поэта-предводителя дополняется новыми чертами. Оно не имеет ничего общего с национальной ограниченностью. Он достаточно хорошо осознает, что бесправны не только башкиры, но и русские. Поэтому возглавить движение против общего бедствия должна личность, способная объединить все национальности: "Является ли Пугачев царем или нет, - это нас не интересует. Пугачев против русских начальников, генералов и бояр, для нас этого достаточно". Призыв к дружбе и к согласию содержится в воззвании Салавата и его отца от 10 сентября 1774 г., ибо у трудового народа нет причин для разногласий. Философскими раздумьями пронизано также поэтическое наследие национального героя. В нем утверждаются единство природы и человека, гуманизм, воспевается героическое прошлое башкирского народа.

Не следует сводить представление о суфизме, проникшем в конце XVIII - начале XIX вв. в Башкирию, только как о религиозно-мистическом направлении. Применительно к странам Востока его появление можно расценивать как отражение в общественном сознании экономических невзгод народа, социальных катаклизмов. Что же касается Башкортостана, то подавление народных восстаний и без того усугубило крайне тяжелое положение крестьян, привело к усилению колониального гнета и бесправия обездоленных масс. Обращаясь к богу, суфии взывали к состраданию и милосердию, религиозному равенству. Башкирский суфизм отличается от ортодоксального тем, что в нем мусульманское часто перерастает в нечто гражданское, а сострадание и сочувствие к бедным - иногда в смелую критику явлений несправедливого общества.

В сравнении с предшественниками представители суфизма проникали в суть собственно философских проблем. Согласно Шамсетдину Заки философия - это школа искателей истины, а пророк Ибрагим - шакирд Аристотеля и Платона. Каргалы, как и многие его современники, проповедует нравственное очищение личности. Он осуждает корыстолюбие и погоню за богатством: "погоня за богатством, славой - плод неумеренных страстей". Отдавая дань религиозному аскетизму, Каргалы не отказывается от реальной, земной жизни. Так, судьба каждого человека своими нитями связана с родиной, Отчизной: "Любовь к своей Отчизне - это совесть, жизнь мужчин и женщин только в ней". В центре размышлений Г.Салихова - исполнение гражданского долга, который он видит в осуществлении добродетельных поступков по отношению к людям: "Достигнешь цели, принося добро".

Разложение феодальных структур и формирование капитализма, сопровождающиеся переменами в общественной жизни и культуре, способствовали возникновению в Башкортостане во второй половине XIX - начале ХХ вв. просветительского движения, в котором выделяются два крыла: религиозно-реформаторское и демократическое направление.

Религиозно-реформаторское просветительство было представлено именами Р. Фахретдинова, З. Камали, З. Давлеткильдеева и других деятелей башкирской и татарской культуры. Они сыграли большую роль в пропаганде западно-европейской и арабской философии. Р. Фахретдинов, будучи бессменным редактором оренбургского журнала "Шуро" ("Совет"), большое значение в духовном и экономическом прогрессе общества отводил религиозному обновлению. В области реформы образования религиозные просветители находились на платформе джадидизма (Джадид - новый), осуждали реакционное духовенство, кадимизм (кадим - старый), схоластические способы обучения. Как ректор Уфимского медресе "Галия", З. Камали способствовал росту демократической молодежи, становлению Г.Ибрагимова, М. Гафури, Ш.Бабича и др.

Своеобразие религиозного просветительства проявлялось в отношении решения социальных проблем. Так, в сочинениях Р. Фахретдинова ("Асма", "Салима", "Семья", "Наставления") мы встречаем осуждение корыстолюбия, невежества и подлости. Согласно его выводам безнравственные поступки бывают присущи и богатым людям. Это не значит, что религиозные реформаторы ставили вопрос о причинах несправедливого распределения общественного богатства. Устами своих героев они твердили о взаимопонимании, гармонии и идиллии между воспитанными и образованными аристократами и простыми людьми. Причем в обязанность господствующих классов вменялось свершение добродетельных поступков по отношению к бедным людям. Тем самым реформаторы пытались укрепить веру народа в добрых аристократов, баев и священнослужителей.

В отличие от религиозных деятелей башкирские просветители-демократы Мухаметсалим Уметбаев (1841-1907), Мифтахетдин Акмулла (1831-1895), Мажит Гафури (1880-1934), Шайхзада Бабич (1890-1919), Даут Юлтый (1893-1938) обнажали остроту социальных проблем, для них был неприемлем путь сглаживания противоречий.

