

**КАЗАНСКИЙ (ПРИВОЛЖСКИЙ)  
ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ**

**Филиал в г. Елабуга**

**А.Г. САБИРОВ**

**ТАТАРСКАЯ ФИЛОСОФИЯ:  
ИСТОРИЯ, СУЩНОСТЬ И РОЛЬ В ДУХОВНОМ  
РАЗВИТИИ ТАТАРСКОГО НАРОДА**

**Елабуга – 2012**

**УДК 10**  
**ББК 87**  
**С13**

Печатается по решению редакционно-издательского совета филиала Казанского (Приволжского) федерального университета в г. Елабуга

Рецензенты:

Хайруллин А.Г., доктор философских наук, профессор (ИНЭКА, г. Набережные Челны),  
Громов Е.В., кандидат философских наук, доцент (филиал КФУ в г. Елабуга).

**С13**

**Сабиров А.Г. Татарская философия: история, сущность и роль в духовном развитии татарского народа. Монография. Елабуга: Изд-во филиала КФУ в г. Елабуга, 2012. – 158 с.**

В монографии исследуется недостаточно изученная в историко-философской науке тема – сущность татарской философии, своеобразие ее проявления в контексте исторических эпох, ее роль в формировании и развитии духовной культуры татарского народа. Выводы, полученные в результате монографического исследования, позволяют более адекватно понять феномен татарской философии, осознать ее большую роль в духовном развитии татарского народа.

Результаты исследования могут иметь практическое применение в преподавании в высших учебных заведениях базовых дисциплин «Философия», «История философии», а также специального курса по истории татарской философии.

Издание предназначено преподавателям и студентам высших учебных заведений, специалистам в области изучения татарской философии, всем, кто интересуется историей и философией татарского народа.

**@ Казанский (Приволжский) федеральный университет (филиал в г. Елабуга), 2012**  
**@ А.Г. Сабиров, 2012**

## ВВЕДЕНИЕ

Татарская философия, ее роль в формировании и развитии духовной культуры татарского народа является важным объектом изучения в историко-философской науке. Начало его разработки положили классики татарской философии: Г.Баруди, М.Биги, Г.Буби, Ш.Культяси, А.Курсави, Ш.Марджани, К.Насыри, Х.Фаизханов, Р.Фахретдин и др. Они в своих работах подчеркивали большое значение татарской философии в духовном развитии татарского народа, считали, что татарская философия наряду с религией (исламом) выступала важным фактором формирования и развития духовной культуры татар [см., Бигиев М. Избранные труды. В двух томах. Т.1. Казань, 2005. 336 с.; Курсави Абу-н-Наср. Наставление людей на путь истины (ал-Иршад ли-л-ибад) // сост. Г. Идиятуллина; под ред. Р.С. Хакимова и др. Казань, 2005. 304с.; Марджани Ш. Вафият ал-аслаф ва тахият ал ахлав (подробнее о предшественниках и приветствие потомкам) // Очерки Марджани о восточных народах. Казань, 2003. С. 76 – 146.; Марджани Ш. Би-т-тприкат ал-мусла ва акидат ал-хусна. Казань, 2004. 91с.; Марджани Ш. Мукадима // Ш. Марджани. Казань, 2007. 423с.; Насыри К. Сайланма эсэрлэр. Казан, 1953; Фахретдин Р. Джавамигуль калям шархи. Казань, 2002. 184 с. и т.д.].

В советский период роль татарской философии в духовном развитии татарского народа исследовалась, прежде всего, К.А. Фасеевым, Р.И. Нафиговым, Я.Г. Абдуллиным и др. Так в частности, К.А. Фасеев и Р.И. Нафигов в своих работах [Нафигов Р.И. Формирование и развитие передовой татарской общественно-политической мысли. Казань, 1964, Фасеев К.Ф. Из истории татарской передовой общественной мысли (вторая половина XIX–начало XX вв.). Казань, 1955] рассмотрели взгляды татарских философов-просветителей и демократов. Кроме того, Р.И. Нафигов специально исследовал мировоззрение Ш.Марджани [Нафигов Р.И.

Марджани и его время на страницах русской периодики // Марджани: ученый, мыслитель, просветитель; сб. статей. Казань, 1990. С. 23 – 29]. Я.Г. Абдуллин в своей работе [Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. Казань, 1976] показал огромную роль татарской просветительской философии в просвещении татарского народа, в формировании его национального самосознания, в развитии национального языка и культуры.

В настоящее время данная проблема разрабатывается многими философами Республики Татарстан, в первую очередь, Р.М. Амирхановым, Т.К. Ибрагимом, Д.М. Исхаковым, Р.Ф. Мухаметдиновым, Р.М. Мухаметшиным, Ф.М. Султановым, Л.И. Тухватуллиной, А.Н. Юзеевым и др. Так Р.М. Амирханов в своей книге [Р.М. Амирханов. Тюрко-татарская философская мысль средневековья (XIII-XVI вв.). Казань, 2001] обосновал значительную роль татарской, средневековой общественно-философской мысли в пробуждении национального сознания татар. Т.К. Ибрагим, Ф.М. Султанов и А.Н. Юзеев в своей работе [Ибрагим Т.К., Султанов Ф.М., Юзеев А.Н. Татарская религиозно-философская мысль в общемусульманском контексте. Казань, 2002] показали значимость татарской философии в общемусульманской культуре. Р.М. Мухаметшин в своей монографии [Мухаметшин Р.М. Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана в XX веке. Казань, 2005] рассмотрел роль таких духовных течений, как мусульманское реформаторство, джадидизм, национализм в культурном развитии татар. Л.И. Тухватуллина проанализировала философско-антропологические представления татарских богословов, многие из которых являлись философами [Тухватуллина Л.И. Проблема человека в трудах татарских богословов: конец 19 – начала 20 веков. Казань, 2003, с. 186]. А.Н. Юзеев в своей монографии [Юзеев А.Н. Татарская философская мысль конца XVIII – XIX вв. Казань, 2001] раскрыл роль татарского религиозного реформаторства и просветительства в духовном

развитии татарского народа. А.Н. Юзеев впоследствии, совместно с Д.В. Мухетдиновым, продолжил исследовать данный круг проблем [Юзеев А.Н., Мухетдинов Д.В. Основные направления развития философской мысли татарского народа. X – XX вв. [Электронный ресурс]. URL: [www. idmedina.ru](http://www.idmedina.ru); Юзеев А.Н. Философская мысль татарского народа. Казань, 2007]. В этой работе он сформулировал свои выводы следующим образом, «во-первых, татарская средневековая философия имеет социально-этическую направленность; во-вторых, татарское религиозно-реформаторское движение возникло на рубеже XVIII–XIX веков и предшествовало просветительскому направлению, которое оформляется со второй половины XIX века; в-третьих, начиная со второй половины XIX века, татарское религиозное реформаторство и просветительство сосуществуют одновременно как два относительно самостоятельных направления татарской философской мысли, но в ряде случаев они перекрещивались (Ш. Марджани был одновременно и религиозный реформатор и просветитель); в-четвертых, татарская философская мысль начала XX века характеризуется реформаторско-просветительским направлением и общественно–политической направленностью (социализм, либерализм и консерватизм), джадидизм является лишь частью вышеназванных движений» [Юзеев А.Н., Мухетдинов Д.В. Основные направления развития философской мысли татарского народа (10 – 20 вв.). [Электронный ресурс]. URL: [www.idmedina.ru/books/schol-books/2.1075](http://www.idmedina.ru/books/schol-books/2.1075) (дата обращения: 12.11.2012)].

