

**МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РФ
БАШКИРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ им. М. АКМУЛЛЫ
РОССИЙСКИЙ ИСЛАМСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ ЦДУМ РОССИИ**

Т.Б. Муталлимов

**ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ
ФОРМИРОВАНИЯ НАЦИОНАЛЬНОГО
ДУХА АЗЕРБАЙДЖАНЦЕВ**

(СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ)

Уфа 2012

УДК 869.58
ББК 756.45
М15

Муталлимов Т.Б.
ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ФОРМИРОВАНИЯ
НАЦИОНАЛЬНОГО ДУХА АЗЕРБАЙДЖАНЦЕВ (СОЦИАЛЬНО-
ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ). – Уфа: Изд-во БГПУ, 2012. – 124 с.

В монографии осуществляется историко-философское рассмотрение причин и условий формирования азербайджанцев. Проблема становления этноса рассматривается в своем фундаментальном аспекте – духовном, который и выступает парадигмой для развития социальных, культурных и прочих систем жизнедеятельности. Монография будет полезна читателю, которого интересуют вопросы историософии, философии и социологии

Рецензенты:

д.ф.н., профессор Вильданов У.С.
к.ф.н. доцент Лукьянова Р.А.

Работа выполнена в рамках проекта
Комплексной программы «Содействия развитию мусульманского
образования»
утвержденной Правительством РФ от 14.06.2007 № 775-р
под руководством д.ф.н., профессора Хазиева Валерия Семеновича

ISBN 978-5-87978-720-7

© Издательство БГПУ, 2012

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	4
ГЛАВА I. ПЕРИОДИЗАЦИЯ ИСТОРИИ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА КАК КОНТЕКСТ ФОРМИРОВАНИЯ НАЦИОНАЛЬНОГО ДУХА АЗЕРБАЙДЖАНСКОГО ЭТНОСА	9
1.2. Концепции периодизации истории формирования этносов и их национального духа	22
ГЛАВА II. ОБРАЗОВАНИЕ АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ ИМПЕРИИ КАК СИЛЫ ПРОЯВЛЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОГО ДУХА	51
2.1. Историческая хроника формирования азербайджанского этноса	51
2.2. Природно-экологические и языческие аспекты формирования национального духа.....	70
2.2. Природно-экологические и языческие аспекты формирования национального духа.....	71
2.3. Военно-патриотические и спортивные аспекты формирования национального духа.....	86
ГЛАВА III. ЭТНОГЕНЕЗ НАЦИОНАЛЬНОГО ДУХА АЗЕРБАЙДЖАНСКОГО ЭТНОСА	95
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	143
БИБЛИОГРАФИЯ	147

ВВЕДЕНИЕ

Интерес к национальным корням, традициям, идеям связан и с общемировыми процессами возрождением национального сознания. Это явление, получившее в литературе название «этнического парадокса», затронуло население многих стран, и страны СНГ не исключения, приняв самые разные формы своего проявления – от восстановления старинных обычаев до резкого усиления этнической доминанты. Эти современные процессы происходят на фоне нарастающей унификации духовной и материальной культуры в условиях техногенной цивилизации.

Говоря о реализации закономерности в историческом процессе, не отрицаем ли мы тем самым роли в нем субъективного фактора? Для того чтобы ответить на этот вопрос, необходимо четко представлять себе содержание и сущность объективного и субъективного в истории и их взаимодействие.

Каждое новое поколение людей, вступая в жизнь, не начинает историю заново, а продолжает то, что сделано их предшественниками. Следовательно, деятельность в определенной мере уже задана объективными условиями, не зависящими от их осознания и воли и обуславливающими в основном характер и способ деятельности людей, направление и формы их социальной активности. К этим условиям относится в первую очередь определенный уровень развития производства и общественных отношений. В этом проявляется **объективный фактор истории**.

Но каждое новое поколение не просто повторяет то, что делалось их предшественниками, а реализует свои собственные потребности и интересы, осуществляет свои собственные цели. Разнообразная деятельность людей, их живой труд и есть то, что составляет сущность **субъективного фактора истории**. Субъективный фактор потому и называется так, что раскрывает деятельность субъекта истории, каковым являются массы, социальные группы и отдельные люди.

Таким образом, реальная канва истории предстает как переплетение и взаимодействие двух факторов – субъективного и объективного. Процесс их взаимодействия характеризуется определенной тенденцией, направленностью. Роль субъективного фактора в истории постоянно возрастает, и это всеобщая историческая закономерность. Необходимое условие ее реализации – разумное проявление субъективного фактора на основе правильного и строгого учета объективных закономерностей развития общества. При этом последнее отнюдь не означает фатальной предопределенности – ведь в основе общественной жизни лежит активная практически-преобразующая деятельность людей, которая регулируется их потребностями, сознанием, волей и т.п. Она включает в себе и порождает различные возможности. Социальный детерминизм вовсе не отрицает свободы воли человека, напротив, он предполагает сознательный выбор

мотивов и целей деятельности. Однако социальный детерминизм несовместим с субъективизмом и волюнтаризмом, нередко смыкающимися с авантюризмом, ведущими, например, в практике политической жизни либо к деспотизму, либо к анархизму. Любое нарушение законов истории не остается безнаказанным: история жестоко мстит за это.

Из действий отдельных людей, как из бесчисленных ручейков, образуются реки и моря исторических событий. В своей повседневной жизни люди действуют, как правило, сознательно, преследуя определенные цели и так или иначе предвидя последствия своих действий. Однако можно ли на основании этого сказать, что в масштабах общества, истории совокупность их деятельности всегда ведет к сознаваемым ими самими результатам? Нет, общий результат может быть таким, о котором никто и не помышлял: дело делается сознательно, но далеко не все результаты его, а особенно отдаленные, совпадают с предвидимыми. В этом смысле и говорят о стихийности исторического процесса.

Любой нации необходимы мировоззренческие императивы, стратегические и тактические цели её существования. Это та основа, которая позволяет социуму объединяться и развиваться, преодолевая духовную стагнацию. Для современного этапа развития мирового сообщества характерны процессы самоидентификации народов в социально-политическом, экономическом, культурном и иных измерениях. Природа и самобытность каждого народа определяются его исконной, присущей только ему национальной культурой. В этом «формате» исследования является актуальной проблема реализации национального духа в условиях обретения национально-этнической и культурно-исторической самоидентичности.

Одним из определяющих факторов сегодняшней этнополитической ситуации являются межэтнические интеграционные и дезинтеграционные процессы в регионах Северного Кавказа Российской Федерации и ряде стран СНГ с компактным проживанием тюркоязычного населения. В ходе разнонаправленного межэтнического взаимодействия актуализируется этническая составляющая социальной идентификации, в значительной степени определяющая векторы развития духовной культуры.

В этой ситуации перед народами, населяющими постсоветское пространство и национальные республики России, встала острая проблема мобилизации своей этничности, сохранения национальной идентичности, возрождения традиционных основ жизнедеятельности. Это обусловило необходимость осознания и переосмысления тюркскими, финно-угорскими и славянскими народами своего места в истории, определения цивилизованных форм общения через диалог равновеликих культур и языков. Неотъемлемыми сторонами духовного, общественно-политического, экономического функционирования этих народов выступает формирование гражданского общества, установления правовых форм

толерантного общения, позволяющих избежать межэтнических конфликтов, агрессивных противостояний и даже войн.

Духовность, оказывающая серьезное влияние на общественные и индивидуальные формы человеческой деятельности, требуют серьезного философского анализа, поскольку они во многом определяются национальным духом народа, который, являясь стержневой основой бытия этноса, определяет логику его развития. Изучение проявлений национального духа в различные исторические периоды позволяет проследить его эволюцию и реконструировать некоторые особенности материальной и духовной культуры. Благодаря этому можно решить ряд важных задач при становлении человека новой общественно-исторической формации, выступающего носителем как общечеловеческих, так и национальных ценностей, освобожденного от негативных этностереотипов и стремящегося к установлению диалога и преодолению барьера непонимания. В связи с этим возникает необходимость объективации всестороннего изучения этносоциальных и этнокультурных процессов и основных закономерностей детерминации национального духа.

В философских, социологических, культурологических и этнологических исследованиях последних лет широко исследуются такие дефиниции, как «менталитет», «национальное сознание», «этнический характер», «этническая среда», «диаспора», «историческая память», «этногенетические корни» и многие другие понятия, раскрывающие различные грани духовного бытия этносов, их внутренней структуры, сотворчества и цивилизационного развития.

Одним из основоположников европейской традиции этнического детерминизма явился французский просветитель Ш.Монтескье, широко использовавший понятие «дух народа», что весьма отвечало мятежному периоду становления европейской демократии. Учения таких известных немецких ученых, как И.Гердер, Г.Гегель, И.Г.Фихте, заложили предпосылки для создания первых теорий нации. Во многом зарождению самостоятельной науки в данной области способствовали также исследования немецких ученых М.Лацаруса, Г.Штейнгаля, В.Вундта.

Примерно в XVII веке в практической дипломатии возникло обыкновение замечать и сравнивать друг с другом национальные характеры. Позже оно привело к появлению самого термина «национальный дух» (*l'esprit des nations*) у Боссюэ и французских просветителей, особенно у Вольтера и Монтескье. Под влиянием Монтескье Фридрих Карл фон Мозер выпустил книжечку (56 страниц) «О немецком национальном духе» (*Von dem deutschen Nationalgeist*, 1765), вызвавшую обширную дискуссию. Учение Гердера о народном духе с одной стороны развивает просветительское, с другой стороны уже предвосхищает романтическое чувство иррационального и таинственного в народном духе¹. В романтическом учении о продуктивном духе народов братьев Гримм, которое было в целом узким и националистическим, этому духу надлежит из темного лона породить все своеобразие нации.

¹ Nicholas Vazsonyi. Montesquieu, Friedrich Carl von Moser, and the «National Spirit Debate» in Germany, 1765—1767 // German Studies Review, Vol. 22, No. 2 (May, 1999), pp. 225-246.

Впоследствии романтическое учение исторической школы права (Савиньи) привело к недооценке наднациональных связей и влияний в исторической жизни и было связано пуповиной с естественно-правовым пониманием истории, поскольку это понимание истории заменяло веру в стабильную, всеобщую природу человека верой в стабильную природу народов. Это учение изолировало отдельный народ и игнорировало воздействия на его духовное бытие, возникавшие из политического и культурного сосуществования народов – своего рода абберация зрения, дававшая себя знать едва ли не до конца XIX в.

Основы рефлексивных определений этнического заложил Гегель, представив развертывание сущности феномена по схеме: семья – народ – государство. Он ввел понятие «дух народа», под которым разумел своеобразное воплощение абсолютного духа. Поэтому у Гегеля национальный дух обозначает культурно-исторические проекции Абсолютного Духа. Вступая в противоборство друг с другом, национальные духи диалектически движут историю. Эмпирическим выражением национального духа является народ. Национальный дух посредством национального характера влияет на формирование индивидуального духа. Национальный дух осознает себя в религии, искусстве, системе права, политике, философии (наряду с духом времени). Государство является организацией определенного народа, объективированным выражением своеобразия национального духа.

Из огромного количества опубликованных работ крупнейших исследователей истории культуры азербайджанского народа – Э.М.Алибейзаде, В. Габибоглу, Э. Саламзаде, Т.Халисбейли – для нас наиболее интересными представляются публикации по историографии и источниковедению, истории культуры и трудовым традициям, традиционным нормам поведения, о семье.

В работе дается обзор исследований отечественных ученых по различным аспектам этногенеза (А.И.Бороноев, Ю.В.Бромлей, Л.С.Выготский, А.И.Горячева, Н.Я.Данилевский, К.П.Иванов, В.И.Козлов, В.И.Кукушкин, А.Ф. Лосев, А.А.Мигольцев, И.В.Суханов, В.А.Тишков, Н.Н.Томашевской, Н.Н.Чебоксаров, Г.Г.Шпет) и зарубежных авторов (В.Вундт, Г.Гегель, И.Кант, А.Тойнби и другие).

Исходя из философских воззрений И.А. Ильина, Шри Ауробиндо и других, нам удалось рассмотреть философскую категорию «дух» в религиозном значении, увидеть смысл, вкладываемый в это многоаспектное понятие европейскими и восточными мыслителями.

В начале 90-х годов XX столетия появилось немало работ философского, этнологического, исторического, антропологического, социологического, педагогического и политического характера, авторы которых исследовали различные аспекты возрождения национальных культур, самобытных традиций, этнической идентификации личности и т.д. Среди них можно выделить имена Р.Г. Абдулатипова, Ю.В. Арутюняна,

В.Н. Бондаренко, Д.Ж.Валеева, П.С. Гуревича, А.Г.Здравомыслова, Л.М. Дробижевой, ЗЛ.Рахматуллиной, Т.Г. Стефаненко.

Несмотря на обилие академических и публицистических изданий, исследование проблемы национального духа как проявления этнической ментальности остается неполным и «мозаичным».

ГЛАВА I. ПЕРИОДИЗАЦИЯ ИСТОРИИ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА КАК КОНТЕКСТ ФОРМИРОВАНИЯ НАЦИОНАЛЬНОГО ДУХА АЗЕРБАЙДЖАНСКОГО ЭТНОСА

1.1. Формирование национального духа в разные общественно-исторические эпохи

Общество являет собой материально-духовное образование, в котором сложное взаимодействие материальных и духовных факторов не исчерпывается вопросом об их первичности или вторичности. Самосознание, духовность, дух (это однопорядковые понятия) – активное, избирательное начало жизнедеятельности как отдельного человека, так и человеческий сообществ, племен, народов, наций, то есть любых этносов. Дух этноса, таким образом, является отношением людей ко всем сферам их бытия. И отношение это может быть как созидательным, так и разрушительным. В последнем случае духовная деградация неизбежно приводит к утрате этносом своих специфических черт. Такой этнос покидает историческую арену, как это произошло со многими этносами, населяющими географическое пространство Европы и Азии, духовное разложение которых предрешило их судьбу.

Периодизация истории человечества тесно связана с «историческим временем» – категорией, которая любое событие измеряет временными и пространственными характеристиками. История как процесс - это не просто множество рядом расположенных точечных событий, а движение от события к событию. Именно поэтому с понятием «историческое время» неразрывно связана периодизация – как форма количественного (временного) обозначения исторических процессов.

В настоящее время существуют: геологическая периодизация, археологическая периодизация, социально-экономическая периодизация, религиозно-христианская периодизация и этнокультурная периодизация.

Не проясняет периодизации человечества и археологическая периодизация, созданная на основе классификации памятников материальной культуры в зависимости от материала и техники изготовления орудий труда, а также костных останков древних людей и животных. Согласно археологической периодизации история делится на века: каменный, бронзовый и железный. Века на эпохи. Эпохи на периоды: ранний и поздний. Периоды в свою очередь делятся на культуры, которые названы по первому месту находок и составляют определённый комплекс археологических

памятников, выявленных картографированием массовых археологических материалов.

В основу археологической периодизации были положены воззрения римского философа и поэта Лукреция Кара, жившего в первом веке до с.л., который в своей поэме «О природе вещей» нарисовал картину смены каменных орудий медными, а медных железными. Много позднее с ним солидаризировался датский учёный К. Томпсен, который, опираясь уже на археологические данные, ввёл понятие трёх веков – каменного, бронзового и железного. Такой подход позволял создать материальную основу под периодизацию человеческой истории, чем и воспользовались учёные-материалисты. Однако те материальные и нематериальные источники, которым они не смогли найти объяснений, были учёными-материалистами или исключены из изучения, или представлены ими как несвойственные человечеству, или как мифологические.

Как пишет В.С. Хазиев «Кроманьонцу всего 40 тысяч лет, из тех 3-5 миллионов, которые ушли на становление человека. И из этих 40 тысяч лишь 2,5 тысячи лет – на разумное (философское) существование. И сколько достигнуто! И прекрасного, и уродливого! И гуманного, и невиданного в природе зверства! И истинного, и ложного! Что будет через 10... 100 тысяч лет, а через миллион или несколько миллионов лет?! Прогресс человечества представить немыслимо! Как засияет гуманизм... или дикость... По сегодняшним успехам судить о векторе развития человечества трудно. Может статься, что самые добрые века были в самом начале истории. Может, вся история обернется совершенствованием людоедских потенций человечества, изощрением в создании невиданных издевательств над собой, себе подобными и природой?

Железный век три тысячи лет назад породил соответствующий ему тип мировоззрения. Твердым и определенным общественным отношениям первого тысячелетия до нашей эры необходим был такой же тип мировоззрения – точно и жестко определенный. Смутные и темные представления первобытных типов или художественно-красочные мифологические не могли удовлетворять динамике жизни железного века. Появились новые способы регулирования и осуществления бинарной структуры бытия групп людей и отдельного человека, новые механизмы усмирения зоологического основания бытия вида – каннибализма, поедания особей собственного вида.

Новая культура нуждалась в новом духовном оформлении ядра человеческой духовной жизни, ядра его субъективного мира – его «Я». Упорядоченная и систематизированная практика порождает такой же тип мировоззрения. Точнее, конкретно-историческая тенденция превращения хаоса первобытнообщинной жизни в упорядоченный космос политизированно-правового общества запускает механизм формирования у граждан нового типа представлений о себе и о мире (природном и общественном), в котором они живут. Выбор понятия не случаен. Понимание, выраженное в точном термине, позволяет оптимально

познавать и хранить позннное, а также транслировать знания в пространстве и во времени.

Появление философии означает победу социальных механизмов поддержания в человеке человеческого (гуманистического, нелюдоедского) начала. Весь путь кроманьонца до возникновения философии есть путь становления и укрепления социальных основ человеческого (общественного) бытия. Если до этого бинарная структура регулировалась полуприродными и полусоциальными способами, то с появлением философии становится возможным чисто социальное поддержание в человеке его общественной (коллективистской) природы. Вместо «натурального, или зоологического, человека» на историческую арену вступил «человек социальный», который уже может и умеет снимать свой «социальный стресс» разумными способами, т.е. он сознательно делает себя человеком. Вспомним страстные речи Сократа о подчинении страстей разуму.

Естественно, природная потребность в себе подобных заменяется потребностью социально мотивированной. Коллективность, сохранение и служение родному «мы», принадлежность своему «мы» становятся социально мотивированными потребностями. Разумные стимуляции искоренить каннибализм уже оказываются настолько сильными, что могут бросить откровенный вызов и людоедству, и стихийным способам его торможения.

Именно в этот период появляется проблема социальной депривации (одиночества). Потеря разума равноценна потере социального статуса человека. Потеря признания людьми себя в качестве человека равноценна потере разума. В том и другом случае человек обречен на превращение в «античеловека».

Итак, идет процесс превращения зоологических каннибалов в людей, точнее: идет процесс выживания обреченных на вымирание по зоологическим правилам бытия живых существ, которым приходится идти совершенно неизведанным для животных путем самосохранения. Особенность этого пути в том, что этим существам приходится бороться не только с внешней природой, но и с природой «в себе», с собственной зоологической природой.

Философское мировоззрение пришло на смену мифологическому как мировоззрение в понятиях. Очевидно, что философское мировоззрение в готовом виде с неба не упало. Новое мировоззрение выросло на почве новых объективных детерминантов общественной жизни. Объективно складывающиеся материальные условия жизни людей начали формировать и новое видение мира и места каждого человека в нем. Мифологическое мировоззрение еще долгое время будет сопровождать зарождающееся философское мировоззрение. «Философствование само выражалось как некая мифологизация бытия»².

Если с геологической и археологической периодизациями более или менее ясно, то с социально-экономической периодизацией, на которую, в

² Хазиев В.С., Хазиева Е.В. Мировоззрение как субъективная реальность. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2004. – С. 4.

основном, опирается академическая историческая школа, разобраться довольно трудно. Первую попытку установить периодизацию всемирной истории на культурологических основах сделали историки-гуманисты. Средневековье они рассматривали как упадок, прежде всего культуры, а своё время оценивали как Возрождение. По большому счёту, это было правильно.

Идеолог Просвещения Ж.-Ж. Руссо делил историю человечества на три периода: естественного состояния, дикого и цивилизованного. Сразу бросается в глаза, что отличить естественное состояние от дикого довольно трудно, если не сказать, что невозможно. В XVIII веке французский философ-просветитель Ж. Кондорсе предлагал делить историю человечества на последовательно сменявшиеся ступени хозяйствования: охота и рыболовство, скотоводство, земледелие. Всё было бы ничего, если бы сменяемость существовала. На самом же деле шёл процесс не замены, а дополнения охоты и рыболовства скотоводством и земледелием. Там же, где начиналось обезвоживание местности, от земледелия переходили к скотоводству, то есть шёл процесс обратный тому, о котором говорил Ж. Кондорсе.

Шотландский философ А. Фергюссон, современник Ж. Кондорсе, выделил три эпохи: дикость, варварство и цивилизацию. Здесь мы видим, что А. Фергюссон существенно поправил Ж.-Ж. Руссо и создал более или менее стройную систему. Но как определить и отделить дикость от варварства и варварство от цивилизации? Это подтолкнуло последователей искать новые подходы. В первой половине XIX века шведский учёный С. Нильсон предложил выделить в процессе исторического развития четыре стадии: дикость, номадизм (кочевничество), земледелие, цивилизацию. Этот подход смешал социальную основу с экономической, основательно запутан вопрос.

Во второй половине XIX века американский этнограф Л. Морган, также как и Фергюссон, предложил делить историю на три эпохи: дикость, варварство и цивилизацию. Но при этом Л. Морган расчленил каждую из эпох на три ступени с учетом конкретных признаков развития хозяйства. В эпохе дикости он выделял: собирательство, охоту и рыболовство. В эпохе варварства: земледелие и скотоводство. Низшая ступень дикости начинается у него с появления человека, средняя с возникновения рыболовства и применения огня, высшая с изобретения лука и стрел. Низшая ступень варварства начинается у него с открытия гончарного круга, средняя с перехода к скотоводству и поливному земледелию, высшая с перехода к обработке железа.

Предложения Л. Моргана не внесли ясности, а еще больше запутали данный вопрос. Экономико-хозяйственные вопросы слишком многообразны, чтобы на их базе можно было создать стройную и объективную систему периодизации человеческого общества. Отчаявшись на этом пути найти приемлемое решение, многие зарубежные учёные стали делить первобытное общество на праисторию (эпоха палеолита) и протоисторию (от эпохи мезолита до начальной стадии металлического века), а, собственно, историю они

начинают вести с появления государства и письменности. Таким образом, они, по существу, зайдя в тупик, отказались от периодизации истории, заменив её отвлечёнными понятиями, с чем, естественно, нельзя согласиться.

Всемирная история не есть только сумма частных историй, т. е. историй отдельных стран и народов. Смотреть на историю человечества таким образом мы имели бы право только в том случае, если бы жизнь каждой страны, каждого народа протекала совершенно обособленно, вне какой бы то ни было связи с историей других стран, других народов. Всякому известно, что в настоящее время нет ни одного почти уголка заселенной земли, который так или иначе, в той или другой мере не испытывал бы на себе влияния со стороны того, что происходит в других местах, и что сближение между наиболее отдаленными одна от другой странами, один от другого народами делается все более и более тесным.

Политические интересы современных государств и наций в разных частях света до такой степени переплелись между собою, что мы имеем полное право говорить о существовании мировой политики как сложной системы взаимоотношений между всеми цивилизованными и варварскими народами всех пяти частей света, от каковых взаимоотношений зависят судьбы и диких племен, населяющих еще значительные пространства суши. Мы можем также говорить о существовании мировой торговли, т. е. об экономическом взаимодействии между всеми частями света или составляющими их отдельными странами. Наконец, быстрое распространение по всему земному шару всего того, что входит в понятие высшей культуры, свидетельствует равным образом, что история движется в объединительном направлении.

В начале человеческой истории была полная разрозненность отдельных групп, на которые делились все племена земного шара: люди жили небольшими ордами и родами, большею частью враждовавшими со своими ближайшими соседями, да и впоследствии, когда в нескольких пунктах Старого Света возникли первые государственные организации, они отделялись одна от другой обширными пространствами без путей сообщения, без культурного населения, без исторической жизни.

Только постепенно началось сближение между отдельными культурными оазисами, но началось оно все-таки очень давно, и имеет оно весьма длинную историю, измеряющуюся целыми тысячелетиями. С этой точки зрения всемирная история и является перед нами как процесс постепенного установления политических, экономических и культурных взаимоотношений между населением отдельных стран, т. е. процесс постепенного объединения человечества, расширения и углубления связей, мало-помалу образующихся между разными странами и народами.

В этом процессе каждая отдельная часть человечества, им захватываемая, все более и более начинает жить двойною жизнью, т. е. жизнью своею собственною, местною и особою, и жизнью общею, универсальною, состоящею, с одной стороны, в том или ином участии в

делах других народов, а с другой – в испытании разнородных влияний, идущих от этих других народов. То, что касается только самого народа, есть, так сказать, его частное достояние, и всемирная история человечества, конечно, есть прежде всего сумма таких частных историй, но она получает право на наименование всемирной истории лишь постольку, поскольку судьбы отдельных народов переплетаются между собою, один народ оказывает на другой то или иное влияние, между народами устанавливается известная историческая преемственность, и таким образом над суммой частных историй возникает история общая, универсальная, всемирная.

Известно, что развитая культурная жизнь зародилась первоначально лишь на немногих пунктах земного шара и только постепенно распространялась и на другие страны, причем самостоятельно она зарождалась лишь в известных географических условиях — топографических, климатических и почвенных.

Таковыми колыбелями цивилизации были речные долины Нила, Тигра и Евфрата, Инда и Ганга и Ян-цзы-цзяна южнее 40° с. ш. и с весьма плодородною почвою. Можно поэтому сказать, что первыми цивилизациями были цивилизации речные: в древнейшую эпоху культурные страны были в буквальном смысле оазисами среди громадной пустыни, и всемирная история началась лишь тогда, когда началось сближение между такими изолированными странами.

В то самое время, как Китай и Индия, отделенные от других древних культурных стран громадными и трудно проходимыми пространствами, жили в общем обособленно от остальных нам известных народов древности, самые старые исторические страны мира, Египет и Месопотамия, весьма рано вошли в соприкосновение между собою, когда один из первых египетских фараонов XVIII династии, воцарение которой относят за 17 веков до Р. Х., предпринял завоевание Сирии и дошел до Тигра и Евфрата. За периодом речных цивилизаций последовал период цивилизаций морских. Его открывает история финикийцев, которые своей колонизацией превратили Средиземное море в финикийское озеро.

Этот предприимчивый народ явился и первым распространителем цивилизации, возникшей в речных долинах Нила, Тигра и Евфрата, по берегам моря, которое, действительно, сделалось «средиземным» для культурных стран древности. Финикийцев сменили греки, развившие свою колонизацию по берегам этого моря, с прибавкою к нему и морей Мраморного, Черного и Азовского.

Затем это же море сделалось внутренним озером Римской империи, объединившей под своею властью чуть не весь древний мир (за исключением Индии и Китая). Впоследствии, с расширением исторической сцены, к старому «средиземному» морю прибавились другие «средиземные» же моря (Немецкое и Балтийское), игравшие такую же роль в средние века и в новое время. По отношению к морям в наиболее

благоприятные условия поставлена Европа, и с переходом власти над Средиземным морем к грекам, этому первому европейскому историческому народу, и первенство в истории цивилизации перешло к Европе.

В настоящее время мы живем в период океанической цивилизации, начало которому было положено великими географическими открытиями конца XV и начала XVI в., а именно морского пути в Индию, Америки, первым кругосветным плаванием и т. п. В связь с этим постепенным расширением исторической сцены нужно поставить еще два общих факта: смену господства отдельных человеческих рас и объединение истории отдельных стран в историю человечества.

Известно, что человечество распадается на несколько рас, между которыми существуют не только физические, но и психические особенности. Не все расы одинаково одарены в духовном отношении, и потому они могут быть разделены на высшие и низшие.

Народы, принадлежащие к последним, и до сих пор находятся в диком состоянии или едва перешли на стадию варварства. Исторические народы принадлежат, напротив, к высшим, более одаренным расам. По-видимому, древнейшие цивилизации принадлежали монгольской расе (это, впрочем, — вопрос довольно темный и спорный), но настоящее развитие цивилизации + происходило, главным образом, в пределах расы белой. В ней первенство в хронологическом отношении принадлежит семитам, игравшим главнейшую роль в древнейшей истории Востока от Месопотамии до Египта.

Позднее, с выступлением в Азии персов и в Европе греков, господство перешло к арийской расе, за которую оно остается и поныне. К благоприятным географическим условиям европейской истории нужно присоединить и это важное условие антропологическое: громадное большинство населения нашей части света, т. е. все народы романские, германские и славянские (с литовцами), принадлежит к арийской расе, и они же колонизовали в новое время Америку, Австралию, северную Азию (Сибирь), не говоря об южноазиатских и африканских поселениях и владениях европейцев среди сплошного туземного населения, иногда дикого или полудикого (в Африке) или уже ранее жившего историческою жизнью (в Египте, в Индии).

Из всего этого видна и вся историческая преемственность. История Китая и Индии стоит особняком (равно как и история Мексики и Перу в Америке до прихода европейцев). Главною сценою всемирной истории, на которой в древнейшие времена происходили военные и мирные столкновения народов, была передняя Азия с Египтом. За полторы тысячи лет до Р. Х. египтяне предприняли завоевание Сирии и в первый раз пришли в соприкосновение с Ассирией. Сирия после этого на долгое время делается ареною борьбы между Египтом и Ассирией, и как раз в это время финикийцы сделались распространителями египетской и ассиро-вавилонской цивилизации. К этому же времени относится политическая история евреев, которым постоянно

пришлось испытывать на себе ведущуюся с переменным счастьем войну между Египтом и Ассирией. В конце концов, в этой борьбе Ассирия одержала верх, но только для того, чтобы пасть (VII в. до Р. Х.) и расчистить путь для завоевания всех этих стран (в VI в.), т. е. Вавилонии, Ассирии, Сирии, Египта, Малой Азии, царством Персидским, войска которого заходили уже и в такие страны, где не появлялись ни египтяне, ни ассирийцы.

Особенно важное значение имело то обстоятельство, что это громадное царство, включившее в себя разнородные нации и племена на разных ступенях цивилизации, около 500 г. до Р. Х. вступило в борьбу с греками, которая окончилась завоеванием самой Персии греками при Александре Македонском и основанием в отдельных ее провинциях новых «эллинистических» государств. Затем и сама Греция, и эллинистические царства на Востоке были постепенно завоеваны Римом, который, победив соперничавший с ним в западной половине Средиземного моря Карфаген и подчинив себе берега всей этой части названного моря, образовал громадную всемирную монархию.

Все эти политические события и перемены, начиная с первого похода египетских фараонов на Сирию и кончая образованием Римской империи, не могли, конечно, не отразиться на культурном взаимодействии между отдельными странами и народами, образовавшими главный исторический мир. Результатом взаимодействия было объединение большей части древнего мира на почве греческой образованности, римской гражданственности и христианской религии, возникшей среди еврейского народа. Эта общая цивилизация, благодаря завоеванию римлянами стран, ранее не живших культурною жизнью (Испании, Галлии, части Германии и Британии, северной части Балканского полуострова), и благодаря совершившемуся позднее принятию христианства из Рима или Византии народами северной и восточной Европы, расширила историческую сцену, включив в нее всю Европу, а впоследствии и все страны, где только селились европейцы.

Одновременно с христианским объединением европейских народов распространительницею по всему миру цивилизации греко-римского происхождения сделалась, благодаря более выгодным географическим и историческим условиям. Западная Европа, откуда главнейшие приобретения цивилизации стали распространяться в новое время и на страны Восточной Европы, и во вновь открытые земли Америки, Австралии, Африки, и к древним культурным народам Востока.

Вот эти-то взаимоотношения и преемственность народов и цивилизации и составляют единство всемирной истории, в которой, конечно, отдельные народы играли и играют далеко не одинаковую роль. Благодаря этой же преемственности и тем заимствованиям, какие один народ делает у другого, возможно установить историческую последовательность отдельных сторон нашей цивилизации, многими началами которой мы обязаны древним культурным странам Востока.

Нельзя здесь не отметить в этой истории множества случаев гибели целых цивилизаций и долговременного культурного застоя. Так, погибли многие древневосточные цивилизации отчасти вследствие внутренней своей непрочности, отчасти вследствие внешних катастроф, вроде варварских вторжений.

Главную причину внутренней непрочности древних цивилизаций было, как мы увидим, то обстоятельство, что они представляли из себя лишь цивилизации незначительного большинства, тогда как угнетенная народная масса пребывала в самом жалком невежестве. С другой стороны, цивилизованные страны представляли из себя сначала, как только что было сказано, лишь оазисы среди громадных пространств, населенных дикими и полудикими народами, со стороны которых всегда этим странам грозили опустошительные нашествия.

Последние нередко сопровождались настоящими катастрофами, в лучшем случае задерживавшими только дальнейшее развитие цивилизации, но иногда и прямо уничтожавшими большую часть сделанных успехов. Уже древнему Египту приходилось постоянно обороняться от соседних кочевников. Также известны скифские нашествия на Азию. Не менее варваров губили цивилизацию и международные войны с завоевательными целями. В истории падения античной цивилизации весьма важную роль играли также нашествия варварских народов, часть которых даже разрушила Римскую империю.

Одним из неблагоприятных условий для истории цивилизации на востоке Европы были постоянные нашествия на нее азиатских кочевых народов (напр., завоевание Руси монголами и Балканского полуострова — турками). Западная Европа была в этом отношении счастливее Восточной, так как была лучше ограждена от подобного рода нашествий. Чем далее, однако, подвигается история, тем все более и более усиливаются условия прочности цивилизации.

В настоящее время образованные страны уже не представляют из себя немногих оазисов среди культурной пустыни, и варварство все более и более отстает перед цивилизацией. С другой стороны, с улучшением политического, юридического и экономического положения народных масс, с распространением между ними образования, цивилизация является более обеспеченной и от внутренних катастроф.

Этому упрочению внешних и внутренних условий цивилизации в истории самого прогресса соответствует и большее совершенство новой цивилизации сравнительно с прежними. Не говоря уже об успехе знаний и технических изобретений, сказывающихся на всей нашей духовной и материальной жизни, главное различие заключается в большем развитии и большей самостоятельности человеческой личности.

В древних восточных царствах — как и теперь еще на Востоке — человек был поработан всецело религиозным догматизмом и политическим

деспотизмом, вообще являющимися главными причинами исторического застоя. Впервые в Европе у греков возникли самостоятельная философия и свободное государство, заключающие в себе принципы культурного развития и лучшего социального положения человеческой личности.

Как ни различны были в разные времена и в разных местах судьбы прогресса, скольким бы случайностям он ни подвергался, как бы односторонне он ни совершался, сколько бы, наконец, ни было в его истории возвращений вспять, – в общем ход всемирной цивилизации был прогрессивный, хотя в самой Европе, где жизнь создала для него наиболее благоприятные условия, история прогресса шла в высшей степени неравномерно, и за временами более быстрого движения вперед следовали периоды застоя и реакции, прерывавшие это поступательное движение.

Еще за полтора века до Р. Х. греческий историк Полибий в своей «Всеобщей истории» указывал на то, что к его времени «судьба свела вместе все происшествия вселенной и заставила их действовать в одном направлении», вследствие чего, по его словам, «частные истории, как члены, отделенные от тела, не могут дать представления о целом».

Через 18 столетий после него известный французский писатель, епископ г. Мо, Боссюэт, в своем «Рассуждении о всемирной истории», точно так же говорил о необходимости выработки общего взгляда на историю, который по отношению к отдельным странам и эпохам был бы тем же самым, что представляет из себя общая географическая карта по отношению к картам отдельных стран.

Еще более, должна чувствоваться потребность в объединенном представлении хода всемирной истории в наше время, когда сама история сделалась действительно мировой и когда, с другой стороны, мы имеем за собою целый ряд историко-философских попыток охватить все прошлое человечества как великий всемирно-исторический процесс, в который все более и более втягиваются отдельные страны и народы для участия в общем культурном движении к лучшему будущему всего человечества.

Я не стану здесь распространяться о том, что такое философия истории, как она возникла и развивалась, какие в ней существуют школы и направления, в чем заключаются положительные и отрицательные стороны разных ее концепций и систем, но это не мешает мне упомянуть, что именно изображение всемирно-исторического процесса с некоторой общей точки зрения и есть основная задача философии истории. Было бы долго рассматривать все способы, употреблявшиеся для разрешения указанной задачи, и только в виде примеров я приведу две концепции, стоящие в связи с стремлением к объединенному изображению общего хода истории.

Интересная идея была положена немецким философом Гегелем в основу его «Философии истории»: с точки зрения его системы «всемирный дух», развивающийся в истории, переселяется от одного народа к другому, из которых каждый в известное время есть носитель «всемирного духа» на

данной ступени его развития, да и народы лишь тогда имеют историю, когда в них обитает этот «дух», никогда, по представлениям Гегеля, не бывающий дважды в одном месте или в двух местах одновременно.

Обе концепции – результат стремления подняться выше механического соединения частных историй, выше установления одной только простой связи между многим, – подняться до единства, до «гипотетической истории одного народа», до изображения единого процесса во многих народах. Взгляд Кондорсе, однако, не соответствует действительности, да и сам этот мыслитель называет свое представление гипотетическим: исторические факты, знаменующие успехи человеческого ума, относятся не к одному народу, а ко многим, и в этом смысле концепция Гегеля вернее.

Но если взгляд Кондорсе заведомо гипотетический, то представление немецкого философа не менее явно фантастическое; тем более, что, подметив преемственность наций и включив в нее особняком стоявшие Китай и Индию, Гегель при этом вытянул всю историю по прямой линии, упустив из виду, что народы не только сменяют друг друга, но и находятся во взаимодействии. Из этого-то взаимодействия и происходит движение многих народов в одном направлении, позволяющее выбирать факты из жизни разных наций для отнесения их к единому гипотетическому народу.