Фактором, определившим особенности демократического просветительс-

тва народов Поволжья, явился национально-колониальный гнет. Хищнические приемы капиталистической эксплуатации в совокупности с методами военно-феодального грабежа особенно ярко проявились в аграрной политике самодержавия. В течение многих десятилетий земли башкир являлись объектом купли-продажи для казны, помещиков и чиновников. Раздавая башкирские земли, царское правительство искусственно создавало себе лиц, "способных служить столпам Отечества", создавало класс крупных земельных эксплуататоров. Активное участие в расхищении земель принимала богатая верхушка башкир. Процесс этот к концу XIX столетия закончился "чисткой земель" под капитализм. Нехватка земли тяжело отразилась на жизненном уровне крестьян, вынуждая их арендовать земли у помещиков. Последние же, пользуясь своим положением, прибегали к такой форме крепостнической кабалы, как отработка, которая, по существу, восходила к барщине. Аграрный вопрос в Башкирии был самым злободневным для крестьянства, которое в экспроприации помещичьих земель стало видеть путь освобождения из вечной кабалы. Понятно, почему он нашел отражение в творчестве башкирских просветителей-демократов, которые выступали как выразители интересов крестьянства.

 О М.Уметбаеве можно говорить как о самобытном мыслителе своего народа. Он явился достойным преемником прогрессивных традиций предшествующей общественной мысли Башкирии. Просветитель не остался на уровне подражания своим предшественникам. Есть определенное своеобразие, которое отличает его как передового идеолога от своих современников. В истории общественной мысли М.Уметбаев выступает как вдумчивый социолог, пытающийся разобраться в социально-экономическом положении в истории башкирского народа.

Сквозной идеей, пронизывающей его общественные воззрения, является идея социальной справедливости. Просветитель ищет пути достижения социальной справедливости прежде всего для разоренных крестьян посредством коренного улучшения их положения. В постановке и решении этого вопроса просветитель стоял выше узконациональных интересов. По мнению просветителя, аграрный кризис переживает вся страна: реформа же 1861 г. об отмене крепостного права, которая коснулась и башкир, лишь усугубила социально-экономические противоречия деревни.

С аграрной политикой в колониальной окраине М.Уметбаев увязывает и вопросы социальной дифференциации башкирского общества. Научное решение их, конечно, отсутствовало в произведениях просветителя. Но в то же время не шла речь о гармонии классов - это было бы упрощенным толкованием общественных воззрений башкирского просветителя.

Объективно-исторический подход к капитализму как сложному противоречивому явлению определил отношение передового мыслителя к проблеме вымирания башкирского народа. Просветитель не пришел к научно обоснованным выводам о путях выхода из социально-экономического кризиса. В то же время, опираясь на исторический опыт европейских и других стран, мыслитель достаточно четко представлял, что само по себе обезземеливание не приводит к исчезновению народов. Пытаясь выявить роль и место потребностей в социально-экономических связях, М.Уметбаев отмечал: "От безземелья народы не вымирают, напротив, малоземельный народ стремится к промышленности и ремеслу".

У Мифтахетдина Акмуллы просветительство приобретает ярко выраженный нравственно-этический характер. Поэт уверен, что с помощью морального просвещения можно установить отношения справедливости и доверия между людьми. Моральное совершенство человека должно лечь в основу разумного общественного устройства. Осмысливая окружающий мир через призму нравственных оценок, Акмулла выходил к широким философским обобщениям.

Более глубокое проникновение в суть общественных отношений отличает наследие демократов ХХ в. Правда, М. Гафури и его последователи не могли подняться до понимания закономерностей исторического процесса. Будучи выразителями чаяний крестьянских масс, они по-своему хотели помочь социальному, национальному и духовному раскрепощению народа. Демократы видели, что интересы бедных и богатых несовместимы, между ними идет непримиримая борьба. Они закономерно приходили к выводу, что в рамках существующего строя невозможно устранить социальное бесправие народа. "В мире есть, - писал М. Гафури, - такие понятия, как справедливость и "равноправие", только не видно людей, которые бы жили по ним". Об этом же пишут Ш.Бабич, Д. Юлтый и др.