Ряд исследователей татарской философии в своих работах, посвященных анализу философских идей отдельных татарских мыслителей, показали роль этих татарских философов в общекультурном развитии татарского народа [см, например, работы: Духовная культура и татарская интеллигенция: исторические портреты. Казань, 2000; А.Ю. Хабутдинов. Лидеры нации. Казань, 2003; М.Х. Гайнуллин. Каюм Насыри. Казань, 1975; Т.Р. Камалов.

Зия Камали: мыслитель, просветитель, религиозный деятель. Казань, 1997; А.Н. Юзеев. Шихаб ад-дин Марджани: мыслитель, религиозный реформатор, просветитель. Казань, 1997, Юзеев А.Н., Мухетдинов Д.В. Хусаин Фаизхан – первый татарский просветитель. Нижний Новгород, 2011 и др.].

Многие исследователи истории философии в Татарстане среди известных философов Татарстана называют и анализируют идеи определенных татарских философов, например, таких как М.И. Абдрахманов, Я.Г. Абдуллин, Р.Г. Балтанов, Б.М. Галеев, М.Б. Садыков, Ф.М. Валишин, Ф.А. Зарипов, Р.Л. Исхаков и др. [см., например, Щелкунов М.Д. Философия в Татарстане: советский и постсоветский периоды /М.Д. Щелкунов, З.З. Ибрагимова, Ю.Н. Иванов. Казань: Казан. ун-т. 2012. 72 с.].

В целом, в указанных работах в значительной степени раскрыта сущность и особенности татарской философии, показана ее особая роль в духовном развитии татарского народа. В них подчеркивается, что татарская философия позволяла татарскому народу выработать теоретические взгляды на мир в целом и на место человека в нем, сформировать и развить свое национальное самосознание, национальную культуру. Вместе с тем в данных работах:

– не в полной мере выявлено своеобразие татарской философии, ее место среди основных форм духовного освоения действительности, например, таких как религия, наука, искусство и т.д.;

– недостаточно исследована многосторонняя роль татарской философии в формировании и развитии духовной культуры татарского народа;

– прежде всего, исследована роль в формировании духовности татарского народа религиозной (а не светской) татарской философии.

Перечисленные обстоятельства обусловили необходимость более глубокого изучения татарской философии как особого

феномена в духовной культуре татарского народа, как важного фактора формирования и развития духовной культуры татарского народа.

В работе были использованы следующие методы исследования: анализ, синтез, биографический метод, сравнение, обобщение, системный метод.

С помощью данных методов исследования в работе обосновываются следующие положения:

- татарская философия является особым феноменом духовной культуры татарского народа, который создал и развивает собственную, оригинальную философию;

- татарская философия имеет своим теоретическим источником арабо-мусульманскую и русскую культуру;

- татарская философия, наряду с религией (исламом), является важным фактором духовного развития татарского народа;

- татарская философия обеспечивает познание татарским народом законов окружающей действительности и понимание им места и роли человека в мире;

- татарская философия может играть большую роль в развитии духовной культуры татарского народа, для этого ей необходимо освободиться от ряда имеющихся в настоящее время недостатков и ограниченностей.

Данное исследование является лишь одной из попыток ответить на некоторые вопросы о сущности татарской философии, ее своеобразии и месте в мировой философии, о ее роли в духовном развитии татарского народа. Нами полностью разделяется мнение А.Н. Юзеева и Д.В. Мухетдинова о том, что задачи написания «полной и адекватной истории философской мысли татарского народа, определение этапов, тенденций и направлений её развития, исследование отдельных исторических эпох и главных их представителей», расширения «источниковедческой базы религиозно-философских рукописных сочинений татарских

мыслителей Средневековья и Нового времени остаются актуальными и в настоящее время» [Юзеев А.Н., Мухетдинов Д.В. Основные направления развития философской мысли татарского народа (10 – 20 вв.). [Электронный ресурс]. URL: [www.idmedina.ru/books/schol-books/2.1075](http://www.idmedina.ru/books/schol-books/2.1075) (дата обращения: 12.11.2012)].

В исследовании татарская философия рассматривается в следующей логике:

- история становления и развития татарской философии;
- сущность и специфика татарской философии;
- место татарской философии в системе форм духовного освоения окружающей действительности татарским народом;
- роль татарской философии в формировании и развитии духовной культуры татарского народа.

К монографии для облегчения восприятия излагаемого материала прилагаются два приложения:

- биографический словарь татарских философов;
- специальные термины татарской философии.



## ГЛАВА 1.

### СУЩНОСТЬ И СПЕЦИФИКА ТАТАРСКОЙ ФИЛОСОФИИ

#### 1.1. История становления и развития татарской философии

Проблема изучения истории становления и развития татарской философии, выявления ее теоретических источников остается актуальной в историко-философской науке. Начало его разработки положили классики татарской философии: Г.Баруди, М.Бигиев, Г.Буби, Ш.Культяси, А.Курсави, Ш.Марджани, К.Насыри, Х.Фаизханов, Р.Фахретдин, Г.Утыз Имяни и др.

В настоящее время данная проблема разрабатывается многими философами Республики Татарстан, в первую очередь, Я.Г. Абдуллиним, Р.М. Амирхановым, Т.К. Ибрагимом, Д.М. Исхаковым, Р.Ф. Мухаметдиновым, Р.М. Мухаметшиным, Ф.М. Султановым, А.Н. Юзеевым, А.Ю. Хабутдиновым, М.Х. Гайнуллиним, М.Х. Юсуповым и другими. Данные исследователи видят истоки татарской философии в арабо-мусульманской и русской культурах, призывают изучать теоретические источники возникновения и развития татарской философии. Их общее мнение наиболее адекватно выразили Т.К. Ибрагим, Ф.М. Султанов и А.Н. Юзеев. Они особо подчеркнули то, что «обращение к религиозно-философским основам татарской духовной культуры, ее философии, преемственной связи с арабо-мусульманским Востоком и российским, европейским Западом позволяет определить историческое место татарского народа и его культуры в мировой цивилизации» [Ибрагим Т.К., Султанов Ф.М., Юзеев А.Н. Татарская религиозно-философская мысль в общемусульманском контексте. Казань, 2002, с.3]. Они также

призывают рассматривать историю татарской философии по следующим основным этапам: татарская философия в средневековую эпоху, татарская философия в Новое время, татарская философия в Новейшее время [Ибрагим Т.К., Султанов Ф.М., Юзеев А.Н. Татарская религиозно-философская мысль в общемусульманском контексте. Казань, 2002, с. 72, 89, 154].

По нашему мнению, более логичным было бы в становлении и развитии татарской философии выделить четыре основных этапа:

– этап становления татарской философии (9-10 – конец 18 веков);

– этап классической татарской философии (конец 18 – начало 20 веков);

– этап советской татарской философии (1917 – 1991 гг.);

– этап современной татарской философии (1991 год – по настоящее время). Рассмотрим данные этапы подробнее.

*Первый этап – этап становления татарской философии (9-10 – конец 18 веков).*

Татарская философия имеет своим основным теоретическим источником арабо-мусульманскую культуру в целом и арабо-мусульманскую философию в частности. Поэтому началом ее становления можно признать 9-10 века. Прав А.Н. Юзеев, утверждая, что «время с IX – по третью четверть XVIII вв. – время формирования и развития собственно татарской философской мысли» [Юзеев А.Н. Татарская философская мысль конца XVIII-XIX вв. Казань, 2001, с. 185]. В это время арабо-мусульманская культура и философия проникли в становящуюся татарскую философию через культуру и философию Волжской Булгарии, государства, существовавшего в 10 – 13 веках.