Если при концепции Кондорсе исчезает целая сторона истории, т. е. разнообразие ее национальных факторов и происходящее между ними взаимодействие, то ничто не мешает нам представить многие члены, находящиеся во взаимодействии, как одно целое, и выдвинуть на первый план то, что относится не к одной части этого целого, а более или менее ко всем. Как области одного государства, живя местною жизнью, участвуют и в жизни общей, так и несколько народов могут составить высшую единицу, особый исторический мир, вроде греко-римского, христианского, мусульманского и т. п.

Тут уже не гипотетически мы можем смотреть на совокупность многих наций, как на один народ, и не фантастически говорить о постоянном переходе культурного развития от одной нации к другой. Как национальный тип есть результат слияния племенных особенностей, или как один национальный тип может иметь несколько местных видоизменений, так и несколько народов, связанных взаимодействием и обоюдными культурными влияниями, способны создать до некоторой степени и общий тип, видоизменениями которого и будут отдельные народы.

Подобный тип, – это, признаюсь, все-таки отвлечение, рассматриваемое, однако, в реальных экземплярах отдельных народов, – включает в себе более реального, чем «единичный народ» Кондорсе и объединяющий историю человечества «всемирный дух» Гегеля. Каждый народ придает общему для многих явлению своеобразную окраску, и

каждый народ создает нечто свое, что усваивается потом другими народами и, таким образом, делается общим им всем.

Ранние цивилизации имеют весьма много общего между собою, и это позволяет нам говорить не только об особом мире древнего Востока, но и об особом древневосточном культурном типе, видоизменения которого мы наблюдаем во всех великих и малых царствах Египта и Передней Азии.

1.2. Концепции периодизации истории формирования этносов и их национального духа

Российские академические историки пользуются двумя видами периодизации прошлой истории. Одни предлагают первобытнообщинную формацию (с учетом её становления, расцвета и распада) делить на две стадии (первобытную стадную общину – родовое общество, родовую общину, подразделяемую на матриархальную и патриархальную). Другие предлагают три этапа: первобытное человеческое стадо; родовую общину, которая подразделяется на раннюю родовую общину охотников, собирателей и рыболовов и развитую общину земледельцев и скотоводов, распад родового строя. Очевидно, что российские историки, пытаясь выйти из тисков марксизма-ленинизма, зашли в тупик даже в вопросе разъяснения первой ступени человечества – его родовой организации. Что касается последующих, то здесь пока властвует сумятица в головах людей, называющих себя учёными.

Как ни старались учёные-материалисты, религиозно-христианская периодизация оказалась наиболее простой и доступной для употребления, особенно в летоисчислении. Но и она не даёт ответа на вопросы периодизации человечества, так как его начало определяется мифологией иудейского племени, которая абсолютно не соответствует историческим реалиям.

Будущее национальных реалий – одна из давних дискуссионных проблем, споры вокруг которой перешли в новую стадию в контексте современных явлений, ассоциируемых с термином «глобализация».

На протяжении целой исторической эпохи, которую, в зависимости от методологических подходов, именуют эпохой капитализма, Новой и Новейшей истории или модернизма, национальное начало служило главным организующим принципом политической жизни, все больше утверждаясь в этом качестве в планетарном масштабе. В XX столетии национальная идея овладела умами едва ли не всех народов Земли. Но никакие революционные выводы не выглядят здесь убедительными, если они основаны на фрагментарной констатации отдельных изменений или несоответствий. Чтобы судить о перспективах национальных структур, нужен панорамный взгляд и понимание множественности их истоков, аспектов и вариаций.

В нации стали видеть необходимый источник и критерий легитимной власти, символом чего явились названия двух наиболее всеобъемлющих по

замыслу международных организаций – вначале Лиги Наций, а затем – ООН. Еще в 60-х годах, несмотря на начавшееся строительство Европейского сообщества и радикальные проекты немногочисленных западноевропейских федералистов, идеал национального государства оставался в целом незыблемым. Именно с ним связывали свои надежды на преодоление отсталости десятки бывших колониальных стран. И вот к концу века ситуация заметно изменилась, а точнее «раздвоилась». С одной стороны, почти повсеместный рост национализма, особенно этнического и религиозного, напоминает о могуществе этой идеологии. С другой, национальные деления и ценности подвергаются сомнению и пересмотру, а взгляд на них как на отживающий свой век архаизм приобретает дополнительные обоснования и гораздо большее влияние.

Историческая роль национального феномена чрезвычайно многопланова, многообразна и противоречива. Консолидация наций происходила в разных условиях, разными темпами и в разное время, но, похоже, повсюду этот процесс являлся неотъемлемым элементом и двигателем масштабного духовного, экономического и социально-политического развития. С ним, в частности, были тесно взаимосвязаны индустриализация, становление крупных рынков и научно-технический подъем, широкое распространение образования и расцвет искусств, утверждение демократии и формирование гражданского общества в западных странах.

Институт национального демократического государства позволил относительно успешно реализовать синтез эффективной власти и прав личности, солидарности и индивидуальной свободы, стабильности и динамизма. Едва ли не все достижения разных народов в сфере высокой культуры выросли на почве их многовековых самобытных национально-духовных традиций. Национальные чувства, национальная идея служили мощным источником гражданского единения и энтузиазма, социального творчества и сопротивления экспансии извне, а межнациональная конкуренция – катализатором развития, одним из тех антагонизмов, которые, говоря словами И. Канта, возможно, заложены в людях генетически природой для того, чтобы обеспечить проявление всех способностей человека.

Вместе с тем национально ориентированному мышлению с его определенной ограниченностью, эмоциональностью и приверженностью традиции нередко сопутствовали экстремизм, конфронтационность, экспансионизм, а также воинствующий консерватизм. Под прикрытием национальных интересов не раз осуществлялись подавление личности, дискриминация и этнический геноцид. Национализму принадлежит заметное место среди факторов империалистической политики великих держав и причин двух мировых войн и многих перманентных национальных конфликтов. Под вопрос была поставлена способность

классической системы отношений между национальными государствами, прежде всего европейскими, эффективно координировать их интересы и удерживать взаимное соперничество в рационально допустимых пределах.

Более того, оказалось невозможным полное осуществление самого национального принципа – то есть совпадения этнокультурных и государственно-политических границ. Попытки же добиваться этого и связанные с ними противоречия превратились в «мину замедленного действия».

Многоликость, изменчивость, адаптивность национальной идеи поражают: за последние два столетия она воплощалась в бесконечно разнообразных вариантах – правых и левых, демократических и авторитарных, светских и религиозных, мирных и агрессивных, изоляционистских, универсалистских и империалистических, радикальных и умеренных, эксклюзивно-расистских и либерально-гражданских и т.д.

Объяснение этого феномена заключается в самой сущности национального принципа – нейтрально-универсального по характеру, узкого и одновременно фундаментального по содержанию. Эта концепция, состоящая лишь в признании исторической и политической значимости национальных делений, не образует сколько-нибудь достаточной системы общественных взглядов и всегда вступает в симбиоз с иными, практически любыми, идеологическими и мировоззренческими идеями в зависимости от конкретно-исторических условий.

Панорамное видение национального феномена важно не только тем, что оно показывает всю значимость проблемы. Оно составляет необходимый фон для анализа перспектив национальных реальностей, который напоминает о множественности их истоков, аспектов и вариаций. Никакие революционные выводы не могут здесь выглядеть убедительными, если они основаны на фрагментарной констатации отдельных изменений, противоречий или несоответствий.

Между тем именно односторонность мотивации и аргументации всегда была свойственна тем течениям в среде либеральной, социал-демократической и марксистской мысли, которые издавна настаивают на переходе от национальных форм к постнациональному миропорядку.

Наиболее типичными мировоззренческими послылками этой позиции выступали экономический детерминизм либерального или марксистского толка, крайний рационализм и универсализм, неисторичный морализм, эксклюзивный индивидуализм, вообще абсолютизация отдельных факторов и ценностей. Преодоление национального начала представляется в качестве решения дилемм, порождаемых им с точки зрения технико-экономического роста, свободы предпринимательства, индивидуальных прав, эгалитаризма, пацифизма т.д.

Уже более века раздаются предсказания неминуемого и даже скорого отмирания национальных структур. В 1882 году известный французский историк Э. Ренан говорил: «Нации не являются чем-то вечным... Они имели начало, будут иметь и конец. На смену им, возможно, придет европейская конфедерация»³. Тезис о «конце наций» опирается во многом на идеи так называемой «модернистской» школы – наиболее влиятельного на Западе направления в исследованиях этой проблематики.

³ князь С. Н. Трубецкой, «Ренан и его философия» («Русская мысль», 1898, № 3)

В соответствии с ней, национальные структуры явились не итогом длительного исторического развития, а порождением исключительно эпохи модернизма – то есть эпохи распада традиционных обществ, становления капиталистического производства, индустриализма и демократии.

Этнокультурное единство наций трактуется здесь как искусственно сконструированный интеллигенцией, «воображаемый», по выражению, введенному в оборот Б. Андерсоном, феномен – инструмент обслуживания экономических и политических потребностей того времени. Как утверждает историк Э. Хобсбаум, нации, исчерпав свою миссию, обречены «отступить, ... быть поглощенными или распастся в процессе нового наднационального реструктурирования планеты»⁴.

Но подобные выводы даже в рамках логики модернистского подхода и идеи эволюционности весьма уязвимы. Далеко не все принципы, выдвинутые данной исторической эпохой, уходят вместе с ней, иначе была бы полностью прервана преемственность общественной эволюции. Все социальные институты некогда возникли, все они подвержены эволюции, но срок их жизни различен. Существуют и чрезвычайно устойчивые фундаментальные структуры общеисторического масштаба. Чтобы «списать», например, семью или частную собственность, нужны иные аргументы, нежели ссыла на неумолимость жизненного цикла исторических явлений. Примечательно, что, как констатирует в своем историографическом труде Э.Смит, большинство теоретиков модернистской школы национальных проблем воздержались от радикальных заключений в духе Э. Хобсбаума.

Модернистское направление абсолютизирует западноевропейскую модель национальной консолидации, характерную даже не для всех народов Европы, оно также неоправданно оставляет вне поля зрения (либо прямо отрицает) глубокие исторические корни наций. Сам Э. Геллнер, признанный авторитет школы, выводившей национализм из индустриализма, незадолго до своей кончины признал «неспособность данной теории объяснить все современные проявления национального фактора»⁵.

Как считает Ладыгина О.В., становление новой российской государственности формирует объективную потребность в стабилизирующих элементах. В научном обороте все чаще появляются понятия «согласие», «национальные интересы», «национальная идея». В переломные эпохи, когда происходит смена ценностных ориентиров национального самосознания, актуализируется проблема формулировки национальной идеи, которая становится потребностью в качестве цементирующей основы нации.

⁴ Хобсбаум Э. — «Нации и национализм» (Nations and Nationalism), «Эхо Марсельезы» (Echoes of the Marseillaise), 1990.

⁵ Геллнер Э. Национализм возвращается //Новая и новейшая история. – М., 1989. – № 5. – С. 55-62.

Недостаточное философское осмысление проблематики развития наций и межнациональных отношений привела к росту дискретности исследований, эмпирическая составляющая которых обособилась, а теоретические константы политизировались. Стало очевидным, что «без дальнейшей комплексной философской разработки проблем» национальной специфики трудно будет развивать частные исследования. Отечественная философия нуждается в разработках по исследованию природы, сущности, структуры, уровней, механизмов функций и закономерностей развития национального самосознания. «Необходимо углубленное изучение, теоретическое осмысление и обобщение социально-философских проблем формирования национального самосознания»⁶.

Основным доводом в пользу наступления космополитического будущего традиционно служило представление о том, что развитие человечества, детерминируемое технико-экономическим ростом и едиными законами и ценностями, движется в направлении все более крупных политических и экономических единиц, а в конечном итоге – интегрированного глобального пространства, где национальные разграничения растворятся либо потеряют существенное политическое значение.

Сегодня эта постановка проблемы приобрела беспрецедентную актуальность, принципиально новую эмпирическую основу и более конкретные аргументы в рамках темы «глобализации», которой в последнее десятилетие посвящается лавинообразно растущий поток публикаций.

Стало уже общим местом подчеркивать расплывчатость и амбивалентность термина «глобализация», хотя связываемые с ним тенденции глобального масштаба достаточно наглядны и бесспорны. Стоит подчеркнуть, что вряд ли логически корректно отождествлять это недавно возникшее понятие с самими глобальными процессами и проблемами. Глобальные явления в тех или иных вариантах существуют издревле, а часть их (например, фрагментация, изоляция локальных обществ, становление тех же национальных государств) может идти даже вразрез с тем, что подразумевается под глобализацией.

В философской литературе дефиниция «историческая закономерность» трактуется как объективно существующая, необходимая, постоянно воспроизводимая в пространстве и времени связь явления общественной жизни. Первые попытки выявить историческую закономерность и социальную детерминацию были осуществлены в рамках географического детерминизма (см. Детерминизм географический), подчеркивавшего связь между географической средой и общественным укладом (Ш. Монтескье, Э. Реклю, М. Ковалевский и др.).

⁶ Ладыгина О.В. Национальное самосознание в контексте современных социальных процессов: Дис. ... канд. философ. наук. – Ставрополь, 2005. – 161 с.

Другое направление в трактовке истории общества как закономерного процесса представлено в 18 в. в теориях циклического круговорота (см. Циклическая теория). Дж. Вико, напр., так представлял циклический характер социального развития: те же законы определяют круговорот божественной, героической и человеческой эпох, т. е. сам ход истории, направляют и борьбу людей за их частные, ограниченные цели и интересы.

Мыслители Просвещения стремились соединить эти трактовки исторической закономерности: для И. Г. Гердера история – это не просто результат разрозненных действий отдельных людей (случайный либо предопределенный), а связный процесс деятельности народов, в котором сочетаются законы природного и общественного бытия. Французские материалисты (К. А. Гельвеций) и историки эпохи Реставрации (О. Тьерри, Ф. Гизо и О. Минье) сделали акцент на социально-экономической определенности исторической закономерности, подчеркивая, что творцами истории являются люди, обладающие разумом, свободой выбора и потому способные ошибаться по невежеству или действовать во зло обществу из корыстных побуждений. Г.В.Ф. Гегель, трактуя свободу как осознанную необходимость, а историю как рост свободы, поставил вопрос об объективном характере законов исторического развития. Он настаивал на диалектической природе этих законов, противоречиво соединяющих действие необходимых причин со свободной волей человека.

К. Маркс продолжил методологическую работу по преодолению волонтаризма, утверждающего, что в конкретном содержании исторического процесса отражается лишь воля сильной личности, и фатализма, отказывающего человечеству в возможности самостоятельного исторического творчества. В марксизме было сформулировано понятие об общественном развитии как естественноисторическом процессе, который, во-первых, предполагает существование объективной (особенно экономической) необходимости, обнаруживающей себя в жестко детерминированном развертывании тех или иных социокультурных явлений и процессов; и, во-вторых, допускает случайность событий и свободу воли человека.

Однако абсолютизация динамической причинности и социально-экономических факторов в исторических действиях людей привела к тому, что марксистское представление об исторической закономерности оказалось обремененным фатализмом и даже провиденциализмом. В догматизированном марксизме человеческая воля задает лишь форму и темпы процесса, в то время как его содержание целиком детерминируется независимыми от непосредственных участников объективными социальными обстоятельствами.

Стохастический характер исторического бытия и исторической закономерности, альтернативный характер социального развития, обусловленный свободным выбором человека, невозможность однозначного предсказания исторического движения существенно

осложняют осознание понятия «историческая закономерность». Альтернативность, лежащая в основе исторического выбора и являющаяся продуктом исторического выбора предшествующих поколений, предполагает новые формы вероятностного (сценарного) прогнозирования тенденций будущего развития.

Нельзя претендовать на знание природы общества и его истории, не изучив социально-исторические закономерности: это решающий принцип в подходе к исследованию любых явлений сущего, в том числе и социально-исторической реальности.

История общества отличается от истории природы прежде всего тем, что первую творят люди, а вторая происходит сама. Жизнь общества во всей ее полноте, со всеми ее порой кажущимися абсурдными событиями есть все-таки не хаотическое нагромождение случайностей, а в целом упорядоченная организованная система, подчиняющаяся определенным законам функционирования и развития.

Определенные общественные отношения точно так же являются продуктом деятельности людей, как и станок, и компьютер. И хотя законы общественного развития проявляются в совокупной сознательной деятельности людей, они тем не менее носят не субъективный, а объективный характер, ибо не зависят от воли и сознания отдельных (обычных) индивидов. Поэтому-то хотя законы истории и создаются самими людьми, но люди потом уже подчиняются их власти как чему-то надличностному: тогда говорят, что законы "управляют" ходом исторических событий.

Первые упоминания о духе народов были сформированы Гиппократом в его трактате «О воздухе, водах, местностях». Автор полагал, что различия между народами, включая и разницу «народного духа», обусловлены местонахождением страны, климатом и другими природными факторами. «Отец истории» Геродот также предпринимал попытку объяснить особенности жизни и характера разных народов спецификой окружающей их природной среды.

Геродот отмечал, что подобно тому, как небо в Египте иное, чем где-либо в другом месте и река Нил у них отличается иными природными свойствами, чем остальные реки, так и нравы и обычаи египтян отличаются от нравов и обычаев других народов. У разных народов свое наследие и обычаи, сформированные на протяжении веков или даже тысячелетий. Обычаи – это лицо народа, взглянув в которое мы сразу можем узнать, какой это народ. Обычаи – это те не писанные правила, которым люди следуют повседневно в своих малейших домашних заботах и наиболее важной общественной деятельности.

Лучшим образцом анализа национального духа у Геродота считается описание Скифии, сделанное на основе личных наблюдений, в котором он не только повествует о богах, обычаях, обрядах скифов, пересказывает мифы об их происхождении, но и не забывает о чертах национального характера, об особенностях духа народа этой земли, выделяя суровость, неприступность, жестокость как их характерные особенности. Геродот высоко оценивает воинские качества персов, а также их стремление иметь в семье больше детей мужского пола: «Главная доблесть персов – мужество. После военной

доблести большей заслугой считается иметь больше сыновей»⁷. Геродот объясняет эти черты характера как кочевым образом жизни, так и особенностями окружающей среды, ведь «Скифия представляет собой равнину богатую травой и хорошо орошаемую полноводными реками»⁸.

Национальный дух, национальная идея, российская цивилизация притягательны своей нравственной высотой и духовной чистотой и не нуждаются в каком-то дополнении чуждыми ценностями. Более того, имея статус евразийской страны – Россия выполняет роль духовного лидера в мире и отдельные ее культурные круги усматривают ее миссию в духовном обновлении человечества. Духовность этноса формируется под воздействием многообразных факторов, природных и социокультурных. Поскольку эти факторы имеют конкретно-исторический характер, то каждому этносу присущ свой генетический код, проецирующийся на национальном духе, отличающемся неповторимой самобытностью. Это не дает оснований для возвышения духа одного этноса над другим, но позволяет их достоверно описать.

Природно-географические и ландшафтные условия являются одними из основополагающих факторов формирования национального духа, который складывается под влиянием компонентов геополитического положения, ландшафта, биосферы, ближайшего этнического окружения в сочетании с многочисленными культурными факторами, наслаивающимися друг на друга в течение многовековой истории. Природные условия бытия народа выступают не только географическим фактором, но и «внутренним духовным фактом в его судьбе, географией его души.

В своих сочинениях В.О.Ключевский выделил четыре исторические силы, создающие и направляющие социальное бытие народа: природа страны и физическая (генетическая) природа человека; личность и общество. Воспользовавшись подобной терминологией и градацией, ученый отличал физическую природу человека от того, что называется «природою духа или духовной природой» и природою человека в целом. Человеческий дух находится в постоянной связи и зависимости от своей неотделимой материальной оболочки, которая называется органическим телом и «которая для духа человеческого есть такая же природа, как лежащий камень»⁹.

В отечественной культуре природа предстает источником архетипов, символов, национальных образов, находящих воплощение в природе и

⁷ Геродот. История / Пер. и прим. Г.А. Стратановского. Статья В.Г. Боруховича. (Серия «Памятники исторической мысли».) Л.: Наука, 1972. – 600 с.

⁸ Herodoti Historiae, ed. C. Hude, v. 1—2, Oxf., 1908; рус. пер. — Геродот. История в девяти книгах, пер, с греч. Ф. Г. Мищенко, т. 1—2, 2 изд., М., 1888. Herodoti Historiae, ed. C. Hude, v. 1—2, Oxf., 1908; рус. пер. — Геродот. История в девяти книгах, пер, с греч. Ф. Г. Мищенко, т. 1—2, 2 изд., М., 1888.

⁹ Ключевский В.О. Русская история. Полный курс лекций. В 3 книгах (комплект). – М, 1995 г. С. 1514.

искусстве. Многовековой опыт взаимодействия древнего азербайджанца с природой воплощался и закреплялся в обрядах, традициях, мифологических представлениях и взглядах на все сущее. Жизнь каждого человека далеких прошлых веков и была неразрывно связана с ритуалом и мифом, в которых находила свое чувственное выражение связь людей и природы. По этому поводу П.Я. Чаадаев писал «есть один факт, который властно господствует над нашим историческим движением... – это факт географический»¹⁰. Отношения природы и человека, по справедливому наблюдению Д.С. Лихачева, – это «отношения двух культур, каждая из которых по своему социальна. ... Одна (культура природы) может существовать без другой (человеческой), а другая не может ...»¹¹.

Современные ученые, в частности, Б.С. Галимов и Г.Х. Мусин приводят достаточно аргументов в доказательство того, что «диалектика биологического и социального включает в себя духовные процессы»¹². На признание приоритетности природного (географического) фактора в изучении человеческой истории указывает Ю.В. Олейников и подчеркивает, что «с тех пор как существуют люди, история природы и история общества обуславливают друг друга, и конечные причины исторического движения каждого конкретного социального организма следует искать в объективных условиях их бытия – природных и социальных, благодаря чему появляется возможность более обоснованной философской интерпретации специфики бытия российского социума»¹³.

Еще Геродот, посетив северные берега Черного моря, отмечал, что племена, населяющие эту территорию, ведут образ жизни в согласии с природой. «Прошло много веков, отмечал историк С.М. Соловьев несколько раз племена сменялись одни другими, образовалось могущественное государство (Русь), но явление, замеченное Геродотом, остается по-прежнему в силе: ход событий постоянно подчиняется природным условиям»¹⁴.

Национальный дух – та реальность, которую воспринимает большинство людей. Эта реальность принадлежит к базовым реалиям жизни, но её трудно определить. Однако она существует, и человечество уже тысячи лет пользуется такими понятиями в своих отношениях как дух, духовность, национальный дух и сила духа. Реальность духа и силы духа особенно проявляются в годину тяжёлых испытаний, в частности, во время межнациональных конфликтов. Именно фундаментальность явления,

¹⁰ Чаадаев П.Я. Отрывки и разные мысли (1828-1850-е годы).

¹¹ Лихачев Д.С. Национальное единообразие и национальное разнообразие // Русская литература.- 1968. – № 1. – С. 135-141.

¹² Галимов Б.С., Мусин Г.Х. Биосоциосистема: опыт потребностного подхода. – Уфа, 2000. – С. 159.

¹³ Олейников Ю.В. Экологические альтернативы НТР. – М., 1987.

¹⁴ Геродот. История / Пер. и прим. Г.А. Стратановского. Статья В.Г. Боруховича. (Серия «Памятники исторической мысли».) Л.: Наука, 1972. – 600 с.

которое именуется национальным духом, и не позволяет его строго формально определить. Но его действительность для людей призвано проявлять искусство. Искусство через народные песни, живопись, творчество классиков литературы и музыки и многое другое весьма успешно справляется с этой системной задачей. Для проникновения в тонкости и сущности международной жизни и отношений наций надо слушать и вникать в народные песни и национальную музыку, знакомиться с творчеством национальных художников, прежде всего. «Общечеловеческие ценности» в этом отношении малоконструктивны.

Такой подход даёт возможность утверждать, что отношения между народами определяются не классовыми противоречиями, не базовыми принципами экономики, не степенями экономического и культурного развития народов, не непосредственно их культурно-историческими особенностями, а степенью соответствия их национального духа. И чем национальный дух более отстоит один от другого, тем народы менее склонны к сотрудничеству и взаимопониманию, тем они больше враждуют. И наоборот. Степень близости или отдалённости национального духа разных этносов при желании в первом приближении математически можно определить по модулю вектора расхождения в векторном многомерном пространстве, ортами которого являются составляющие национальных духов: вера, язык, занимаемая территория, степень коварства народа, степень благородства, степень доброты, степень жертвенности, степень честности и т.п. Правила сопоставления вер и языков можно взять из сравнительного богословия и сравнительного языкознания. По этим же правилам можно сопоставить и другие составляющие национального духа.

При обращении к этнокультурному многообразию, полифонии и «разноголосию» (Бахтин) человечества трудно не оказаться в ситуации «обнаружения» сложности и безграничности всего проблемного пространства данного феномена. Естественно, что наличие проблемной «поливалентности» и ее открытого характера обуславливает важность авторского самоопределения в круге нескончаемых вопросов и о национальных образах мира, и об уникальности каждого из типов «космо-психо-логоса» (Гачев), и о месте любого народа в мировом историко-культурном процессе, и еще о многом-многом, отражающем неповторимость и уроки этнических судеб.

Дух этноса объективируется в обычаях, ритуалах, фольклоре, произведениях искусства, народных движениях, производственной деятельности, образе жизни и других социокультурных явлениях. Носителями духа являются все люди этноса. Следует, однако, подчеркнуть важную роль той части этноса, которая активно культивирует дух, обеспечивает его самодостаточность и жизнеспособность. Таковы духовные авторитеты, люди, умудренные опытом, сказители и проповедники, полководцы, деятели искусства и культуры, хранители обрядов и обычаев и т.п. Как и все живое, дух испытывает и спад и подъем, периоды апатии и обострения, здоровья и болезни.

Именно духовные авторитеты призваны оберегать дух этноса от негативных проявлений, укреплять его в народных массах. Снельман – виднейший идеолог национального движения финнов, считал, что «национальный дух не есть некая застывшая субстанция, неподверженная изменениям. Он представляет собой результат непрерывной работы, начиная с момента зарождения самого духа. И на определенной ступени развития национального духа рождается патриотизм, воплощающий в себе бытие нации. Следовательно, практическая задача первостепенной важности заключается в формировании в народе чувства патриотизма».

В этом смысле нация есть онтологическое ядро. Национальное бытие побеждает время. Дух нации противится пожиранию прошлого настоящим и будущим. Нация всегда стремится к нетленности, к победе над смертью, она не может допустить исключительного торжества будущего над прошлым. Вот почему в национальном бытии и национальном сознании есть этнорелигиозная основа, конфессиональная глубина.

Тенденция изучения исторического и культурного прошлого этноса позволяет глубже понять современность, острее почувствовать ее актуальные проблемы. Мысль эту очень емко выразил один из известных исследователей древнерусской литературы академик Д.С. Лихачев: «Мы должны поставить памятники культуры прошлого на службу будущему. Ценности прошлого должны стать активными участниками жизни настоящего, нашими боевыми соратниками».

Анализ системы многообразных видов социальной, политической, духовно-нравственной, нормативно-регулятивной сфер жизнедеятельности этноса, заключенных в его традициях, обеспечивавших воспроизводство его самосознания, способствует выявлению специфики механизмов, наиболее приемлемых и эффективных для самосохранения, самоорганизации и саморазвития этнической общности.

Как считает Нанаева Б.Б. «Особенности историко-культурного развития этноса формируют его менталитет, но, со своей стороны, этот феномен как специфическая духовная реальность выступает важнейшим фактором, определяющим социально-политическое и культурное поведение людей. В связи с этим изучение до-рефлексивного уровня общественного сознания позволяет объяснить, во-первых, почему представители одного и того же этноса однотипно ведут себя в значимых для него ситуациях, и, несмотря на идентичность, сложившейся для определенной группы этносов ситуации, их представители ведут себя совершенно по-разному»¹⁵.

Во-вторых, оно показывает, что поведение индивида определяется не только и не столько состоянием общества и его установками, выраженными

¹⁵ Нанаева Б.Б. Социокультурные традиции в контексте становления и развития самосознания этноса. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук. Ростов-на-Дону, 2010. – С. 3.

в идеологии, обыденных представлениях, ценностях, сколько программой, задаваемой не проявленными возможностями сознания.

Мы согласны с трактовкой Д.В. Полежаева о том, что «менталитет народа, нации, общества или ментальность малой социальной группы и отдельной личности не являет собой некоей данности, окончательной и неизменной»¹⁶. Но не следует упускать из виду того, что сформированный в определенных условиях менталитет в дальнейшем выстраивает свою собственную систему становления индивида и общества, социальных традиций, норм и правил, проецирующийся на формировании национального духа этноса.

Деятельность людей детерминируется социально-экономическими и культурными связями, особенностями психического склада и другими факторами, в основе которых лежат ментальные феномены. Без четкого знания структуры и особенностей национального менталитета направленная модернизация гражданского общества и государства не представляется возможной, поскольку кардинальные реформы – это всегда фундаментальные изменения основ жизни этносов, связанные с его ценностными ориентациями, сложившимися убеждениями и стереотипами. Ментальные особенности, проявляясь в индивидуальной психике и поведении людей как некие «константы», формируют базу идентичности человека в условиях определенного исторического времени.

Как считает Тонконогов А.В., «размывание национальной идентичности в современных геополитических условиях – столь же серьезная проблема, как и утрата военного и экономического потенциала, суверенитета страны. На данный момент ситуация в сфере обеспечения духовной, в частности информационно-психологической и культурной, безопасности страны слабо контролируется субъектами обеспечения национальной безопасности. Первым шагом к ее падению является, вероятнее всего, разрушение единого духовного (культурного, информационного, конфессионального) пространства нашей страны»¹⁷.

Анализ глубинных пластов самосознания этноса позволяет обнаружить устойчивые поведенческие модели индивидов в социально-политической и правовой сфере, проникнуть в логику ретроактивного поведения представителей этноса.

Этносы уходят в небытие, потому что враждебные внешние условия оказались сильнее этноса или этнос оказался слабее и неспособным ответить на вызов времени. Первую группу причин гибели этносов, с

¹⁶ Полежаев Д.В. Русский менталитет: опыт социально-философского анализа. Автореф. дис. докт. филос. наук. – Волгоград, 2011. – С. 12.

¹⁷ Тонконогов А.В. Духовная безопасность российского общества в условиях современного геополитического соперничества (социально-философский анализ). Автореф. дис. докт. филос. наук. – М., 2011. – С. 3.

определенной долей условности, можно определить, как внешние, вторые как внутренние.

Основой внутренних причин деградации этноса является утрата национального мировоззрения – этнического духа – иммунитета, но пока этнический дух не сломлен, никакие угрозы для этноса не страшны. Образно говоря, внешние причины – микробы, внутренние причины – ослабленный иммунитет. Сопряженное воздействие этих причин порождают болезнь организма этноса.

Психоповеденческие архетипы возникают уже на первых этапах формирования этноса. В дальнейшем они модифицируются. Но через связь времен сохраняется определенный психоповеденческий вариант, который реализуется на общей языковой, культурной и морально-этической основе. Он дает возможность народу сохранить самотождественность во всех исторических перипетиях, пронести сквозь время этическое самосознание, как, вероятно, единственный обязательный признак этноса. Этот вариант и есть те сложно уловимые особенности национального характера, фиксируемые на уровне архетипов мировосприятия и поведения, которые в метафизической плоскости именуется «духом нации», «душой народа» или «национальным менталитетом».

Проблема проявления национального духа в философской традиции, порождена тем обстоятельством, что до сих пор остаются нерешенными целый ряд вопросов методологического и общетеоретического порядка, которые важны для существования самой философии. В первую очередь это проблема возможности национальной философии как таковой, но также и задача прояснения вопросов, что представляет собой дух как феномен, что такое национальный дух и имеет ли сколько-нибудь существенное значение этот самый национальный дух для народа, этноса и нации.

В качестве методологической основы анализа особенностей формирования духовных основ бытия азербайджанского этноса мы берем признание общепhilosophического характера категорий «дух» и «национальный дух». Они будут употребляться для выражения своеобразия культуры азербайджанского этноса, которая формировалась на протяжении ряда эпох, начиная с шумерской цивилизации, и каждый этап ее развития характеризовался неповторимостью.

Уникальные природно-географические особенности, проявляющиеся в ландшафтно-территориальных и климатических условиях формирования этноса (Азербайджан представляет собой своеобразный географический макет нашей планеты, и благодаря разнообразию рельефа и фактору моря здесь представлены 9 из 11 существующих на земном шаре типов климата), этнокультурные (древние исторические корни, влияние этнического окружения, этнокультурное саморазвитие), социально-экономические и религиозные факторы (демографические, общественно-торговые,

конфессиональные) в значительной мере предопределили культурно-антропологический облик этого кавказского ареала¹⁸.

¹⁸ Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. – М.: Айрис-пресс, 2004. – С. 126.

Находясь на пересечении жизненно важных артерий Евразии, Азербайджан на протяжении веков был местом взаимодействия многих культур и суперэтносов, и прежде всего мусульманского и степного тюркского суперэтносов. «Этот регион, – пишут Р.Г. Абдуллаева, Э.А. Саламзаде, – с этнокультурной точки зрения всегда характеризовался великими смещениями, и на его долю выпала нелегкая судьба быть котлом великого симбиоза великих культур»¹⁹. В то же время, на территории, совмещающей девять климатических зон, возникла самобытная азербайджанская этнокультурная система. Азербайджан находится на стыке двух частей света – Европы и Азии – входит в регион, который по праву можно назвать «прародиной человечества», и является родиной зороастризма – религии, оказавшей огромное влияние на становление некогда великой Персидской цивилизации. Благодаря тому, как сказано выше, что на протяжении многих веков и даже тысячелетий азербайджанский народ находился на стыке конфессий и цивилизаций, он научился уважать чужие религии и традиции.

Впервые понятие характера народа как культурологической категории появляется в конце XIX – начале XX века. Первые серьезные исследования были сделаны в рамках сложившейся в Германии школы психологии народов в середине XIX века (В. Вундт, М. Лапарус, Х. Штейнталь и др.). Народ или «дух целого», выражающий себя в религии, языках, искусстве, мифах, обычаях, рассматривался как движущая сила исторического процесса.

В России работы посвященные проблеме национального характера появляются в 40-е годы XIX века. Главная цель – это прогноз развития российского общества в условиях цивилизационно-культурного выбора. В рамках философского подхода феномен национально-этнического сознания (прежде всего, русского) интересовал П. Чаадаева, В. Розанова, П. Миллюкова, С. Булгакова, С. Франка, Г. Шпета, Н. Бердяева, Л. Карсавина и других.

Иной ракурс исследования национально-этнического сознания и национального характера был выбран в филологической науке. А. Потемню, А. Афанасьева, Ф. Буслаева, И. Мюллера, Н. Косымова, Н. Колтогорова, В. Шевырева, С. Широкогова и ряд других интересовало, прежде всего, символическое пространство национально-этнического сознания. Третье направление исследования этих проблем было представлено социально-психологическими разработками И. Бодуэна-де-Куртене, М. Ковалевского, Н. Данилевского, М. Михайловского, Н. Овсяннико-Куликовского, П.Лаврова, Н. Кареева, В. Бехтерева и других.

Подходы к описанию содержательной стороны национального характера были различны и детерминированы, прежде всего, существовавшими культурологическими школами и направлениями окончательно сложившиеся в XX веке.

¹⁹ Абдуллаева Р.Г., Саламзаде Э.А. Современное искусствознание: истоки, проблемы, методы. – Баку, 1997. – С. 32.

Проводя исторические параллели применительно к этой ситуации с полным основанием можно рассматривать в качестве иллюстрации тезис Л.Н. Гумилева: «Надо отдать должное уму и такту наших предков. Они не создали обратную человекоубийственную систему мироощущения. Они относились к окрестным народам, как к равным. Пусть даже непохожим на них. И благодаря этому они устояли в вековой борьбе, утвердив как принцип не истребление соседей, а дружбу народов»²⁰.

Сформулированная Л.Н. Гумилевым концепция этноса существенно отличается от существовавших ранее представлений. Автор данной концепции рассматривает этнос как природную общность, несводимую ни к каким другим типам объединения людей.

Однако в начале 90-х годов XX столетия по объективным причинам произошла мобилизация ресурсов этничности как ответ на тотальное подавление национальной самобытности тюркских народов, которые так и не смогли стать «новой исторической общностью», ассимилированной и утратившей свой родной язык, однородной по своему составу и формам самовыражения.

Как справедливо отмечает Р.Г. Шарипов, «... Недюжинные силы народа, долгие века дремавшие под спудом, в наши дни готовы вырваться на поверхность – этот процесс уже начался, и не только в недрах тюркской цивилизации. Эпоху «цветущей сложности» переживают народы многоликого Кавказа, где накал вырвавшегося наружу «коллективного бессознательного» оказался настолько силен, что привел к трагическим последствиям»²¹.

Особенные этнические формы существования общезначимых ценностей, специфические способы их накопления и сохранения, приемы и методы их передачи последующим поколениям стали объектом пристального изучения со стороны философов, историков, этнологов лишь в 90-х гг. XX столетия. До этого периода новейшей истории понятие «национальный дух», равно как и закономерности формирования национального самосознания, не входили в научный арсенал исследований, что объясняется допущенными теоретико-методологическими ошибками.

Самым главным ресурсом цивилизации является ее народ, а самое важное качество народа – его жизненная сила, основанная на понимании единства исторической судьбы и совместного будущего, сила, зреющая и растущая вместе с историческим развитием цивилизации. Наиболее полно она концентрируется в характере народа, в его устойчивых психологических чертах.