В тесной связи с этими выводами находятся высказанные прогрессивными писателями отдельные мысли о роли народа в истории. Как и предшественники, они выражали горячее участие к судьбе народа, сочувствовали его нуждам и чаяниям. "Я там, где стонут бедняки", - объяснил свою позицию М.Гафури. "О деле народа я плачу; о том, что он слаб и убог", - говорил Ш.Бабич. Гафури и его последователи связывали с народом прогресс общественного развития, отводили ему решающее место в социально-экономических преобразованиях. Выдвижение прогрессивной общественной мыслью злободневных социальных проблем было естественным закономерным явлением.

**Заключение.**

В Башкирии еще в XIX в. сложилась благоприятная обстановка для распространения передовых идей. Русская общественная мысль оказала определяющее воздействие на формирование мировоззрения башкирских просветителей. Их деятельность проходила в непосредственном общении с русскими учеными: историками, экономистами и публицистами. Например, М.Уметбаев был хорошо знаком с историком-краеведом Р.М.Игнатьевым, венгерским ученым Вильмаши Проле и др. В свою очередь, освоение культурного наследия башкирского народа духовно обогащало русских писателей, способствовало выдвижению коренных социальных проблем эпохи, затрагивающих интересы многонациональной Родины.

А.С.Пушкин, Л.Н.Толстой, А.М.Горький, Г.И.Успенский, Д.Н.Мамин-Сибиряк, Н.А.Крашенинников и др. выдающиеся представители русской культуры с позиций подлинного гуманизма охарактеризовали положение обездоленных масс. Они гневно осуждали деспотизм и насилие, выступали против разжигания межнациональной вражды и недоверия. Башкиры получили автономию в марте 1919 года, но это не решило вековых чаяний народа о возрождении культуры, о достижении подлинного равенства между народами.

В этой переломной эпохе сформировались такие деятели башкирской культуры, как Заки Валиди, Абдулкадир Иман, Галимжан Тоган, Мухаметша Бурангулов. Эти деятели, работая в экстремальных условиях, смогли оставить после себя немеркнущие творения, составившие золотой фонд башкирской культуры. Заки Валиди (189О-197О) - лидер башкирского национального движения, один из создателей башкирской автономии, написавший сотни трудов по истории и культуре тюркских народов, в том числе и башкир. Абдулкадир Инан (1889-1974) -исследователь, вложивший немалый труд в тюркологическую науку. Мухаметша Бурангулов (1888-1968) - выдающийся башкирский фольклорист, благодаря неустанной деятельности которого удалось сохранить жемчужины башкирского эпоса.

Философская сторона творчества указанных деятелей требует глубоких исследований, проникновения в их творческую лабораторию. Их, разумеется, нельзя назвать чисто философами, но их творчество, имея глубокий философский смысл, оказало огромное влияние на все стороны башкирской культуры, в том числе и на современную философскую мысль.

В сложившейся ситуации культа личности и государственно-монополитического социализма, с господством при нем тоталитарно-авторитарного мышления, с его подавлением и унификацией личности трудно было ожидать от творческой интеллигенции такого малочисленного народа, как башкиры, каких-то ощутимых достижений по большому счету. Но, несмотря на это, даже в условиях сталинизма и последующего застоя башкирская национальная культура дала ряд философов и социологов, известных в стране и мире.

**Список литературы:**

1. Азаматов Д.М. Просветительско-демократическая мысль и распространение марксизма в Башкирии. Саратов, СГУ, 1984.

2. Валеев Д.М. Нравственная культура башкирского народа: прошлое и настоящее. Уфа: Башкнигоиздат, 1989.

3. Вильданов А.Х., Кунафин Г.С. Башкирские просветители – демократы XIX века. М.: Наука, 1981.

4. Григорьян С.Н. Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока. М., 1966.

5. Игнатенко А.А. В поисках счастья. Общественно-политические воззрения арабо-исламских философов средневековья. М., 1989.

6. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М. Политизат, 1991.

7. Митрохин Л.Н. Философия и религия // Вопросы философии.-1989.-№ 9.

8. Розанов В.В. Религия. Философия. Культура. М. Республика,1992.

9. Суфизм в контексте мусульманской культуры. М., 1985.

10. Творчество Ризы Фахретдинова, Сборник статей. Уфа, 1988.

11. Фролова Е.А. Проблема веры и знания в арабской философии. М., 1983.

12. Философия и культура. М.,1987.

13. Харисов А.И. Литературное наследие башкирского народа. Уфа.,1973.

14**.** Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии. М., 1988.