Волжская Булгария – это «первое государство в крае, на территории которого проживали прямые предки современных татар» [История Татарстана. Казань, 2001, с. 34]. Волжская Булгария (как впоследствии и Золотая Орда, и Казанское ханство), была

достаточно развитым государством, ориентировавшимся в своем развитии на арабо-мусульманские страны, которые в данное время являлись наиболее передовыми в мире. Из этих стран были заимствованы многие экономико-политические и духовные образцы устройства болгарско-татарского общества. Особое значение для его развития имело принятие ислама, который стал государственной религией и идеологией. Ислам в регион Среднего Поволжья проникал в основном через Среднюю Азию, в процессе данного проникновения осуществлялась адаптация религиозно-правовой системы ханафитского мазхаба к местным условиям.

Волжско-болгарские философы Абу Хамит аль Булгари (11–начало 12 веков), Сулейман ас-Саксини (12 век), Бурхан аль-Булгари (12 – начало 13 веков), Сулейман ибн Дауд (12 – начало 13 веков) и др. творчески перерабатывали и распространяли среди своего народа идеи о мире и человеке арабских философов аль-Газали, аль-Фараби, ибн Сины, ибн Рушда, ибн аль-Араби. Особенно распространенной среди них была точка зрения аль-Араби о том, что Вселенная представляет собой развертывание атрибутов и качеств божественного Абсолюта, что существует «промежуточный мир», где соединяются трансцендентальная и материальная его стороны. Использовались также:

– идея аль-Араби о том, что человек – продукт творения Аллаха, к которому он может приблизиться и раствориться в нем посредством мистической любви к Аллаху, послушания своему наставнику;

– идея ибн-Рушда о первичности души человека и вторичности его тела;

– идея аль-Фараби о добродетельном человеке, характеризующемся разумностью и умеренностью.

Большое влияние на татарских философов оказала идея арабской философии о наличии двух форм духовного освоения действительности – философии и религии (например, идея Фараби о

соотношение философии и религии как отношения «молочных сестер», имеющих один источник, но разные методы постижения бытия; идея ибн Рушда о самостоятельности философского знания, которое отражает истину с помощью доказательных рассуждений и др.). Эти идеи впоследствии будут заимствованы и развиты первыми татарскими философами.

Определенное влияние на формирование татарской философии оказывали и научные достижения арабо-мусульманского мира, представленные в Волжской Булгарии, например, достижения в области истории (Якуб ибн Нугман), богословия, этики, морали (Ходжа Ахмад, Бурханеддин Ибрагим ибн Йусуф аль-Булгари, Сулейман ибн Дауд), а также географии, математики, астрономии, химии, медицины (Гаджеддин, Хасан).

Волжско-булгарская философия базировалась на идеях трех основных школ арабо-мусульманской философии:

- восточного перипатетизма, или фалсафы (фалсафа, с арабского языка – философия), средневековой арабо-мусульманской философии, ориентированной на античные модели философии, в первую очередь, на философию Аристотеля;

- калама – метода рационального рассуждения по поводу догматов ислама в противовес толкованию, основанному на религиозном авторитете;

- суфизма – мистико-аскетического течения в исламе, которому были свойственны эсхатологические настроения, равнодушие к богатству и лишениям, отказ от социальной активности.

Среди этих трех школ, как подчеркивает Р.М. Амирханов, особое значение для татарской философии сыграли идеи рационалистической философии восточного перипатетизма и мистически окрашенной суфийской этики, связанной с религиозным миропониманием [см.: Амирханов Р.М. Татарская социально-философская мысль средневековья. Казань, 1993. Кн.1, с. 21–22]. Важно иметь в виду, что, как пишет А.Н. Юзеев, «исмаилизм не

нашел преломления в татарской философской мысли» (исмаилизм – специфическое философско-богословское учение, рассматривающие мир с мистических и гностических позиций) [Юзеев А.Н. Татарская философская мысль конца XVIII-XIX вв. Казань, 2001., с. 115].

На формирование татарской философии повлияли литературные достижения арабо-мусульманской культуры, например, поэма волжско-булгарского поэта Кул Гали «Кысса-и Йусуф» («Сказание о Йусуфе»), книга тюркского поэта и философа Йусуф Баласагуни «Благодатное знание», поэма золотоордынского философа М. Мухамедьяра «Тухфаи мардан» («Дар мужей») и «Нуры содур» («Свет сердец») и т.д. Большое влияние на развитие татарской философии оказал тюркский поэт и философ Йусуф Баласагуни. Из его знаменитой книги «Благодатное знание» были использованы идеи о том, что только разум человека обеспечивает его путь к высшему благу – счастью, что счастье возможно в государстве, возглавляемом справедливым правителем, а народ в нем отличается умеренностью потребления.

В 1236 году Волжская Булгария была завоевана монгольскими племенами. В 1240 – 1260 годах на её месте возникло государство Золотая Орда, на территории которой «продолжалась жизнь волжских булгар», а «народы бывшей Волжской Булгарии стали называться татарами» [История Татарстана. Казань, 2001, с., 56]. В данный период золотоордынская философия формировалась и развивалась благодаря таким философам и мыслителям, как Махмуд Булгари (14 век), Кутб (14 век), Хусам Кятиб (14 век), Рабгузи (14 век) и Сайф-с-Сараи (14 век) и др. Особое влияние на формирование татарской философии оказали философы золотоордынского периода Махмуд Булгари и Сайф ас-Сараи. Примечательным является то, что татарская философия в лице разных своих представителей наследовала как рационалистические, так и суфийские мотивы, составляющие единое целое во взглядах М.Булгари и С.Сараи.

В период Золотой Орды на базе пришлых монголо-татар, местных булгар и кипчаков начала формироваться татарская этнополитическая общность [Татарский энциклопедический словарь. Казань, 1999, с., 567]. Поэтому можно золотоордынских философов в определенной мере считать первыми подлинно татарскими философами.

После падения Золотой Орды на её месте возникли отдельные ханства, в том числе Казанское ханство (1445 – 1552 годы), которое являлось преемником Волжской Булгарии и в котором продолжала складываться татарская нация [см., История Татарстана. Казань, 2001, с., 81]. В данную эпоху философия развивалась, прежде всего, Махмудом Мухаммадьяром (1496 или 1497 – 1552 годы). Известный поэт и философ эпохи Казанского ханства Махмуд Мухаммадьяр во многом развивал социально-политические идеи аль-Фараби.

После завоевания Казани в 1552 году русскими войсками последовало «усиление религиозного начала в жизни татар-мусульман как духовного фактора сохранения своей самобытности культуры и этоса» [Т.К. Ибрагим, Ф.М. Султанов, А.Н. Юзеев. Татарская религиозно-философская мысль в общемусульманском контексте. Казань, 2002, с., 8]. Ислам еще в большей степени стал господствующей формой духовного освоения мира татарским народом. Философия до определенного времени находилась в тени ислама. Ею продолжали заниматься только отдельные представители духовной элиты татарского народа. Именно в данное время возникло противоречие между «религиозным традиционализмом народа и духовными исканиями элиты», которое во многом объясняет роль философии в развитии культуры татар [Т.К. Ибрагим, Ф.М. Султанов, А.Н. Юзеев. Татарская религиозно-философская мысль в общемусульманском контексте. Казань, 2002, с. 93]. Кроме того, в данное время традиции перипатетизма, наследованные из арабо-мусульманской философии, постепенно стали замещаться суфийской философией. Данная философия, как пишет Л.И. Тухватуллина,

стала пропагандировать концепции загробного счастья, иллюзорности всего земного, необходимости терпения и т.д. [Тухватуллина Л.И. Проблема человека в трудах татарских богословов: конец 19 – начала 20 веков. Казань, 2003, с. 185].