Так и многовековая драматическая история азербайджанского народа, чья культура уходит своими корнями в глубь тысячелетий, о шедеврах которой еще в V веке до нашей эры писал «Отец истории» Геродот, это

²⁰ Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии: эпохи и цивилизации. – М.: Экопресс, 1993. – С. 24.

²¹ Шарипов Р.Г. Менталитет древних тюрков: философско-мировоззренческий анализ. – Уфа, 1998. – С. 116.

эволюция национального духа, его постоянных, зачастую суровых испытаний на крепость. Не идеализируя разные аспекты истории азербайджанского народа, знавшего взлеты и падения, эпохи расцвета и военных конфликтов, следует обратить особое внимание на высказывание французского просветителя XVIII века Гельвеция, абсолютно справедливо установившего, что «... у одной и той же нации поочередно характер то возвышенный, то низкий, то постоянный, то изменчивый, то мужественный, то робкий»²². Мы абсолютно согласны с этой позицией, поскольку одной из черт национального духа азербайджанцев стала некоторая опасливая осмотрительность. Потому, наверно, что ни село, что ни город, замыкались в отдельное государство. У каждого своя вода, свой огонь, каждый должен уметь жить независимо от соседа. Уметь выстоять, продержаться в лихой час, постоять за себя, пока на твой зов не откликнется сосед и собрат. Каждое село похоже у нас на завершённую песню: свой лад, своя музыка...

Отечественный мыслитель И.А. Ильин пишет «... Без духа и вне духа мы не имеем истинного бытия, а остаемся, по словам Гоголя «существователями»²³. Применительно к эволюции этноса как генезиса становления и развития духа Антуан де Сент Экзюпери пишет, «что если можно было бы со всеми подробностями и деталями описать, как рождается завязь цветка, как она развивается, оплодотворяется, превращаясь в семя, затем в плод и, наконец, созрев, падает с дерева, получилась бы толстая книга, равная истории целого народа»²⁴ Неслучайно и А.А. Миголатьев, размышляя о путях развития цивилизаций в различные исторические эпохи, тенденциях социокультурной динамики в единстве с культурными достижениями человечества, подтверждает очевидный тезис о том, что «... подлинные (высокие) ценности культуры бессмертны. Они символичны, создаются в разных исторических условиях и бескорыстно как воплощение добра передаются из поколения в поколение, хотя сами их творцы, последователи и потребители уходят, сменяя друг друга»²⁵.

Глобальные процессы, происходящие в современном мире, убедительно доказывают, что если развитые западные страны добились значительного технологического прогресса, успехов в рыночной экономике, это не означает, что другие самобытные нации – государства, не имеющие существенного прорыва в этих областях, но имеющие многовековые самобытные традиции культурно-цивилизационной самореализации, в чем-то ограничены в своем развитии.

В настоящее время, в эпоху глобализации, человечество стоит перед выбором модели организации общественного устройства, которая связана с

²² Гельвеций. Сочинения. В двух томах. Т. 2. – М.: Мысль, 1974. – С. 185.

²³ Ильин И.А. Путь к очевидности. – М.: Республика, 1993. – С. 290.

²⁴ Сент-Экзюпери, Антуан де. Сочинения: Пер. с фр. - М.: Кн. палата, 2000. – С. 239.

²⁵ Миголатьев А.А. Философия цивилизации// Социально-гуманитарные знания. – 2003. – №6. – С. 72.

историко-цивилизационным фундаментом общества и с господствующими в социуме культурно-идеологическими и религиозными установками, предопределяющими форму поведения различных социальных групп и модель их самоорганизации.

Особенности национального характера и национального мировоззрения, развития национальной культуры, традиций своевременно стали предметом изучения в современной историко-культуроведческой и социально-философской литературе. Философская категория «национальный дух» имманентно обладает значительным методологическим потенциалом для научного анализа постсоветского общества, переживающего в период социальных трансформаций и кризисов период «кризиса и смены идентичностей».

Национальный дух, проявляясь в традиционных этнокультурных ценностях, этнических чувствах, мировоззрении и мироощущении, является важнейшим социальным индикатором, обуславливающим направленность поведения личности, влияющими на его самоидентификацию в окружающем пространстве и подчеркивающим его своеобразие среди других этносов. Не случайно русский философ П.Е. Астафьев писал: «От того, что Шекспир или Ньютон были типичные англичане, а Кант и Шиллер – типичные немцы, – писал Астафьев, – произведения их, носящие на себе непререкаемый отпечаток национального духа их творцов, нисколько не теряют своего общечеловеческого значения. Влияние на их создание воплотившегося в авторах национального духа, напротив, составляет необходимое условие их, так сказать, стихийной силы, глубины и полной органической законченности»²⁶.

Однако до сих пор в современной философской литературе практически не разработано понятие национального духа, с которым, по нашему мнению, следует связывать духовность. Это, на наш взгляд, прежде всего обусловлено тем, что проблемы этнического наследия и возрождения национального духа возникли сравнительно недавно, когда в нашей стране начались кризисы – социальные, национальные, политические и др. Включение понятия «национальный дух» в научный лексикон позволило исследователям преодолеть некоторую ограниченность устоявшихся в советский период этнографических подходов, которые не предполагали исследование этой философской категории, а если и рассматривали, то как реликтовое явление, якобы чужеродное современной действительности и общественным коллективным отношениям.

В современных философских словарях дух определяется в широком смысле слова как понятие, «тождественное идеальному, сознанию как высшей форме психической деятельности, в узком смысле – однозначно с понятием мышления». Диалектический материализм отвергает

²⁶ Астафьев П.Е. Философия нации и единство мировоззрения. – М.: Журнал «Москва», 2000. – С. 73.

представление о духе «как о чем-то существенном независимо от материи», соответственно духовное «есть функция высокоорганизованной материальной, общественно-исторической практики людей».²⁷

В 90-е годы XX века появляется интерес к зарубежным исследованиям, в том числе переводным изданиям восточных мыслителей, считавших, что главный закон человеческой жизни заключается в том, что человек не может существовать отдельно от духа. Многочисленные восточные мыслители, рассуждая о духовных практиках своих народов, указывали на то, что где жизнь отвергает дух, либо дух отвергает жизнь, возможно самоутверждение внутреннего мира.

Философским «стержнем», сущностью национального духа является гуманизм, всемерное культивирование национальных и общечеловеческих ценностей в интеллектуальной, этической и эстетической сферах, то есть служение истине, добру и красоте. Поэтому именно дух, формируя коллективную личность этноса, является тем высшим духовным центром, генерирующим его бытие и составляющим нравственную основу его существования в этнической традиции. Для своего народа он не может быть ложным, будь то туземный этнос, живущий по законам каннибализма, или европейский, имеющий демократические традиции. Определяя коллективное сознание этноса, он проецирует модель поведения каждого человека, генетически и социально к нему принадлежащему. «Истинный дух, – утверждает В.С. Хазиев, служит основанием онтологической истинности человека, который через свою деятельность развивает в себе все формы и виды своей истинности»²⁸.

Национальный дух – это не абстрактная философская категория, искусственно созданная интеллектуалами разных эпох Востока и Запада, а реальное проявление единства многообразия разновариантных форм человеческого бытия, «обреченного» на существование до тех пор, пока духовные начало, традиции, ценности, будут определять его настоящие и будущее.

Национальный дух, представляя собой совокупность духовных и характерных нравственно-этических особенностей народа, которому на протяжении целого ряда общественно-исторических формаций пришлось претерпеть немало потрясений и испытаний, проявляется в наиболее типичных для него моделях поведения, оригинальном образе жизни, хозяйственно-бытовом укладе, воинских традициях и т.д.

Философская категория «национальный дух» неразрывно связана с тремя другими философскими категориями – «народ», «этнос» и «нация», которые несмотря на кажущееся тождество, по своему смысловому содержанию имеют четкие разграничения. Как указывает В.Н. Бондаренко,

²⁷ Философский словарь/ Под ред. М.М. Розенталя. – М.: Политиздат, 1972. – С. 84.

²⁸ Хазиев В.С. Философское понимание истины: Автореф. дис. д-ра филос. наук. – Уфа, 1994. – С. 36.

в данных терминах осмысливаются процессы, субъекты и личности как в их имманентном, так и в трансцендентном мире народов, этносов и наций.²⁹

Духовный смысл бытия народов, этносов и наций преимущественно проявляется в их духовной реализации, что подчеркивает ведущую миссию народа по отношению к этносу и нации. В свою очередь духовный мир этноса – это особая духовная общность, которая образуется в результате свободного, духовно-сакрального собирания индивидуальных, собственно родовых, племенных, народностных (от слова «народность») и национальных личностей. В трансцендентном мире нации есть специфическая духовная общность, которая возникает в процессе свободного, духовно-сакрального объединения индивидуальных, собственно родовых, племенных и народностных личностей. В целом духовный уровень народов, этносов и наций с метафизической точки зрения есть своеобразное окно в их трансцендентный мир, а также начало их возвращения в него.

Согласно концептуальным воззрениям Геллнера, нация – это первая современная форма коллективного сознания. Нация-государство объединяет людей на основе общих культурных институтов, таких как образование, язык и высокая культура, включая литературу. Хотя нация выборочно использует существовавшие ранее культуры, по своему характеру национальное сознание качественно отличается от наиболее ранних форм сознания.

Наряду с четко структурированной трактовкой Геллнера в русле западной философской традиции, особый интерес для нашего исследования представляют философские размышления известного русского философа И.А. Ильин, который писал: «Кто хочет познать народ, увидеть его в истинном свете и справедливо судить о нем..., – тот должен заглянуть в его историю, попытаться понять способ организации его труда и хозяйствования, изучить склад характера и дарований его души, вдуматься в его культуру, уяснить себе его религию и благочестие, открыть для себя его искусство, проникнуться его правосознанием в быту и политике, прислушаться к его поэзии – и понять»³⁰. Этот постулат можно рассматривать в качестве методологического принципа для анализа азербайджанской традиции и поисков ответов на вопрос: в какой мере духовной потенциал нации, его ценностные ориентации и менталитет соответствует современным реалиям и жизнедеятельности в современном социуме.

Мировоззренческие идеалы, установки и ценности, сформировавшиеся в процессе активной жизнедеятельности коллективного духа азербайджанского народа, предопределяют на уровне архетипа духовное содержание нравственного «ядра» исторически сложившихся

²⁹ Бондаренко В.Н. О народе, этносе, нации (попытка метафизического анализа)// Философия и современность: мысли, понятия, идеи. – Уфа: БашГУ, 1999. – С. 207.

³⁰ Ильин И.А. Путь к очевидности. – М.: Республика, 1993. – С. 204.

традиций, транслируемых последующим поколениям. Выявляя его специфику, мы руководствуемся положением С.Л. Франка о том, что «...национальное мировоззрение, понимаемое как некое единство, ... не является национальным учением или национальной системой – таковых вообще не существует; речь идет ... о национальной самобытности мышления самого по себе, о своеобразных духовных тенденциях и ведущих направлениях, в конечном счете – о сути самого национального духа»³¹.

Необходимо подчеркнуть, что национальный дух этноса, его ценностные ориентации и традиции и поныне играют более значительную роль в его исторических судьбах, нежели технологические инновации современной цивилизации.

Первым научным произведением по этнопсихологии стала изданная в 1859 году книга немецких ученых, филолога Х.Штейнталя и философа М. Лацаруса, «Мысли о народной психологии». Народная психология представлялась авторам состоящей из двух частей: абстрактной – отвечающей на вопрос, что такое народный дух, из каких элементов он складывается, каковы присущие ему особенности, и прагматической – изучающей конкретные народы.

Наиболее разработанной в немецкой науке конца XIX века была этнопсихологическая концепция В. Вундта, которая возникла из идеи о несводимости общепсихологических процессов к индивидуальной психологии. Душа народа, по мнению Вундта, – не простая сумма индивидов, а их связь и взаимодействие, которое определяет специфику и своеобразные закономерности развития данного народа. «Народным духом» для Вундта являются высшие психические процессы, возникающие при совместной жизни многих индивидов, – общественные представления, чувствования, стремления и то, что Вундт называл «апперцепцией» или коллективной творческой деятельностью. Народный дух Вундт предлагает изучать методом анализа конкретно-исторических продуктов народов: языка, мифов, обычаев, составляющих, по его мнению, основные области народной психологии. По мнению Вундта, «психология народов – самостоятельная наука наряду с индивидуальной психологией, и хотя она пользуется услугами последней, однако и сама оказывает индивидуальной психологии значительную помощь».

Здесь нужно подчеркнуть значение размежевания философского и научно-психологического знания. Несмотря на общие черты, присущие науке и философии – использование в этих областях знания метода теоретико-понятийного мышления, всё же нельзя ставить знак равенства между рефлексией научной и философско-мировоззренческой, поскольку для первой главная задача формулируется как получение объективного теоретического, ценностно нейтрального знания о предмете исследования, а

³¹ Франк С.Л. Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992. – С. 78.

в рамках рефлексии философско-мировоззренческой главная задача усматривается в построении целостного философского мировоззрения, что невозможно вне теоретико-ценностного поиска.

Важный источник идеалистической теории нации можно усмотреть в понятии «духа народа» в той форме, как его разработали И.Г. Гердер и, прежде всего, Г. Гегель. Каждая нация у Гегеля характеризуется особой степенью развития народного духа. Но сам «дух народа» является лишь формой проявления «мирового духа»³². Народ, нация как духовный индивид у Гегеля сочленяется в «единое целое» – государство, и всеобщность духа народа приобретает в государстве свое бытие и действительность. Понятие же духа в его представлении связывается с выходом вообще за рамки ограниченной пространственными и временными пределами жизни отдельного индивида.

Выражая позицию трансцендентальной философии, С.И. Гессен считал, что, направляя существующие формы знания о мире в область рефлексии, нельзя «натурализовать «дух», поскольку согласно его точке зрения мир не исчерпывается физической и психической действительностью, и кроме этих реальностей существует трансцендентальное царство ценностей и смысла.³³

А.В. Лукьянов, рассуждая о проблеме критериев духовного «Я» утверждает, что «человеческий дух на протяжении долгих столетий пытается построить систему абсолютных ценностей, то есть создать универсальную философскую теорию, поскольку в этой его надежде теплится жизнь куда более высокая, чем та, в которую оказывается погруженным всякий, кто уже заранее успел вызывать подозрение в недолговечности своей системы. В этом контексте рассмотрения, философия И.Г. Фихте исходила из принципа «Я», в котором органично сливались ее «дух» и «система». В его трактовке категория «дух» представлена как абсолютное единство духовного, душевного и телесного начал»³⁴.

Национальный дух любого народа генетически обусловлен длительным эволюционным процессом. «В каждой нации, – писал Ф.Х. Кессиди, – представлены все типы темпераментов, разновидности склада ума и восприятия окружающей действительности... Более того, национальный характер не сводится просто к психическим особенностям народа, которые встречаются у него чаще всего. Национальный характер есть неповторимое сочетание отличительных черт данной нации. Такая черта характера, как вспыльчивость свойственна грекам, грузинам и испанцам, но греки, грузины и испанцы – разные нации. Терпением отличаются не только русские, но и китайцы. Словом, каждая нация – это

³² Гегель Г.В.Ф. Философия духа // Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: В 3-х т. – М., 1977. Т. 3. – С. 406.

³³ Гессен С.И. Основы педагогики. Введение в прикладную философию. – М.: Школа-Пресс, 1995. – С. 45.

³⁴ Лукьянов А.В. И.Г. Фихте о проблеме критериев духовного «Я» // Философские науки. – 2002. – №6. – С. 81.

своего рода индивидуальность, живая целостность, главными признаками которой являются особенности психического склада и типов мышления»³⁵.

Об особенностях индивидуального своеобразия Н.О. Лосский писал так: «Природная оригинальность и мощь народного характера обеспечивают ему хранение своеобразного национального лица... В деле хранения и развития национального своеобразия, кроме природной мощи народа, нужно еще содействие национального воспитания и образования»³⁶. По его мнению, главным средством воспитания должно быть интеллектуальное и эмоционально-волевое вживание в самую конкретную жизнь, в содержание национального характера, национального творчества.

Г.Г. Шпет особо подчеркивает, что «... дух здесь – не существо, обладающее высшими силами, не самостоятельное и отрешенное бытие, но и не чисто идеальная сущность, равно и не состояние индивида вне его воли и управления, а чуткий орган коллективного единства, откликающийся как рефлексивно-невольно, так и творчески сознательно на всякое событие в бытии этого единства». Указывая на трудности, связанные с дефиницией этого понятия, он отмечает, что «дух... есть собрание, «связка» характерных черт «поведения народа»³⁷.

Национальный дух, оставаясь фактом культурно-историческим, в своем антропологическом развитии не может оставаться статичным, ограниченным внутренними или искусственно поставленными пределами, иначе народ обречен на вымирание, он постоянно находится в динамике, соприкасаясь и взаимообогащаясь в диалоге с культурами других народов, что находит свое подтверждение в пассионарных идеях Л.Н. Гумилева. Это дает основание правомерно говорить об этногенезе как о процессе, движущими силами которого являются природные биосферные факторы. Они же опосредованно определяют социальные формы жизни, которые создаются людьми этносов, так как эти формы связаны с фазами этногенеза и господствующими в них императивами поведения³⁸.

Этнопсихологический «портрет» народа обусловлен его культурой и историей. Закономерность формирования характеристик его национального духа происходит на различных этапах эволюции этнического самосознания. «У каждого народа есть свой особый духовный внутренний мир, отражающий его социальные, географические, этнические, языковые и другие особенности, – писал В.Д. Попов. – Душа народа – это его общественная психология, то есть включающая такие всеобщие обоснования душевной жизни каждого

³⁵ Кессиди Ф.Х. Народ и нация // Философия социологической мысли. Киев, 1992. – № 6. – С. 36.

³⁶ Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. Основы этики. Характер русского народа. – М.: Политиздат, 1991. – С. 44.

³⁷ Шпет Г.Г. Введение в этническую психологию// Шпет Г.Г. Сочинения. – М.: Правда, 1989. – С. 534.

³⁸ Гумилев Л.Н. Этносфера: История людей и история природы. – М.: Экспресс, 1993. – С. 211.

человека, которые формируют его национальный характер, традиции, обычаи, нравы, привычки. И чем лучше психологическое здоровье народа, тем он сильнее духом»³⁹.

Национальный дух является продуктом формирования и развития национального сознания и самосознания, рост и изменение которых зависят от многих социальных и этнокультурных факторов национальной жизни, проявляющейся в ее самой разнообразной форме. Переноса историко-этнографическую действительность, богатейшее культурное наследие, достояние народа в формате этнических традиций в сознание и, отчасти, быт современников, национальный дух, выполняя консолидационную функцию, как бы реконструирует сложную архитектуру бытия народа, определяя наиболее оптимальные векторы его развития на данном этапе развития человеческой цивилизации. Таким образом, эволюция национального духа – ключевая закономерность в поступательном развитии человечества.

Так, З.Я. Рахматуллина, рассуждая о культурном архетипе и генотипе башкирского народа, имеющего не только сходные с азербайджанским народом традиции, но и древние этнокультурные связи в тюркоязычном сообществе, убеждена, что «дух народа, во-первых, – это его мировоззрение, то есть способ миропонимания, мироощущения и мирооценки, который во многом обуславливает организацию духовной и материальной жизнедеятельности, является одной из существенных черт, определяющих своеобразие и неповторимость ауры национального бытия. Во-вторых, дух – это национальный характер, выражающийся в своеобразном психическом строе чувств, настроений и эмоций, в привычках и вкусах, в ценностных ориентациях и установках, формирующихся непосредственно под влиянием природно-географической среды, социально-экономического и историко-культурного бытия башкирского народа. В-третьих, дух – это национальная культура, в явлениях которой объективированы особенности башкирского мировоззрения и менталитета»⁴⁰.

С психологической точки зрения раскрыть характер народа, означает, раскрыть его наиболее значимые социально-психологические черты. Взятые в отдельности, они не являются и не могут быть абсолютно уникальными. Уникальна структура характерологических особенностей нации, а все, входящие в эту структуру элементы, являются общими. Структуру национального самосознания можно представить как единство осознания

³⁹ Попов В.Д. Психология и экономика. Социально-психологические очерки. – М.: Сов. Россия, 1989. – С. 97.

⁴⁰ Рахматуллина З.Я. «Дух» и «духовность» как философские категории// Духовность и красота как явление культуры в образовательном процессе: Материалы Всероссийской научно-практической конференции, посвящ. 250-летию со дня рождения С. Юлаева. 21 апреля 2004 г. – Уфа: БИРО, 2004. – С. 5.

национальной принадлежности, приверженность к национальным ценностям, стремление к государственной самостоятельности. Определяя содержание и структуру национального самосознания, Ю.В. Бромлей писал: «Этническое самосознание этноопределенных элементов материальной, социальной, духовной культуры»⁴¹.

Отмеченная еще Л.Н. Толстым органичность стремления установить «свое отношение ко всему бесконечному во времени и пространстве миру» находит свое воплощение у разных народов не только в фольклорной стихии, но и в тех или иных формах индивидуального переживания этого отношения. Именно поэтому будут проакцентированы те особенности континуально-пространственного «томления духа», которые носят характер «участно-действенного переживания конкретной единственности мира»⁴².

Вероятно, томление духа или нравственные искания этноса являет собой то понятие и явление, без которого не могла состояться мировая культура. Где бы ни был рожден тот или иной народ, каковы бы ни были его мифы, грезы и другие формы переживания своей «самости» и уникальности, каким бы этическим и эстетическим категориям при оценке жизненной «диалектики приобретений и утрат» (Гегель) он не отдавал предпочтение, неизменным останется сердечная маята в поисках ответов на вечные вопросы.

Раскрытие взаимосвязи национального духа и социально-экономических условий позволяет детально рассмотреть процесс формирования этнической, конфессиональной, семейной, политической, профессиональной и гендерной идентичностей, служащих основанием формирования общечеловеческой психологии и этнокультуры. Об этом писали В.Е. Давидович и Ю.А. Жданов: «Стоит сравнить формы культуры бытия горных народов, живущих на Кавказе и в Андах, в Гималаях и Кордильерах, чтобы убедиться в том, что особенности ландшафтной среды накладывают печать удивительной сходимости на многие черты функционирования культуры. То же можно сказать о народах, живущих в тропиках или полярных районах, жителях океанических островов или обширных степных просторов. Подобное конкретное исследование было бы весьма поучительным. Оно могло бы дать ключ к выяснению этнического своеобразия культур»⁴³.

Сравнительное сопоставление с другими этносами позволяет выяснить свойственное народам национально-специфическое и общечеловеческое в культуре. Следует закономерный вывод: национальный дух – это не только глубинное осознание этноопределенных элементов материальной, социальной и духовной культуры, но и межэтнических отношений, которые складывались на протяжении истории развития этноса. Национальный дух в

⁴¹ Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. – М.: Наука, 1983. – С. 238.

⁴² Л. Толстой. По поводу конгресса о мире. Письмо к шведам. – 1899.

⁴³ Давидович В.Е., Жданов Ю.А. Сущность культуры. – Ростов-на-Дону: РГУ, 1979. – С. 11.

качестве неотъемлемого элемента содержания жизнедеятельности народа, сохраняя укорененность в этнической «почве», должен обладать общечеловеческими характеристиками и нести в себе общечеловеческие ценности, выражать общенациональные интересы, поскольку в противном случае, гипертрофирование, обращенность национального сознания исключительно на свои внутренние особенности может привести к национализму.

ГЛАВА II. ОБРАЗОВАНИЕ АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ ИМПЕРИИ КАК СИЛЫ ПРОЯВЛЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОГО ДУХА

2.1. Историческая хроника формирования азербайджанского этноса

Империя – по своей сути деспотия, что наглядно проявилось в истории человечества. Это форма общества, которую создаёт каста воинов. Она представляет собою торжество военных и бюрократии. Причём внутри этой формации тоже возможно большое разнообразие форм и циклов. Первоначально народы лишь подчинялись военной власти лишь поверхностно – платя дань, но сохраняя полностью свою внутреннюю структуру и систему управления. Подобная форма империи существовала у атстеков в Северной Америке, такой была держава Саргона Аккадского, Монгольская империя Чингисхана. Данные государства так и не перешагнули за эти формы.

Следующий этап – создание центральной администрации и оттеснение от власти воинов бюрократией с формированием системы древне восточных империй, сильно похожие на тоталитарные государства. У этих форм социума вся экономика и общество тотально контролировалось государством. Подобную систему можно даже назвать бюрократическим социализмом. Таковыми были империи Китая, древнего Египта, Инков в южной Америке, поздняя Римская империя.

Основателем Азербайджанской империи Сефевидов был выдающийся тюркский деятель Исмаил Сефеви ибн Гейдар. Он происходил из рода известного на всем Мусульманском Востоке шейха Сефи ад-Дина Исхака аль-Мусеви аль-Ардебили. Шейх Сефи ад-Дин Исхак был потомком седьмого шиитского имама Мусы Казима.

Это говорит о том, что в 26 колена шейх Сефи ад-Дин был потомком имама Али ибн Абу Талиба и дочери пророка – Фатимы. Все местное население Ардебилиа и области считалось мюридами (мюрид - последователь, ученик) шейхов из рода Сефи ад-Дина. Ардебильское владение принадлежало роду Сефеви.

Шейхи ордена Сефеви были приверженцами шиитского направления в Исламе. Они считали, что суннитские халифы не имеют права на власть, ибо к власти в халифате должны приходиться только потомки четвертого праведного халифа (Четвертого Рашидитского Халифа) – имама Али.

Усиление Сефевидов началось после монгольского завоевания. В то время население Азербайджана страдало от последствий войн с татарами, находилось под гнетом местных и татарских феодалов.

Сефевиды обещали людям создать справедливое государство без гнета и засилья феодалов, но это, как утверждали шейхи, может быть только шиитским государством. Конечно, гнет и засилье феодалов, тяжелая жизнь народа не имела никакого отношения к шиизму или суннизму, но шейхи умело использовали религиозный фактор для укрепления своей власти.

С середины XV века Сефевидам удалось значительно укрепнуть. Шейхи, являющиеся также и владельцами Ардебильского владения, осуществили несколько военных походов, которые принесли ордену огромную добычу.

В 1460 году шейх Джунейд Сефеви, который во время своего правления объединил под своими знаменами многих суфиев Гарадага, Гарабаха, Мугана (Муган, Мугань), Ахара и Талыша, направился в Ширван. Этот поход оказался неудачным для шейха. Ширваншах Халилуллах заключил союз с Джахан шахом Гара Гойунлу и объединенные войска разгромили войско шейха Джунейда. Джунейд Сефеви погиб.

После шейха Джунейда главой ордена и Ардебильского владения становится его сын шейх Гейдар. Именно в правление шейха Гейдара было создано мощное войско гызылбашей. Гызылбаши назывались так, потому что вместо традиционных туркменских островерхих шапок носили чалму с 12 красными полосами ткани – в честь двенадцати шиитских имамов.

Шейха Гейдара поддерживал правитель Азербайджанского государства Аг Гойунлу Узун Хасан. Шейх Гейдар был женат на дочери Узун Хасана. От этого брака и родился Исмаил – шах Азербайджана, положивший конец Аг Гойунлу и создавший новое Азербайджанское государство – Империю Сефевидов.

С разрешения правителя Аг Гойунлу падишаха Йагуба шейх Гейдар совершил в 1483 году поход в Ширван и Дагыстан. Здесь он захватил огромную добычу. В 1487 году он опять напал на Ширван и Дагыстан и снова ему сопутствовал успех. Военные успехи шейха Гейдара обеспокоили падишаха Йагуба.

Во время очередного похода Гейдара на Ширван падишах Йагуб оказал помощь ширваншаху Фарруху Йасару. В 1488 году у горы Шахдаг произошло сражение, в котором шейх Гейдар погиб.

После гибели шейха Гейдара падишах Йагуб захватил Ардебильское владение. Маленького Исмаила с его братьями Султан-Али и Ибрагимом заточили в темницу Истахр, близ Шираза. В 1493 году пленники были освобождены.

Султан-Али стал главой Ардебильского владения. Но падишах Рустам Мирза Аг Гойунлу обеспокоился новым усилением Сефевидов. Между

сефевидами и падишахом произошло сражение, в котором Султан-Али погиб. До сражения он назначил главой своего брата Исмаила ибн Гейдара.

Долгое время Исмаил скрывался от врагов. Падишах Рустам Мирза был обеспокоен тем, что гызылбаши были верны Исмаилу. Он посылал отряды, чтобы разыскать Исмаила и убить. Но это ни к чему не привело.

В течение 6 лет Исмаил оставался в Гилане. Здесь он обучался наукам, военному делу. Со всего Азербайджана, Малой Азии и других регионов к Исмаилу стекались верные люди. Юный Сефевид собирал огромные силы.

В августе 1499 года Исмаил Сефевид отправился в большой поход. Он направился в Ардебиль. Для пополнения войска он прошел через область Халхал, где к нему примкнули большие силы. Исмаил со своими эмирами решили главный удар нанести по государству Ширваншахов.

В 1500 году войско Исмаила вторглось в Ширван. В решающем сражении близ крепости Гюлистан, войска ширваншаха Фарруха Йасара были разбиты, а сам ширваншах был убит.

Долгое время Исмаил не мог захватить Баку. Бакинцы сопротивлялись войску Сефевидов. Узнав об этом, Исмаил сам подошел к крепости. По его приказу устроили подкоп, и часть стены обвалилась. Гызылбаши вошли в город, начался грабеж.

Для прекращения грабежей и убийств 70 знатных бакинцев, кадиев и шейхов направились к Исмаилу с Гур'аном (Кораном) в руках. Исмаил приказал прекратить убийства и грабежи. Исмаил беспрепятственно вошел в город. Гызылбашам досталась казна Ширваншахов.

Исмаил повел борьбу с главным врагом – падишахом Аг Гойунлу Альвендом Мирзой. В решающем сражении в 1501 году Альвенд Мирза был разбит.

Осенью 1501 года Исмаил Сефевид ибн Гейдар торжественно вступил в Тебриз и объявил себя шахом. Так 14-летний Исмаил стал Шахом Исмаилом Сефевидом Хатаи ибн Гейдар.

Столицей Азербайджанского государства Сефевидов становится город Тебриз. Шах Исмаил возвел азербайджанский тюркский язык на уровень государственного языка. Официальной идеологией нового государства становится Шиизм.

Летом 1503 года последний падишах Азербайджанского государства Аг Гойунлу Мурад и первый шах Азербайджанского государства Сефевидов Исмаил встретились в битве близ Хамадана. Исмаил шах наголову разбил падишаха Мурада. Этим был положен конец государству Аг Гойунлу.

К 1508 году государство Сефевидов завоевало огромные территории: Ирак Арабский, Дийарбекир, Битлис. На востоке империя Сефевидов граничила с государством Шейбани хана, на западе – с Османской империей.

В 1510 году Исмаил шах разгромил войска Шейбани хана. Хан погиб в битве. Теперь восточные границы Азербайджанской империи простирались до реки Аму-Дарьи.

Исмаил шах захотел показать османам свое могущество и силу. Он отправил голову убитого Шейбани хана в Истанбул (Стамбул).

Султан Байазид Второй ограничился советом молодому шаху: «Не совершай подобного в будущем и не проливай крови мусульман». Но Исмаил шах не вслушался в слова мудрого султана Байазид. В 1512 году он совершил поход в Малую Азию и захватил города Гара-Хисар и Малатью.

В этом же году (1512) на престол в Османской империи взошел султан Селим I Йавуз. Главы многих государств Азии и Европы поздравили султана, но Исмаил шах не сделал этого.

В 1514 году Селим Йавуз объявил Исмаил шаху войну. Исмаил направил письмо султану, где говорил, что не признает его султаном. Селим перешел границу империи. Исмаил начал отступать в Азербайджан. Селим понял план Исмаил шаха. Шах хотел оттянуть время битвы до зимы, ибо зимой османам пришлось бы испытать и холод и голод. Но этого не случилось.

Исмаил шах и султан Селим встретились на Чалдыранской равнине, близ азербайджанского города Маку. Здесь произошла битва, в которой погибло огромное число турецких воинов с обеих сторон. Войска султана одержали блестящую победу. Исмаил был разбит.

Однако эта битва и последующие войны между османами и сефевидами станут трагедией всего тюрко-исламского мира. Войны между двумя мощнейшими тюркскими державами приведут к упадку обе страны. Через два с лишним века Азербайджанское государство Сефевидов падет, а Османский Халифат придет в ужасный упадок.

Конечно, в столкновениях между османами и сефевидами огромная «заслуга» принадлежит Западу. Европа стремилась избавиться от мощной мусульманской империи, каковой была Османская Империя. С появлением первой шиитской империи – Сефевидского государства – для европейцев наступил период побед.

Европейцы столкнули две тюркские державы, воспользовавшись противоречиями шиизма и суннизма. Они (европейцы) обещали помощь, как османам, так и сефевидам, а те в свою очередь, подверженные фанатизму, нападали друг на друга, ослабляя себя.

В 1524 году скончался Исмаил шах Сефеви. Главой государства стал его сын Тахмасиб Первый. При нем начались распри между феодалами. Эмиры поднимались на открытую борьбу с шахской властью. К тому же османский халиф Сулейман Гануни объявил войну сефевидам.

Летом 1534 года османский халиф вторгся в Азербайджан. Через некоторое время османам удалось захватить огромную часть Азербайджана. Но страна была опустошена, и османам было тяжело найти продовольствие и фураж. Однако война продолжалась.

Именно при Тахмасиб шаху был положен конец государству Ширваншахов. В связи с тем, что здесь началось восстание, Тахмасиб послал сюда войска, которые в 1538 году захватили Ширван и взяли в плен

последнего ширваншаха – Шахруха. Вскоре Шахрух был убит. Первым бейлербеком Ширвана стал Алкас Мирза. Так прекратило свое существование одно из древнейших мусульманских стран Востока – Азербайджанское государство Ширваншахов.

Алкас Мирза вскоре решил выйти из состава Империи Сефевидов. Он хотел объявить себя независимым правителем Ширвана. Но ему это не удалось. Тахмасиб шах разбил мятежников и Алкас Мирза бежал в Истанбул (Стамбул). Новым бейлярбеком Ширвана стал Исмаил Мирза, сын Тахмасиба Первого.

Против Тахмасиб шаха вспыхивало огромное количество мятежей. Местных мятежников поддерживали османы. В 1552 году Тахмасиб начал поход в Малую Азию. После нескольких удач сефевидов, и после безуспешного похода османского халифа Сулеймана Гануни в Азербайджан, османы были вынуждены подписать с сефевидами мир.

В 1555 году в городе Амасья был подписан османо-сефевидский мирный договор. По его условиям Западная Грузия вошла в состав Османской империи, Восточная Грузия осталась у Сефевидов. Ирак Арабский также остался у Сефевидов.

После Тахмасиба Первого к власти пришел Исмаил Мирза. Но вскоре он был убит. После него к власти пришел Мухаммед Мирза Худабенде. При этом шахе власть сосредоточилась в руках гызылбашских (азербайджанских) эмиров, которые не считались с центральной властью.

В 1577 году взбунтовались курды. Против них решил выступить глава одного из туркменских племен Амир хан Туркмен (туркменами и сегодня называют азербайджанцев – жителей Ирака). Но он был вынужден отступить. При Мухаммеде Худабенде в стране сложилась тяжелая ситуация. Частые бунты и мятежи эмиров и ханов, восстания курдов, османо-сефевидские войны, все это привело Сефевидскую державу в упадок.

В 1590 году в Истанбуле (Стамбуле) был подписан мирный договор между османами и сефевидами. По этому договору Азербайджан вошел в состав Османского Халифата. Столица Сефевидского государства была перенесена из Тебриза в азербайджанский город Казвин. Империя Сефевидов пришла в упадок.

В 1587 году к власти в Азербайджанском государстве Сефевидов приходит Аббас шах I Сефеви ибн Мухаммад, прозванный Великим. Приход к власти этого шаха положил начало укреплению государства, которое было ослаблено войнами с османами и внутренними раздорами.

Перед Аббас шахом стояла самая главная задача: освободить Азербайджан от тюрков-османов. В это время Османский Халифат завладел всей территорией Азербайджана кроме Талыша, Гарадага и Ардебиля. Кроме этого, на юге Ирана португальцы обманным путем завладели всеми гаванями и островами в Персидском заливе и закрыли для Сефевидского

государства выходы в Индийский океан. Также было беспокойно и на востоке страны. Узбекские ханы постоянно нападали на Хорасан и другие области государства.

Однако государство было в упадке, армия слаба. В такой обстановке бороться с врагами было невозможно. Тогда Аббас шах решил провести ряд реформ для укрепления империи.

Он, прежде всего, начал с армии. Аббас шах решил создать регулярное войско, которое было бы более боеспособным, чем войско феодалов. Тем более, что среди феодалов также были разногласия и они просто не предоставляли шаху войска.

В армии Сефевидов появились различные рода войск.

1. Гызылбаши (азербайджанские феодалы). Конные войска, которых было около 200 тысяч воинов.

2. Гуламы (состояли из грузин и других представителей кавказских народов). Они получали специальное мусульманское воспитание и верно служили шаху.

3. Туфангчи (туфанг – ружье). Отряды пехотинцев, вооруженные огнестрельным оружием. Численность этих солдат достигала до 12 тысяч. Большинство их было азербайджанскими тюрками из низших слоев: крестьян, бедных горожан.

4. Топчи (топ – пушка). Артиллеристы. Отряды артиллерии в войске Аббас шаха состояли из 500 полевых пушек и нескольких тысяч артиллеристов.

Аббас шах провел также экономическую реформу. Она предусматривала снижение податей и налогов со стороны феодалов, активно поддерживающих шаха.

Шах провел также административную реформу. При нем столица из Казвина была перенесена в Исфахан. Шах территориально отдалялся от Азербайджана. Это способствовало усилению влияния фарсидских (персидских) феодалов на государственный аппарат. Однако роль азербайджанцев в управлении государством оставалась самой главной, ведь династия шахов была азербайджанской.

Благодаря реформам Аббас шаха государство укрепилось за короткие сроки. Мощная армия теперь была в силах противостоять как тюркам-османам и тюркам-узбекам, так и захватчикам-португальцам.

Вскоре Аббас шах изгнал португальцев из Персидского залива. Были проведены успешные военные операции и против узбекских правителей. Наконец, в течение первого десятилетия XVII Сефевиды смогли освободить Азербайджан от османских тюрков. Однако войны османов с сефевидами были на руку лишь европейцам. Они хотели, чтобы Османский Халифат был занят войнами на востоке и не мог вести успешные кампании в Европе. В конце концов, Османский Халифат действительно ослаб и больше не мог противостоять Европе и России.

Однако подъем Сефевидского государства был недолгим. После смерти Аббас шаха государство постепенно теряет свою мощь. Усиливаются внутренние противоречия, власть шахов ослабевает. Новые войны с османами еще больше причиняют вред государству.

В 1637-1638 годах война между османами и сефевидами перекинулась в Месопотамию. За короткий срок турки окончательно завоевали Багдад.

В 1639 году Османский Халифат и Азербайджанское государство Сефевидов заключают Гасри-Ширинский мирный договор, по которому Ирак Арабский окончательно переходит в состав Османской Турции, к ней также переходят Западная Грузия, а Восточная Грузия остается у Сефевидов. Этот договор более или менее стабилизировал обстановку в регионе вплоть до второй четверти XVIII века.

В середине XVII века налаживаются отношения Азербайджанского государства Сефевидов с Российским государством. Процветала торговля, ширились другие связи. Однако Аббас шах II Сефеви встревожился строительством русскими крепостей близ сефевидских границ и приказал воспрепятствовать этому. Произошли столкновения сефевидских и русских войск. Но конфликт не разросся из-за стараний русского царя Алексея Михайловича.

Город Табриз становится к этому времени (т.е. в период существования Азербайджанского государства Сефевидов) самым крупным городом Азербайджана и Ирана. Табриз теперь важный экономический, политический и культурный центр Востока. Здесь развито ремесло, производятся различные ткани, идет торговля мукой, фруктами и овощами, шелковыми, шерстяными, хлопчатобумажными тканями, мелким рогатым скотом.

Однако войны наносили городу огромный урон. Самыми тяжелыми для Табриза оказались османо-сефевидские войны. Будучи при Исмаил шахе столицей Азербайджана город сильно разросся. Но даже, несмотря на то, что затем столицу государства перенесли в Казвин, Табриз продолжал усиленно развиваться, ибо считался главным центром Азербайджана.

На северо-востоке Азербайджана, то есть в Ширване главным центром оставался город Шамахи. Здесь в огромных количествах производились шелк и шелковые ткани, которые привлекали купцов из различных областей Азербайджана и других стран. В городе торговали русские, индийские и европейские купцы.

Другой ширванский город – Баку также получил огромное развитие при Сефевидях. Город стал самым важным портом на Каспии. Кроме того, через Баку пролегал важный караванный путь. Торговля здесь шла в основном нефтью. По свидетельству различных путешественников и ученых в Баку было более 40 нефтяных колодцев.

При Сефевидях особенно развился город Ардебиль, бывший родовым владением сефевидских шахов. Здесь увеличилось число караван-сараев и рынков. Сюда стекались полонники-шииты со всего Востока, чтобы увидеть мавзолей потомка имама Али – шейха Сефи ад-Дина.

В этот период получает значительное развитие город Гянджа. Он являлся центром Гарабахского бейлербекства. Здесь имелось большое число

караван-сараев и рынков, ибо город играл важную экономическую роль в жизни Азербайджана.

В этот же период активно развиваются такие азербайджанские города как Нахчыван, Ордубад, Джульфа, Ираван.

После смерти Аббас шаха Сефевидов Азербайджанское государство Сефевидов постепенно приходит в упадок. Опустошение казны, ослабление армии, раздоры в государственном аппарате – все это ускорило падение империи Сефевидов.

Последнее важное событие, которое случилось с империей Сефевидов, – Прикаспийский поход Петра Великого. Петр, российский император, давно разрабатывал планы по завоеванию Кавказа, в том числе прикаспийских земель. Россия рассчитывала выйти к Индии и Персидскому заливу именно через Азербайджан и Иран.

Поводом для похода Петра послужило то, что в Ширване были убиты русские купцы. В то время здесь ширилось движение против сефевидской власти. Возглавляли его местные лидеры, в том числе, Гаджи Давуд, люди которого и убили русских купцов.

Заявляя всем о том, что Петр хочет помочь сефевидскому шаху расправиться с «бандитами», сам Петр хотел добиться следующих результатов: превратить Каспий во внутреннее море России, ближе подойти к Персидскому заливу и Индии, превратить Иран в зависимое от России государство, помешать планам европейцев выйти к Индии, не позволить азербайджанским повстанцам получить поддержку от Османской Турции, ибо тогда Турция возьмет под контроль Каспий и поднимет против России кавказские и поволжские народы.

В августе 1722 года русский флот достиг Дербенда. Здесь ему вручили ключи от города. Тогда Петр решил захватить Баку. Он отправил поручика Лунина, чтобы тот известил бакинцев о том, чтобы те сдали город, ибо Петр хочет помочь им справиться с «бандитом» Гаджи Давудом. Однако Луин вернулся ни с чем.

Бакинский султан объявил Петру, что они сами успешно справляются с повстанцами и помощь русских войск городу не нужна. Император был разозлен, но ему временно пришлось вернуться в Россию. Тогда он приказал генерал-майору Матюшкину взять Баку, а сам он в начале сентября вернулся в Петербург. Матюшкин прибыл в Бакинскую бухту на 9 судах с четырьмя полками. Он отправил требование султану сдать город, но султан вновь ответил, что справляется с Гаджи Давудом и без помощи русских. Тогда Матюшкин подверг Баку обстрелу из пушек.

28 июля 1722 года Баку был взят русскими. Султан Мухаммад Хусейн бек и три его брата были сосланы по указанию Петра в Рогачевск, где и скончались.

После взятия Баку русские овладели Сальяном. В 1723 году без разрешения шаха Исмаил бек – представитель Тахмасиб шаха Второго – подписал Петербургский договор о присоединении к России прикаспийских земель от Дербенда до Гиляна.

После смерти Петра русским стало тяжело удерживать прикаспийские земли. К тому же, в Азербайджанском государстве Сефевидов появился новый могущественный азербайджанский хан – Надир Тахмасиб-Гулу хан Афшар. Он происходил из тюркского племени Афшар. Вскоре Надир хан стал военачальником армии Сефевидов.

К 1730 году века Надир хан полностью разгромил восставших афганцев и начал борьбу с тюрками-османами. В 1732 году Надир хан сверг Тахмасиб шаха и возвел на трон его сына – Аббас шаха III Сефеви. На деле государством стал управлять Надир хан. В 1733 году Надир хан наголову разбил османов у Багдада. Весь Иран был подчинен Надир хану Афшару.

Надир хан потребовал у русских покинуть земли Азербайджана.

Учитывая сложную обстановку и усиление Надир хана Россия в 1735 году подписала Гянджинский договор о выводе всех русских войск из прикаспийских областей. Надир хан добился выполнения своего требования.

Проведя множество успешных военных операций против османов и местных повстанцев Надир хан вскоре полностью подчинил весь Азербайджан, Грузию и Дагыстан. Именно в Азербайджане в Муганской степи он устроил большой гурултай (съезд), на который съехались 100 тысяч почетных лиц империи Сефевидов.

Интересно, что среди прочих требований, которые Надир шах предъявил бывшим сефевидским подданным, было и то, чтобы шиитские и суннитские представители духовенства и ученые разработали план по сближению шиизма и суннизма. По этому плану вскоре шиизм и суннизм должны были быть объединены.

В Азербайджане и Иране ученые этих двух течений согласились на это, однако духовенство и ученые Османского Халифата отказались. Однако даже в Азербайджане и Иране этот проект Надир шаха так остался на бумаге.

Надир шах в короткое время усмирил всех повстанцев внутри страны. Он провел ряд реформ в аппарате чиновников. Это помогло шаху в управлении государством. Однако Надир шах в скором времени изменил свою внутреннюю политику. Шах относился крайне недоверчиво к своим подданным, за малейшее неповиновение сгорали целые деревни и переселялись целые города.

Внешняя политика Надир шаха Афшара была очень нестабильная. Шах вел войны, его войска грабили захваченные области, убивали жителей. Население было недовольно постоянной войной, которая уносила жизни сотен и тысяч жителей Ирана и Азербайджана. Против Надир шаха там и тут вспыхивали восстания. Но, несмотря на это, шах без труда усмирял эти восстания.

В Азербайджане в этот период происходили мощные восстания против Надир шаха. Одними из первых восстали жители Астары, затем в

Шеки поднялась волна недовольства. Эти недовольства были легко устранены войсками шаха.

В 1737 году Надир шах начал поход в Туркестан и Индию. Пока Надир шаха не было, на северо-западе Азербайджана вновь вспыхнули восстания. Эти восстания были подавлены шахскими полководцами. Однако в середине 40-х годов XVIII в Азербайджане опять усилилось движение против Надир шаха.

В этот период появилось много самозванцев, которые называли себя сефевидскими принцами. Некий человек, называющий себя Сам Мирзой I, собрал людей в Аваре и направился в Ширван, где собрал большой отряд. Население поддержало лжесефевида. После недолгой борьбы Сам Мирза был схвачен и казнен.

После Сам Мирзы I появились и другие самозванцы – Сам Мирза Второй и Третий. Но и они не смогли оказать сильного сопротивления Надир шаху.

Самым известным феодалом из Азербайджана, который выступал против Надир шаха, был Гаджи Челеби Гурбан оглы, правитель Шекинской области. Гаджи Челеби основательно подготовился к борьбе с шахом. Он явно выступал против власти Надир шаха. Тогда Надир шах с войском двинулся в Шекинскую область к крепости Гелесен-Гёресен, в которой укрепились восставшие. Оборона крепости была мощной и войска шаха отступили в Барду. Однако вскоре Гаджи Челеби признал власть Надир шаха.

В 1747 году Гаджи Челеби объявил себя ханом и вновь выступил против Надир шаха. Восстание было мощным. Однако Надир шах не успел подавить это восстание.

В июне 1747 года Надир шах Афшар был убит в результате заговора. В этом убийстве четко прослеживается рука европейцев, которые, во-первых, вели борьбу за Индию, которую чуть не завоевал Надир шах, во-вторых, боялись единства шиитов и суннитов, ибо объединение угрожало бы планам европейцев на Востоке.

Итак, империя Надир шаха распалась, а в Азербайджане появились мелкие независимые государства – ханства, которые так и не смогли объединиться перед угрозой со стороны Российской империи.

Наконец, в случае кризиса подобной системы, шёл распад, и власть снова оказывалась в руках воинов. Феодалная раздробленность – это как раз пример классического воинского – аристократического общества научившегося обходиться без сильной центральной бюрократической власти. Но подобные периоды, как правило, были недолги.

Существовала еще одна форма военно-бюрократической власти, как вариант компромисса между аристократией и уже вошедшим в силу многочисленным классом собственников. Это монархический абсолютизм. При этой политической системе государство пыталось лавировать между земельной аристократией и городскими гражданскими общинами. Но зачастую такая форма власти вела к полному разложению аристократии,

превращавшейся при ней в паразитический класс и к буржуазной революцией в финале.

Таким образом, общим знаменателем развития воинской формации является, как правило, борьба военных и бюрократии за доминирование. Торжество бюрократии – восточная деспотия и социализм в экономике. Торжество военных (аристократии) – феодализм и раздробленность.

Развитие торговли и товарного ремесла привело к полной мутации социальной структуры у вождеств, где происходил этот процесс. Власть в них перешла не к военной аристократии, а к классу собственников, в который превратилась та же аристократия – наиболее влиятельные роды. Но процесс на этом не остановился. Крупных землевладельцев затем оттеснили от власти более мелкие собственники – торговцы, ремесленники – в основном городские слои. Так возникло гражданское общество, где появилось такое понятие, как общественный долг – защита своего государства от врагов – (военную аристократию заменило гражданское ополчение) и понятие права – то есть возможность доступа каждого гражданина к решению политических вопросов в своём государстве.

На первый взгляд полисно-гражданские системы даже ближе к традиции жреческой формации, чем воинская система империи, сословий и феодального уклада. Во-первых, объединения вождеств в более крупные государства так и не произошло. Они остались в виде городов государств с довольно большой ролью жречества во внутренней жизни общины. Во-вторых, даже сохранились традиции общинного равенства и власти совета старейшин. Но теперь изначальный имущественный коммунизм заменило политическое равенство – демократия.

Но подобное преимущество гражданско-полисных систем иллюзорно. Внутреннюю жизнь подобных государств начали потрясать постоянные и кровавые столкновения имущественных группировок за власть – возникла та форма политической жизни, которую принято называть борьбой партий. К тому же появилась такая уродливая форма эксплуатации, как рабство. И, наконец, города государств непрерывно воевали друг с другом практически всю свою историю.

Формация военно-бюрократической касты может перейти к господству касты собственников и наоборот – пример, эволюция Римской империи от античного капитализма к системе восточной деспотии или буржуазные революции в Европе в эпоху нового времени. Но переход этот, как правило, происходит с огромными социальными потрясениями.

В любом развитом обществе, даже в условиях первоначального жреческого коммунизма, присутствуют элементы всех трёх кастовых систем, но форма общественного устройства зависит от того, какая из каст находится в лидирующем положении. Тогда остальные две лишь вынужденно обслуживают её интересы.

Всё развитие и эволюция человеческих обществ это бесконечное вращение круга кастовых форм власти, который органичен, соответственно, лишь тремя выше перечисленными секторами – жрецы, воины и

собственники. В наиболее чистом виде им соответствуют три общественные формации, из которых культовая самая ранняя, а остальные две произошли путём выделения из неё.

Причем с развитием орудий труда и увеличением численности населения чередование этих форм власти не меняется, лишь количественно увеличивается. Допустим, появляется сразу несколько культовых корпораций конкурирующих между собой, несколько борющихся между собой военных и бюрократических ведомств и разные группировки финансовой олигархии. Всё это начинает переплетаться во всё более сложные клубки и узлы, но суть метаморфоз кастового круга от этого всё равно не меняется. За пределы этой системы выйти невозможно.

Революции это лишь следствие резкого нарушения кастового баланса при переходе от одной форме к другой, как внутри циклов каждой из формаций, так и при переходе власти от одной касте к другой. Если этот переход резок то он выливается в большие социальные потрясения. Но может порой проходить и путём более или менее мирной эволюции.

Тридцать шесть Азербайджанские тюрко-мусульманские правители – начиная Махаммада Саджоглу (879-901), до шаха Ахмада (1909-1925).
 государство Эльданизы - 870 лет государство Афшариды - 270 лет
 государство Сафавиды - 505 лет государство Гаджариды - 210 лет



Mehmed Sacoğlu
(879 - 901)



Cahan Şah Heqiqi
(1437 - 1467)



Yusif Sacoğlu
(901 - 927)



Sultan Hesen Bayandurlu
(1453 - 1478)



Şemseddin Eldeniz
(1136 - 1174)



Sultan Yaqub
(1478 - 1490)



Mehmed Cahan Pehlavan
(1174 - 1186)



Baysunqur Padsah
(1490 - 1492)



Qizil Arslan
(1186 - 1191)



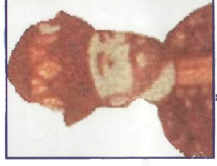
Rüstəm Padsah
(1492 - 1497)



Əbubəkr
(1191 - 1210)



Gödək Əhməd
(1497)



Özbək
(1210 - 1225)



Əlvənd Mirzə
(1498 - 1500)



Qara Yusif
(1410 - 1420)



Sultan Murad
(1499 - 1503)



Qara İskəndər
(1421-1429; 1431-1436)



I Şah İsmayıl
(1501-1524)



I Şah Təhməsisib
(1524 - 1576)



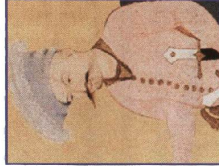
II Şah İsmayıl
(1576 - 1577)



Məhəmməd Xudabəndə
(1578 - 1587)



I Şah Abbas
(1587 - 1629)



I Şah Səfi
(1629 - 1642)



II Şah Abbas
(1642 - 1666)



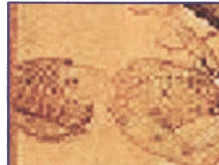
II Şah Səfi (Süleyman Şah)
(1666 - 1694)



Sultan Hüseyn
(1694 - 1722)



II Şah Təhməsisib
(1722 - 1732)



III Abbas
(1732 - 1736)



Nadir Şah Əfşar
(1736 - 1747)



Ağahəmməd Şah Qacar
(1796 - 1797)



Fətəli Şah
(1797 - 1834)



Məhəmməd Şah
(1834 - 1848)



Nəsirəddin Şah
(1848 - 1896)



Müzəffərəddin Şah
(1896 - 1907)



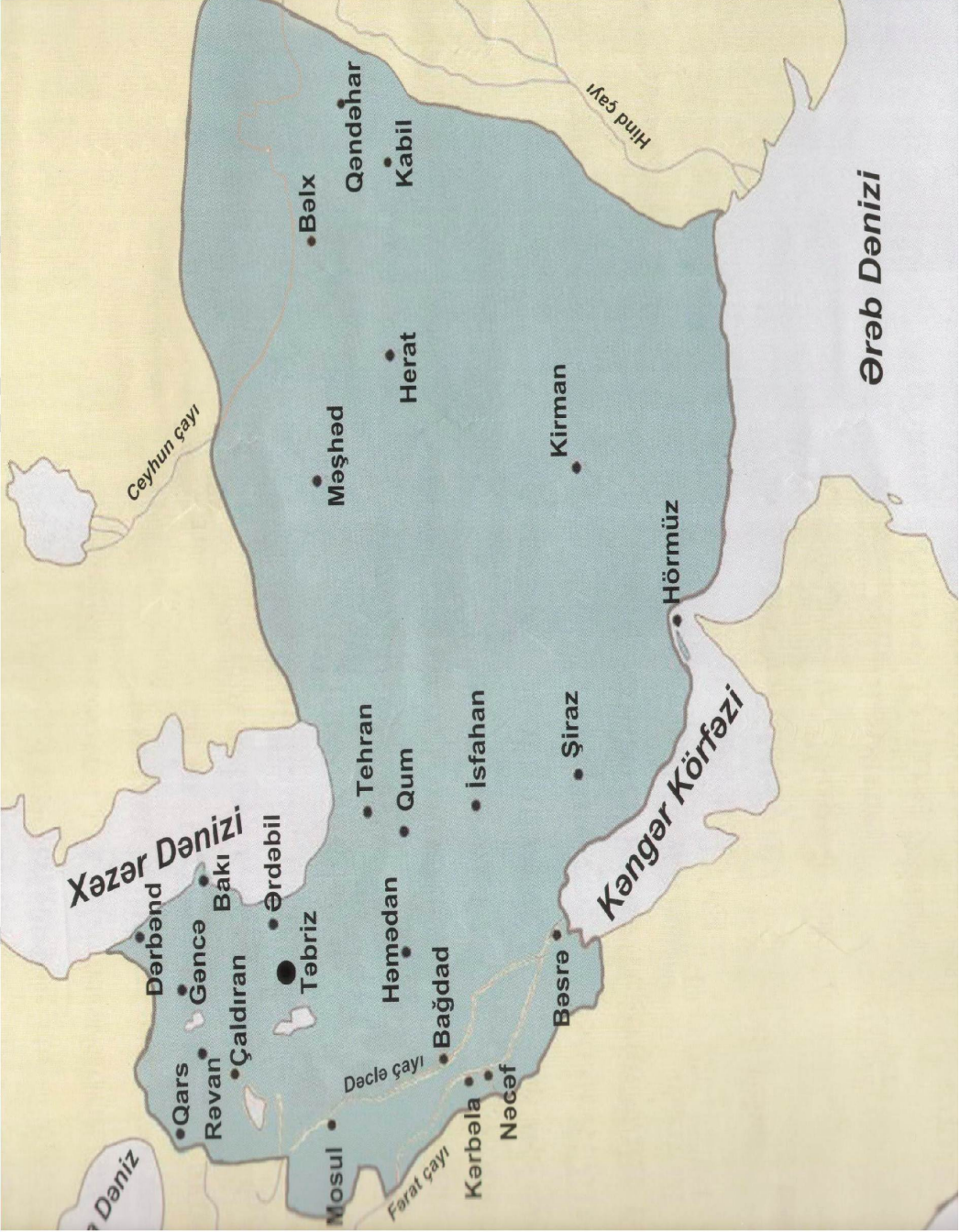
Məhəmmədəli Şah
(1907 - 1909)



Əhməd Şah
(1909 - 1925)



Азербайджанские знамени и Азербайджанские территории.



2.2. Природно-экологические и языческие аспекты формирования национального духа

На протяжении огромной череды веков экологическое мировоззрение азербайджанцев пронизывало содержание хозяйственно-бытовых обрядов, представляющих собой эклектическое соединение языческих ритуалов и мусульманских обычаев более позднего происхождения. Природа была их естественной средой обитания, вне которой они не мыслили себя, и это глубокое внутреннее знание было больше, чем любые современные законы по охране природы. Именно поэтому бесценна земля предков и ее природно-ландшафтная среда, поскольку с ней тесно связаны биогенетические и этногенетические, и этнокультурные черты народа. Так, например, произошло с праздником Новруз.

Служители ислама тоже пошли по этому пути – огнепоклонников. В начале исламская религия запретила этот праздник, но увидев, что не могут стереть его из памяти народа, то дали ей свою окраску. Интересно, с каких времен наши предки начали отмечать этот праздник. Сколько веков этому празднику? В одном из тюрко-азербайджанских мифов на эти вопросы можно найти некоторые ответы:

«Сын Огуза, живший в пещере, очень боялся зимы. И поэтому он на все три времени года делал припасы на зиму, собирал все дары природы в свою пещеру. Одна из зим продлилась очень долго. У сына Огуза закончились припасы и ему пришлось выйти из пещеры на тридцатый день **большого чиллэ**, то есть крещенские морозы, чтобы найти себе что-нибудь для еды. Но сколько он не ходил, сколько не искал, так ничего и не нашел. Руки-ноги замерзли от холода, а борода обледенела. Возвращаясь печальным в пещеру, по дороге он встретил волчонка.

- Сын Огуза, откуда возвращаешься в такую пургу?

Сын Огуза рассказал ему все, что произошло с ним. Он пожаловался на времена года. Сказал, что есть мысли, когда умирают от голода. Некоторые месяцы похвалил, некоторые поругал.

Волчонок сказал:

- Эй Сын Огуза, впереди на перепутье тебя ожидает целая отара овец, одна горсть пшеницы, одна прялка и одна ручная мельница. Забери и возвращайся к себе в пещеру. Зарезав барашка, съешь его, из шерсти его расчеши нитку на прялке и сшей себе одежду, кожу одень на себя. Пшеницу перемели на мельнице, из муки напеки хлеб. Так ты выживешь до весны. Только береги все мои сбережения. После этого баранов и пшеницу должен размножать сам. Ягнят должен растить на руках. Посади на землю пшеницу и поливай потом. Если не сможешь выполнить мои указания, то тебе придется туго.

Сын Огуза пришел на перепутье дороги и забрал все, что сказал волчонок. Всю зиму у него было отличное настроение. Весной он начал

пасти отару, зерно посадил в землю, днем и ночью ухаживал за отарой и пшеницей. После этого он начал работать целый год. А когда наступило время, когда он впервые встретил волчонка, начал готовиться к празднику. Пять дней старого года он ел, пил, созывал гостей и сам ходил в гости к родственникам и соседям на праздник».

Легенда гласит, что с той поры этот праздник стал самым дорогим праздником. С того времени для сына Огуза наступил новый день, назвав его Новрузом, он начал праздновать его каждую весну. Праздник Новруза стал символом призыва творческому труду, плодородию, изобилию, счастливой жизни. С того самого дня народ начал готовиться к празднику за 40 дней вперед.

Ислам, как и другие мировые религии, приходя к разным народам, должен был решить вопрос о комплексе обычаев и правил жизни, которые были распространены среди представителей этих народов с древних времен. Как и другие религии, ислам категорически возражал против тех обычаев, которые вступали в оппозицию с его основным установкам, в то время как многие нейтральные обычаи, нравы и привычки принимались. Такие как церемониально-ритуальный комплекс азербайджанцев, получивший широкую известность во всем мире и отображавший духовную сущность азербайджанского народа. О гостеприимстве азербайджанцев как отличительном свойстве их национальной души писали древние путешественники, ученые и писатели, которые на своем собственном опыте могли судить о щедрости и радушии характера коренных жителей Азербайджана.

В ритуалах гостеприимства, своеобразном национальном этикете нашли отражение духовно-ценностные ориентации и мировоззренческие принципы азербайджанцев как сплав древних традиций этноса и усвоенных норм ислама. Кухня Азербайджана исстари отличалась многообразием и имеет глубокие традиции. Так, английский путешественник Антони Дженкинсон посетивший Азербайджан в XVI веке, был поражен, когда во время приема в его честь правителем Ширвана было подано 290 видов яств и различных лакомств. И еще есть свои «неписанные» правила стола, уставы застолья.

Трудно найти азербайджанца, который не любит плов или долму, довгу или сюютму. Но кто же не знает, что в Азербайджане более ста видов плова и в каждой местности его готовят по-своему. Один, много повидавший на веку старец, сказал: древность нации особо проявляется в двух вещах – в ее музыке и в кухне. Невольно вспоминаешь, что наши мелодии распространились по всему Востоку и что десятки наших блюд используются и соседними народами. В языке многих народов живут названия азербайджанских музыкальных инструментов: тар, кяманча, тутек, балабан, зурна, саз; названия блюд: долма, кюфта, плов, говурма, бозартма, шашлык (шишлик), люля-кябаб...

Невозможно изучать историю и социальную деятельность этносов в отрыве от природных условий жизни общества, так как человек есть непосредственный предмет естествознания. Еще классики марксистской философии утверждали, что сам человек – продукт природы, развивающийся в определенной среде и вместе с ней. Исходя из этого тезиса, создатель теории ноосферы, как основы концептуально-философской картины мира, В.И.Вернадский выдвинул идею о целесообразности единого философско-методологического подхода к проблеме взаимоотношения природы и общества. В формировании экологического сознания следует широко использовать не только этнокультурные традиции и обычаи народа, но и духовные и даже религиозные представления, согласующиеся с законами природы.

Дуализм сознания азербайджанцев нашел воплощение в их практических знаниях о природе и человеке, сочетавшихся и переплетавшихся с тюркскими мифологемами, отражавшими в чем-то и философско-социальные ментальности этого народа. Следует отметить, что в результате обращения к культурному наследию древнейших цивилизаций, долгих поисков, межэтнических и религиозных взаимодействий с другими кавказскими и арабоязычными народами была сформирована уникальная азербайджанская метакультура, вобравшая в себя оригинальные представления, касающиеся природы, места человека в ней и его взаимоотношений с другими этносами. Подобная этнокультурная рецепция (< лат. *гесертю* – восприятие и усвоение отдельных культурных форм, возникших в другой этнической среде) значительно способствовала сотворчеству и равновеликому общению, гуманизации духовной сферы, ее проекции на современную действительность.

Если для древнего человека хранение огня было основной заботой, первоосновой жизни, то в настоящее время слова огонь – очаг стоят в одном ряду с такими словами, как Родина, Отечество – они нераздельны, Родина называется родным очагом, и к ней относятся как к источнику света, как источнику бессмертия. Человеку кажется, что пока горят эти свечи, пока во дворах полыхают костры, пока бушуют весенние потоки – народный дух и его чувства обновляются вместе с этой весной – и вечно будет жить великий очаг – Родина, и свет «земли огней» будет доходить до дальних уголков всего мира. Свет, весна, добро, благоденствие. Эти понятия каждый азербайджанец, образно говоря, впитывает с молоком матери, они живут в его крови, в его представлениях о мире.

В доме каждого азербайджанца в преддверии весны, обновления природы, пробуждающихся лесов и полей, как ее добрый вестник, как ее зеленокрылая ласточка, отливает при свете свечи изумрудным пламенем нежное и родное **сэмэни** – проросшие семена пшеницы. Сэмэни – одно из поэтических чудес народной мудрости. Народ так жаждет встретить весну, с таким нетерпением ожидает ее, что сначала в своем жилье воссоздает ее

приход – проросшая горстка зерен приносит весну в каждый дом. Трудно придумать более поэтичное, более красивое и более человеческое выражение любви к природе, к приходу самого прекрасного ее времени.

Духовная сущность тюркского народа, положенная в основу его жизнедеятельности, наиболее ярко проявилась в его церемониально-ритуальном комплексе, получившем широкую известность во всем мире. О гостеприимной культуре азербайджанских тюрков как отличительном свойстве их национальной души писали древние путешественники, ученые и писатели, которые на своем собственном опыте могли судить о щедрости и радушии характера коренных жителей Азербайджана.



Экологическое мировоззрение азербайджанцев как представителей тюркского сообщества пронизывает также содержание хозяйственно-бытовых обрядов, представляющих собой эклектическое соединение языческих ритуалов и мусульманских обычаев более позднего происхождения. Природа была их естественной средой обитания, вне которой они не мыслили себя, и это глубокое внутреннее знание было больше, чем любые современные законы по охране природы. Именно поэтому бесценна земля предков и ее природно-ландшафтная среда, поскольку с ней тесно связаны биогенетические и этногенетические, и этнокультурные черты народа. Испокон веков у каждого народа были свои самобытные праздники, на которых люди всегда старались позабыть трудности, отразить свое стремление к труду, проявить порывы своего высокого духа. Во время празднования Новруза среди народа проходили интересные и красочные игры, демонстрировались яркие театрализованные представления. Среди этих игр, можно встретить такие как, скачки, стрельбу из лука, игру с мячом, кидание аркана, зорхана, ходьбу по канату, сим пахлеван. Так, например, произошло с праздником Новруз, истоки которого ведут в глубь веков, поскольку он праздновался задолго до нашей эры, как символ наступления весны.

Праздник «Новруз» имеет мифологическую природу, связанную с нравственно-этическими представлениями азербайджанских тюрков. Легенда гласит, что когда солнце начинает греть землю, на которой еще не совсем прошла сырость наступающей весны появляются подснежники (Новруз гюлю), вместе с зеленеющей травой, начинают цвести фиалки, сирень, веками восхваляющие азербайджанское природное достояние, и в это время земля как будто начинает просыпаться.

Невозможно изучать историю и социальную деятельность этносов в отрыве от природных условий жизни общества, так как человек есть непосредственный предмет естествознания. Еще классики марксистской философии утверждали, что сам человек – продукт природы, развивающийся в определенной среде и вместе с ней. Исходя из этого тезиса, создатель теории ноосферы, как основы концептуально-философской картины мира, В.И.Вернадский выдвинул идею о целесообразности единого философско-

методологического подхода к проблеме взаимоотношения природы и общества. В формировании экологического сознания следует широко использовать не только этнокультурные традиции и обычаи народа, но и духовные и даже религиозные представления, согласующиеся с законами природы.

Дуализм сознания азербайджанских тюрков нашел воплощение в их практических знаниях о природе и человеке, сочетавшихся и переплетавшихся с тюркскими мифологемами, отражавшими в чем-то и философско-социальные ментальности этого народа. Следует отметить, что в результате обращения к культурному наследию древнейших цивилизаций, долгих поисков, межэтнических и религиозных взаимодействий с другими кавказскими и арабоязычными народами была сформирована уникальная тюркско-азербайджанская метакультура, вобравшая в себя оригинальные представления, касающиеся природы, места человека в ней и его взаимоотношений с другими этносами. Подобная этнокультурная рецепция (лат. *rescriptio* – восприятие и усвоение отдельных культурных форм, возникших в другой этнической среде) значительно способствовала сотворчеству и равновеликому общению, гуманизации духовной сферы, ее проекции на современную действительность.

Если для древнего человека хранение огня было основной заботой, первоосновой жизни, то в настоящее время слова огонь – очаг стоят в одном ряду с такими словами, как Родина, Отечество – они нераздельны, Родина называется родным очагом, и к ней относятся как к источнику света, как источнику бессмертия. Человеку кажется, что пока горят эти свечи, пока во дворах полыхают костры, пока бушуют весенние потоки – народный дух и его чувства обновляются вместе с этой весной – и вечно будет жить великий очаг – Родина, и свет «земли огней» будет доходить до дальних уголков всего мира. Свет, весна, добро, благородство. Эти понятия каждый азербайджанский тюрк, образно говоря, впитывает с молоком матери, они живут в его крови, в его представлениях о мире.

В доме каждого тюрка в преддверии весны, обновления природы, пробуждающихся лесов и полей, как ее добрый вестник, как ее зеленокрылая ласточка, отливает при свете свечи изумрудным пламенем нежное и родное сэмэни – проросшие семена пшеницы. Сэмэни – одно из поэтических чудес народной мудрости. Народ так жаждет встретить весну, с таким нетерпением ожидает ее, что сначала в своем жилье воссоздает ее приход – проросшая горстка зерен приносит весну в каждый дом. Трудно придумать более поэтичное, более красивое и более человеческое выражение любви к природе, к приходу самого прекрасного ее времени.

Весенний праздник «Новруз» подвигает народ умножать зеленое богатство земли, сажать деревья, сеять семена. Лелея и пестуя сэмэни, азербайджанские тюрки выражают свое отношение к весне, к ее животворной и обновляющей силе.

Новруз связывается с одной из легендарнейших личностей нашей старины, чье мудрое учение призывало человека к красоте, миролюбию, благим делам и трудам – землепашеству, сэмэни, разведению скота, словом, и созиданию – с именем проповедника света и добра Зороастра. В «Авесте» упоминается о возвращении животворного злака «хаомсомсам» (сэмэни). Все это говорит о том, что традиция выращивания сэмэни и в целом обряд встречи весны уходит в глубокую древность. Но есть основания полагать, что этот обряд древнее, чем времена Зороастра и «Авесты», известные нам цивилизации, и уходит в глубокие пласты языческого прошлого человека, в его пантеистическую пропамять...

Это и многоцветье крашенных яиц, и виды сладостей, в которых проявилась искусность рук матерей и сестер. Женщины выводят имена своих детей на крашенных яйцах, на сдобном хлебце – гогале, на лакомом шекербура, пахлава.

Традиционную хончу украшают дарами родной земли: плодами лоха, изюмом, хурмой и сушеным инжиром. В праздник Новруз как никогда ликует и возносится народный дух.

Авеста – это естественная наука природы, именно в ней отражены мистические смыслы бытия человечества, космологические представления человечества, отображены огненные символы – путеводные звезды человечества. И даже в кулинарных блюдах получили представления «звездные» символы: гогал (солнце, огонь), шекербура (луна, огонь), пахлава (звезда, огонь).



гогал



шекербура



пахлава

Так, пахлава – ромбообразная фигура, представляет собой от 5 до 12 слоев кулинарное изделие. Ромбовидные печеные изделия хорошо известны не только на Востоке, но и даже в Древней Руси в языческие времена,

период патриархального строя. А куличи – конусообразная фигуру, пекли тогда, когда духовенство расколосось на Руси, то есть в период матриархального строя. Конусообразная фигура означала женское начало, а в свою очередь ромбообразная фигура означает мужское начало.

Таким образом, указанные выше наименования кулинарных блюд символизируют огни, и этот символический огонь кулинарии Азербайджана нашел себе достойное место культурном наследии человечества.

В древние языческие времена, когда у людей вера, несмотря на определенные отличия, в сакральном значении была направлена на небо, а форма ее видения – восприятие, являлась идентичной, выражалась в знаковой форме через призму «огня». Геометрические условные формы имели математическое обозначение: 3-х (æ), 4-х (он же крест è), 5-и (ê), 6-и (î), 7-и (*), 8-и (î) т.д. Потому, что человек свой взгляд обращает на небо, форма видения планеты-звезды происходит, как нами показано выше. Отдельным сакральным символам, таким как «крест» и «звезда» многие тысячелетия поклоняются 2/3 человечества.

Празднование весны окрыляет азербайджанских тюрков не только днем сегодняшним, но и памятью о прошлом. Повсеместно к этому празднику готовятся за месяц. Белятся стены домов, моются ковры, протираются оконные стекла, чтобы не задерживали первые весенние лучи, родственники одаривают друг друга, посылают поздравления детям, которые оказались в это время далеко от дома. Люди обходят дом за домом, чтобы узнать о самочувствии жителей родной деревни, кто, в чем нуждается, кому требуется помощь, благословляют всех. В этот день поссорившиеся должны помириться, в этот день все должны протянуть руку помощи слабым, немощным, бедным. Было обычаем посылать праздничные подарки обрученным девушкам. Также в дом жениха в ответ присылали разные праздничные сладости. Все это сближало людей, родственников друг к другу, делало их более общительными, способствовало повышению у всех морального духа. Весенний праздник Новруз становится апофеозом человечности, благородства, милосердия – праздник придает жизни особый смысл, наполняет ее особой одухотворенностью, особой значимостью.

Следует особо отметить, что торжества, связанные с Новрузом, не знали границ, праздник широко распространялся в тюркских регионах как большой народный праздник, раскрывающий духовную и внешнюю сторону прихода Весны и начала нового трудового сезона. Сегодня этот праздник празднуют во всем Азербайджане, на Средней Азии, Афганистане, Пакистане, Иране, Турции и других странах, включая Россию.

Весна всем от мала до велика, приносит радость. В вечер наступления праздника горят костры, языки огня поднимаются в небо. Традиционный образ огня словно символизирует тепло и уют родного очага, терпеливое ожидание близких, очищающее начало бытия. В этот вечер загадывают желания, «подслушивают» свою судьбу, устраивают розыгрыши и веселятся. За всем этим нравственный и психологический опыт народа, накопленный в течение многих тысячелетий.