Татарская философия начала вновь оживать только во 2 половине 17 века. Её возрождение началось с творчества таких мыслителей и философов, как Мавля Колый (2 половина 17 века) и Габдерахим Утыз Имяни (1754 – 1834 годы), которые были одними из первых татарских философов.

В целом, этап становления татарской философии (9-10 – конец 18 веков) занимает значительный промежуток времени. На данном этапе татарская философия постепенно формировалась на базе идей волжско-булгарских, золотоордынских и казанско-ханских мыслителей и философов. Поскольку сами эти философы были ориентированы на философию арабо-мусульманского Востока, то и татарской философии была присуща значительная ориентированность на положения арабо-мусульманской философии. Татарская философия возникла преимущественно на основе заимствования и творческого развития идей арабо-мусульманских философов. В ней, как и в арабо-мусульманской философии, абсолютно преобладал объективный идеализм с отдельными проявлениями у некоторых философов идей пантеизма. Татарская философия считала первичным Абсолют, который создал реальный мир. Лишь некоторые татарские философы растворяли Абсолют в природе. В средневековой татарской философии преобладала религиозно-духовная проблематика. Она в первую очередь решала проблемы доказательства существования Бога, необходимости веры в него. Вместе с тем, средневековая татарская философия, как и арабо-мусульманская, ориентировалась на сотрудничество с господствующей религией, т.е. с исламом. Она признавала равноправность религии и философии в деле познания народом окружающего мира. Средневековая татарская философия играла

важную роль в духовном развитии татарского народа. Однако она не играла в этом решающей роли. Объяснялось это тем, что философия распространялась, прежде всего, среди элиты общества и незначительной части народа. Господствующей формой духовного освоения действительности татарским народом была религия, в данном случае ислам. Кроме того, средневековая татарская философия воздействовала на духовное развитие народа преимущественно опосредованно, прежде всего, через религию и литературу. Средневековая татарская философия 9-10 – конца 18 веков определила основные качества и направления развития будущей классической татарской философии, прежде всего, ее ориентированность на арабо-мусульманскую философию, ее религиозно-духовный характер и преимущественную распространенность среди элиты народа.

*Второй этап – этап классической татарской философии (конец 18 – начало 20 веков).*

В конце 18 – начале 19 веков произошли значительные изменения в жизни татарского народа. В татарском обществе начали формироваться капиталистические отношения, развивалась татарская национальная буржуазия и национальная интеллигенция. В 1789 году было образовано Духовное управление мусульман России, начали открываться мечети, при которых создавались медресе. В 1804 году был открыт Казанский университет. Все это привело к тому, что развивалась духовная культура татарского народа. Приобрела новый импульс для развития и татарская философия.

*В конце 18 – середине 19 веков татарская философия стала самостоятельной формой духовного освоения действительности.* Ее видными представителями были Габдерахим Утыз-Имяни (1754 – 1834 годы), Абу Наср Курсави (1776 – 1812 годы), Шигабуддин Марджани (1818 – 1889 годы), Хусаин Фаизханов (1828 – 1866 годы) и Каюм Насыри (1825 – 1902 годы). А.Н. Юзеев указывает, что «татарская философия конца XVIII – XIX вв. оформилась в



самобытную, философскую мысль – наиболее интеллектуальную область духовной культуры народа, что свидетельствует о достаточно высоком для своего места и времени развитии татарской культуры эпохи Нового времени» [Юзеев А.Н. Татарская философская мысль конца XVIII-XIX вв. Казань, 2001, с. 189]. Далее он пишет, что татарская философия «развивалась в русле средневековой арабо-мусульманской философии: комментировались основные положения восточной философии, применялась ее терминология и т.д.» [Юзеев А.Н. Татарская философская мысль конца XVIII-XIX вв. Казань, 2001., с. 114].

В 19 веке татарская философия развивалась в основном по трем направлениям:

- консерватизм (традиционализм),
- религиозное реформаторство,
- просветительство.

Татарская философия в виде консерватизма (традиционализма) была метафизической частью ислама. Татарская философия в виде религиозного реформаторства была, по сути, религиозной философией. Первые татарские, религиозные реформаторы Габдерахим Утыз Имяни (1754 – 1834 годы), Абу Наср Курсави (1776 – 1812 годы), Шигабуддин Марджани (1818 – 1889 годы) в то же время были и религиозными философами. Татарская просветительская философия оформилась во второй половине XIX века. Ее представляли Хусаин Фаизханов (1828 – 1866 годы), Шигабуддин Марджани (1818 – 1889 годы) и Каюм Насыри (1825 – 1902 годы). В данное время, как пишет Л.И. Тухватуллина, «в татарскую философию возвращаются элементы перипатетизма, с его приоритетным значением знания, разума и образования при определении человеческого совершенства» [Тухватуллина Л.И. Проблема человека в трудах татарских богословов: конец 19 – начала 20 веков. Казань, 2003, с. 186].

Татарские религиозное реформаторство и просветительство с этого времени сосуществовали одновременно как два относительно самостоятельных направления татарской философской мысли. Лишь изредка они пересекались. Так, например, Ш.Марджани был одновременно и религиозный реформатор и просветитель.

По нашему мнению, правильным является предложение Л.И. Тухватуллиной: выделить в татарской философии и такое направление развития, как нигилистическое направление, к которому она относит философское творчество Ф.Амирхана, Г.Исхаки, Х. Такташа и некоторых других [Тухватуллина Л.И. Проблема человека в трудах татарских богословов: конец 19 – начала 20 веков. Казань, 2003, с. 186].

Татарские философы 18 – 19 вв., прежде всего, такие как Г.Утыз-Имяни, А.Курсави, Ш.Марджани, Ш.Культяси, Х.Фаизханов, К.Насыри и др. также продолжали развивать многие идеи арабско-мусульманской философии. Причем отношение татарских философов к арабо-мусульманской философии было специфическим. Они, как пишет А.Н. Юзеев, отбирали «необходимые ей области арабо-мусульманской философии для своего развития» и развивали только данные философские проблемы [Юзеев А.Н. Татарская философская мысль конца XVIII-XIX вв. Казань, 2001., с. 42].

Арабо-мусульманская культура влияла на татарскую философию по многим каналам. Так, будущие татарские философы получали начальное образование в медресе, т.е. в мусульманском учебном заведении, предназначенном для подготовки духовенства и богословски образованных мусульман. Там они, прежде всего, изучали основы мусульманства и арабо-мусульманской философии. Так медресе закончили такие классики татарской философии, как Г.Утыз Имяни, А.Курсави, Ш.Марджани, Г.(А).Баязитов, Ш. Культяси, К.Насыри и др. В последующем многие будущие татарские философы продолжали обучение в мусульманских образовательных учреждениях Бухары. Так, например, в Бухаре

учились А.Курсави, Г.Утыз Имяни, Ш.Марджани и др. Там они усваивали арабо-мусульманскую философию непосредственно с языка оригинала. Свои труды они, как правило, писали на арабском языке. Если же тексты были написаны на татарском языке, то они были написаны арабской графикой. После завершения учебы многие татарские философы становились религиозными деятелями. Так А.Курсави стал имам-хатибом и мударрисом, Ш.Марджани – имамом-мударрисом; Ш.Культяси – имамом и т.д. Кроме того, татарские философы-классики, как и арабо-мусульманские философы, являлись одновременно и религиозными деятелями, и писателями, и представителями специальных наук (например, Ш.Марджани являлся одновременно богословом, историком, просветителем и религиозным деятелем (имамом, мухтасибом), К.Насыри был одновременно ученым, просветителем, историком, этнографом, языковедом и писателем.