Праздник «Новруз» уходит своими корнями в традиции древних земледельцев Ближнего востока и Центральной Азии и является неотъемлемой частью культуры многих народов, исповедующих ислам. Считается, что именно в день весеннего солнцестояния взаимодействие природы и человека достигает абсолютной гармонии: наступает период

пробуждения и обновления. Поэтому, чем веселее и радостнее пройдет праздник «Новруз», тем удачливее будет год. Мы достаточно часто встречаемся в поэмах великих поэтов Хагани, Низами и бессмертного Физули о красоте, о сути и возвышенных целях этого праздника. Так, например, приезжавший в 1637 году в Шамахи и участвовавший на празднике Новруз немецкий путешественник Адам Олеари писал: «Астролог вел наблюдение за солнцем за столом, смотрел на часы и ждал того момента, когда солнце дойдет до той точки, чтобы день и ночь сравнялись. Когда наступила эта минута, он громко объявлял о наступлении Нового года. Тотчас прогремели пушки. Со стен крепости и со всех сторон зодиаков начали играть на барабанах и на гаранях. Началось большое праздничное веселье». Со времен происхождения праздника всегда люди пели песни, танцевали, кружились в хороводе (яллы).

Широко распространенный в тюркском мире Новруз стал своеобразным музыкальным звоном. Так, танцевальная мелодия под названием «Новрузи» была создана в связи с праздником. Достоверно известно, что были певцы с именем «Новрузхан», которые были красой праздника Весны, они описывая праздник своими песнями, дарили людям радость и веселье. На исторических праздниках в воспитательных целях пели песни с причитаниями, исполняли разные танцы, состязались в импровизациях стихов и пений и т.д.

В переводе с тюрки «Новруз» означает «Новый день». В это время можно гадать, чтобы узнать свое будущее и просить у предков защиты от бед. Тюркские народы свято чтят множество красивых и добрых традиций и легенд, существующих с древнейших времен.

Новруз – день весны, это праздник, символизирующий обновление, пришедший из глубокой древности Востока. Он обычно празднуется 21-22 марта, когда наступает новый год по восточному календарю. Этот день весеннего равноденствия, когда день и ночь уравниваются, и начинается весна. В дни празднования «Новруз» организуются национальные конноспортивные игры с мячом «Човган», спортивные мероприятия, конные скачки. По традиции в день празднования «Новруз» люди высказывают друг другу самые наилучшие пожелания – большого счастья, долголетия и процветания.

Празднованию «Новруз» в тюркских регионах страны и странах СНГ придается особое значение, ведь это праздник Нового года по солнечному календарю, совпадающий с днем весеннего равноденствия. Каждый народ стремится привнести в него нечто особенное. Раньше во время Новруз взрослый предводитель вместе с юношами организовывал хождение по дворам. Они прославляли хозяев за домовитость, щедрость, после чего получали продукты для общей трапезы, вышитые изделия для награждения участников состязаний в беге, борьбе гюлеш, скачках, а также певцов, музыкантов, танцоров, мастеров хорового пения.

Так, танец наиболее ярко выражал духовную сущность азербайджанского народа. Пожалуй, именно в танце наиболее наглядно и выразительно раскрывается эмоциональный, чувственный мир человека. Танец всегда выражение чувств – любви, радости, страсти, горя, веры и надежды. Танец – душа народа. Пожалуй, именно в танце наиболее наглядно и выразительно раскрывается эмоциональный, чувственный мир человека. Танец всегда выражение чувств – любви, радости, страсти, горя, веры и надежды.

Самыми массовыми представлениями празднования Новруза были зорханы. Начиная с последнего вторника до праздника, эти представления проводились на открытом воздухе, на зеленой траве. Арену круглой формы заграждали канатом, отмечая это проведением линии. Во время игры, если кто-то из игроков переходил черту, то игра останавливалась и начиналась заново. Во время этих представлений участникам состязаний зрителями дарились деньги, которые вручались борцам.

До наших дней дошли элементы огнепоклонничества, когда, празднуя Новруз байрамы, дети, играя на улице до утра перепрыгивали через костры. Одна из традиций праздника весны – прыжки через костер (огонь также является символом Новруза). Не в этом ли состоит смысл сжигания в пламени негативной энергии, и обретения от огня новой положительной энергии. Играя до утра, разбивая разноцветные яйца, провожая ночь - тьма (зло) и, встречая утро – свет (добро), дети как бы решали вечный философский вопрос – «Кто кого?», «Добро или Зло?».

Кроме того, в национальных республиках России с тюркским составом населения, Новруз отмечают в течение нескольких дней.

Новруз – светский праздник. Один из самых ярких и красочных, дошедших из глубины веков. На столе главный символ Новруза – пророщенное пшеничное зерно – сэмэни. За 15 дней до праздника сажают пшеницу, а из семян готовят главное праздничное блюдо – сэмэни халвасы (халва из сэмэни). Греческий философ Плутарх, живший в I-II веках нашей эры отмечал в своих записях, что мидийцы считали пшеницу святой и к наступлению Нового года они готовили блюда под названием «Омани». Нужно думать, что, посадив пшеницу, они растили ее, а после из зеленых отростков семени готовили вкусный обед. Нельзя не отметить, что понятие «семени» имеет очень глубокие связи. Древнее население, живущее на территории Северной Индии, которое использовало язык санскрита, обозначало в звучании слово «сумани» при переводе как пшеница. Следовательно, можно предположить, что между словами «сумани» и «семени» есть лингвистическое и семантическое тождество.

Осколки культуры огнепоклонничества в Азербайджане до сих пор сохраняются в обрядах, обычаях и самобытных традициях, воплощаются в народных праздниках, национальном духе тюркского этноса.

Во все времена человек любил погружаться в мир сосредоточенных размышлений, поговорить наедине со своим сердцем, богом, мирозданием. У этих разговоров, у этих исповедей есть один неизменный, вечный, не требующий перевода язык – музыка! Дух азербайджанского народа, его экспрессивно-эмоциональные переживания, свойственные народам Востока, имманентно воплощен и в музыке, которая через обрядово-ритуальные песни, напевы эпических сказаний, песенные произведения фольклора, донесла через века до современников состояние внутреннего духовного мира, отношение к семье, к матери, чувства долга, патриотизма, любви к Родине, свойственные азербайджанцам в разные исторические периоды. Благородство, мужество, прямота, честность, преданность, милосердие, одухотворенная любовь к жизни, к природе – такова была их суть и урок, который они стремились внушить своим детям и внукам.

В многовековой истории музыкальной культуры азербайджанского народа Сафиэддин Урмави занимает почетное место.

Сафиэддин Абдул Момин ибн-Юсиф ибн Факир ал-Урмави родился в 1216 году в г. Урмия. Он был выдающимся музыковедом своего времени и внес значительный вклад в музыкальную культуру средневекового Востока. Еще в юности Урмави познал волшебную силу воздействия музыки, постиг необъятное величие науки и искусства. По неизвестным нам причинам молодой Урмави переехал в Багдад, который в то время был культурным центром исламского мира, признанным средоточием науки и искусства, и здесь продолжил учебу в медресе «Мустажария». Изучив ряд восточных языков, **Урмави благодаря трудолюбию и выдающемуся таланту стал признанным авторитетом в таких областях знаний, как история, литература, каллиграфия, музыковедение и ряде других**⁴⁴.

По окончании медресе молодой Урмави начал куда более трудную учебу – в школе жизни. Будучи человеком с сильной волей, он в то же время обладал душой поэта. Он занялся игрой на уде, и с его пальцев как бы струились и распространялись вокруг мелодии чарующей музыки: именно на этом поприще Урмави снискал первые лавры признания. В годы учебы в медресе он покорила окружающих красивым почерком, и вскоре, прославившись как искусный каллиграф, был приглашен ко двору халифа. Халиф Мустасимбиллах, последний из династии Аббасидов, назначает Урмави своим советником - надимом (собеседником). Исполняя должности каллиграфа и библиотекаря, Урмави наводит порядок в дворцовой библиотеке.

Работа над литературными источниками в библиотеках и других очагах культуры Багдада сыграла большую роль в судьбе Сафиэддина. Одновременно он не оставлял игру на уде. Во время дворцовых празднеств Урмави не упускал возможности прислушаться к игре других исполнителей

⁴⁴ Г. Бегдели. Ученый, поэт и каллиграф. Газ. «Адабийет ве инджесенет», 17 февраля 1968 г.

и играть самому. Он видел свое счастье в частых встречах с известными музыкантами и певцами.

Об искусстве игры Урмави на уде ходили легенды. Рассказывали, что однажды верблюда, 40 дней не пившего воды, привели к роднику, но услышав звуки уда Урмави, он остановился и стал прислушиваться к музыке. Как только Урмави переставал играть, верблюд устремлялся к роднику, но стоило ему снова заиграть, животное забывало о жажде, очарованное мелодией уда. Когда это повторилось трижды, из глаз верблюда полились слезы⁴⁵.

Согласно письменным источникам, в Багдаде в то время жила известная необычайно нежным голосом певица по имени Лихаз, которая часто выступала в сопровождении игры Сафиэddина на уде. Сафиэddин обучил её всем тонкостям музыкальных переходов. На одном из придворных празднеств Лихаз очаровала своим пением всех присутствующих. На вопрос халифа об авторе песни Лихаз ответила, что песня сочинена «устадом Сафиэddином». Тогда халиф распорядился пригласить Урмави, который сыграл перед собравшимися на уде, доставив халифу и всем придворным незабываемое наслаждение.

В 1258 г. началось монгольское нашествие, войска Хулагу хана подвергли Багдад опустошению, положив конец более чем 500-летнему правлению династии Аббасидов⁴⁶. Урмави спасся от смерти лишь благодаря своему таланту исполнителя. Интересные сведения об этом приводит историк Гасан Эрбели. Монголы окружают квартал, в котором жил Урмави, и когда их командир Нану с отрядом в 30 человек хотел было взломать двери его дома, тот почтительно открывает им, приглашает в дом и угощает изысканной едой и вином, а затем гостей развлекают танцовщицы. На следующий день Урмави собрал у состоятельных жителей квартала ценные подарки, вручил их командиру монгольского отряда и устроил ещё более роскошный пир. Затем командиру подарили великолепного коня с украшенной драгоценными камнями уздечкой. После этого Нану отдает приказ о помиловании жителей квартала и извещает Урмави о том, что возьмёт его с собой во дворец и представит самому Хулагу хану. Сафиэddин отправляется во дворец, взяв с собой несколько исполнителей и певцов. После представления хану, во время которого Урмави держался с большим достоинством, он с болью в сердце прижимает уд к груди и исполняет проникновенную мелодию⁴⁷, под которую певец Зия пел песню. Послушав нежную игривую мелодию, хан похвалил Сафиэddина, а затем под впечатлением от его ума и таланта пригласил его служить при дворе. Таким образом, квартал, в котором жил Урмави, избег опасности кровопролития и разорения.

⁴⁵ Г. Бегдели. Указ. работа.

⁴⁶ История Азербайджана, том I. Баку, 1961, с.185-196.

⁴⁷ Л. Керимов. Сафиэddин Урмави. Жур. «Азербайджан», № 2, 1968, с.171 (на азерб. яз.)

В книге «Маджму махтут» говорится о том, что «Сафиэддин Абдул Момин играл на уде в одном из садов Багдада, когда его музыка привлекла пролетавшего мимо соловья. Соловей подлетел на звуки музыки и сел на ближайшее дерево. Затем он подлетел ближе и уселся рядом со слушателями. Слушая музыку, он радостно хлопал крыльями, а в конце настолько потерял голову, что начал петь прямо среди слушателей»⁴⁸.

Сафиэддин Урмави считается создателем двух смычковых инструментов. Один из них назывался «Нузха» («развлечение»), другой – «Мугни» («влекущий»). Нузха была создана наподобие арфы и канона. Изготовленный из красной ивы, этот четырехугольный инструмент имел 81 струну. Струны были так натянуты, что каждые три из них можно настроить вместе. Мугни по устройству напоминает канон, рубаб и нузху, изготавливается из желтого абрикоса. Ложе его больше и шире, чем у рубаба. Инструмент имел треугольную форму и 32 струны.

Музыковедческая деятельность Урмави полностью ещё не исследована. Однако имеющиеся на сегодня сведения позволяют создать некоторое представление. Сафиэддин черпал познания из музыкального наследия своих предшественников и высоко ценил их заслуги. Так, известного арабского музыковеда X века Фараби он именовал своим пророком, шейхом, великим наставником и учителем. Без сомнения, Сафиэддин многое почерпнул из трудов известного ученого X века Ал-Исфгани, автора 21-томника по истории музыки. Вероятно, **Урмави – автор ряда значительных музыковедческих произведений, но до нас пока дошли лишь два его труда.** Один из них – «Рисалейи-Шарафиййа» (трактат о славе), написанный в Тебризе.

Предполагается, что это первое подобное произведение автора; согласно некоторым исследователям, он посвятил этот труд своему любимому ученику Шарафеддину Гаруни, сыну главы суда Мухаммеда Джувейни. Последний поручил Урмави воспитание и обучение двух своих сыновей, и строгий наставник остался доволен прилежанием Шарафеддина. **В этом небольшом по объему сочинении из пяти глав автор излагает свои теоретические взгляды на звук, на звуко сочетания, соотношение интервалов между ритмами, правила их определения, значение такта, вопросы сочинения мелодий.**

Второе произведение Сафиэддина известно под названием «Китаб-ал-адвар» («Книга времен»). Написанное на арабском языке, это всеохватывающее и глубокое по содержанию сочинение из 15 глав повествует о ряде важных сфер музыки, и не потеряло своего значения до наших дней. **В книге отводится большое место рассмотрению силы музыкального звука, правилам деления актов и соотношению интервалов, различным музыкальным инструментам, а также мугаму,**

⁴⁸ Г.Бегдели. Указ. работа.

их воздействию на слушателя, другим важным вопросам. Но, пожалуй, самым интересным в этом сочинении являются ноты.

Теоретическое наследие Урмави сыграло большую роль при разработке правил деления актов уда. А.Бадалбейли писал, что «не представляется трудным перенести на ноты схему звукового строя для уда, данную в книге Урмави»⁴⁹.

Сафиэддин Урмави признан великим музыковедом и пионером новой музыкальной системы средневекового Востока. Он считается изобретателем нотной записи⁵⁰. Вот что писал о нем выдающийся азербайджанский музыковед XIV в. хадже Абдулгадир Марагаи в своем сочинении «Магасидул-Алван»: **«Будучи одним из виднейших ученых своего времени, Абдулмоин Сафиэддин Урмави своей научной деятельностью стал символом эпохи. Известные музыковеды Востока Шамседдин Сехраверди, Али Ситаи, Гасан Зафер и Хусамеддин Гутлуг были его учениками»**⁵¹. Вероятно, кроме перечисленных учеников были и другие.

С точки зрения заслуг Урмави в музыковедении весьма красноречив следующий отрывок из книги «Маджму махтуб»: **«Без сомнения, Сафиэддин в музыкальной области достиг совершенства. Этот человек обладал чрезвычайным талантом в сочинении мелодий и песен, в исполнении мугамов, а также выдвигании новых теоретических взглядов. Он первым составил запись музыки»**⁵². Некоторые музыковеды сравнивали этого мастера с небесными светилами. Так, видный английский музыковед XX в. Генри Джордж Фармер писал: «...в XIII веке на музыкальном небосводе засверкала яркая звезда. Его имя Сафиэддин Абдулмоин Урмави»⁵³. Автор отмечает, что Урмави, давший новые методы и правила в музыкальном искусстве, считается величайшим в этой области ученым после Фараби.

Историк музыкального искусства Западной Европы XIX века Рафаэль Гизеветтер, давая Сафиэддину Урмави

высокую оценку, назвал его Царлино Востока⁵⁴. А.Бадалбейли писал: «С его (Урмави – Т.Б.) творчеством в развитии музыкального искусства народов Ближнего и Переднего Востока начался новый этап»⁵⁵. Сафиэддин Урмави принес мировую славу музыкальному искусству Азербайджана. Увы, уже в преклонном возрасте роковое стечение обстоятельств оборвало жизнь этого замечательного сына азербайджанского народа, который

⁴⁹ А.Бадалбейли. Стихотворение и музыка. Б., 1973, с.237

⁵⁰ Р.И.Грубер. Всеобщая история музыки. М., 1965, с.148

⁵¹ Там же, с.148

⁵² Г.Бегдели. Указ. работа.

⁵³ Л.Керимов. Указ. раб. с.172.

⁵⁴ А.Бадалбейли. Словарь музыки, с.211.

⁵⁵ Там же, с. 208.

фактически стал жертвой феодального произвола и междоусобицы. В 1294 году в возрасте 78 лет он окончил свои дни в багдадской тюрьме.

Сафиэддина Урмави можно смело причислить к корифеям, которые дал в средние века азербайджанский народ мировой культуре, наряду с Низами Гянджеви, Мухаммедом Физули, Имадеддином Насими, Аджеми Нахчывани и многими другими.

Famous Azerbaijani music expert Safiaddin Urmavi (13th century) was known also as calligraphist and musician. This is why he was invited to the palace of the Baghdad Caliphate and later in 1258 to the palace of Hubilay Khan. His activity as a music expert is not well-known today, but he is considered to have created two musical instruments and notes. S.Urmavi is the founder of new musical system of Middle East.

2.3. Военно-патриотические и спортивные аспекты формирования национального духа

Символом благополучия, своеобразным критерием благосостояния, показателем обеспеченного бытия, идентификации мужчины как воина, защитника являлся конь. У кочевых тюркских (огузских) племен с начала времен конь был одним их основных тотемов. Соответственно не допускалось антигуманного отношения к лошадям, хотя конь нередко являлся строительной жертвой при закладке домов: конские черепа обнаружены под основаниями домов в древних Болгарах, тот же обычай бытовал в древнем Новгороде, в Прибайкалье и в Западном Приуралье.

В условиях нелегкого быта кони выступали преданными друзьями, многофункциональными помощниками, о чьей выносливости, скорости слагались легенды, известные и поныне. Гарабахский конь – это понятие неотделимо от азербайджанского бытия, азербайджанского уклада жизни. Гарабахский конь... всевозможные масти азербайджанских пород лошадей. В старинных песнях особое место занимает песнь о крылатом Гырате, напев которой известен каждому азербайджанцу как материнская колыбельная⁵⁶.

В родоплеменном обществе каждый мужчина должен быть воином, лихим наездником, поскольку почти вся его жизнь проходила в седле. В азербайджанских дастанах ощущается культ коня, связанного мифическими корнями с освященным огнем и морем; образ прекрасного коня стоит здесь вровень с героем дастана. В эпосе «Книга Деде Горгуда» конь – первое достояние игита (воина)⁵⁷. Читая сказы Деде Горгуда, не трудно представить коней, цокот копыт которых доносится из-за гряды веков, и нельзя не подивиться разнообразию этих коней: «длинношеие бедуинские кони», «черногривый кавказский конь», «каурый», «жеребец с яблоком»,

⁵⁶ Китаби Дэдэ Горгуд. – Б а к ы: Язычы, 1989. – С. 120. (на азерб.).

⁵⁷ Китаби Дэдэ Горгуд. – Б а к ы: Язычы, 1989. – С. 123. (на азерб.).

«белый», «саврасый», «серый жеребец», «вороной». Народ говорит: «Коня проверяют в дороге, богатыря – на ристалище», «коня узнают по поступи, героя – по осанке», «игит тот, кто, упав с коня, сумеет вновь его оседлать». Сколько тысяч лет конному спорту, конным состязаниям? Сохранились сведения трехтысячелетней давности о том, как некий конь прыгнул в длину по нынешним меркам на 14 метров.

Мидийские герои скакали на кисейских конях, не знающих усталости. Каждый год из Южного Азербайджана в конюшни иранского шаха посылались до 20 тысяч отборных коней. Один из любимых коней Наполеона был карабахской породы.

Одна грустная легенда гласит: «В Геранбое был богатый, родовитый мужчина по имени Гаджи Гасан. После революции у него отобрали все до нитки. Оставили только коня. А конь этот был незаурядный, с полуслова понимал хозяина. Однажды пришли и за конем... Гаджи Гасану тяжело отдать коня, с которым знавал хорошие и лихие дни, не может он собственноручно отдать поводья «представителям власти»... Стоя на веранде, опершись о перила, он говорит: «Ладно... забирайте». Пришедшие никак не могут поймать коня: они гоняются за ним, теснят к ограде, загоняют в конюшню, но не могут подступиться. Конь отбивается, взрывает копытами землю и налившимися кровью глазами как бы вопрошает: «Как же так? Хозяин сидит в стороне, а они надо мной издеваются!». Экспроприаторы поняли, что коня им не обуздать и сразили его выстрелом в лоб. В тот же миг, когда конь рухнул на землю, хозяин замертво упал на веранде. У него разорвалось сердце»⁵⁸.

В азербайджанских селах трудно было найти мужчину без коня. Культура верховой езды этого народа была очень высока. Например, азербайджанец верхом не проедет через село. Если даже это будет незнакомое для него место, он спустится с коня, возьмет его за уздечку, – а вдруг ему встретится мать или аксакал, и он будет вынужден смотреть на них сверху вниз. Эта неподдельная скромность и уважение одно из качеств азербайджанской нации.

Примечательно, что этнических предков азербайджанцев – огузов иногда называли народом-ратью. Иначе говоря, весь народ, денно и ночью охраняющий рубежи свои, не расставался с конем. Огузы рождались на коне, на коне проживали свою жизнь, на коне умирали:

Матери – ратницы, матери храбрые!

И сыновей вы рождали в седле...

Не случайно молитва Огуз Кагана начиналась со слов: «О великий создатель! Образуй – национальную силу, достоинство и честь, нравственные устои, твердость и волю, непоколебимость и идеалы, дисциплину и национальный дух, любовь к Родине, науку и искусство, силу

⁵⁸ Алибейзаде Э.М. История духовной культуры азербайджанского народа /Доисламский период/. – Баку, Гянджлик, 1998. – С. 230.

тела и богатство; дай Тюрку все это! А если родится у тюрка бесчестный и лжец – прокляни его! Дай Тюрку сущность и сущность высокую! Пусть личностью Тюрка владеет уверенность! Создай Тюрка, как человека серьезного и рассудительного! Пусть в гнев и ярость не впадает, поддавшись чувствам, как порохом взорвавшись! Пусть будет постоянно хладнокровен! Создай Тюрка самым храбрым из всех народов!»⁵⁹.

О непоколебимом мужестве и героизме азербайджанцев до нас дошла легенда: «В те времена, когда Мете только вступил на престол, император соседней державы послал гонца с посланием: уступить лучшего коня, не без умысла пытаясь подбить новоиспеченного правителя на бой. Свита дрогнула, но правитель остался спокойным: разве из-за одного коня можно нарушить добрососедские отношения? В третий раз приезжают гонцы от императора. И просят именем императора сопредельную бесплодную и неухоженную землю. Придворные советники считают, что надо согласиться: «Стоит ли идти на распрю из-за клочка чахлой земли»? Однако молодой хаган говорит: «Можно ли отдавать землю, на которой зиждется страна? Конь и женщина принадлежали мне, и я отдал их. Но какое у меня право уступить землю, в которой покоится прах пращуров?»⁶⁰.

И Мете взялся за оружие, выступил в поход и одержал победу.

Мужество, доходящее до бесстрашия, героизм и упорство в защите Родины, стремление действовать на свой страх и риск, наперекор судьбе и обстоятельствам, свойство, отличавшее азербайджанских мужчин. В свою очередь азербайджанские женщины поражали чужеземцев ратной доблестью, умением мчаться в седле и владеть оружием. Вспомним известные мифы об амазонках, героинях народных сказок и дастанов. На голову врага насылали они пылающие стрелы, помазанные «мидийским маслом» – нефтью⁶¹.

В идее гармонично развитого человека главным являются не национальные черты, а общечеловеческие идеалы, хотя доминирующие национальные начала выражаются через понятия «добрый молодец» у русских, «джигит» у горцев, «батыр» у татар, башкир, народов Средней Азии, «игид» у азербайджанцев. В духовно-нравственном укладе народный идеал неотделим от окружающей природы, от близкого ему мира, родной земли, на которой трудились и умирали его предки.

Известный всему миру по истории властелин, имеющий тонкую натуру, с рыцарским темпераментом, поэт, живший в XVI веке Шах Исмаил Хатаи сказал: «Я всегда ставил выше горсть родной земли над горстью золота, короткое слово родного языка над сокровищем. Я все сделал для вас в своей жизни. Старался силой меча объединить распавшиеся части нашего

⁵⁹ Аджи М. Европа, тюрки, Великая Степь. – М.: Изд-во «АСТ», 2004. – С. 273.

⁶⁰ Луконин В.Г. Культура сасанидского Ирана (Иран в III-V вв. Очерки по истории культуры). – М.: Наука, 1969. – С. 180.

⁶¹ Эфендиев П. Азербайджанское устное народное творчество. – Баку, Маариф, 1992, – С. 177.

родного края. Оставляю вам три сбережения: язык наших мудрых отцов, честь, родину».

Большое внимание уделялось спорту во времена Хатаи. Учитывая важность физической подготовки солдат: их оперативность, выносливость, здоровье, Шах Исмаил открыл множество «Зорхана» для обучения таким видам спорта, как «Кушту», «Зор гелмек», «Гудж сынамаг», «Занджир гырмаг» и т.п. в военных лагерях страны. В те времена даже составлялись книги по спортивному обучению и воспитанию. Одна из них была написана в стихотворной форме и называлась «Кулкушти» – «Описание борьбы».

Непобедимые борцы в те времена назывались «устанд пехлеван». Выходя на состязания, они привязывали на колени зеркало, и если оно оставалось целым до конца поединка, то его обладатель становился победителем. Борцовство рассматривалось как нравственное качество: защита истины от лжи, великодушия подлости, благородства от жестокости.

В народном представлении такие храбрецы всегда были победителями и неустанно боролись за справедливость. Память о них сохранялась на протяжении многих поколений.

Идея концентрации духа, достижения равновесия между физическим и психическим здоровьем содержится в целом ряде боевых искусств Востока, не минуя и Азербайджана. Среди них особое место занимает философская система, лежащая в основе искусства Кунг-фу, истоки которой ведут в знаменитый монастырь Шаолинь. Ишмуратов М.М., рассматривая восточные единоборства как онтологическое явление, отмечает, что понятие «твердый непоколебимый дух» можно считать общезначимым, поскольку суть его сохраняется и однозначно применяется при характеристике воинов в разных национальных и культурных традициях. Делая упор на самопознание, на обретение воином гармонии со всем сущим, дзэн, в частности, превращал путь воина в путь духовно-нравственного совершенствования»⁶².

В философской этике Азербайджана культ духа, побеждающего страх смерти, прослеживается во всех дошедших до нас памятниках национальной культуры – эпосе, литературном и художественном творчестве, творениях зодчих.

Апатия, бездеятельность, уныние никогда не были характерными чертами азербайджанского народа, которому не раз приходилось на деле доказывать независимость своей Родины. Храбрость, мужество и воинская доблесть как духовно-нравственные категории у азербайджанцев являлись высшей добродетелью, умереть на поле битвы считалось почетнее, чем дожить до глубокой старости. Прошлая жизнь азербайджанцев подтверждает, что почти во всех селах регулярно устраивались состязания борцов, силачей, наездников, бегунов, саблистов, стрелков, метателей камня и т.д. Поэтому одной из отличительных черт национальной психологии азербайджанцев

⁶² Ишмуратов М.М. Восточные единоборства как онтологическое явление: Дис. ... канд. филос. наук. – Уфа, 2004. – С. 79.

является военно-физическое воспитание, построенное с элементами «гюлеш» – традиционной борьбы, истоки которой восходят к глубокой древности.

Пехлеван – (pəhlivan от пехл. pəhlavvəp в совр. фарси پهلوانى) – в современных иранских и частично тюркских языках обозначение богатырей, борцов. Также синоним слова – *герой*. В этимологическом значении «пехлеван» происходит от обозначения парфянских воинов – катафрактов, на среднеперсидском языке, *Pəhlav* – парфянин, и окончания *-vəp* обозначающую принадлежность. Буквально Из Парфян/Подобный парфянину/Парфянин.

В сасанидскую эпоху, пришедшую на смену парфянской, парфяне хотя и были оттеснены на второй план в иранском государстве, но сохраняли сильные позиции в армии. Испокон веков подготовке будущих воинов парфяне уделяли особое внимание. Из-за отсутствия регулярной армии у парфян, каждый из парфянских воинов, в основном кавалеристов, должен был самостоятельно готовиться и тренироваться. Для тренировки воинов, были выработаны комплексы силовых упражнений, включавших в себя не только езду на лошади, фехтование, но и силовые и атлетические виды занятий, такие как борьба, поднятие тяжелых спортивных орудий. Ношение тяжелых доспехов, фехтование длинным стальным мечом, обращение с тяжелыми пиками требовали усиленной подготовки. Между обучающимися проводились состязания по борьбе, поднятию тяжестей. Со временем были созданы тренировочные центры по всей Парфии.

С приходом к власти Сасанидов, сохранившими полностью парфянское военное искусство, и перенявшим от парфян не только методику ведения войн, но систему подготовки, также были переняты и комплекс упражнений, и тренировочные центры, которые и при Сасанидах обрели еще большую славу, так как его посетители, могли не только тренироваться, но и участвовать в спортивных состязаниях. Таким образом, центры подготовки воинов у парфян, со временем оформились в центры развития спортивной культуры. Образ парфянских катафрактов – богатырей вызывавших восхищение, парфянское «военно-спортивное» наследие, сыграли свою роль в формировании термина – пехливан, которая ассоциировалась с образом парфянского кавалериста – богатыря.

Ясно одно, что в горах Азербайджана из сыновей готовили настоящих защитников. А это слово символизировало атлетизм, храбрость, силу, закалку и т.п. Чтобы утверждать это где главными героями выступали сильные, смелые люди, защитники края Легенды, сказания донесли до нас сообщения о том, что не только мужчины, но и представительницы слабого пола выходили победителями в борьбе с врагами, в спортивных состязаниях. Каждое село гордилось своими пахлеванами, борцами, наездниками, силачами. Быть сильным считалось престижно: соревнования показывали, на кого община, деревня могут рассчитывать в случае опасности. Авторитетом пользовались не только умные и богатые, но и

физически сильные. Состязания проводились регулярно, когда возникали перерывы в сельскохозяйственных работах, совпадали с большими религиозными праздниками, входили в цикл жизни, казались так же не отменяемы, как наступление весны, лета, осени.

Борьба играла важную роль в общественно-политической и культурной жизни азербайджанского народа. Наибольшего расцвета достигла она в XIII веке. В источниках отмечается, что количество приемов к этому времени было доведено до 360.

Борьба была в почете у древних майя, в Китае, Индии, Иране, Египте... Греко-римская борьба, которая вошла в программу эллинских олимпийских игр в 708 году до н.э., а сегодня признана как международная, – по сути такая же национальная борьба, как: гюлеш. Самое раннее упоминание о гюлеше встречается у великого национального поэта Низами, прославлявшего пехлеванов. В исторических хрониках описаны случаи, когда судьбу сражения враждующих армий или отрядов решала встреча пехлеванов. Многие из таких «пехлеванов» (богатырей) не раз восставали против вторгшихся в страну греков, арабов, монголов или завоевателей со стороны Ирана на протяжении всей истории Азербайджана. Однако за последние 300 лет этот спорт также обогатился различными компонентами моральных, этических, философских и мистических ценностей азербайджанской цивилизации. В результате народная борьба азербайджанского народа превратилась в уникальную систему, включившую в себя духовные богатства суфизма и героизм.

В Баку до сих пор сохранилась знаменитая «Девичья башня», у подножья которой в специальном помещении «зорхана», меандры (тренеры) проводили свои занятия с учениками и боролись пехлеваны. К сожалению, их подвиги, результаты никем не фиксировались, однако память народная сохранила и донесла до нас сведения о некоторых из них. До настоящего времени бытуют среди народа рассказы о феноменальной силе пехлевана Алты Айлыг из селения Маштагы, ученика Гусейна Гули. Развивая свою исключительную природную силу, он тренировался огромными деревянными булавами. Каменные плиты «сеньги», достигающие 40 кг. веса, он поднимал одной рукой, подбрасывал вверх, упражнялся с живым верблюжонком, боролся сразу с несколькими пехлеванами.

Гюлеш был популярен в селениях и до революции: во время сбора урожая на «хырманах» – гумнах – проводились соревнования без ковра, прямо на земле. Но в то время боролись пехлеваны-профессионалы. У людей зачастую не было много свободного времени для занятия спортом. После революции гюлеш стал широко популярен в окрестностях Баку, особенно в Маштагах, Бузовнах, Забрате, а также в Кировобаде, Сальянах, Нухе, Хилы, Закаталах и др.

В Баку, Гяндже и Ордубаде сохранились специальные здания – зорхана. Это – настоящие спортивные дворцы, с ареной и амфитеатром для

зрителей, с красивыми куполами и коврами. В зорхана проходили состязания и тренировки, звучала музыка, пелись песни о подвигах богатырей.

Прелюдия к борьбе называется «мейдан-гэзмек». Это разминка, традиционный ритуал, напоминающая своеобразный танец: стройные борцы, обнажены до пояса, одеты в свободные шаровары, расшитые цветным узором, подпоясаны мягким поясом. Соперники плавно двигаются по кругу, по обеим сторонам ковра, попеременно взмахивают вверх и назад руками, кружась, поворачиваются на месте. Затем бросаются на пол, несколько раз, сгибая руки, касаются грудью ковра и, вскочив, делают широкий, приветственный жест рукой.

Это салам – учтивый знак приветствия. Сойдясь на середине ковра, они подают друг другу руки и трижды попеременно ударяют друг друга то правым, то левым плечом, потом отскакивают друг от друга, готовые к схватке. Попробовав силы, борцы пытаются взять друг друга на прием. Следуют быстрые движения, захваты за ноги и шаровары, подножки, подсечки, броски. Правила гюлеша почти не стесняют инициативы.

С 1937 года стали проводиться регулярные соревнования по национальной борьбе на первенство районов, городов и республик. Правила гюлеша систематизированы, уточнены и утверждены Азербайджанским комитетом по физической культуре и спорта. Если когда-то, давно, падение на колени считалось поражением, для чего иногда у борцов на колени привязывались небольшие зеркальца, раздавить которые значило проиграть схватку, то теперь допускается переход в партер, пользование мостом. В случае, если не сделано туше и борец не положен на лопатки, победа присуждается по очкам. Здесь учитываются и броски противника на ковер, и перевод в партер, и инициатива при ведении схватки.

У этого вида борьбы был свой нравственно-этический кодекс и своя церемониальная эстетика. Тонким мелодичным голосом запела, заплакала зурна, тут же ей стала вторить другая, глухие удары барабана придали четкий ритм своеобразной восточной мелодии... И вот на ковер выбегают два стройных борца. На них нет обычного трико, мускулистые тела их обнажены до пояса, свободные шаровары, расшитые цветным узором, спускаются ниже колен, на ногах мягкие туфли. Характерными танцевальными шагами они начинают двигаться по кругу по обеим сторонам ковра, попеременно взмахивают вверх и назад руками, кружась, поворачиваются на месте и затем бросаются в положение упора.

Несколько раз, сгибая руки, касаются они грудью ковра и, вскочив, делают широкий, приветственный жест рукой. Это «салам» – салют, учтивый, дружеский знак приветствия азербайджанских борцов. Сойдясь затем у середины ковра, она подают друг другу обе руки и, не отрывая их, попеременно ударяются то правым, то левым плечом и после третьего, наиболее энергичного толчка, отскакивают в исходное положение, готовые

к самой схватке. Это «мейдан-гэзмек» – разминка, традиционный ритуал перед началом азербайджанской борьбы.

Сохраняя свои типичные национальные особенности, гюлеш сделался излюбленным видом спорта, прекрасным средством физического воспитания молодежи, развивающим силу, выносливость, волю, быстроту реакции, ловкость и инициативу. Гюлеш стал достоянием народных масс самых широких слоев населения Азербайджана.

Пехлеваны (борцы) пользовались большим уважением в народе и принимали активное участие в решении важных государственных вопросов. На определенном этапе гюлеш становится видом спорта. Сегодня это – один из распространенных видов единоборств. Пехлеваны пользовались огромной популярностью во всем тюркском мире. Местные устные традиции содержат описание многих подробностей, связанных с жизнью и подвигами пехлеванов. С давних времен наиболее выдающихся пехлеванов почитают как пиров, то есть святых покровителей города или села.

О широкой распространенности этого явления среди тюрков свидетельствует поговорка из башкирского народного фольклора: «На сабантуе борьбу начинают мальчишки, а потом приходят пехлеваны». Кроме того в народных сказках башкир «Сын волка СынTIMER-пехлеван» и «Белый волк» имеются мотивы чудесных превращений волков в могучих батыров.

Кроме того, в Турции ежегодно в конце июня – начале июля в Эдирне проходят Kırkpınar – ежегодные традиционные соревнования по национальной «масляной борьбе». Kırkpınar считаются самыми древними борцовскими состязаниями, и если верить словам их современных организаторов, то они непрерывно продолжаются с середины XIV в., когда Эдирне являлся столицей тогдашней Османской Империи.

Перед турниром, турецкие борцы, надевая специальные кожаные штаны, обильно обтирают друг друга оливковым маслом. Что интересно, в киркпинаре нет деления участников по весовым категориям. Борцы делятся на группы, в зависимости от опыта и уровня своего мастерства. Под первые удары барабанов, борцы, выходя в поле, вступают в поединок. Соревнования проводятся по олимпийской системе – на выбывание, – проигравшие выбывают из турнира, а победители встречаются между собой до тех пор, пока не останется один – чемпион Kırkpınar. Следует отметить, что вплоть до 1976 года ограничений по времени в поединках не существовало, что нередко сильно затягивало проведение турнира, поэтому организаторы были вынуждены ввести временные рамки. Состязания пехлеванов, а именно так называются борцы, принимающие участие в Kırkpınar, являются главными и самыми яркими событиями народных гуляний в Эдирне, длящихся несколько дней.

Народные представления пехлеваства на стадиях развития, следующих за торжествами Бахар-Новруз, превратились в отдельный вид

представления, профессию. В богатых фольклорских образцах, являющихся отражением азербайджанского духа, такой образ пехлевана представляется, как символ весьма несравненной и неисчерпаемой силы. Представление образа пехлевана в народном духе как непреодолимого и непобедимого, не носило обычный характер. Пехлеван был реальным образом, рожденным народным духом.

ГЛАВА III. ЭТНОГЕНЕЗ НАЦИОНАЛЬНОГО ДУХА АЗЕРБАЙДЖАНСКОГО ЭТНОСА

В многочисленных философских, социологических и этнопсихологических исследованиях уделяется большое внимание определению национального духа, национальной психологии, национальному самосознанию. Каждый человек при всей своей индивидуальности – воплощение индивидуальных и общих черт. Национальное самосознание включает в себя принадлежность к данной общности, любовь к родному языку, национальной культуре, приверженность к национальным ценностям, осознанное чувство национальной гордости и осознание общности интересов.

На основе анализа исследований в сфере этногенеза народов Востока можно рассматривать национальный дух как сложную многокомпонентную систему, представляющую собой определенную совокупность элементов, которые взаимосвязаны и взаимообусловлены и проявляются в таких основных структурных элементах, как: психический склад, этническое самосознание, язык, чувства, верования, ритуально-церемониальная этика и эстетика, закрепляемые обычаями и традициями и передающиеся из поколения в поколение. Цельное научное представление о психологии того или иного этноса, возможно, составить на основе учета всех этих структурных элементов, так как именно в них отражается сознание большинства представителей этноса. В «Философии истории» Гегель высоко оценил кавказскую цивилизацию и вхождение ее во всемирную историю⁶³.

Азербайджанская культура и история изобилуют образцами высокой нравственности, свободного национального духа. Как справедливо отмечал И.А.Ильин, «... верный дух нравственного патриотического и национального воспитания прививается в языке, в песне, в молитве, в сказке, в житиях святых и героев, поэзией, духовным освоением национальной истории, преданным отношением к национальной армии, пониманием священности национальной территории и творческой хозяйственности»⁶⁴.

В средневековом Азербайджане сложились оптимальные условия, ставшие отправными для формирования азербайджанского национального

⁶³ Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. Т. 2. – М.: Мысль, 1971. – С. 213.

⁶⁴ Ильин И.А. Путь к очевидности. – М.: Республика, 1993. – С. 201.

духа. Социально-экономический и культурный подъём, развитие городской культуры, широкий интерес к античной культуре на Востоке через арабский язык, влияние мусульманского Ренессанса, создавшего за несколько веков множество шедевров мирового значения, и, наконец, углубление и упрочнение политических, экономических и культурных связей Азербайджана с Востоком. Проникновение ислама на Южный Кавказ в целом, и в азербайджанскую тюркскую среду, в частности, не имело какого-либо единого и единственно исходного центра. Это был длительный, дискретный, прерывистый процесс, включающий прямые и косвенные культурно-исторические контакты, военные столкновения и взаимовлияния этого региона и с арабским миром. Всё это создало основу для подлинного Ренессанса: великие философы Бахманяр, Гатран Тебризи, Мехсети Гянджеви, Хагани Ширвани, Низами Гянджеви, Гул Али, Гасаноглу, Гази Бурханаддин – как раз и возросли на столь благодатной возрожденческой почве. На этом же фундаменте сложились нахичеванская, тебризская и апшеронская школы зодчества, в последствии оказавшие влияние на весь Ближний и Средний Восток, были написаны романы в стихах, создавшие широкую панораму жизни, сюда же относятся первые опыты нотной записи музыки, возникновение различных «братств», напоминающих общественные организации современного времени.

Нравственная сторона азербайджанского национального духа в древние века выражалась тремя понятиями: добродетельная мысль, добродетельное слово, добродетельный поступок. Иными словами, человек должен быть цельным и в мыслях, и в делах, между его словами и поступками не должно быть разрыва, и как гласит народная мудрость: «Или будь таким, как кажешься, или кажись таким, какой есть».

Многовековая история азербайджанского этноса получила отражение в нравственных представлениях ее носителей. Когда заходит речь о самых важных нравственных качествах азербайджанского народа, первые слова, которыми можно выразить духовную суть народа: доброта, благородство, мужество. Древние азербайджанцы высоко чтили тех людей, чей дух и сознание свободны, в своих молитвах они говорили: «Пусть истина, правдивость всегда сопутствуют нашему краю». Их воодушевляли слова: «О, истина! Пока ты в моём сердце, значит ты и в народе моём!». И еще: «Пусть ваши руки, ноги, ваш ум будут готовыми для совершения праведных дел, во имя утверждения священного мира на свете!»⁶⁵. И здесь можно провести некоторые исторические параллели истории этноса и его социально-духовной жизни древних азербайджанцев и башкир в контексте социально-философского анализа.

Словами праотца – Деде Горгуда возносили над миром стяг правды и истины: «Я призвал тебя к истине. Пусть не потухнет твоя зажжённая

⁶⁵ Брагинский И.С. Авеста // Авеста в русских переводах (1861-1996). – СПб., 1998. – С. 22.

свеча!». И такое было у них благословение: «Пусть в этом доме придается внимание слову победить непонимание, согласие – ссору, щедрость – скупость, верность – предательство, истина – ложь, правда – кривду!»⁶⁶. В настоящее время в период глобальной интеграции и глобализации человечества некоторым кажется, что такие понятия, как нравственность, традиция, любовь к отчужденному морально устарели и не имеют будущего. Но, согласно этнической традиции, нравственность и красота неотделимы от любви к родине, от любви к жизни и имеют право на будущее. Человек, не уважающий свое прошлое, традиции своего народа, безнравственен.

Закономерно следует вывод, выражающийся в том, что национальный дух в своей духовно-нравственной основе глубоко этничен и, как творящее его коллективное самосознание, является важнейшим фактором формирования нации, катализатором социокультурных процессов, движущей силой, способной пробудить народ на возвышенные чувства и героические поступки. Еще в глубокой древности «отец истории» Геродот писал, что если бы предоставить всем народам на свете возможность выбирать самые лучшие из всех обычаи и нравы, то каждый народ, внимательно рассмотрев их, выбрал бы свои собственные обычаи. Геродот подчеркивал, что каждый народ убежден в том, что его собственные обычаи и образ жизни некоторым образом наилучшие. Мысль, высказанная 25 веков назад, не устарела и сегодня: образ жизни каждого народа управляется господствующими у него обычаями и традициями, составляющими суть его национального характера и менталитета в целом.

И каждый народ за многие века своего бытия и сосуществования с другими народами создал генетически необходимый ему образ жизни, бытия, ломка которого – катастрофа, она его убивает. Подобные примеры можно найти множество по югокавказскому региону, в котором нация и ее национально-психологический мир нуждается, конечно, с учетом времени, характера социальных и нравственных запросов, в глубоком изучении. Основы же рефлексивных определений этнического заложил Гегель, представив развертывание сущности феномена по схеме: семья – народ – государство. Он ввел понятие «дух народа», под которым разумел своеобразное воплощение абсолютного духа. Немало современных исследователей также акцентирует внимание на наиболее очевидных культурно-психологических факторах этноса (дух, воля, самосознание, общность языка, национальные чувства, психологический склад и т.д.). Российская исследовательница Т.И. Ильинич, например, понимает этнос как «общность людей, говорящих на одном языке, имеющих общие черты культуры и единое этническое самосознание»⁶⁷.

⁶⁶ Книга моего деда Горгута. – М.-Л., 1962. – С. 128.

⁶⁷ Этнология в системе культурологического знания. Глава VIII. "Основы гражданского образования." Учебное пособие. 2-е издание. Нижегородский гуманитарный центр, Н. Новгород, 1996.

С современных позиций национальный дух может рассматриваться как метафизическая реальность, не совсем совпадающая с исторической реальностью, но находящая в ней определенные культурные предпосылки и потенциал к развитию. Его можно рассматривать и как определенный духовный, религиозный, церемониально-этический и интеллектуальный комплекс, пронизывающий мысли, идеи азербайджанских мыслителей, поэтов, творцов лучших образцов национальной культуры.

Сохранение самобытной азербайджанской культурной традиции, нравственную основу которых составляют такие понятия, как «Родина», «родная земля», «справедливость», «совесть», «патриотизм», трансляция духовных ценностей как необходимое условие формирования молодых поколений являются одной из определяющих задач развития всей этнокультурной палитры народов Евразии. Не случайно в традиционных учениях восточной философской мысли вышеназванные понятия были положены в основу ценностных систем, сохраняя свое неповторимое своеобразие. Следует отметить, что задолго до Запада на Востоке в его мыслительных системах были четко зафиксированы идеи уважения человеческого достоинства и стали укореняться духовные традиции.

Прежде всего необходимо отметить, что азербайджанская культура имеет многовековую историю, восходящую своими корнями к XII – XIII векам, когда коренные народы под влиянием арабо-мусульманской культуры, принесенной арабскими миссионерами, приняли ислам, хотя еще долго у этих этносов бытовали пережитки древних родоплеменных языческих верований.

Многие восточные национальные черты имеют корни в религиозном видении мира, которое является одним из форм жизненного опыта, более значительных, по утверждению Н.О.Лосского, чем опыт чувственный. Мистическое постижение мира вообще привычно, например, для азербайджанского народа; зачастую оно связано не с мусульманским мирочувствием, а даже языческими ценностными ориентациями, императивами и запретами. Столь двойственный характер религиозного чувства азербайджанцев легли в основу формации его национального духа: природная, языческая дионисическая стихия и сунна ислама.

В этнической традиции присутствует и другой компонент – культурная тема, являющаяся центральной для азербайджанского народа. Те понятия или институты, которые становятся культурными темами этноса, так или иначе связаны с языческими заратустрийскими представлениями, характерными для этой этнической культуры, или, точнее было бы сказать, с формами социальной интеграции.

В дальнейшем, азербайджанскому народу, прошедшему этап этнокультурного саморазвития в кругу тюркского сообщества, предстояло утвердить свою значимость, а вместе с тем и свою государственность, а для этого ему требовалась основа философского характера, которая бы

регламентировала нормы социокультурной жизни формировавшегося народа. Проникновение ислама в Азербайджан сопровождалось повсеместным открытием мечетей и при них мусульманских учебных заведений – мектеб и медресе с их неизменными атрибутами – письменностью на основе арабской графики и книжной образованностью.

Ислам оказался столь же жизненно необходимым для национального бытия азербайджанцев, как византийский вариант христианства для русского народа. Поэтому утверждение идеологического приоритета мусульманства стало настолько назревшим, что снискало исламскому вероучению так много приверженцев среди представителей азербайджанского народа, что уже с самого начала XII века стали возникать коранические школы, ставшие впоследствии национальными, причем впервые за всю предшествующую историю этого народа. Исламская этика утвердила в сознании народа позитивные ценностные ориентации: быть скромным, избегать осуждения в людях недостатков, быть правдивым, почитая за свои идеалы справедливость, благородство, целомудрие, обуздание страстей и т.д.

Ислам на многие века predetermined траекторию развития азербайджанского народа, его духовные и ценностные ориентации, менталитет, социальные и экономические отношения.

Азербайджанский народ как уникальная социокультурная общность исторически формировался в диалоге традиций, культур, элементов разных цивилизаций, имевших древние исторические корни.

Национальный дух неразрывно связан с исторической памятью, которая, образно говоря, выступает в качестве древа духовной жизни этноса, доносящего до современников в наиболее точном виде все события и факты, зафиксированные в истории народа. Она не может быть безразлична к социальной несправедливости или злу, к телесным страданиям, тем более к переживаниям души. На наш взгляд, более точное научное определение социальной памяти дал Я.К. Ребане: «Социальная память – это своеобразное хранилище результатов практической и познавательной деятельности, выступающих в информационном отношении базисом формирования сознания каждого человека, а также базисом функционирования и развития индивидуального и общественного сознания»⁶⁸.

С помощью архетипов создаются мифы, религии и философии, оказывающие воздействие на целые народы и исторические эпохи. Если личные комплексы суть компенсация за односторонние или дефектные установки сознания, то сходным образом религиозные мифы можно, согласно Юнгу, интерпретировать как вид ментальной терапии для обеспокоенного и страдающего человечества в целом. Юнг считает, что

⁶⁸ Ребане Я.К. Информация и социальная память. К проблеме социальной детерминации познания // Вопросы философии, 1982. – №8. – С. 46.

«мифы – в первую очередь психические явления, выражающие глубинную суть души... все по-настоящему ценное уже было высказано на самом прекрасном языке». Следовательно, через знакомство с мифологией, с устным народным творчеством можно приблизиться к пониманию состояния души человека, народа, этноса. Он также полагает, что благодаря духу бытие приобретает смысл, когда «... жизнь и дух представляют собой две силы или необходимости»⁶⁹.

Очевидно, что для философского исследования недостаточно констатации того очевидного и бесспорного обстоятельства, что национальный дух, несмотря на то, что он не эмпиричен, является стержневой основой развития духовности этноса, а также его материальной культуры. Выдающиеся мыслители прошлого неоднократно подчеркивали данное обстоятельство. «Как свеча не может гореть без огня, так человек не может жить без духовной силы. Дух живет во всех людях, но не все люди знают это. Радостна жизнь того, кто знает это, и несчастна жизнь того, кто не знает этого»⁷⁰. Если нередко наука опровергает доводы о незыблемом бытии национального духа в каждом этносе, без которого его представители в духовном плане превращаются в неорганизованное сообщество толпы, которым легко манипулировать, то, вероятно уровень развития науки еще недостаточно высок, чтобы объяснить сущность национального духа во многом определявшего судьбу народов прошлого и их реальность в настоящем.

Если стремиться реконструировать систему этнических констант азербайджанского этноса, то каждую национальную традицию необходимо рассматривать как особый субъект действия. Реконструкция системы этнических констант будет выглядеть как динамическая модель взаимодействия «образов», и этническими константами являются именно эти взаимосвязи, взаимозависимости. Таким образом, этнические константы являются парадигматическими формами азербайджанского национального духа, которые получают конкретное наполнение посредством трансфера, направленность которого определяется устойчивыми духовно-нравственными ценностными ориентациями. Национальные традиции и духовные ценности соотносятся как условие действия и цель действия. В целом, в этом параграфе нами детально исследовано взаимодействие конфессионального, этнического и «национального» факторов в формировании и эволюции этнокультурных идентичностей и национального духа азербайджанского народа.

Актуальность изучения феномена национального духа обусловлена активизировавшимися процессами наступления глобализации. Российское общество сегодня преодолевает сложный этап цивилизационного становления. Неоднозначна оценка его исторических судеб и перспектив

⁶⁹ Аверинцев С. С., «Аналитическая психология» К. Г. Ю. и закономерности творческие фантазии, «Вопросы литературы», – 1970. – № 3.

⁷⁰ Цит. по: Толстой Л.Н. Путь жизни. – М., 1993. – С. 21.

как самими россиянами, так и мировой общественностью. Результатом кардинальных социетальных сдвигов, произошедших в последние десятилетия, последних десятилетий явилась аномичность российского общественного сознания, сопровождающаяся падением уровня духовности, национальной идентичности и подменой ценностей национальных традиций духом «фаустовской культуры».

Проблемы истории, культуры и этнографии народов Южного Кавказа всегда привлекали внимание многих отечественных и зарубежных ученых. В последнее десятилетие в связи с возникшими национальными противостояниями в Нагорном Карабахе они обращают в своих публикациях значительно больше внимания этнополитическим и гораздо меньше культурным и этнокультурным вопросам. Между тем исследование этнической культуры Азербайджана как неотъемлемой части духовной культуры современного человечества, вопросов формирования национального самосознания его этноса имеет исключительно важное философское значение.

К.Ясперс, для которого исторический подход выступил необходимым и важнейшим моментом осмысления непреходящих процессов, подчеркивал: «Историческое понимание происходит из некоего основания, которое само в свою очередь пребывает в историческом движении. Человек, который, зная, осознанно творит историю, не находится в какой-либо точке за пределами истории. Он должен переместить самого себя в то историческое движение, которое он постигает. Его историческое знание объемлет его вместе с его знанием»⁷¹.

Следует отметить, что, рассматривая лучшие достижения азербайджанской культуры, проводя исторические параллели между прошлым и настоящим бытия этого народа, недопустимо как абсолютизировать, так и упрощенно трактовать с позиций современности составляющие ее суть традиции, моральные устои, этнические особенности, являющие собой ядро национального менталитета, духа азербайджанцев.

В процессе масштабной ревизии исторического прошлого наиболее очевидным общим недостатком, как для консервативных, так и цивилизационных теорий является практически полное отсутствие авторской критики по отношению к собственным познавательным основаниям, которые трактуются как «общенаучные принципы» или «естественные убеждения», что позволяет онтологизировать полученные модели и навязывать историкам спекулятивные конструкции в качестве методологических идей, которые зачастую не признаются утопическими и соотнесенными с идеалом «должного»⁷².

⁷¹ Ясперс К. Смысл и назначение истории. Пер. с нем. – М.: Политиздат, 1991. – С. 185.

⁷² Ионов И.Н. Построение образа российской цивилизации в свете психологии мышления и социологии знания// Общественные науки и современность. – 2003. – №6. – С. 102.

К сожалению, начиная с 90-х годов XX века, все чаще азербайджанский национальный дух, как стержневая основа бытия народа, экстраполируется из сферы романтического общественного мышления в сферу прагматической политологии, использующей идеи тюркизма и пантуранизма для достижения сиюминутных политически ангажированных целей, что ведет к возникновению «очагов» этнических конфликтов.

Невозможно раскрыть общие закономерности и специфические особенности формирования и развития национального духа вне контекста многообразной мозаики этнической культуры, являющейся одним из определяющих факторов роста национального самосознания. В последние годы стали появляться публикации, авторы которых не всегда корректно используют историческое наследие Азербайджана, не придерживаются принципов историзма и научности. Так, налицо определенная теоретическая и методологическая путаница, возникающая при попытках концептуализации азербайджанского национального духа. Характерным примером одностороннего, необъективного и ошибочного подхода к литературно-культурному наследию Азербайджана, к истории его общественной мысли может служить книга Г.З. Апресяна «Эстетическая мысль народов Закавказья» (1968), посвященная богатой и сложной истории эстетической мысли трёх соседних народов (домарковский период)⁷³. На первый взгляд, автор с хронологической последовательностью освещает все основные исторические явления, привлекает к анализу всех выдающихся творцов эстетической мысли закавказских народов. В действительности, при более близком знакомстве пропорции материала, характер анализа вызывают серьёзные возражения.

Автору, рассматривающему церковные песнопения как явление Ренессанса, надо было бы посчитаться с той истиной, что если заглавным направлением Ренессанса считается выход на арену корифеев гуманизма – певцов Человека, то в ту эпоху Азербайджан дал мировой цивилизации подлинных титанов на поприще литературы, философии, музыки, архитектуры и т. д.

Для Азербайджана это как раз годы подъёма: это время записи дастана «Китаби Деде Горгуд», стремительного развития письменности на родном языке, объединения азербайджанских земель со стороны государств Гарагоюнлу, Аггоюнлу, Сефевидов, возникновения значимых философских творений, появления таких титанов поэзии, творивших на азербайджанском языке, как Гази Бурханаддин, Насими, Хатаи, Физули, строительства крупнейшей обсерватории, работавшей под руководством великого Насиреддина Туси, расцвета городов, разработки систем образования. Можно ли считать такой период временем упадка?

Исследования последнего времени в особенности убеждают, что кочевые народы имели высокую, уникальную культуру, сыгравшую исключительную роль в развитии мировой цивилизации, во взаимодействии культур Востока и Запада. Давно признанным фактом является влияние на становление европейской культуры гуннов, тюрок – сельджуков, османцев, сефевидов. Достаточно вспомнить роль мусульманской культуры в становлении европейского Ренессанса или более частный факт:

⁷³ Апресян Г.З. Эстетическая мысль народов Закавказья. – М.: Изд-во «Искусство», 1968. – С. 120.

изображение азербайджанских ковров в произведениях художников эпохи Возрождения. Мы еще не касаемся таких областей, как военное дело, медицина, музыка, одежда и прочее. Кочевые народы впервые в степях Азии приручили лошадь, изобрели колесную арбу, лук и стрелы, достигавшие цели на расстоянии примерно 800 метров. Эти же народы создали на Востоке могущественное государство: армии кочевых народов своей высокой организацией и дисциплиной всегда были примером для подражания. Тюркские народы создали чудеса Самарганда, Бухары, Хивы, Герата, Тадж-Махала – шедевры мировой архитектуры.

Разве можно перечеркнуть таких гигантов науки и техники, как Бируни, Фараби, Ибн Сина, Низами Гянджеви, Насиреддин Туси, Навои, Улугбек, оказавших огромное влияние на западную культуру? Кочевая культура – самобытный феномен, и понять ее, проникнуться ее значением можно, только относясь к ней с уважением, без предвзятости, тем более ненависти. Что же касается азербайджанского народа, то, хотя в его этногенезе участвовали кочевые народы, начиная с VII века до нашей эры, нет никаких оснований называть его кочевым. Кочевниками в относительном смысле можно назвать только азербайджанцев некоторых регионов, которые летом поднимаются в яйлаги, а зимой спускаются в низины, что до других, то испокон веков они вели оседлый образ жизни и были земледельцами, скотоводами, ремесленниками, ювелирами, кузнецами, каменотесами, каллиграфами, оружейниками; в Южном и Северном Азербайджане создали мощные государства, культура которых оказала воздействие на весь Ближний и Средний Восток. Слава древних городов Азербайджана была распространена по всему Востоку.

Недопустимо не считаться с тем обстоятельством, что мировое сообщество представляет собой уникальное разнообразие рас, национальностей и народностей – носителей исторических и культурных традиций, имеющих ярко выраженную этнокультурную специфику. Неповторимый дух народа, этнический колорит, определяемый природно-ландшафтными и климатическими условиями, формируют самобытный облик нации.

Известный философ и педагог С.И. Гессен считал, что культура как творческое проявление народной души, обусловленное и конкретизированное живым реальным целым национального коллектива, всегда присутствует там, где дух народа озабочен стремлением к морали, политике, художественному творчеству и т.д. «Нация не есть простая сумма отдельных людей, но живая сила, подлинная субстанция каждого человека, который, оторвавшись от нации, ведет отвлеченное и бездейственное существование, – писал он. – Ибо только то творчество ценно, долговечно, реально, которое «субстанционально», то есть вытекает из народного духа, составляющего нашу подлинную основу. Искусство, право, религия, государственный строй, наука в величайших своих достижениях глубоко

национальны. Они вырастают из реального начала народного духа, обнаружениями которого они только и являются и которым они только и могут быть объяснены в своем единстве, своеобразии, взаимном родстве отдельных моментов. Культура народа есть самобытное действие народного духа»⁷⁴.

Само понятие «традиция» (перевод с латинского *traditio*) имеет много смысловых оттенков, но в обобщенном виде выражает собой то, что может быть лишь сохранено только в процессе передачи, одной из основных разновидностей которой являются этнические константы бытия. На их основании формируются адаптационно-деятельностные модели культуры, которые на протяжении многих времен составляют основу отношений между людьми и в современном мире претерпевают радикальные изменения. Как и любой ответ на вопрос «Кто я», этническая культура давала четкие представления о том, как должен жить человек, какие ценности разделять и какие образцы культуры усваивать.

Еще в начале-середине XX века многие западные философы осознавали, что сугубо материалистическое мироощущение, как и доминирование технологического прогресса над духовно-нравственными исканиями неизбежно приведут к регрессу и вырождению человечества. Поэтому обращение к духовной традиции как устойчивой социальной форме, способной противостоять стремительно изменяющимся ценностям «современного мира», истоки которой ведут на Восток, является своего рода опытом «духовного погружения», необходимого для обретения истинного и вечного.

Так, французский мыслитель Рене Генон избрал для себя миссию избавить европейское общество от ложного стереотипа европоцентризма и показать ему, что Восток – это не «мировая периферия», зона отсталости и нестабильности, а богатейший источник духовных ценностей, не только превосходящий западный модерн, но и возможно, являющийся единственным спасением для Европы в ситуации модернистского кризиса. Воспроизведение древнейших принципов, лежащих в основе мировоззрений всех человеческих цивилизаций с начала времен и являющихся стержневым основанием мировых религий, «ветвей восточной Традиции» – буддизма, христианства, ислама и иудаизма, противостоящим формам ложной духовности, является не просто мистическим актом, а осознанной необходимостью для истинного духовного возрождения человечества⁷⁵.

Благодаря национальным традициям человек получает такой образ бытия, в котором все элементы мироздания структурированы и соотнесены с самим этносом, так что каждое человеческое действие является компонентом его общей

⁷⁴ Гессен С.И. Основы педагогики. Введение в прикладную философию. – М.: Школа-Пресс, 1995. – С 342.

⁷⁵ Вахидов Р. Восток в современной западной мысли. Рене Генон: Летописец // Ватандаш. – 2005. – № 10. – С. 193-206.

структуры. Преломляя свое «Я» через богатство этнической сферы многообразной духовной культуры человек обретает способность открывать и воспринимать прекрасное, переживать добро и красоту, и в соответствии с этим строить свое поведение и свою жизнедеятельность, где «... духовная культура всегда есть сознательная работа духа» (А.Ф. Лосев)⁷⁶.

Н.Н. Томашевская, рассматривая системообразующие свойства бытия этноса, его социальную реальность во времени и пространстве, отмечает, что «... в отличие от одномерности и равномерности ритма календарного времени социально-историческое время многомерно и протекает в разных ритмах, то есть имеет разную событийную насыщенность или плотность и в качественном и количественном отношении на единице пространства, а применительно к этносам – на их этнической территории»⁷⁷.

Развивая мысль исследователя, можно продолжить, что каждой эпохе свойственна своя этнодинамика, в зависимости от изменения численности коренного и пришлого населения, доминирующих конфессиональных взглядов, общественно-политической ситуации и т.д. Соответственно меняются и традиции, которые, как следствие определенного мировоззрения, также претерпевали изменения.

Известный историк и антрополог, директор Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая В.А. Тишков предлагает нетрадиционный взгляд на теорию этноса, суть которого состоит в том, что общественно-исторические явления следует рассматривать как результат человеческих действий, представлений и намерений. Он считает, что истории в чистом виде не существует: оценка событий всегда обусловлена субъективными представлениями о них и несет определенную смысловую нагрузку в зависимости от того, кто и когда пишет летопись. Недаром история государств неоднократно перекраивалась в зависимости от политического императива⁷⁸.

Примечательна точка зрения З.Я. Рахматуллиной, рассматривающей традиции как «... универсальную форму удовлетворения потребностей человека в гарантированном бытии перед лицом неопределенности и опасности индивидуального существования. Чувством уверенности и безопасности, духовной силой совместного бытия, ощущением его полноты и бесконечности обеспечивала человека зарождающаяся традиция»⁷⁹. Она указывает, что традиция, как система верования и ритуальной практики, помогает социальной общности решать ключевые проблемы человеческого

⁷⁶ Лосев А.Ф. Дух// Философская энциклопедия. – М., 1962. Т. 2. – С. 82-85.

⁷⁷ Томашевская Н.Н. От социального пространства к социальному времени: Опыт этнической истории башкирского этноса в новое время. – Уфа: Китап, 2002. – С. 118.

⁷⁸ Тишков В.А. Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. – М.: Наука, 2003. – С. 47.

⁷⁹ Рахматуллина З.Я. Башкирская традиция (социально-философский анализ). – Уфа: БашГУ, 2000. – 304 с.

бытия, что достигается с помощью реализации ее специфических функций, в которых проявляется роль традиций в социуме.

В трактовке С.В. Медведко «традиции – элементы социокультурного наследия, передающиеся от поколения к поколению и сохраняющиеся в обществе в течение длительного времени, выступая в роли регулятора внутрицивилизационных процессов. Традиции, формирующие образ цивилизации, наиболее ярко проявляются в культуре»⁸⁰. Рассматривая традиции преемственность поколений, можно выделить две основные функции: стабилизации общественных отношений и осуществления воспроизводства этих отношений в жизни новых поколений. Рассматривая традицию в общем контексте формирования личности, выделяет регулятивную, коммуникативную и воспитательную функции. В.Б.Власова, «наряду с функцией накопления и передачи социального опыта, выделяет такие, как обеспечение приобщения индивида к общественному целому, установление согласованности и однопорядковости в действиях и поведении людей»⁸¹.

На наш взгляд, этнические традиции, многие времена, составлявшие основу отношений внутри этноса и выполняя роль своеобразного «интерфейса» диалогового общения между народами, являют собой наиболее устойчивые эталонно-нормативные формы повседневной жизни этноса в культуре, быту, языке, искусстве, поведении и общении, передающиеся как лучшие образцы культурного творчества от поколения к поколению и сохраняющиеся в течение длительного времени. В нашем определении традиция – это исторически сложившиеся в народной среде законы, обычаи, нравственные устои и нормы, имеющие культурно-познавательное значение и передаваемые из поколения в поколение путем закрепления в сознании потомков и объективно нуждающиеся в некоторой модернизации жизненных основ бытия с учетом требований современности.

Обобщая различные точки зрения можно сказать, что функциональное поле традиции, структурированное динамично изменяющимися функциями: регулятивной, коммуникативной, информационно-знаковой, воспитательной и другими, включающее в себя несколько поколений, носителей различных ценностных ориентаций, способствует аккумуляции, консервации и трансляции социального опыта. Основная функция этнических традиций заключается в сохранении преемственности культуры и истории этноса, в трансформации и эволюции исторического опыта этнических общностей. Этнические традиции складываются в соответствующих исторических эпохах в связи с социально-экономическими и естественно-географическими условиями каждого народа. Этнические традиции определяют своеобразие каждого этноса, его место в ряду других народов. После своего возникновения они приобретают

⁸⁰ Медведко С.В. Традиции// Российская цивилизация: этнокультурные и духовные аспекты: Энци. словарь/ Под ред. М.П. Мчедлова и др. – М.: Республика, 2001. – С. 436- 437.

⁸¹ Власова В.Б. Традиция как социально-философская категория// Философские науки. – 1980. – №4. – С. 30.

значительную устойчивость и зачастую сохраняются даже тогда, когда породившие их условия давно изменились, а сами этносы исчезли.

В настоящее время известно, на стыке каких культурных и этнических традиций возникла современная азербайджанская культура, но ясно, что в ней наряду с исламско-восточным и христианским религиозным влиянием особое место занимают языческие древние верования. Вопросы этнической специфики азербайджанского народа издавна привлекали внимание различных исследователей. Большинство работ конца XIX – начала XX вв. содержали различный фактический материал краеведческого характера, путевые заметки и фольклорные записки, диалектологические сведения. Основное внимание исследователей этого периода привлекали экзотические особенности традиционно-бытовой культуры азербайджанского этноса.

В культуре Востока, как наиболее древней в мировой цивилизации, принято выделять культуру Египта, еврейского народа, Китая (конфуцианско-даосистский тип), Индии (индо-буддийский тип) и арабо-мусульманский тип. Сама история развития человеческой цивилизации есть красноречивое доказательство объективации диалога культур, когда встреча разных культурных миров (будь то отношения между европейцами и арабами, славянами и тюрками и др.), несмотря на различия и особенности, даже в условиях политического противостояния способствовала их взаимному культурному обогащению.

«Мусульманский Восток», – пишет И.И. Иванова, – как суперэтнос не выходил далеко за пределы адаптации финиковой пальмы, возделываемой в оазисах, и почти совпадал с зоной полупустынь, где сложился замечательный симбиоз человека и верблюда. Сухие степи Евразии, раскинувшиеся от Венгерской пушты на западе до склонов Хингана на востоке, представляли экологическую нишу степного суперэтноса, которую в наше время заселяют потомки тюрков и монголов – умелых пастухов и всадников»⁸².

Азербайджанская культура, издревле укорененная в собственные самобытные языческие традиции, сохраняя их, вобрала в себя лучшие элементы мировых культур, прежде всего арабо-мусульманского типа. Этническая культура Азербайджана многообразна как по сущности и содержанию, так и по формам проявления. Югокавказская культура – понятие историческое и многогранное, включающее в себя многие тенденции и процессы. Они свидетельствуют о длительном и сложном развитии евразийской духовной культуры, как в географическом пространстве, так и в историческом протяжении. Еще в первом государстве на территории южной части Азербайджана – Манны (IX-VII вв. до н.э.)

⁸² Иванова И.И. Национальная ментальность и национальная философия// Общечеловеческое и национальное в философии: II международная научно-практическая конференция КРСУ (27-28 мая 2004 г.). Материалы выступлений / Под общ.ред. И.И. Ивановой. – Бишкек, 2004. – С.285.

была своя письменность. В северной части Азербайджана в V в. была создана албанская письменность. Раннее средневековье – период расцвета культуры Азербайджана, который подарил миру блестящую плеяду ученых, поэтов и мыслителей: филолога Гатиба Табризи, философа Абулгасан Бахманяра Азербайджани, поэтов Низами Гянджеви, Хагани Ширвани и Мухаммеда Физули, астрономов Фазиля Фариэддина Ширвани и Мухаммеда Насирэддина Туси, зодчего Аджеми Нахчивани, историков и географов Сеида Яхья Бакуви, Абдуррашида Бакуви и многих других.

На протяжении многих веков народы накапливали и передавали последующим поколениям необходимые нравственные, трудовые, художественные, политические и другие традиции, несущие в себе важнейшие нормы общечеловеческой морали, такие, как гуманность и достоинство, честь и совесть, долг и справедливость, почет и уважение, милосердие и сострадание, дружба и миролюбие и т.д. Азербайджанцы издревле разделяли миролюбивую систему ценностей, именуемую сегодня культурой толерантности, суть которой блестяще сформулировал известный французский писатель Антуан Сент-Экзюпери, сказавший: «Есть лишь одна идеология для человеческого рода – идеология гуманности, счастья для каждого живущего...»⁸³.

Стремление к традиционализму как необходимому условию сохранения и дальнейшего развития этнической культуры во многом детерминирует поведенческие установки представителей азербайджанского этноса Южно-Кавказского региона и существенно образом влияет на процессы трансформации групповой этнической идентичности.

Такие различные формы этнической культуры, присущие не только югокавказским народам, но и всем естественно устоявшимся социально зрелым этносам, как традиции, обряды, обычаи, ритуалы, кодексы чести, совести, порядочности, внутреннего благородства, выполняют функцию носителей общезначимых ценностей. Традиции как важнейший инструмент национальной культуры требуют от каждого быть достойным звания «человек», то есть быть честным и благородным по отношению к окружающим, верным дружбе и данному слову, сострадательным к слабым, больным и престарелым, милосердным и великодушным. С этой точки зрения традиции можно рассматривать в контексте культурологической концепции П.С. Гуревича как «эвристическое средство постижения мира» где устанавливается диалог между прошлым, настоящим и будущим.

Для настоящего человека нет более значимой проблемы, чем усвоение и соблюдение требований неписаных кодексов чести и благородства. Нарушение народного кодекса, нравственное падение, потеря человеческого облика традиционно осуждаются в этнической культуре как зло, порок, недостойный человека, позорящий род, этнос в целом. Традиции образовали

⁸³ Сент-Экзюпери, Антуан де. Сочинения: Пер. с фр. - М.: Кн. палата, 2000. – С. 357.

собой уникальный этикет, церемониально-ритуальную сторону духовной жизни азербайджанцев, нормы и правила которых, передавались из поколения в поколение. Подчеркивая это, Гегель писал: «Только в кавказской расе дух приходит к абсолютному единству с самим собой, – только здесь дух вступает в полную противоположность с условиями природного существования, постигает себя в своей абсолютной самостоятельности, вырывается из постоянного колебания туда и сюда, от одной крайности к другой, достигает самоопределения, саморазвития и тем самым осуществляет всемирную историю»⁸⁴.

Традиция, как социальная форма выражения общего закона преемственности, обладает устойчивостью, которая позволяет аккумулировать культурный опыт, осуществлять его передачу, а динамичность способствует обогащению, взаимодействию традиций с другими явлениями общественной жизни. Формируясь на протяжении многих веков, традиция вбирает в себя весь накопленный исторический опыт, всю мудрость народа, становясь неотъемлемым элементом его духовной культуры. Она является связующей нитью между прошлым и настоящим, представляет собой ту духовную силу, без сохранения которой невозможны национальная общность, этнокультура и укрепление национальных отношений. На наш взгляд, этнические обычаи и традиции не только «цементируют» национальные особенности социума, но и способствуют формированию новых специфических качеств каждой личности, придают им особую этнокультурную окраску. Все это дает нам основание рассматривать традиции как важнейшие элементы структуры этносферы нации и выделять их в качестве самостоятельного компонента ее бытия.

Каждый народ через традиции стремится выразить свое национальное достоинство, чувство национальной гордости, сохранить духовные ценности и возродить их, если они были частично утрачены. Таким образом, духовное и культурное наследие Азербайджана составляет основу национального богатства. В священные четверги, в ежегодные праздники – говорили предки нынешних азербайджанцев, да и ныне высокочтимые старейшины – держите открытыми окна, двери, приберите дом и подворье, пусть в очаге горит огонь, пусть на огне кипит котел, пусть возрадуются возвращающиеся души предков!

Сила аксакалов была и есть в их корнях, они – мосты к прошлому, через них осуществляется связь с прошлым. Так, через традицию чтить праотцев, их обычаи невидимое как бы обретает реальные контуры, стирается грань времен, дух предков вдохновляет на жизнь и труд. Голос идущий из истории. На закате своей славы султан Гусейн Байгара написал Шах Исмаилу Хатаи дружеское послание и вдобавок отправил в дар группу

⁸⁴ Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. Т. 2. – М.: Мысль, 1971. – С. 217.