Татарские философы-просветители испытывали влияние арабо-мусульманской культуры также в процессе изучения арабского языка. Они с детства активно изучали арабский язык и знали его в совершенстве. Так, Ш.Марджани прекрасно знал языки многих стран Ближнего Востока, особенно хорошо он знал персидский язык. В свою очередь К. Насыри в совершенстве знал арабский, персидский, турецкий и русский языки. Х.Фаизханов знал русский, турецкий, чувашский, казахский, киргизский, марийский, староузбекский, арабский и персидский языки.

Татарские философы-просветители знакомились с арабо-мусульманской культурой в процессе общения с арабскими учеными, деятелями культуры. Так Ш. Марджани был знаком и поддерживал тесные контакты с такими учеными арабского Востока, как Абу ас-Самарканди, Муниф-паша, Х.ал Каргали и многими другими. Татарские философы-просветители большое значение придавали изучению арабо-мусульманской культуры. С этой целью они много путешествовали по городам Востока, познакомились и

постоянно общались со многими представителями арабо-мусульманской культуры. Так, например, Ш.Марджани побывал в таких крупных городах арабского Востока, как Бухара, Самарканд, Бейрут, Дамаск, Каир и т.д.

С середины 19 века влияние идей арабско-мусульманской философии на татарскую философию уменьшается, так как возрастает влияние на нее западноевропейской и русской культуры и философии (философии просветительства). Татарская философия начинает испытывать их воздействие в конце 18 – начале 19 веков. В это время в жизни татарского народа происходят значительные изменения. В татарском обществе начинают формироваться капиталистические отношения, появляется и начинает развиваться татарская национальная буржуазия и национальная интеллигенция. В это время открывается 1 Казанская гимназия (1758 г.), Казанский университет (1804 г.), в стенах которых татары впервые получают возможность получить светское образование. Конец 18 – начало 19 веков, как указывают Т.К. Ибрагим, Ф.М. Султанов и А.Н. Юзеев, «это время начала цивилизаторского влияния русской, западноевропейской культуры на татарскую духовную культуру, время начала секуляризации татарского общества, появления татар-первопроходцев, связанных с европейским образованием (семья Хальфиных, Кукляшев) и личностей из среды мусульман, осознающих необходимость реформы религии (Г.Утыз-Имяни, А.Курсави)» [Т. К. Ибрагим, Ф. М. Султанов, А. Н. Юзеев. Татарская религиозно-философская мысль в общемусульманском контексте. Казань, 2002, с. 230 – 231].

Русская культура воздействовала на татарскую философию непосредственным образом, влияние же западноевропейской культуры осуществлялось в основном опосредованно, через русскую культуру. Причем, влияние западноевропейской и русской культур на татарскую философию было различным по силе. Так, по отношению к творчеству Х.Фаизханова и К.Насыри оно было более

сильным, а по отношению к творчеству Ш.Марджани – менее сильным. Как указывают Т.К. Ибрагим, Ф.М. Султанов и А.Н. Юзеев, «просветительское направление Фаизханова и Насыри более светское, так как они испытали особенно сильное влияние русской и западноевропейской культуры, чем направление Марджани» [Т. К. Ибрагим, Ф. М. Султанов, А. Н. Юзеев. Татарская религиозно-философская мысль в общемусульманском контексте. Казань, 2002, с. 232].

Русская культура в целом и русская философия, в частности, сыграли значительную роль в том, что татарская философия в конце 18 – начале 19 веков становится самостоятельной формой духовного освоения действительности. В середине 19 века в татарской философии появилось и новое направление – татарская светская просветительская философия.. Как писал Я.Г. Абдуллин, «важнейшим, идейным источником татарской просветительской мысли явилась передовая русская общественно-политическая и философская мысль» [Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. Социальная природа и основная проблематика. Казань, 1976, с. 32]. Первыми среди татар просветительские идеи выдвинули Г.Утыз-Имяни, А.Курсави и И.Хальфин. Затем их развили такие философы, как Ш.Марджани, Х.Фаизханов, К.Насыри, Ш.Культяси и др. А.Н. Юзеев особо отмечает, что «в творчестве Фаизханова, Марджани и Насыри прослеживается не только влияние общетюркской и арабо-мусульманской философской мысли, но и своеобразное заимствование некоторых идей Нового времени, которое шло на начальном этапе только через русскую культуру». [Юзеев А.Н. Татарская философская мысль конца XVIII-XIX вв. Казань, 2001, с. 145].

Татарская просветительская философия возникла на базе русской культуры, прежде всего, на базе просветительской философии. Воздействие на нее революционно-демократической культуры было ограниченным. Об этом пишет Я.Г. Абдуллин. Он

указывает, что не приходится говорить о прямом воздействии на татарскую просветительскую философию философии русских революционных демократов [Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. Социальная природа и основная проблематика. Казань, 1976, с. 33]. Возможно, знакомство татарских философов-просветителей с этой философией осуществлялось косвенным образом, в результате обмена мнениями с отдельными представителями передовых мыслителей России. Известно, например, что Х.Фаизханов общался с известным казахским демократом-просветителем Ч.Ч. Валихановым (1835 – 1865 годы), который в свою очередь был знаком и с Ф.М. Достоевским, и Н.Г. Чернышевским.

Русская культура влияла на татарскую философию по многим каналам. Татарские философы-просветители испытывали влияние русской культуры, прежде всего, в процессе изучения русского языка. Они активно изучали русский язык, и многие знали его в совершенстве. Так русский язык знали И.Хальфин, Х.Фаизханов, К.Насыри, З.Бигиев, М.Акъет-Заде и др. Марджани также активно изучал русский язык, даже написал книгу на русском языке. В его библиотеке было много произведений русских историков. Однако, Марджани знал русский язык в недостаточной степени, поэтому часто прибегал к помощи М.Махмудова и М.Аитова, которые переводили ему тексты, интересовавшие его. К.Насыри не только знал в совершенстве русский язык, но многие годы его преподавал. Хорошее знание русского языка помогало татарским философам-просветителям изучать многие произведения русской литературы. Литературой на русском языке активно пользовались также татарские философы и мыслители, как Ш.Марджани, Х.Фаизханов, К.Насыри, Ш.Культяси, З.Бигиев, М.Акъет-Заде и др.