танцовщиц, чтобы развлечь своего венценосного адресата. Однако Шах Исмаил ответил, что у него нет времени на развлечения: «Я муж сражений и не нуждаюсь в таких «собеседницах». Мне надобно, не зная покоя, кружить на коне вокруг отечества моего»⁸⁵.

Эти слова должны быть примером для государственных мужей. Нельзя не восхититься такой строгой верой, такой силой духа.

Но разве только шахам, правителям и героям введена такая страсть: не зная покоя, кружить вокруг своего отечества, сосредоточив все помыслы вокруг его благополучия?

Здесь четко прослеживается традиция: быть защитником Родины с колыбели, к какому социальному кругу ты бы не принадлежал. Таким должен быть первый наказ, который слышит ребёнок в Азербайджане: твой долг – беречь родную землю! Именно такой духовный посыл порождает высокий дух народа.

Однажды шах Ирана так выразил своё отношение к независимости Азербайджана, к отделению от Ирана и созданию самостоятельной демократической республики: «Посмотрите на карту, Иран походит на спящего льва, Азербайджан его голова, если её отрезать, страна окажется обезглавленной!»⁸⁶. Шах не был оригинален в этом суждении. Исстари все иранские историки считали Азербайджан «головой» иранской империи.

Исторически сложившиеся традиции и воплощенные в них ценности, во-первых, позволяют человеку найти принципы оправдания жизни, помогают выстоять перед ударами судьбы, сохранить величие духа при всех социальных катастрофах и потрясениях, а во-вторых, могут передаваться из поколения в поколение, воплощаясь, взаимообогащаясь и совершенствуясь через своих носителей – представителей азербайджанского народа, остаются в его исторической памяти, объединяющей коллективное сознание данного этноса.

Учитывая, что традиционные формы жизни сами изменчивы, подвижны и не являются незыблемыми, а новейшие ценности, прежде всего западные, еще не устоялись в сознании большинства этнически однородного населения, следует говорить об определенной их интеграции, приемлемой для существования и развития этноса. Модернизация ряда восточных стран дает нам яркий образец сохранения и плодотворного использования традиционного в целях социального прогресса. Более того, традиционное, особенное может быть и является, к примеру, в Японии и Китае, преимуществом развития, но никак не препятствием.

В целом многообразные этнические традиции, обряды, обычаи, праздники, кодексы, символы служат выражением общечеловеческих ценностей и исторического опыта народа. В них очерчены контуры бытия азербайджанского народа и усматривается его будущее.

⁸⁵ Гейбуллаев Г.А. К проблеме этногенеза азербайджанского народа. – Баку, 1984. – С. 109.

⁸⁶ Алиев И.Г. История Азербайджана. – Баку: Элм, 1993. – 284 с.

Одной из самых священных заповедей древних азербайджанцев была необходимость сеять зерно. Они призывали прокладывать арыки, орошать землю: воду они называли «матерью красоты». Зороастр говорил: «Я люблю того, кто строит жилище, пестует землю, животных и злак во имя человека»⁸⁷.

Предки верили:

«Есть только один путь, и это путь истины. Все остальные – бездорожье!»⁸⁸.

Их предки призывали держать в чистоте тело и душу. Они верили в победу добра, света, красоты.

Они были уверены: «Кто сеет семя – тот сеет истину». Они знали: «Один врачует ножом, другой – зельем, третий – вещим словом!». Сердца древних азербайджанцев полны верой в человека! Деде Горгуд говорил:

«Чем быть в этом мире лживому слову, лучше не быть ему»⁸⁹.

Предки этого древнего народа мечтали:

«Пусть на земле нашей живут мужи высокие и ладные, в речах складные!».

«Пусть человек будет глашатаем правды!»⁹⁰.

Зороастр говорил: «Я люблю людей, подобных тяжелым каплям, которые проливаются с висящей над человеком черной тучи: они приносят человеку весть о молнии, но сами вестники умирают!»

В рамках этнической традиции азербайджанского этноса разных эпох, со времен Авесты существует целый комплекс различных сменяющих друг друга этнических картин мира, внешне значительно отличающихся друг от друга, но имеющих один и тот же «каркас» – систему этнических констант, обусловленной свободолюбивым духом азербайджанцев⁹¹.

Таким образом, нами установлено, что лучшие самобытные традиции, некоторые из которых дошли и до нашего времени, отражены в архетипах, которые являются архаическими культурными первообразами, представлениями-символами о человеке, его месте в мире и обществе, нормативно-ценностными ориентациями. Они определяют образы жизнедеятельности людей, «проросшие» через многовековые пласты истории и социально-культурных трансформаций и сохранившие свое значение и смысл в современном нормативно-ценностном и мировоззренческом пространстве традиции. Традиции, воплощенные в национальном духе этноса, выполняют охранительную мобилизационную функцию, являясь спасительным рубежом для народа как полноценного

⁸⁷ Дорошенко Е.А. Зороастрийцы в Иране (Историко-этнографический очерк). М.: Наука, 1982. – С. 32.

⁸⁸ Гейбуллаев Г.А. К этногенезу азербайджанцев. Т. I. Баку, 1991. – С. 132.

⁸⁹ Книга моего деда Горгута. – М.-Л., 1962. – С. 81.

⁹⁰ Там же. – 84.

⁹¹ Алибейзаде Э.М. История духовной культуры азербайджанского народа /Доисламский период/. – Баку, Гянджлик, 1998. – 524 с.

исторически сформированного этноса, уберегая его от нравственного нигилизма и потери самобытного «лица», растворения в глобальном обществе, зачастую безразличном к национальному духу его представителей.

Так в чем же суть общественной закономерности? **Законы развития общества** – это объективные, существенные, необходимые, повторяющиеся связи явлений общественной жизни, характеризующие основную направленность социального развития. Так, с увеличением материальных и духовных благ возрастают и потребности человека; развитие производства стимулирует потребление, а потребности определяют само производство; прогресс общества закономерно приводит к возрастанию роли субъективного фактора в историческом процессе и т.д.

Само определение законов истории порождает вопрос: аналогичны ли они законам природы или у них есть своя специфика и если да, то в чем она заключается? Разумеется, между этими законами имеется нечто общее: и те и другие отвечают всем характеристикам понятия закона, т.е. вскрывают необходимое, существенное в явлении: как таковые, они действуют объективно. Специфика же общественных законов, во-первых, состоит в том, что они возникли вместе с возникновением общества и потому не вечны. Во-вторых, как уже отмечалось, законы природы происходят, в то время как законы развития общества делаются. В-третьих, это показывает их более сложный характер, что зависит от высокого уровня организации социума как формы движения реальности. Мир разумных существ управляется далеко не с таким совершенством и с такой точностью, как мир физический: хотя у него и есть свои специфические законы, он не следует им с той неукоснительностью, с которой физический мир следует своим законам.

Отдельные разумные существа, обладая свободой воли и своеволием, могут заблуждаться и поэтому могут и не соблюдать, нарушать (вольно или невольно) законы общества. В-четвертых, в жизни и развитии общества значительно больший удельный вес и место имеют статистические законы: в исторических событиях очень многое подвластно случайности.

Индивидуальное в истории – это конкретная форма обнаружения существенно общего. Но в общественной жизни, в истории уникальность, неповторимость событий обретает наибольшую полноту. Общее здесь не нивелирует единичное, как бы обезличивая его, но, напротив, может осуществляться только при условии наибольшей полноты проявления уникального, выступая не как динамические законы природы (например, закон тяготения), а как статистические, как тенденция, допускающая отклонения в сторону от магистрального пути всемирной истории. При этом общественный закон выступает не просто как тенденция (которая и сама может оказаться случайной, скоропреходящей), а как ведущая, основная тенденция.

Случайность в истории выступает как более или менее адекватная форма проявления необходимости. Здесь случайности, как бы взаимно "погашаясь", способствуют выявлению определенной закономерности. Но есть случайности другого типа, которые, являясь для исторического процесса чем-то посторонним, вторгаясь как бы со стороны, могут внести в него серьезные и подчас роковые коррективы.

Общество в своем развитии проходит качественно определенные этапы. На каждом из них действуют и общие законы, характеризующие именно повторяющееся, устойчивое в истории, и специфические, проявляющиеся только в ограниченном историческом времени и пространстве. Общие и особенные законы взаимосвязаны и должны изучаться в единстве, поскольку последние характеризуют качественную определенность каждой общественно-экономической формации, показывая ее исторически преходящий, изменчивый характер. Общие же законы составляют как бы невидимую нить, которая связывает все этапы развития человечества в единое целое.

Это противоречие было подмечено выдающимся английским экономистом А. Смитом. Четко и лаконично он описал способ его действия, выражающий, в сущности, теперь уже с нашей точки зрения, **диалектику стихийного и сознательного в истории.**

Каждый отдельный человек, по Смиуту, стремится удовлетворить свои интересы, достичь своих целей; обычно он не думает при этом об общественной пользе и не сознает, насколько содействует ей. Но «в этом случае, как и во многих других, он невидимой рукой направляется к цели, которая совсем и не входила в его намерения... Преследуя свои собственные интересы, он часто более действенным образом служит интересам общества, чем тогда, когда сознательно стремится делать это». «Невидимая рука» – это стихийное действие объективных законов жизни общества. Эти законы действуют помимо воли отдельных людей и нередко против их воли.

Социальное прогнозирование и планирование дают реальную возможность учитывать не только непосредственные, но и более отдаленные результаты деятельности. Но и сколь угодно развитое общество не преодолевает стихийности в своем развитии: жизнь слишком сложна, чтобы ее можно было всю без остатка уложить в формулы и цифры даже самых хороших планов, она непременно вносит в них свои коррективы, свежую струю спонтанного творчества масс. Да и надо ли преодолевать такую стихийность? Имея в виду, что в прогрессивном развитии общества происходит как бы уменьшение доли стихийного и объективного и увеличение удельного веса сознательного и субъективного, нельзя тем не менее не учитывать их объективной диалектики и собственно человеческих возможностей исторического творчества.

Размышляя о смысле истории, К. Ясперс писал: «Мы стремимся понять историю как некое целое, чтобы тем самым понять и себя. История

является для нас воспоминанием, о котором мы не только знаем, но в котором корни нашей жизни. История – основа, однажды заложенная, связь с которой мы сохраняем, если хотим не бесследно исчезнуть, а внести свой вклад в бытие человека. Историческое воззрение создает ту сферу, в которой пробуждается наше понимание природы человека».

В постижении истории в ее едино-цельности у человека происходит углубление самоосмысления: его духовный мир, приобщаясь к истории путем ее осознания и запоминания, как бы поднимается на высокую вершину, с которой ему становится виднее не только прошлое и не только настоящее, но в какой-то мере и грядущее. Он не только понимает все это глубже, но и по-иному оценивает себя. Историческое воззрение ставит перед нами зеркало, в котором мы, видя прошлое, лучше понимаем свою собственную природу: тут и пример для подражания, и укор нашей совести, и призыв к покаянию и к подвигу, к самосовершенствованию.

Ведущее место в субстанциальной философии занимает проблематика, связанная с изучением возможности закономерностей истории. Для марксистской традиции, недавно доминировала в исследованиях отечественных авторов, характерно определение закономерного характера исторического процесса.

В рамках этой традиции было осуществлено немало исследований по различным аспектам тематики общественно-исторических законов: своеобразия этих законов по законам природы, объективной основы действия законов истории; типологии указанных законов, соотношение стихийной и сознательной составляющих; механизма действия законов истории подобное. И отбрасывать полностью результаты этих исследований только из тех соображений, что они выполнены на мировоззренческо-методологических основах марксистского понимания истории, было бы, конечно, неоправданным.

Если речь идет о современных историков, социологов и представителей других социально-гуманитарных отраслей познания Запада, то для них свойственно гораздо более скептически отношение как к самой возможности закономерностей исторического развития, так и неотложности их изучения, даже если они имеют место в исторической действительности. Характеризуя это отношение большинства исследователей, французский философ истории и социолог Раймон Арон отмечал, что «они игнорируют законы общества и истории, законы макросоциологии, если иметь в виду в данном случае двойной смысл глагола «игнорировать»: они их не знают и безразличны к ним.

Они не верят в истинность этих законов, не считают, что научная социология способна их формулировать и выявлять и, что в поиске этих законов состоит их цель. В небольших дозах подобная корректирующая скептическая приправа не только возможна, но требуется, однако, полное отрицание существования каких-либо исторических тенденций и

закономерностей, выраженных в соответствующих законах, ставит под сомнение уже само существование философии истории как та-кой, в том числе по-давно – чисто скептической.

В качестве субстанциальной философия истории возникает еще и потому, направленная на раскрытие основного, существенного в историческом процессе, глубинных, метаисторических сущностей, структур и движителей. Понятно, что и в этом случае ответ на вопрос о природе этих сущностей, структур, движителей и т.д. могут быть самыми разнообразными, в зависимости от уровня развития человечества в целом и того или иного исторического индивида, олицетворяет человечество в определенном ракурсе, масштабе, колорите и т.д.

То же самое касается и проблем хронологии и периодизации исторического процесса, которые в определенной степени тоже интересуют философию истории по мере необходимости осмысления характера исторического времени в целом и его разновидностей как форм взаимопроникновения субъективного и объективного. Можно ли считать, например, так называемый физический время, с одной стороны, собственно историческим, с другой – чисто объективным?

В каком смысле можно утверждать, что каждый исторический индивид имеет собственное время? Как соотносятся эти «индивидуальные времена» в масштабах всемирной истории между собой и со временем этой истории? Ответ на эти и подобные вопросы тоже составляет непростая задача субстанциальной философии истории.

История общества отличается от истории природы прежде всего тем, что первую творят люди, а вторая происходит сама. Возникает вопрос – существует ли определенная закономерность общественного развития? Если нет – то история – это поток случайностей, если существует – то какова реальная роль конкретных людей, и шире великих исторических личностей? Является ли история сознательным достижением людьми своих целей? Законы развития общества – это объективные, существенные, необходимые, повторяющиеся связи явлений общественной жизни, характеризующие основную направленность социального развития.

Законы общественного развития, по словам Г.В. Плеханова, так же мало могут осуществляться без посредства людей, как законы природы – без посредства материи. И хотя эти законы проявляются в совокупной сознательной деятельности людей, они тем не менее носят не субъективный, а объективный характер, ибо не зависят от воли и сознания отдельных (обычных) индивидов. Поэтому-то хотя законы истории и создаются самими людьми, но люди потом уже подчиняются их власти как чему-то надличностному: тогда говорят, что законы «управляют» ходом исторических событий. Наличие подобных закономерностей вовсе не означает, что история повторяется. Например, тот факт, что вторая мировая война не похожа на наполеоновские войны, не является препятствием для философского осмысления природы войн вообще. Общественный закон выступает не просто как тенденция (которая и сама может оказаться случайной, скоропреходящей), а как ведущая, основная тенденция.

Другим вопросом является вопрос о роли объективных и субъективных факторов в историческом процессе. Каждое новое поколение людей, вступая в жизнь, не начинает историю заново, а продолжает то, что сделано их предшественниками. Следовательно, деятельность людей в определенной мере уже задана объективными условиями, не зависящими от их сознания и воли и обуславливающими в основном характер и способ деятельности людей, направление и формы их социальной активности. К этим условиям относятся в первую очередь совокупность материально-технических реалий: орудия и средства труда, различные предметы, навыки общественного производства, определенные традиции, обычаи, верования, сложившаяся система общественных отношений, те или иные социальные институты, формы власти и т.д.

Содержание субъективного фактора раскрывает механизм воздействий людей на объективные условия их жизни, сущность движущих сил истории, показывая процесс обратного влияния политических, социальных, идеологических отношений на экономический строй общества. Все это говорит об относительной самостоятельности субъективного фактора, о его продуктивно-активной силе воздействия на ход истории, особенно в периоды социальных революций и др. точек бифуркации.

С наибольшей силой влияние субъективного фактора выражается в той роли, которую играют великие личности в истории. Долгое время считалось, что личности творят историю. Заслугой исторического материализма в лице К. Маркса и Г.В. Плеханова было развернутое обоснование того, что возможность влиять на историю у великих личностей наступает только в случае обнаружения ими объективных закономерностей и сознательное следование им. Другими условиями является неопределенная ситуация (точка бифуркации), когда воздействие небольшого количества лиц или одного лица могут изменить ход истории.

Возникновение, развитие, видоизменения этого типа в области религии, философии и науки, в области государства и общественных отношений, в зависимости от того, что возникало в одной стране и переходило в другие, от взаимодействия между отдельными нациями, от приобщения к совместной исторической жизни и иных еще народов, – таковы рамки, в которых может быть уложена и общая история Востока, хотя, конечно, вне этих рамок останется еще очень много такого, что имеет значение лишь для истории одной какой-либо страны.

Но такова, в конце концов, сущность всякой общей истории в смысле не простой только суммы историй частных. С точки зрения общего культурного типа позволительно притом объединять рассмотрение таких стран, которые и не находились в общении между собою: здесь возможно историческое построение по сравнительному методу, имеющему в настоящее время такое широкое применение в науке. Этот метод уже не стесняется ни временем, ни пространством, и применение его к истории

древнего Востока может еще более способствовать единству ее построения, поскольку разные страны представляли в своей истории сходные черты, позволяющие находить в них нечто такое, что присуще всем этим странам.

Объединяя в одно целое частные истории отдельных народов, философия истории должна не только иметь в виду то общее, которое возникает на почве их взаимодействия, но и те общие черты, которые наблюдаются в истории отдельных народов благодаря тому, что культурное и социальное развитие совершается закономерно, и что одинаковые причины и условия порождают одинаковые же следствия и явления. Идея закономерности развития общества и его культуры играет первенствующую роль в современной исторической науке при объяснении частных явлений или в понимании хода развития отдельных народов, но эта же идея закономерности должна быть, конечно, прилагается и к построению всемирно-исторического процесса, взятого в целом. Но здесь возможно одно недоразумение, которое я считаю нужным теперь же устранить, чтобы с самого же начала стать на правильную, по моему мнению, и единственно возможную в научном отношении точку зрения.

Допустим, что мы находимся в полном обладании знанием тех законов, по которым совершается культурное и социальное развитие, и нас только спрашивают, в чем мы должны видеть, так сказать, осуществление формул, заключающих в себе наше знание этих законов, во всем ли именно всемирно-историческом процессе, взятом в целом, или в истории отдельных народов, взятых особняком. В первом случае в каждой эпохе мы будем видеть только дальнейший момент развития, т. е. продолжение процесса, начавшегося раньше, а во втором — явления многих последующих эпох будут представляться нам лишь видоизмененными повторениями уже и раньше встречавшихся нам явлений.

С одной точки зрения все человечество, как единое целое, будет переживать на наших глазах возрасты младенчества, отрочества, юности, зрелости и т. д., и отдельные народы будут целиком попадать всей своей историей в тот или другой из этих возрастов, но со второй точки зрения каждый отдельный народ должен проходить все эти возрасты, и греческая история, напр., будет рассматриваться не как — ну там юность человечества, что ли, а как нечто, заключающее в себе разные возрасты. Ввиду того, что человечество в прошлом никогда не было единым целым, и что отдельные народы в разное время проходили приблизительно одинаковые фазисы развития, мы должны в этом вопросе стать на вторую точку зрения, хотя и не можем отрицать того, что в известной степени более поздние народы лишь продолжают то, что было начато народами более ранними.

Так ведь и отдельные люди совершают, каждый в отдельности, один и тот же цикл жизни от рождения до смерти, и в этом отношении дети только повторяют своих родителей, что не мешает, однако, детям в то же время и

продолжать дела, начатые отцами, брать на себя их предприятия и вести их дальше. То же, в сущности, мы наблюдаем и в жизни народов, а между тем очень многие писатели выстраивали всемирную историю так, как будто отдельные народы были в ней лишь отдельными моментами, не имеющими самостоятельного значения и соответствующими лишь разным возрастам некоторого отвлеченного целого, называемого человечеством.

Такова была, напр., и точка зрения Гегеля, который прямо распределил периоды всемирной истории по возрастам детства, молодости, зрелости и старости человечества. С какими затруднениями мы встречаемся, становясь на такую точку зрения, об этом можно судить хотя бы по следующему примеру.

Весьма влиятельный французский мыслитель первой половины XIX в. Огюст Конт, родоначальник позитивной философии и социологии, видел основной закон истории в созданной им формуле умственного развития человечества. По этой формуле человеческий ум сначала объясняет себе явления природы непосредственным действием в них особых сверхъестественных деятелей, потом заменяет представления об этих деятелях отвлеченными понятиями о некоторых общих сущностях, лежащих в основе явлений, и только впоследствии, оставляя оба эти способа объяснять явления природы, приходит к познанию действительных ее законов, т. е. постоянной фактической связи между наблюдаемыми явлениями.

Этим трем способам, имеющим значение трех стадий или фазисов в развитии мирозерцания, Конт дает, как известно, названия теологического, метафизического и позитивного, в свою очередь, подразделяя теологическую стадию на стадии фетишизма, политеизма и монотеизма: фетишизм заключался в признании всех предметов одушевленными, в политеизме мы имеем дело уже с определенным количеством богов, управляющих известными категориями явлений, а монотеизм устраняет, наконец, это множество богов для подчинения мира единому Богу.

Здесь не место входить в общее обсуждение этой формулы, и весь вопрос заключается в том, в каком смысле это обобщение Конта должно быть прилагательно к действительной истории мирозерцания. Сам Конт применил его к всемирно-историческому развитию, взятому в целом, записав, так сказать, всю древность в теологический и притом специально политеистический фазис развития, как будто в древности не было метафизики (да и какой еще метафизики!), и как будто не древние же положили начало чисто научному знанию. Вот и возникает вопрос, не следовало ли бы прилагать эту формулу Конта не к целому всемирно-историческому процессу, а к истории отдельных народов?

Тогда мы и увидели бы, что проследить переходы от теологического мирозерцания к метафизическому и от этого последнего к позитивному

есть полная возможность в одной древности, целиком занесенной Контом в политеистический фазис, и что в средние века и новое время этот процесс движения человеческой мысли по трем стадиям опять повторился в наиболее существенных своих чертах. Конечно, в средние века и в новое время мысль европейских народов развивалась на основах, созданных греками и римлянами, и в этом отношении была как бы только продолжением начатого уже раньше, но, в сущности, на заре своей истории новые народы стояли на той же ступени развития, на какой были и древние в начале своего развития, и новым народам поэтому, в самом деле, приходилось повторить то, что древними в свое время было уже проделано, хотя бы это повторение, разумеется, и совершалось уже при новых, более сложных условиях.

То же самое рассуждение мы имеем право применить и к экономическому развитию и спросить, продолжает ли только средневековая и новая Европа экономическое развитие древнего мира, или последний прошел все те стадии, которые потом повторял, – конечно, в больших размерах и с более глубокими результатами, – мир средневековой и новой Европы.

К этому последнему вопросу мы еще вернемся, когда будем рассматривать взаимные отношения классического мира, с одной стороны, и средневековой и новой Европы, с другой: собственно говоря, это уже вопрос более специальный, касающийся сущности того, что называется переходом от древности к средним векам, тогда как здесь нас интересует вопрос более общий, в чем именно должна состоять всемирно-историческая точка зрения. Дело в том, что в последнее время против этой точки зрения стали восставать некоторые историки, находя ее ненаучною, видя в ней, главным образом, остаток «гегельянства» с его совершенно произвольным построением всемирной истории по некоторой логической схеме.

Этот взгляд, говорят противники всемирно-исторической точки зрения, сводится к тому, что существует одно великое, непрерывно-связанное органическое целое, «человечество», которое всегда «шло по одной линии, развивалось по одному плану или закону, направлялось к одной цели и осуществляло необходимо вытекавшие из этого плана или закона частные задачи, приближавшие его к общей цели». При таком взгляде «история того или другого отдельного народа представляется не самостоятельным кругом явлений, а лишь необходимой промежуточной ступенью» в процессе всемирной истории, и «хронологическая последовательность должна казаться и логической».

Я отнюдь не стану защищать такую историко-философскую точку зрения, тем более, что в своих «Основных вопросах философии истории» посвятил несколько страниц разбору такого именно взгляда, по которому человечество в своей истории представляет из себя будто бы единое органическое целое, а самая эта история будто бы совершается по единому плану или закону. Но понятие всемирной истории возникло вовсе не так, как

представляется это его противникам, видящим в нем порождение «гегельянства» или, вообще, «метафизики». На самом деле оно вовсе не было обязано своим происхождением философии истории второй половины XVIII в. и первой половины XIX в., и даже вообще какой бы там ни было философии.

Мы уже упомянули, что о всемирной истории заговорил еще две тысячи лет тому назад греческий историк Полибий, и заговорил потому, что налицо перед ним был факт взаимодействия частных историй. До меня, так приблизительно сам он заявлял, никто не писал всеобщей истории, но теперь в силу обстоятельств дела Италии и Африки так перепутались с делами Азии и Греции, что все происшествия вселенной соединились воедино. Вот эта-то точка зрения и есть, как мы видели, всемирно-историческая, и потому, по существу дела, она является лишь констатированием общего факта, существующего в истории действительно.

Всемирно-историческую точку зрения критикуют и с другой стороны. По мнению ее противников, «существенной задачей исторического изображения» должно быть «установление взаимодействия тех сил, которые возникали и работали внутри определенной народной или общественной среды», т. е. изучение «не движения человечества в целом, потому что человечество есть в значительной мере цепь случайно связанных групп, а движения человеческого общества» вообще. Я согласен, конечно, с таким взглядом на «человечество» в его прошлом, хотя и с оговорками, и согласен с тем, что из занятий историей нужно выносить общее представление о том, в чем заключается «движение человеческого общества» и «какие силы возникали и работали» внутри отдельных исторических обществ, но совершенно непонятно, почему одна задача исключается другою.

Я даже думаю, наоборот, что удовлетворительное решение одной задачи немислимо без решения другой. Отдельные общества одни с другими сталкиваются, одни на другие влияют, сливаются между собою в более крупные единицы и пр., и пр., и в этих процессах всегда происходит взаимодействие внешних и внутренних отношений.

Конечно, искусственно можно выделить для рассмотрения внутренние процессы каждой отдельной страны, но если это делать систематически, т. е. совсем не касаясь внешних отношений и влияний, результатом будет полное незнание общего хода всемирной истории – с судьбами сменявшихся в ней народов, с преемственностью цивилизаций, с прогрессом культурных идей и социальных форм, выходящим за пределы истории отдельных народностей.

Это все разные задачи, а именно задача социологическая, заключающаяся в изучении «движения человеческого общества» вообще, потом задача частно-историческая в исследовании того, «какие силы возникали и работали» внутри отдельных народов, и, наконец, всемирно-историческая, историко-философская по преимуществу, – в изображении общего хода истории человечества, постепенно объединяющегося и прогрессирующего.

Впрочем, сами противники всемирно-исторической точки зрения идут иногда на уступки, хотя и суживая при этом сферу ее применения. Они готовы, пожалуй, допустить употребление термина «всемирная история» в

смысле «простой всеобщности исторического обзора», но урезывая значение этого термина. Именно, отвергнув концепцию историко-философскую, они сводят иногда дело лишь к вопросу о педагогическом удобстве, которое, быть может, представляется группировкою материала по культурным влияниям одних народов на другие в случаях разного рода заимствований (азбуки, сказаний, литературных образов и форм, церковных учреждений и религиозных понятий и т. д.).

Современному историку, оговариваются при этом они, теперь уже трудно решиться на то, чтобы основною задачею в изображении исторических судеб сменявшихся народов поставить наследственную передачу идей от одного к другому и чтобы за руководящую линию принять общую преемственность культурных понятий и форм в пределах человечества, ибо связующая нить нередко оказывалась бы слишком слабою, и даже одна нить, прерываясь, должна была бы заменяться другою.

Да, все это совершенно верно, но ведь международные отношения не исчерпываются же одними заимствованиями культурных понятий и форм. Есть ведь и другие отношения – войн, союзов, завоеваний, присоединений и т. п., которые влияют и на внутреннюю жизнь народов и из более мелких обществ создают более крупные политические тела. Чего стоит, например, в древней истории одно греко-македонское завоевание Востока или образование Римской империи!

Возражая далее против возможности группировать всю историю около культурных заимствований, критики, между прочим, замечают, что и в вопросе о заимствованиях все-таки на первом плане будет стоять вопрос о том, какие же внутренние основания в жизни нового народа сделали такое восприятие возможным и необходимым?

Всемирно-историческая точка зрения и не требует такой исключительной группировки, и отнюдь не устраняет действительно имеющего большую важность вопроса о внутренних условиях, делающих возможным то или другое культурное восприятие; сводя же международные отношения лишь к одним культурным заимствованиям, критики упускают из виду другую сторону дела, связанную с вопросом о заимствованиях.

Внутренние условия, конечно, играют в этих случаях громадную роль, но важную роль в истории заимствований играли всегда и внешние отношения между отдельными обществами (т. е. народами и государствами), т. е. именно те самые отношения, о которых говорит уже Полибий и которые были тоже построены в целую систему, изображающую их общий исторический ход. Кроме культурной передачи идей и форм от народа к народу, есть еще в действительности и то, что мы называем историческими судьбами народов. Только имея общее представление об этих судьбах, легко уяснить себе, почему и каким образом возможно было восприятие тем или другим народом в такое-то именно время и именно

таких-то и таких-то, а не иных культурных влияний, и, вместе с тем, понять вообще историческую судьбу самого этого народа.

Сами критики, заявляя, что они, конечно, «охотно признают преемственность некоторых идей, перешедших в новую Европу из древнего греко-римского мира», находят нужным отметить при этом, что ни одна из этих идей не могла бы привиться среди народностей Западной Европы, «если бы не было известной взаимной связи, тяготения и сношений между ними», т. е. как между самими этими народностями, так и между ними и Римом в качестве средоточия упомянутых идей.

Самое образование такого Рима, самое тяготение к нему других народностей, самые эти их сношения между собою, все это — факты, выходящие за пределы истории одного народа, т. е. как раз факты значения всемирно-исторического, универсального. И потому соответственную точку зрения дает нам вовсе не призрачная философия истории вроде гегельянской, а сама действительная история. С другой стороны, говоря о культурных заимствованиях, к которым будто бы сводятся все взаимоотношения отдельных обществ, противники всемирно-исторической точки зрения берут эти культурные отношения большею частью лишь в смысле исторической преемственности последовательных цивилизаций, тогда как существует в истории еще и культурное взаимодействие одновременно живущих и различным образом влияющих друг на друга народов.

«Гегельянство» как раз было злоупотреблением идеей одной преемственности: недаром же у Гегеля исторический процесс начинается в Китае, откуда переходит в Индию, чтобы затем совершаться в Персии, как будто и Китай, и Индия, и Персия не существовали одновременно, а одна другую сменяли в общем течении истории. Нет, дело здесь не в одной преемственности разновременных живущих наций, но и во взаимодействии наций, одна другой современных и очень нередко одна на другую влияющих.

Ненаучность деления всемирной истории на древнюю, среднюю и новую, не мешающая, однако, пользоваться этим делением по укоренившейся уже привычке и в силу чисто внешнего его удобства, заставляла многих искать иных оснований для расчленения всемирной истории на крупные отделы. Одна из таких попыток сделана была известным географом Львом Мечниковым в его книге «Цивилизация и великие исторические реки».

В его построении всемирная история является разделенною на три больших периода цивилизаций речной, морской и океанической. К первому автор относит древнейшие восточные цивилизации; с финикийцами история вступает в свой морской период, в который Мечниковым включается вся классическая древность и все средние века до открытия Америки и морского пути в Индию; наконец, новое время составляет океанический период всемирной истории, охватывающий весь земной шар. Эта схема, которую мы уже и воспользовались в самом начале этого очерка, имеет свое научное значение, и мы к ней еще вернемся.

Заменяя традиционное деление всемирной истории на древнюю, среднюю и новую другим, более рациональным, на речной, морской и океанический периоды, Мечников остается на всемирно-исторической точке зрения, которая в его построении даже получает новое подтверждение. Наоборот, некоторые писатели, предлагая заменить старое деление новым, совершенно разрушают при этом всемирно-историческую точку зрения. В русской литературе особенно настаивал на необходимости перестройки общей схемы всемирной истории Н. Я. Данилевский в своей книге «Россия и Европа», имея в виду, впрочем, не столько отвлеченный интерес исторического знания, сколько практическую цель обоснования своего славянофильского учения.

В критической разработке вопроса о шаблонном делении всемирной истории и о том призрачном единстве, которое было внесено в прошлые судьбы человечества гегельянством, автор этой книги совершенно прав, но, так сказать, желая выпрямить сломанную палку, он слишком перегибает ее в другую сторону, и даваемое им решение интересующего нас вопроса не выдерживает строгой критики.

Именно Данилевский, правильно указывая на то, что нет никакой возможности вытянуть в одну непрерывную линию историю, одновременно совершающуюся в разных местах, сделал отсюда тот вывод, что и вообще никакой всемирной истории, собственно говоря, нет, а есть только отдельные, совершенно друг от друга обособленные «культурно-исторические типы», которых он насчитывает больше десяти: египетский, китайский, ассирийско-вавилонно-финикийский, халдейский или древнесемитический, индийский, иранский, еврейский, греческий, римский, новосемитический или арабийский, романо-германский и греко-славянский (с прибавкою к ним, пожалуй, еще типов мексиканского и перувианского).

Данилевскому ужасно хочется видеть в каждом таком типе нечто изначально обособленное, вполне самобытное, и он даже утверждает, будто «начала цивилизации одного культурно-исторического типа не передаются народам другого типа».

Мы не станем останавливаться на тех странных выводах, к которым могло бы привести логическое развитие этой мысли, но дело как раз в том, что вообще Данилевский был не в состоянии доводить каждое свое утверждение до конца, и в его теории, поэтому масса противоречий. Он сам до известной степени – и притом в пользу оспариваемой им самим всемирно-исторической точки зрения – различает между перечисленными им типами типы, уединенные от типов или цивилизаций преемственных, «плоды деятельности которых передавались от одного другому».

Типами второй категории он считает египетский, ассирийско-вавилонно-финикийский, греческий, римский, еврейский и романо-германский или европейский. «Результаты, – говорит он сам, – результаты, достигнутые последовательными трудами этих пяти или шести

цивилизаций, своевременно сменявших одна другую, должны были далеко превзойти совершенно уединенные цивилизации, каковы китайская и индийская, хотя бы эти последние одни равнялись всем им продолжительностью жизни». Но это – уже прямая защита именно той самой всемирно-исторической точки зрения, которая в принципе отрицается теорией культурно-исторических типов.

Закономерностей исторического процесса убедительней этой фразы не найдено до сих пор. Потому, что все другие попытки выявить какие либо схемы и законы развития человеческих обществ всегда были настолько зыбки, уязвимы к критике, что единой и доказуемой философии истории, не существует и в наше время.

Марксизм, пожалуй, был единственной сильной и всеобъемлющей попыткой обрисовать весь смысл прожитого человечеством исторического пути и выявить скрытые механизмы его движения. Теория Маркса оказалась настолько сильна, что, даже отрицая её в целом, многие современные историки и философы вынужденно оперируют фрагментами этого учения или используют его понятийный аппарат.

Идея прогресса (поступательного развития человечества от низших форм общества к более развитым), концепция о чередовании социально-экономических формаций в процессе исторического развития, представление о том, что главная причина эволюции социальных систем скрыта в сфере экономики и совершенствования орудий труда. Все эти догмы марксизма органически вошли в современную науку, даже порой отрицающую его наследие.

Цивилизационистская историческая школа, видным представителем которой был А. Тойнби, а в России – Л. Гумилев, смогла создать альтернативную марксизму философию истории. Согласно этой доктрине единой истории человечества вообще не существует. Мы имеем дело лишь с цепочкой человеческих цивилизаций, каждая из которых уникальна по своим параметрам, и проживает свой цикл – похожий во многом на биологический (то есть - рождение, развитие, старение и смерть). И только в этой, похожей на биологию, цикличности заключено единственное сходство культур. Согласно цивилизационистской теории, в качестве главной оси и ядра цивилизации выступает религия, а закономерности каждой из подобных систем абсолютно не применимы и не действуют в отношении других цивилизаций.

Обе эти противоположные теории развития человечества в настоящее время очень уязвимы для критики. Заблуждения марксизма очевидны – эта теория, по сути, является стройным наукообразным мифом. История, как наука, в первой половине XIX века лишь начинала развиваться. Абстрактные схемы человеческого развития, которые строили Маркс и Энгельс, были абсолютно оторваны от изучения фактического материала и крайне умозрительны. К тому же историческая периодизация, созданная

этими мыслителями, базировалась целиком на изучении истории Западной Европы. Все восточные культуры как бы выпадали из их поля зрения.

В наше время очевидно, что такой формации, как рабовладение, никогда не существовало. Исторически рабы существовали почти всегда, но нигде они не были основной производительной силой. Только в античных обществах периода, близкого к их упадку, существовала практика крупных хозяйств, базирующихся на эксплуатации рабского труда. Но эта форма хозяйствования так до конца и не смогла вытеснить мелкого крестьянского производителя и ремесленника. На востоке же рабство вообще никогда не играло заметной экономической роли. Если пытаться классифицировать эти культуры с точки зрения марксистских схем, то там, получается, всегда был вечный феодализм, как тысячи лет назад, так и в нашу эпоху.

Идея о том, что главный движущий механизм истории – экономический процесс производства и потребления, а борьба за власть это синоним борьбы за собственность, также не выдерживает критики. Её можно опровергнуть хотя бы на материале исследования первобытных племён.