Татарские философы-просветители призывали татарский народ относиться к русскому народу как к братскому, дружественному, как к народу, с которым татары живут бок о бок, и с которым они

должны установить дух взаимопонимания, чтобы общими усилиями решить национальные, экономические, политические и иные проблемы, которые стоят перед обоими народами. Они заявляли, что лучшему взаимопониманию татар и русских будет способствовать изучение татарами русского языка. Необходимость изучения русского языка татарские философы-классики объясняли следующим. Они указывали, что татарский народ должен изучать русский язык, поскольку татары живут бок о бок с русскими. Они также доказывали, что русский язык будет способствовать культурному развитию татарского народа. Так еще Г.Утыз Имяни считал, что знание русского языка для истинного мусульманина является обязательным. Он писал, что «на мусульман России возложено беспрекословное выполнение (фарыз) сорока одной заповеди и сорок первая из них – знание русского языка» [см., Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. Социальная природа и основная проблематика. Казань, 1976, с. 236]. Так же считал и Ш.Марджани. Он писал: «Вся жизнь нашего народа связана с русским государством. Все законы пишутся на русском языке, делопроизводство ведется на нем же. Поэтому изучение и знание этого языка является для нас необходимостью» [см., Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. Социальная природа и основная проблематика. Казань, 1976, с. 237]. В свою очередь, К. Насыри указывал, что «поскольку мы живем в русском государстве для светского общения знание русского языка – дело чрезвычайно важное и необходимое» [см., Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. Социальная природа и основная проблематика. Казань, 1976, с. 236 – 237].

Татарские философы-просветители знакомились с русской культурой в процессе общения с русскими учеными, деятелями культуры. Так Ш.Марджани поддерживал тесные контакты с учеными-востоковедами Казанского университета, членом-корреспондентом Академии наук профессором И.Ф. Готвальдом, академиком В. В. Радловым. Через Х.Фаизханова Ш.Марджани

устанавливает сотрудничество с В.В. Вельяминовым-Зерновым и шейхом ат-Тантави. Марджани часто был на заседаниях Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. Он активно участвовал в работе IV Всероссийского съезда археологов, состоявшегося в 1877 г. в Казани, где выступил со специальным докладом по истории Булгара и Казани. Он поддерживал творческие связи с первым востоковедом среди русских женщин О.С. Лебедевой. Ш.Марджани принял в марте 1876 г. у себя дома в Татарской слободе всемирно известного немецкого ученого, автора труда "Жизнь животных" А.Брема (1829 – 1884 гг.), а также русского востоковеда-тюрколога В.В. Радлова (1837 – 1918 гг.).

Ш.Марджани был знаком с рядом ученых-востоковедов, таких как И.Ф. Готвальд, В.В. Радлов, В.В. Вельяминов-Зернов и др. Его имя было известно в России, и за рубежом. Даже если это была известность преимущественно общественного деятеля и просветителя, можно предположить, что, по крайней мере, некоторые представители казанской русской интеллигенции моли быть знакомы и с его философскими взглядами. В то же время не вызывает сомнений и знакомство татарских философов и просветителей с русской духовной культурой, интенсивно развивавшейся в девятнадцатом веке. Другой известный философ-просветитель Х.Фаизханов долгое время работал в Петербургском университете преподавателем татарского и турецкого языков. В Петербурге Х.Фаизханов был в дружеских отношениях с востоковедами В.В. Вельяминовым-Зерновым, Б.А. Дорном, П.И. Лерхом, шейхом ат-Тантави и др. Он также общался также с такими демократически настроенными общественными деятелями и выдающимися просветителями, как В.В. Стасов, Ч.Ч. Валиханов и Ибрагим Алтынсарин. К.Насыри близко общался или переписывался с русскими учеными В.В. Радловым, Н.Ф. Качаловым, И.И. Ильминским, Н.С. Саблуковым.



Татарские философы-просветители большое значение придавали изучению русской культуры. С этой целью они много путешествовали по русским городам, знакомились и постоянно общались со многими русскими учеными и общественными деятелями. Так, например, Ш. Марджани побывал в таких крупных городах России, как Москва, Киев, Нижний Новгород, Одесса, Курск.

Татарская философия осваивала достижения русской культуры в сложной обстановке. Против сближения с русской культурой выступала, прежде всего, основная масса татарских духовных служителей, которые ратовали за мусульманское образование, ориентированное на средневековые, консервативные традиции, согласно которым все немусульманское – не истинно. Так, Ш.Марджани неоднократно подвергался гонениям со стороны таких агрессивно настроенных мулл. К.Насыри фанатики ислама называли «урус-Каюмом, продавшимся русским». Кроме того, тяжелый гнет татарского народа и его насильственная христианизация порождали у татарской, интеллектуальной элиты национальную замкнутость и неоднозначное отношение ко многому, что исходило от русского народа. Мешала развитию татарской философии также политика царского самодержавия, которое многое делало для увековечивания отсталости татар (например, долго не разрешало открывать татарские светские школы). Ш.Марджани осуждал подавление национальных свобод со стороны царского самодержавия. Деятельность Ш. Марджани, как и других татарских просветителей, была направлена против русификаторской, колониальной политики царского самодержавия, против национального угнетения, ибо эта политика наряду с религиозным фанатизмом сдерживала культурное развитие нации и просвещение масс. Поэтому не случайно Н.И.Ильминский в своем письме к Победоносцеву, перечисляя вероятные кандидатуры на пост муфтия, указал на недопустимость занятия его Ш.Марджани. Совершенно прав был В.В. Бартольд,

считая, что представители русской власти нередко видели главную опасность для русского господства именно в прогрессивных элементах мусульманского общества, оказывали поддержку мусульманам-староверам, считая только их верными подданными России, и принимали от них доносы против их прогрессивных единоверцев.

Русская культура, начиная с середины 19 века, оказывала значительное влияние на формирование и развитие татарской философии. Она во многом обусловила просветительский характер татарской философии, основной круг ее философских проблем, ее взаимоотношения с религией, обществом, другими формами духа. В конце 19 – начале 20 веков влияние русской культуры на татарскую философию уменьшается. Это было вызвано тем, что возросло влияние на татарскую философию турецкой философии и идеологии. После русской революции 1905 – 1907 годов влияние русской культуры на татарскую философию вновь возрастает. Это было вызвано усилением влияния на татарскую философию русской революционно-демократической культуры. Усиление влияния русской культуры на татарскую философию было связано также и с тем, что татарские мыслители и философы, не разделявшие идеи марксистско-ленинской философии и развивавшие идеи арабомусульманской философии, были или репрессированы или были вынуждены эмигрировать в другие страны. В этот период времени были репрессированы такие татарские мыслители и философы, как Джинжагир Абзильдин (1870 – 1938 гг.), Фатих Карими (1870 – 1937 гг.), Мирсаид Султан-Галиев (1892 – 1940 гг.) и другие. Эмигрировать были вынуждены Муса Бигиев (1873/75–1949 гг.) Джамал Валиди (1887-1932 гг.), Гаяз Исхаки (1878-1954 гг.) Фатих Карими (1870-1937 гг.), Садри Максуди (1878-1957 гг.), Мирсаид Султан-Галиев (1892 – 1940 гг.), Ризаэтдин Фахретдин (1859-1936 гг.) и другие.

В начале двадцатого века влияние арабо-мусульманской культуры (прежде всего, турецкой философии и идеологии) на татарскую философию вновь возрастает. В это время на татарскую философию начинают влиять идеи панисламизма (идеологии, в основе которой лежит идея необходимости объединения мусульман в рамках единого государства), пантуранизма (идеологии, в основу которой положена идея о единой государственности тюркских народов России) и пантюркизма (идеологии, выдвигавшей на первый план этническое и культурное единство тюркских народов, идею национального самоопределения, развития национальной культуры и национального самосознания). Как отмечает А.Н. Юзеев, «уже в творчестве Насыри просматривается влияние турецкой общественной мысли, служившей своеобразным «мостом», наряду с русской, для проникновения в татарскую общественно-философскую мысль европейской культуры и науки. В начале XX в. турецкое влияние, в сравнении с русским, становится определяющим» [Юзеев А.Н. Татарская философская мысль конца XVIII-XIX вв. Казань, 2001., с. 145]. Во многом, это было вызвано тем, что многие татарские философы, преследуемые царской, а затем и советской властями, эмигрировали в Турцию. Среди философов, которые эмигрировали в Турцию можно назвать таких татарских философов, как Юсуф Акчура (1876 – 1935 годы), Муса Акъегетзаде (1864 – 1923 годы), Садри Максуди (1878 – 1957 годы) и другие. Многие их идеи поддерживались татарскими философами, оставшимися в России. К таким философам можно отнести таких философов, как Г. (А.). Баязитов, М.Биги, Дж.Валиди, З.Камали, Р.Фахретдин и другие.

В течение 19 и, особенно, в начале 20 веков татарское просветительство перерастает в качественно новую форму – джадидизм.

Джадидизм (от арабского – джадид – новый) представлял собой целостную совокупность идейно-философских и религиозных взглядов, в которых обосновывалась необходимость обновления

различных социально-экономических и духовных сфер общества. Он также выступал как общественно-политическое движение, направленное на реализацию данных взглядов. Сторонники джадидизма критиковали социально-экономическую отсталость и духовный застой в общественной жизни, выступали за ее качественное реформирование. Известными мыслителями и философами-джадидами были Муса Акъегетзаде (1864 – 1923 годы), Галимжан Баруди (1857 – 1921 годы), Муса Биги (1875 – 1949 годы), Зыя Камали (1843 – 1942 годы), Габдулла Буби (1871 – 1922 годы), Гатаулла (Атаулла) Баязитов (1846 – 1911 годы), Шамсутдин Культяси (1856 – 1930 годы), Ризаэтдин Фахретдин (1859 – 1936 годы), Джамал Валиди (1887 – 1932 годы), Фатих Карими (1870 – 1937 годы) и другие.

Джадидизм явился формой качественного развития татарской философии. Современный татарский исследователь Р.С. Хакимов утверждает, что, «если говорить о вкладе татар в мировую культуру, то, бесспорно, надо вести речь о джадидизме [Татарский век глазами национальной элиты. 100 выдающихся татар. Казань, 2005, с. 408].

Джадидизм в начале своего становления представлял реформаторское движение в обл. школьного образования, возникшее во 2-й пол. 19 века. Движение стали называть джадидизмом в противовес кадимизму ("кадим" – "старый"). К 80-м гг. 19 века он оформился в мощное общественно-политическое движение. Джадидисты критиковали религиозный фанатизм, требовали замены устаревших религиозных школ светскими школами, выступали за развитие науки и культуры, за издание газет на родном языке, за открытие культурно-просветительских учреждений, что способствовало сплочению демократических сил общества татарского общества.

Важно также отметить, как пишут А.Н. Юзеев и Д.В. Мухетдинов, что «на рубеже XIX–XX вв. происходит своеобразный симбиоз – перекрещивание реформаторских идей с

просветительскими, возникает направление, представленное Р.Фахрадином, М.Биги (начальный этап его жизнедеятельности) и Г.(А).Баязитовым. Они пытались приспособить религию к новой социокультурной ситуации, возникшей в Поволжье и Приуралье в начале XX века, и надеялись с помощью заимствований достижений Запада поднять культурный и социально–экономический уровень жизни татарского народа» [Юзеев А.Н., Мухетдинов Д.В. Основные направления развития философской мысли татарского народа (10 – 20 вв.). [Электронный ресурс]. URL: [www.idmedina.ru/books/schol-books/2.1075](http://www.idmedina.ru/books/schol-books/2.1075) (дата обращения: 12.11.2012)].

В это время в татарской философии обострилась борьба между представителями джадидской и кадимистской философиями. Во главе кадимистов был Ишмухаммад ат-Тунтари (1849 – 1919 гг.) Он критиковал взгляды своих предшественников, татарских религиозных реформаторов А.Курсави и Ш.Марджани. Он был противником джадидского метода в мусульманском образовании, отстаивал кадимистский метод, используемый на протяжении веков в бухарских медресе. Он выступал против проникновения нового в жизнь татарской общины, надеялся на получение татарами автономии в составе Российского государства.

В начале 20 века татарская философия, представленная в виде религиозного реформаторства, консерватизма (традиционализма) и просветительства, начинает развиваться и по новым направлениям. Она проявляется в таких новых направлениях развития татарской общественной мысли как:

- либерализм (С.Максуди, Ю.Акчура, Ф.Карими),
- теологический либерализм (М.Биги) и
- социализм (Г.Исхаки – начальный этап мировоззрения, М.Вахитов, Г.Ибрагимов).

В целом, этап классической татарской философии (конец 18 – начало 20 веков) является наиболее значимым и важным для истории татарской философии. На данном этапе татарская философия

оформилась в самостоятельную форму духовного освоения действительности, приобрела светский, просветительский характер. Ориентированность на арабо-мусульманскую философию сохранилась, но уменьшилась. В татарскую философию стали проникать идеи западноевропейской, в том числе и русской, философии. В ней сохранилось преобладание объективного идеализма, но усилилось влияние пантеизма и деизма, а в некоторой степени и естественнонаучного материализма. Татарская философия начала рассматривать не только религиозно-духовную проблематику, но и онтологические и социально-этические вопросы (она стала решать не только проблемы доказательства существования Бога и необходимости веры в него, но и проблемы бытийности мира, соотношения в нем материального и духовного, места и роли человека в нем). Она приложила огромные усилия для того, чтобы рациональным образом реформировать основные положения господствующей религии, т.е. ислама (она призывала приспособить религию к изменяющимся условиям окружающего мира). Классическая татарская философия стала играть более важную роль в духовном развитии татарского народа, чем средневековая татарская философия. Особенно большую роль сыграла татарская просветительская философия. Важнейшую роль татарская философия сыграла в просвещении и национальном развитии татарского народа. Она инициировала процессы формирования национального самосознания и национального самоопределения.

Классическая татарская философия определила основные направления развития будущей татарской философии, прежде всего, ее ориентированность на арабо-мусульманскую и западноевропейскую, в том числе, русскую, философию, усиление ее социально-ориентированного и духовного характера и распространенность среди элиты народа.

Вообще, в начале 20 века (1900 – 1916 гг.) «достижения в различных областях культурной жизни татарского народа (в том числе и философии – А.С.) были столь весомы, что можно говорить о «серебряном веке» татарской культуры (в том числе и философии – А.С.)» [История Татарстана, Казань, 2001, с., 298].

*Третий этап – этап советской татарской философии (1917 – 1991 гг.).*

В 1917 году в России произошла Октябрьская революция, страна начала строить социалистическое общество. В Советской России господствующей идеологией стал марксизм-ленинизм. Это привело к тому, как пишут А.Н. Юзеев и Д.В. Мухетдинов, что «религиозно-философские сочинения татарских мыслителей были надолго погребены в архивах как идеологически чуждые советскому обществу, а большинство татарских ученых, не эмигрировавших после революции 1917 года, было репрессировано. Все усилия философов были направлены на пропаганду атеистического, материалистического мировоззрения, и соответственно на доказательство реакционности, не научности произведений, связанных с религией. На протяжении многих десятилетий ученые искусственно искали в творчестве писателей и мыслителей атеистические мотивы, игнорируя исторически значимые философские идеи, выраженные в религиозной форме» [Юзеев А.Н., Мухетдинов Д.В. Основные направления развития философской мысли татарского народа (10 – 20 вв.). [Электронный ресурс]. URL: [www.idmedina.ru/books/schol-books/2.1075](http://www.idmedina.ru/books/schol-books/2.1075) (дата обращения: 12.11.2012)].