Обладание властью у традиционных народов всегда было экономически не выгодно – вождём становился не только самый сильный, опытный и умелый охотник, но и самый щедрый. Добывая материальных благ в целом более, чем остальные соплеменники, вождь потреблял столько же, сколько и остальные. Все излишки он должен был щедро раздавать своим сородичам, и за это пользовался их поддержкой и имел более высокий статус в племени.

Таким образом, можно сделать вывод, что основным мотивом деятельности человека издревле являлась борьба за социальный престиж, уважение, статус, а возможно и прилагаемое к этим понятиям внимание женщин, но вовсе не борьба за более высокие нормы потребления материальных благ.

Цивилизационистская концепция развития истории тоже не в состоянии ответить на многие вопросы. Например, она признает уникальность каждой цивилизации и не применимость закономерностей одной культуры к развитию других социальных систем. Тем не менее, она не в состоянии объяснить, почему у, казалось бы, совсем не связанных культурно и исторически цивилизаций, вдруг обнаруживаются какие-то общие формы и закономерности.

История человечества порою напоминает театр, где на разных подмостках, среди различных декораций проигрывается примерно схожий набор ролей и сцен. Почему, допустим, на определённой стадии своего развития большинство культур вдруг начинали возводить циклопические сооружения – храмы, усыпальницы, статуи, дороги и стены? Почему деспотические режимы с их дворцовыми интригами, отчаянной борьбой родственников за престол и царями самозванцами были характерны для большинства социальных систем Востока? Почему в обществах, где большую

роль играет торговля и товарное производство, неизменно начинается острая политическая борьба разных партий и возникает республиканский строй?

Всё это говорит о том, что общая система в развитии человеческих обществ всё-таки присутствует. Возьмём на себя смелость разглядеть контуры этих закономерностей.

Ранее мы выяснили, что главным стимулом социальной активности человека является борьба за статус и престиж (т.е. за власть). Но ведь власть понятие не единое и существует, по крайней мере, в трёх формах:

1. Духовная (культовая) – основана на добровольном подчинении какому либо авторитету или традиции.

2. Военная (административная) – основана на угрозе применения насилия в случае неподчинения каким-либо правилам.

3. Экономическая (капиталистическая) – основана на эксплуатации посредством стимуляции экономической выгодой.

Не кажется ли вам, что приведенная выше градация систем власти, соответствует традиционному кастовому или сословному делению многих обществ.

Это сословия жрецов (культовых служителей), воинов (военных и бюрократии) и собственников (торговцев, ремесленников, крестьян). Логично предположить, что и общественных систем существует три – культовая формация, военно-бюрократическая и собственническая (она же гражданская).

В предыдущем исследовании мы выяснили, что формация, которую можно назвать жреческой, действительно существовала. Она сложилась в условиях, когда при переходе к производящему хозяйству (эпоха неолита) из массы общинников выделилась прослойка профессиональных служителей культа (шаманы, жрецы, колдуны и т.д.). Именно они составили первую в истории правящую элиту.

Общество, где правили служители культа (назовём их для простоты терминологии – жрецами), отличалось тем, что не имело другого механизма подчинения масс, кроме силы обычая и поддержания духовной традиции. Не обладая системой принудительного налогообложения, жрецы правили лишь с помощью методики воздействия на коллективное сознание. Используя свою монополию на знания и подчиняя людей посредством управления их предрассудками, жрецы вовсе и не нуждались в создании системы в полной мере напоминающей государственную.

То, что Тойнби называет «цивилизацией» – это зона распространения какой либо религиозно-мифологической традиции. На самом деле она являет собою незримые границы некоего культового сообщества. Это есть сфера деятельности традиционной жреческой корпорации, его квазигосударство, так сказать.

Тот факт, что общества, управляемые жрецами отнюдь не были примитивными и лишь предшествующими более высокой государственной стадии, подтверждают современные археологические и исторические исследования. Древнейшие цивилизации обладали большими знаниями в области астрономии, медицины, математики, архитектуры; не говоря уже о богатстве культурной традиции в области мифов, сказаний и искусства. Кроме того, древнейшие культовые сооружения – дольмены, менгиры,

пирамиды майя и зиккураты шумеров говорят о том, что данная форма общества была достаточно организованной. Ведь для проведения строительных работ такого уровня необходим достаточно сложно организованный социум.

Таким образом, образование государств в их классическом виде (как системы классово-эксплуатации, бюрократической иерархии) являлось даже неким упадком, следствием деградации традиционных жреческих культур и узурпации у них власти более низшими кастами.

Но специфика в том, что данная узурпация проходила не поочерёдно, как предполагал Карл Маркс (рабовладельческое общество, феодализм, капитализм), а в какой-либо из двух следующих форм. Кое-где жрецов оттёрла от власти каста воинов и образовалась система по типу восточной деспотии, она же феодализм, она же азиатский способ производства. А кое-где к власти пришёл класс собственников. Допустим, это случилось в прибрежных районах и на островах Средиземноморья, где существовали благоприятные условия для развития торговли. Так сложилась система античных полисов, она же гражданское общество, она же рабовладение, она же капитализм.

Наличие или отсутствие рабов в данной системе нас не должно смущать. То, что система капитализма прекрасно совместима с рабовладением, доказывает существовавшее долгое время рабство негров в Америке. Там эта форма эксплуатации существовала на базе вполне капиталистических отношений. Просто те функции, которые в античном обществе выполняли рабы, сейчас - в условиях развитого капиталистического общества, были заменены машинами и аппаратами. Но суть общественных отношений от этого не изменилась.

Читатель возразит мне, что вышеприведенная теория кастовых формаций не подкреплена пока убедительными доказательствами. Допустим, когда заканчивается одна общественная форма и наступает другая? И по каким признакам это можно определить?

Основным индикатором принадлежности общества к той или иной кастовой формации является роль городов в экономической системе того или иного социума. Мы уже привыкли воспринимать город, прежде всего, как центр торговли и товарного ремесла (производство на рынок). Город – порт, торговая фактория, промышленный центр – это кажется нам естественным. Но данные функции характерны лишь для крупных человеческих поселений формации собственников (капитализма).

В системе восточной деспотии (формации воинов и бюрократии), город – это преимущественно административный центр и стационарный военный лагерь. Торговля и ремесло здесь лишь обслуживают эти главнейшие функции городского поселения. Город на востоке это, прежде всего ставка правителя: разросшийся до огромных размеров феодальный замок, а не перевалочный торговый пункт и не центр товарного ремесла.

Поэтому деспоты Востока так часто переносили свои столицы или строили новые города. Переместиться на новое место канцелярии и войску достаточно легко, это не требует изменения направления многовековых торговых маршрутов.

Соответственно, в условиях жреческой формации (теократии), город – это, прежде всего храм и обслуживающее его храмовое хозяйство. Таковым, видимо, было изначальное предназначение крупных человеческих поселений. Именно поэтому древнейшие городища строились порою, как обсерватории и имели множество культовых сооружений. Соответственно, города-государства Шумера, номы древнего Египта до его объединения, городские центры цивилизации Майя в Америке, города дравидской цивилизации в долине Инда до прихода Ариев – всё это виды изначальной жреческой формации. Возможно, что центров жреческих культур было больше, просто в силу их древности остатки не всех из них подробно изучены археологией.

То есть для того, чтобы определить, к какой кастовой формации принадлежит та или иная социальная система, нужно внимательно изучить экономическую роль городов в данном обществе. Следует отметить, что любой город может нести в себе одновременно все три функции – торгово-промышленный центр, административный и религиозный, но необходимо выделять, какая из составляющих доминирует.

Современные этнографические исследования традиционных культур разных континентов выявляют примерно одну и ту же систему строения социума у народов, достигших достаточно большого уровня материального развития (аграрных или пастушеских), но не перешагнувших стадии государства. Это так называемое сложное вождество – союз нескольких крупных родов, возглавляемых старейшинами во главе с вождём.

Причем реальная власть находится у совета старейшин, вождь выполняет сугубо культовые ритуальные и представительские функции. Зачастую он считается потомком богов или живым богом и жизнь его окружена множеством мелких ритуальных предписаний и обрядов – допустим, он не может касаться ногами земли, чтобы магическая сила не покинула вождя, и подданные вынуждены постоянно носить его на руках.

Порою, если народ постигали беды (неурожаи или эпидемии), такого вождя могли даже убить и принести в жертву, считая, что причины неудач скрыты в нём. Несложно догадаться, что этот так называемый «вождь», являлся скорее верховным жрецом и подобная структура общества как раз характерна для стадии «жреческого коммунизма».

Древние города государства майя, шумеров, номы древнего Египта, города дравидов в долине Инда представляли из себя подобные сложные вождества, но сильно разросшиеся из-за благоприятных для земледелия климатических условий (речных долин с искусственным орошением).

Допустим, шумерский город Лагаш в пору своего расцвета насчитывал до 150 тысяч жителей, но по своей социальной структуре он по-прежнему оставался таким же сложным вождеством. Царь его представлял собой верховного жреца – считалось, что он потомок богов. Город группировался вокруг храма с его огромным храмовым хозяйством, а искусственно возведённые зиккураты заменили собой священные горы или рощи, выполнявшие такие же ритуальные функции у менее многочисленных и не столь богатых народов.

Преодолевая конъюнктурные перекосы в трактовке прошлого и настоящего, соотношении общего и особенного, современная историография стала пополняться более объективными научными исследованиями, обобщениями.

Достижения обновленной историографии нашли отражения в новых учебных пособиях для вузов А.С. Орлова, Ш.М. Мунчаева, В.М. Устинова, других авторитетных профессоров. Такие авторы считают, что история России – часть мирового исторического процесса. Однако нельзя сбрасывать со счетов и особенности развития нашей страны.

Авторы стремятся показать, как в рамках общемировых закономерностей эволюционировало огромное евразийское геополитическое пространство, как сказались на его развитии природа и климат, соотношение размеров территории и её заселённости, многонациональный и многоконфессиональный состав населения, необходимость освоения территории, внешние факторы.

Одной из важных проблем исторической науки является проблема периодизации исторического развития человеческого общества. Периодизация – это установление хронологически последовательных этапов в общественном развитии. В основу выделения этапов должны быть положены решающие факторы, общие для всех стран или для ведущих стран. Со времен развития исторической науки разработано множество различных вариантов периодизации общественного развития.

Английский учёный А. Тойнби выделил 13 основных цивилизаций, которые развиваются независимо друг от друга, все они проходят стадии зарождения, расцвета, гибели. Американский учёный У. Ростоу разработал теорию стадий экономического роста (традиционное общество, переходное общество, периодов «взлёта», зрелости, эра высокого массового потребления). В настоящее время большинство отечественных историков придерживаются следующей устоявшейся в историографии периодизации: первобытная эпоха, древний мир, средневековье, новое время, новейшее время.

Создание специальной дисциплины, идеалистической по своим основаниям, – «психологии народов» было провозглашено уже в 1860 г.

М. Лацарусом и Х. Штейнталем, которые трактовали «народный дух» как особое, замкнутое образование, выражающее психическое сходство

индивидов, принадлежащих к определенной нации, и одновременно как их самосознание; содержание его должно быть раскрыто путем сравнительного изучения языка, мифологии, морали и культуры. В начале XX в. эти идеи получили развитие и частичную реализацию в «психологии народов» В.Вундта.

В дальнейшем в США Э. практически отождествляется с неофрейдистской теорией (см. Неофрейдизм), пытавшейся вывести свойства национального характера из так называемой «базовой», или «модальной», личности, которая в свою очередь ассоциировалась с типичными для данной культуры методами воспитания детей. Современная Э. не представляет собой единого целого ни по тематике, ни по методам. В ней можно выделить ряд самостоятельных направлений:

1) сравнительные исследования этнических особенностей психофизиологии, когнитивных процессов, памяти, эмоций, речи и т. д., которые теоретически и методически составляют неотъемлемую часть соответствующих разделов общей и социальной психологии;

2) культурологические исследования, направленные на уяснение особенностей символического мира и ценностных ориентации народной культуры, неразрывно связанные с соответствующими разделами этнографии, фольклористики, искусствоведения и т. п.;

3) исследования этнического сознания и самосознания, заимствующие понятийный аппарат и методы из соответствующих разделов социальной психологии, изучающих социальные установки, межгрупповые отношения и т. д.;

4) исследования этнических особенностей социализации детей, понятийный аппарат и методы которых ближе всего к социологии и детской психологии (И.С.Кон).

Поскольку свойства национальной культуры и свойства составляющих этнос (этническую общность) индивидов не тождественны, между культурологическими и психологическими исследованиями Э. всегда существуют определенные расхождения. Абстрактные, необоснованные заключения многих представителей зарубежной Э. о психологических особенностях народов вредны и могут оскорбить национальные чувства.

Для психологов острой проблемой является надежность тестов и экспериментальных процедур, применяемых для исследования этнических общностей. Разработка Э., особенно ее социально-психологических аспектов, имеет важное значение для интернационального воспитания трудящихся. В современных условиях особое внимание в Э. уделяется изучению психологических причин этнических конфликтов, нахождению эффективных путей их разрешения, а также выявлению истоков роста национального самосознания, развития его в разных социальных и национальных средах (Л.М. Дробижева).

«Потеря контакта» с правовой действительностью воззрений о подлинном праве исторической школы проявляется, прежде всего, в том, что ее представители совершенно не объясняют, что предметно представляет собой народный дух, каким образом он формируется и какова его связь с действующими правовыми нормами.

Известный французский социолог права Ж. Карбонье указывает на внешнюю близость «народного духа» немецкой школы юристов «коллективным представлениям» Э. Дюркгейма, однако полагает, что наиболее близким к нему является понятие *opinio necessitatis* в представлениях теоретиков обычая.

Известный историк права Г. Дж. Берман считает, что термин *Volksgeist* «можно было бы перевести как «национальные идеалы» или даже «общественные ценности».

О.А. Омельченко считает, что «народный дух» – суть «некая слитность свойств национального характера, черты общей национальной духовной культуры».

Э. Аннерс, напротив, пишет, что *der Volksgeist* «историков» никоим образом нельзя понимать как общественное мнение, а, напротив, как исторически обусловленную правовую идейную традицию».

Аналогичным образом, И.Л. Честнов утверждает, что для теоретиков исторической школы «дух народа» – не состояние правосознания, а исторически обусловленная традиция, выраженная правоведами, т.е. «дух народа» лучше всего выражают юристы».

Представляется, что как коллективные представления, внутреннее убеждение в обязательности определенных правил, так и национальные идеалы и ценности укладываются в то, что современные ученые называют общественным правосознанием – не случайно немецкое *Geist* означает не только дух, но и образ мыслей, сознание, а Р. фон Йеринг, полемизируя с «истористами», использовал термин «национальное правосознание».

Как указывал П.И. Новгородцев, «из отождествления положительного права с общенародным правосознанием естественно вытекали дальнейшие утверждения, что законодатель есть не более как выразитель «народного духа», а обычай – лишь форма его распознавания».

Автор термина Г.Ф. Пухта рассматривал «общее убеждение народа» как не подлежащую научному исследованию *prima causa* любой самобытной нации, особую порождающую силу, действующую в организме народной жизни, независимо от сознания отдельных представителей нации, из которой стихийно, закономерно и в целом «органично» вырастают все самобытные социальные институты, включая право.

«Вся история народного развития понималась им лишь как раскрытие того, что уже изначально заложено в народном духе». Ф.К. Савиньи, восприняв от своего ученика в 1840 года термин «дух народа», в «Системе современного римского права» писал: «В действительности везде, где люди живут вместе, мы видим, что они образуют одно духовное целое, и это единство их проявляется и укрепляется в употреблении одного общего языка. В этом единстве духовном и коренится право, так как в общем всех проникающем народном духе представляется сила, способная удовлетворить потребности в урегулировании совместной жизни людей».

Именно «общее убеждение народа, общее чувство внутренней необходимости, исключаящее всякую мысль о случайном и произвольном происхождении» связывает народ в единое целое. Поэтому есть основания заключить, что немецкие «истористы» первыми в истории юридической мысли провозгласили тезис, что право не существует вне общественного сознания, выступает одной из форм его выражения, а потому подлинно историческое исследование права должно начинаться с изучения становления и развития национального сознания.

Вместе с тем и у Пухты, и у Савиньи само национальное сознание, «народный дух» выступает метафизическим источником, находящимся за пределами исторической реконструкции; романтически полагаемым началом, не сводимым к каким-либо доступным для наблюдения «социальным фактам», что, разумеется, не укладывалось в методологические основания позитивной науки (О. Конт).

Следует согласиться с С.А. Муромцевым в том, что частные руководящие понятия исторической школы («общенародное правовое убеждение», «народный дух», «правовой организм», «органическое» развитие права) не содержали каких-либо самостоятельных истин и по большей части являлись лишь фигуральными выражениями идеи закономерного развития права. Неопределенность содержания «народного духа», объективизация процесса становления и развития права приводила к вполне обоснованным вопросам со стороны ученых-юристов.

Так, В.И. Сергеевич спрашивал: «Что разумеет Савиньи под народным сознанием: готовый ли фонд правовых идей, изначально заложенных в сознании народа, или же «исторически образовавшееся сознание, сознание, сложившееся в силу всех тех разнообразных причин, под влиянием которых сложилась жизнь народа?». В первом случае право является необходимым в самом себе, поскольку проистекает из объективной идеальной данности, *der Volksgeist*, и в силу этого исключена сама возможность рецепции чужеродного права; во втором случае народное сознание – есть сумма сознаний отдельных лиц, обусловленная разнообразными историческими влияниями, и поэтому само народное сознание не является последним основанием права, а право может рассматриваться как необходимое следствие исторических причин, но не необходимое в себе самом.

Государствовед указывает, что основатель исторической школы не дает ясного ответа на вопрос о характере народного сознания. Неясность, произвольность и метафизическая неуловимость «общего убеждения народа» или «духовного единства» дали достаточные основания представителям различных юридических форм философского позитивизма – Н.М. Коркунову, Г.Ф. Шершеневичу, В.М. Хвостову и Л.И. Петражицкому отказать ему в научном характере и возможности использования. Ясно выражая претензии философского позитивизма к

романтическим концептам Г.Ф. Шершеневич назвал *Volksgeist* за его мистичность и иррациональность «привидением в старом замке поражающим воображение, но ничего не говорящим уму».

Можно согласиться с известным философом Г.В. Флоровским в том, что представления о первоисточнике права немецкой исторической школы носят интуитивистский характер. Основоположник психологической теории права указывал, что учение исторической школы «должно быть отнесено к разряду мистических. Народный дух этого учения представляет особую высшую непознаваемую реальность, отличную от убеждений отдельных индивидов, которые могут думать и несогласно с подлежащим надындивидуальным «общим убеждением».

Г. Еллинек также считал концепт народного духа мистической сущностью, образованной путем объективирования «в высшей степени сложных и не могущих быть выясненными в деталях массовых психологических процессов»; общий дух народа является метафизической абстракцией, выходящей за пределы познаваемого.

С точки зрения позитивной науки С.А. Муромцев указывал на бессистемность основоположений учения исторической школы, их неполноту и априорный характер. Вполне обоснованно Сурия Пракаш Синха, завершая критический анализ воззрений исторической школы права, утверждает: «Эта теория (историческая школа права – А.М.) не в состоянии предоставить нам средства для раскрытия *Volksgeist* или для доказательства его существования. Кажется, невозможно доказать существование национального духа».

С позиции гносеологического идеала позитивной науки духа народа» действительно является метафизическим понятием, лежащим за пределами возможности научного обоснования или опровержения. Основанная на идеалах позитивной науки марксистская традиция в правоведении также подвергла критике концепт народного духа как неизменного начала, из которого механически, а не диалектически развертывается изначально заложенное содержание, что соответствует идеалистическому миросозерцанию.

Принимая во внимание данные критические замечания, высказанные с позиции методологических установок позитивной науки, вместе с тем необходимо сознавать, что исходная «концептуализация» исторической школы была сформирована далеко не случайно и отнюдь не произвольно, но была во многом исторически обусловлена.

Юристы исторической школы пришли к верному наблюдению, что юридические положения одного народа обладают известной самобытностью, представляют в своей совокупности некоторое единство, но при этом «истористы» не исследовали реальные действующие факторы, сформировавшие такую целостность и самобытность народного права.

Восприятие же народного духа как нечто реального «дало возможность объяснять родство правовых определений как следствие того обстоятельства, что история права есть не более, как постоянный процесс откровения со стороны народного духа, действующего чрез отдельных членов народа скрытым от них путем.

Существование народного духа объясняло самобытность и неподвижность народно-правового убеждения, которое вместо того, чтобы постоянно вырабатываться в истории, проявлялось в ней путем постепенного откровения».

Идеологическая «константа» народного духа была необходима «истористам» во-первых, для обоснования национальной идентичности и автономности германского права от поглощающего влияния космополитичного юснатурализма, движимого безосновательной универсализацией субъективных идеалов юристов-философов и шагающего по Европе в форме национально обезличенного кодекса Наполеона.

Во-вторых, для отстаивания исторически эволюционного (на основе обычаев и правовой доктрины), а не революционного, «скачкообразного» развития национальной правовой системы (посредством законодательной активности, основанной исключительно на абстрактном *ratio* или произвольной воле политического суверена); в-третьих, для акцентирования стихийных, спонтанных процессов правообразования и, соответственно, осознания профессиональным юридическим сообществом объективных пределов законодательной активности, не принятые во внимание просветителями, и необходимости социальной легитимации законодательного массива «снизу – вверх»; в-четвертых, для консолидации юридического сообщества Германии и в целом немецкой нации.

Во-вторых, право способен развивать «каждый общественный круг, связанный общностью интересов и условий исторического развития», а не только народ. Способность развивать в себе право и убеждение о праве имеет «каждый общественный круг и союз, связанный общностью интересов и условий исторического развития». Уже во второй половине XIX века практически любой представитель социологической школы права мог бы солидироваться с утверждением Е.Н. Трубецкого, что «юридические обычаи вовсе не всегда выражают собою воззрения народа; но они всегда выражают собою воззрения, господствующие в какой-либо общественной группе, будь то сословие, местность, союз религиозный, каким является церковь, или, наконец, целая группа государств, находящихся между собою в международном общении».

Действительно, если понимать дух нации именно с позиций немецкой исторической школы, то абсолютно очевидно, что дух римского народа и дух германской нации – отнюдь не тождественны, и поэтому странным представляется не только весьма позитивное отношение «истористов» к

римскому праву, но и их выбор римского юридического наследия в качестве предмета собственных догматических и теоретических исследований.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Духовность этноса во всем спектре социокультурной значимости, проявляющаяся как в культурных слоях памяти, так и современных реалиях его многогранного бытия, и предостерегающая его от повторения исторических ошибок, на пороге третьего тысячелетия актуализируется как философская проблема исследования. Перешагнув порог начала третьего тысячелетия, человечество начинает осознавать, что без сохранения духовных ориентиров и этнокультурного стержня постепенно утрачиваются смыслы существования.

К настоящему времени философская мысль располагает достаточно мощной этнокультурной традицией и обширным материалом по исследованию различных ресурсов национальной духовности. Попытка целостного социально-философского осмысления и анализа произведений азербайджанского народного творчества, памятников культуры и литературы¹ привела нас к выводу, что формирование национального духа, этнического самосознания и духовной культуры происходит на протяжении значительного исторического периода под влиянием ряда факторов, прежде всего экономических, социокультурных, общественно-политических, ландшафтно-географических, историко-экологических и других.

Этнокультурный феномен вхождения в евразийскую цивилизацию играл определенную роль в формировании национального духа азербайджанского этноса на протяжении всей истории его становления, в его сознании и самосознании. Наше исследование, не претендуя на единственно верное и полное решение рассматриваемой проблемы, тем не менее, является одной из первых попыток обобщения философской мысли Востока, этнических представлений азербайджанского народа, изучения его национального духа.

Обосновывается актуальность рассматриваемой проблемы, определяются цель, объект, предмет исследования, гипотеза, задачи исследования, раскрывается научная новизна, практическая и теоретическая значимость работы, формулируются основные положения, выносимые на защиту. В диссертации аргументируется мысль о взаимосвязи национального духа и этнокультурной традиции азербайджанского этноса.

Научная новизна настоящего исследования обусловлена в основном социокультурным подходом к изучаемой проблеме и определяется тем, что в ней сделана попытка целостного философского осмысления национального духа азербайджанцев, исходя из его творческого, культурного и литературного наследия. Полученные результаты можно сформулировать в виде следующих основных положений:

– дано определение национального духа как социально-философской категории, выявлены его основные черты, специфические особенности, отличающие его от представителей других этносов;

– раскрыты причины возникновения, развития особенностей национального духа азербайджанского этноса: географическое положение, ландшафтные, природно-климатические условия; самобытность национального мышления, доисламские религиозные верования и ислам;

– доказано, что национальный дух является стержневой основой бытия народа, генерирующей его материальные и духовные стороны развития.

В современной философской литературе о феномене «национальный дух», как и о понятиях, выражающих ее сущность и взаимосвязи, образовался широкий спектр подходов, требующих концептуального осмысления и развития методологических оснований, на которых бы строилось бы исследование духовной проблематике азербайджанского этноса.

Ситнезируя в единой концепции процесс самоопределения азербайджанского этноса и его духовной жизни как единства внешнего и внутреннего бытия, и рассматривая национальный дух как философскую категорию и как неотъемлемую часть бытия каждого этноса, мы пришли к заключению о том, что этнокультурные проблемы и национальные вопросы недопустимо решать поверхностно, без учета того, что национальное самосознание чрезвычайно ранимо, как и национальные чувства.

Рассмотрение и установление категориального статуса и научной экспликации сущностного определения духовности, а именно того, что внутренне устойчиво и независимо конкретно реально, что является истоком определения понятия и многообразия форм проявления духовности, а представляет собой существенный вопрос. Разделение этносов на различные категории, а тем более наличие народов, не обладающих даже минимумом внутрифедеральной государственности, высоким уровнем культуры, постоянно будут источником скрытой этнической напряженности, одной из главных причин, тормозящих процесс формирования национального самосознания и культурный поиск.

Великий азербайджанский философ Н. Туси еще много веком назад сказал, что государство только может жить длительное время на основе справедливости. Чтобы управлять государством нужны люди пера, люди меча, люди торговли и люди ремесла. Все эти четыре группы, когда действуют гармонично образуют системы культуры, добродетели и счастья⁹².

В работе доказано, что рассмотренные в первой главе исследования компоненты национального духа в большей степени носят архетипический характер, нежели нормативный, что прежде всего обусловлено его сущностными характеристиками – философской ментальностью, мужеством, поэтичностью сознания и мышления, гостеприимством, обостренным чувством справедливости. Поэтому в диссертационном исследовании самым

⁹² Н. Туси. Ахлаги-Насири. – Наука, Баку. – С. 212.

детальным образом анализируются как духовные, так и материальные стороны бытия азербайджанского этноса. На богатом философском, литературно-эпическом материале в исследовании продемонстрирована жизненность той концепции, согласно которой национальный дух определяет социокультурное бытие этноса, закономерности его развития на протяжении всех исторических, общественно-политических и экономических формаций.

Многовековыми усилиями национального духа, самым фактом эмпирического существования азербайджанцы доказывали себе и другим народам свою естественную жизненную потребность в культурной, художественно-эстетической, профессиональной, военно-патриотической формах социального самовыражения.

Мы убеждены в том, что национальный дух – это главный показатель духовного бытия, определяющего право определенного сообщества, обладающего общими характерными признаками, претендующего на высокий статус называться этносом. Более того, мы убеждены в том, что этнос – категория духовная, и только лишь в этом измерении его можно полноценно исследовать. Когда материальная составляющая начинает превалировать над духовным, неизбежно начинают проявляться кризисные явления в существовании этноса. Определяющий принцип духовного бытия этноса, на наш взгляд должен быть построен следующим образом: этнос истинен тогда, когда духовен. В диссертации определено, что национальный дух этноса – явление объективное, реально существующее, самодостаточное и самоценное.

Поэтому во все времена подъема национального духа и роковых испытаний на фоне исторических катаклизмов азербайджанский народ находил в своей культуре потенциальные духовные силы, мужество оставаться самим собой, не изменять своей культурной традиции, заветам предков, что позволяет ему и в настоящее время воспитать достойных носителей национального духа, способных пронести его через современные противоречивые тенденции глобального мира. В данном отношении в диссертации доказано, что этносу недостаточно обрести на некоторый исторический период неких материальных благ, этнос есть, прежде всего, сложно устроенное единство многообразного, что находит свое проявление в борьбе самых различных природных, социальных, политических, религиозных и иных сущностных сил, являющих собой лейтмотив бытия этносов, образующих собой многоэтничную мозаику человечества.

Материальные ценности и сиюминутный успех, внешнее благосостояние не являлись доминирующими в сознании азербайджанцев, устремленных к поиску духовных идеалов. Вынужденные многие века отстаивать свои исторические рубежи и доказывать свое право на существование, они неосознанно ставили духовное намного выше эмпирического, что нашло отражение в устном народном и литературном творчестве, памятниках культуры и искусства. Поэтический и лиро-эпический склад азербайджанцев помог им не только выжить среди других

крупных народов, исчезнувших с лица земли много веков назад, но и сохранить и приумножить свою культуру и доказать свое право на независимость.

Таким образом, национальный дух – это не абстрактная философская категория, искусственно созданная интеллектуалами разных эпох Востока и Запада, а реальное проявление единства многообразия разновариантных форм человеческого бытия, «обреченного» на существование до тех пор, пока духовные начала, традиции, ценности будут определять его настоящее и будущее. Дух этноса, представляя собой особо ценностную категорию, объединяет множество субъективных явлений, индивидуальных ярких проявлений лучших представителей этнического сообщества, зачастую мысливших в планетарном масштабе, и внесших неоценимый вклад в развитие человечества.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Абдуллаева Р.Г., Саламзаде Э.А. Современное искусствознание: истоки, проблемы, методы. – Баку, 1997. – 396 с.
2. Аджи М. Европа, тюрки, Великая Степь. – М.: Изд-во «АСТ», 2004. – 473 с.
3. Алиев И.Г. История Азербайджана. – Баку: Элм, 1993. – 284 с.
4. Алибейзаде Э.М. История духовной культуры азербайджанского народа /Доисламский период/. – Баку, Гянджлик, 1998. – 524 с.
5. Астафьев П.Е. Философия нации и единство мировоззрения. – М.: Журнал «Москва», 2000. – 538 с.
6. Бондаренко В.Н. О народе, этносе, нации (попытка метафизического анализа)// Философия и современность: мысли, понятия, идеи. – Уфа: БашГУ, 1999. – С. 207.
7. Брагинский И.С. Авеста // Авеста в русских переводах (1861-1996). – СПб., 1998. – 598 с.
8. Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. – М.: Наука, 1983. – 412 с.
9. Вахидов Р. Восток в современной западной мысли. Рене Генон: Летописец // Ватандаш. – 2005. – № 10. – С. 193-206.
10. Власова В.Б. Традиция как социально-философская категория// Философские науки. – 1980. – №4. – С. 30.
11. Гегель Г.В.Ф. Философия духа // Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: В 3-х т. – М., 1977. Т. 3. – 580 с.
12. Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. Т. 2. – М.: Мысль, 1971. – 630 с.
13. Гейбуллаев Г.А. К этногенезу азербайджанцев. Т. I. Баку, 1991. – 392 с.
14. Гельвеций. Сочинения. В двух томах. Т. 2. – М.: Мысль, 1974. – 687 с.
15. Геродот. История в девяти книгах, пер, с греч. Ф. Г. Мищенко, т. 1-2, 2 изд., М., 1888.
16. Гессен С.И. Основы педагогики. Введение в прикладную философию. – М.: Школа-Пресс, 1995. – 447 с.
17. Геллнер Э. Национализм возвращается //Новая и новейшая история. – М., 1989. – № 5. – С. 55-62.
18. Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии: эпохи и цивилизации. – М.: Экспресс, 1993. – 576 с.

19. Гумилев Л.Н. Этносфера: История людей и история природы. – М.: Экспресс, 1993. – 544 с.
20. Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. – М.: Айрис-пресс, 2004. – 384 с.
21. Дорошенко Е.А. Зороастрийцы в Иране (Историко-этнографический очерк). М.: Наука, 1982. – 133 с.
22. Иванова И.И. Национальная ментальность и национальная философия// Общечеловеческое и национальное в философии: II международная научно-практическая конференция КРСУ (27-28 мая 2004 г.). Материалы выступлений / Под общ.ред. И.И. Ивановой. – Бишкек, 2004. – С.285
23. Ильин И.А. Путь к очевидности. – М.: Республика, 1993. – 307 с.
24. Ишмуратов М.М. Восточные единоборства как онтологическое явление: Дис. ... канд. филос. наук. – Уфа, 2004. – 143 с.
25. Ключевский В.О. Русская история. Полный курс лекций. В 3 книгах (комплект). – М, 1995 г. С. 1514.
26. Кессиди Ф.Х. Народ и нация // Философия социологической мысли. Киев, 1992. – № 6. – С. 36.
27. Китаби Дэдэ Горгуд. – Б а к ы: Язычы, 1989. – С. 123. (на азерб.). – 420 с.
28. Книга моего деда Горгута. – М.-Л., 1962. – 178 с.
29. Ладыгина О.В. Национальное самосознание в контексте современных социальных процессов: Дис. ... канд. философ. наук. – Ставрополь, 2005. – 161 с.
30. Лихачев Д.С. Национальное единообразие и национальное разнообразие // Русская литература.- 1968. - № 1. - С. 135 – 141.
31. Лосев А.Ф. Дух// Философская энциклопедия. – М., 1962. Т. 2. – 366 с.
32. Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. Основы этики. Характер русского народа. – М.: Политиздат, 1991. – 368 с.
33. Луконин В.Г. Культура сасанидского Ирана (Иран в III-V вв. Очерки по истории культуры). – М.: Наука, 1969. – 242 с.
34. Лукьянов А.В. И.Г. Фихте о проблеме критериев духовного «Я» // Философские науки. – 2002. – №6.
35. Медведко С.В. Традиции// Российская цивилизация: этнокультурные и духовные аспекты: Энциклопедия/ Под ред. М.П. Мчедлова и др. – М.: Республика, 2001. – 560 с.
36. Мигولاتьев А.А. Философия цивилизации// Социально-гуманитарные знания. – 2003. – №6.
37. Нанаева Б.Б. Социокультурные традиции в контексте становления и развития самосознания этноса. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук. Ростов-на-Дону, 2010. – С. 3.
38. Н. Туси. Ахлаг-Насири. – Наука, Баку. – 256 с.
39. Общечеловеческое и национальное в философии: II

международная научно-практическая конференция КРСУ (27-28 мая 2004 г.). Материалы выступлений / Под общ.ред. И.И. Ивановой. – Бишкек, 2004. – 320 с.

40. Полежаев Д.В. Русский менталитет: опыт социально-философского анализа. Автореф. дис. докт. филос наук. – Волгоград, 2011. – 48 с.

41. Попов В.Д. Психология и экономика. Социально-психологические очерки. – М.: Сов. Россия, 1989. – 302 с.

42. Рахматуллина З.Я. Башкирская традиция (социально-философский анализ). – Уфа: БашГУ, 2000. – 304 с.

43. Рахматуллина З.Я. «Дух» и «духовность» как философские категории// Духовность и красота как явление культуры в образовательном процессе: Материалы Всероссийской научно-практической конференции, посвящ. 250-летию со дня рождения С. Юлаева. 21 апреля 2004 г. – Уфа: БИРО, 2004.

44. Ребане Я.К. Информация и социальная память. К проблеме социальной детерминации познания // Вопросы философии, 1982. – №8. – 160 с.

45. Сент-Экзюпери, Антуан де. Сочинения: Пер. с фр. - М.: Кн. палата, 2000. – 991 с.

46. Толстой Л.Н. Путь жизни. – М., 1993. – 364 с.

47. Томашевская Н.Н. От социального пространства к социальному времени: Опыт этнической истории башкирского этноса в новое время. – Уфа: Китап, 2002. – 240 с.

48. Тонконогов А.В. Духовная безопасность российского общества в условиях современного геополитического соперничества (социально-философский анализ). Автореф. дис. докт. филос. наук. – М., 2011. – 42 с.

49. Тишков В.А. Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. – М.: Наука, 2003. – 470 с.

50. Философский словарь/ Под ред. М.М. Розенталя. – М.: Политиздат, 1972. – 496 с.

51. Франк С.Л. Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992. – 511 с.

52. Хазиев В.С. Философское понимание истины: Автореф. дис. д-ра филос. наук. – Уфа, 1994. – 36 с.

53. Хазиев В.С., Хазиева Е.В. Мировоззрение как субъективная реальность. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2004. – С. 4.

54. Чаадаев П.Я. Отрывки и разные мысли (1828 - 1850-е годы).

55. Шарипов Р.Г. Менталитет древних тюрков: философско-мировоззренческий анализ. – Уфа, 1998. – 171 с.

56. Шпет Г.Г. Введение в этническую психологию// Шпет Г.Г. Сочинения. – М.: Правда, 1989. – 534 с.

57. Эфендиев П. Азербайджанское устное народное творчество. – Баку, Маариф, 1992, – 477 с.

58. Ясперс К. Смысл и назначение истории. Пер. с нем. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.

59. Nicholas Vazsonyi. Montesquieu, Friedrich Carl von Moser, and the «National Spirit Debate» in Germany, 1765—1767 // *German Studies Review*, Vol. 22, No. 2 (May, 1999), pp. 225-246.

60. Herodoti *Historiae*, ed. C. Hude, v. 1—2, Oxf., 1908.

Т.Б. Муталлимов

ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ
ФОРМИРОВАНИЯ НАЦИОНАЛЬНОГО
ДУХА АЗЕРБАЙДЖАНЦЕВ

(СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ)

Верстка **К.Б. Владимиров**

Подписано в печать 25.12.2012

Формат 60X84/16. Компьютерный набор. Гарнитура Times New Roman.

Отпечатано на ризографе. Усл. печ. л. – 8,0. Уч.-изд. л. – 7,75.

Тираж 300 экз. Заказ №