Идеи марксизма и материализма были восприняты и некоторыми татарскими философами и общественными деятелями, прежде всего, такими, как Мулланур Вахитов (1885 – 1918 годы), Галимжан Ибрагимов (1887 – 1938 годы), Гафур Кулахметов (1881 – 1918 годы), Галимжан Сайфутдинов (1882 – 1918 годы), Хусаин Ямашев (1882 – 1912 годы) и др. Вместе с тем, идеи материализма

усваивались татарскими философами поверхностно, допускалась возможность его синтеза с некоторыми положениями ислама. Об этом правильно пишет Р.М. Мухаметшин: «идеи большевизма, которые постепенно распространялись среди татарской интеллигенции, имели свой национально-религиозный оттенок: на первое место ими была выдвинута идея национального освобождения, большинство формул ортодоксального марксизма – классовая борьба, верховенство промышленного пролетариата, интернационализм если и не игнорировалось, то до конца не понималось. Национальные коммунисты были убеждены в том, что мусульманская культура и образ жизни, с одной стороны, и марксизм — с другой, не являются несовместимыми идеологиями» [Мухаметшин Р.М. Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана в 20 веке. Казань, 2005, с 36].

После 1917 года влияние арабо-мусульманской культуры на татарскую философию падает. Резко возросло влияние на татарскую философию русской, революционно-демократической культуры. Уменьшение влияния арабо-мусульманской культуры на татарскую философию было связано и с тем, что многие татарские мыслители и философы, не разделявшие идеи марксистско-ленинской философии, были или репрессированы или были вынуждены эмигрировать в другие страны. В этот период времени были репрессированы такие татарские мыслители и философы, как Джинжагир Абзильдин (1870 – 1938 гг.), Фатих Карими (1870 – 1937 гг.), Мирсаид Султан-Галиев (1892 – 1940 гг.) и другие. Эмигрировать были вынуждены Муса Бигиев (1873/75–1949 гг.) Джамал Валиди (1887-1932 гг.), Гаяз Исхаки (1878-1954 гг.) Фатих Карими (1870-1937гг.), Садри Максуди (1878-1957 гг.), Мирсаид Султан-Галиев (1892 – 1940 гг.), Ризаэтдин Фахретдин (1859-1936 гг.) и другие.

Важно отметить, что татарская философия в советский и постсоветский период в настоящее время изучена в недостаточной мере. Определенный вклад в ее изучение внесли М.Д. Щелкунов, З.З.



Ибрагимова и Ю.Н. Иванов, которые, рассматривая состояние философии в Татарстане в данное время, проанализировали идеи многих татарских философов советской и постсоветской эпохи [см., Щелкунов М.Д. Философия в Татарстане: советский и постсоветский периоды /М.Д. Щелкунов, З.З. Ибрагимова, Ю.Н. Иванов. Казань: Казан. ун-т. 2012. – 72 с.]. Данные исследователи выявили такой интересный факт: в Казанском университете в период 1917 – 1949 гг. на философской кафедре не работало ни одного татарского философа, они появились только в 1949 году с открытием в Казанском университете кафедры диалектического и исторического материализма (М.И. Адрахманов, М.Р. Булатов, З.А. Ишмухаметов) [см., Щелкунов М.Д. Философия в Татарстане: советский и постсоветский периоды /М.Д. Щелкунов, З.З. Ибрагимова, Ю.Н. Иванов. Казань, 2012, с. 17].

Татарские философы советского времени ориентировались, прежде всего, на русскую, советскую культуру. К таким философам можно отнести таких философов, как, например, Мансур Ибрагимович Абдрахманов (1912 – 1972 гг.), Рашид Махмудович Амирханов (1939 – 2000 гг.), Равиль Губайдуллович Балтанов (1927 – 1998 гг.), Камиль Фатыхович Фасеев (1919 – 2005 гг.) и др. М.А/ Абдрахманов первым во всем Поволжье стал в 1958 году доктором философских наук. В лице этих философов татарская философия стала активно заимствовать и развивать идеи диалектического и исторического материализма, прежде всего, идеи о первичности материи и вторичности сознания, о вечности и безграничности бытия, о саморазвитии мира, о необходимости революционного изменения общества, об уничтожении частной собственности, о справедливом перераспределении материальных благ и т.д. Татарские философы советского времени в большей степени стали заниматься не онтологическими проблемами, а гносеолого-логическими, историко-философскими.

В советский период развития Татарстана различные философские проблемы решали такие татарские философы, как Рашид Амирханов (1939 – 2000 гг.), Рифгат Абдеев, Яхья Абдуллин (1920 – 2006 гг.), Равиль Балтанов (1927 – 1998 гг.), Булат Галеев (1940 – 2009 гг.), Казбек Гизатов, Марат Садыков (1932 – 2009 годы), Эдвард Хакимов (родился в 1938 году) и другие.

Важно признать, что в советский период отдельные, философские проблемы (например, история татарской философии, логика и теория познания, патриотическое и интернациональное развитие татарского народа и т.д.) активно исследовались татарскими философами, в их решении были достигнуты определенные успехи.

В целом, этап советской татарской философии (1917 – 1991 годы) является сложным для истории татарской философии. На данном этапе в татарской философии произошел раскол по идеологическому основанию. Одни татарские философы продолжали оставаться сторонниками арабо-мусульманской, объективно-идеалистической философии (многие из них были репрессированы или были вынуждены эмигрировать), другие – стали активно пропагандировать идеи марксистско-ленинской философии (она поддерживалась государством). В татарскую философию стали активно проникать идеи западноевропейской и особенно, русской, философии. Возросло влияние диалектического и исторического материализма. Однако господствующей формой духовного освоения действительности татарским народом стала идеология, в данном случае марксизм-ленинизм. Советская татарская философия стала обслуживать эту идеологию. Ее развитие замедлилось, приобрело односторонний характер. В этот период времени проявилась такая особенная черта татарской философии, как её «скрытый» уход от решения основных, онтологических и мировоззренческих философских проблем. Многие татарские философы, чтобы не заниматься острыми, идеологизированными философскими

проблемами, начали изучать отвлеченные от политики философские проблемы. Так Р.Ф. Абдеев стал заниматься философскими проблемами информационной цивилизации, А.М. Ахтямов – философскими вопросами естествознания, Р.Г. Балтанов – религиеведением, Ф.Т. Валишин – проблемами динамизма, Б.М. Галеев – проблемами синтеза искусств, К.Т. Гизатов – проблемами национального самлосознания, Р.М. Нугаев – проблемами философии науки, Э.М. Хакимов – философскими проблемам естествознания и т.д. Другие философы (например, Я.Г. Абдуллин, Р.И. Нафигов, Р.М. Мухаметшин, К.Ф. Фасеев, А.Н. Юзеев и др.) стали изучать историю татарской философии. Вызвано это было тем, что, во-первых, заниматься такими проблемами в обществе, которое ориентировалось только на материализм, было опасно, во-вторых, абсолютное большинство татарских философов воспринимало идеи или объективного идеализма, или материализма на веру, без подвергания этих идей собственному анализу. Это привело к тому, что татарские философы в основном занимались преимущественно историко-философскими или логико-методологическими проблемами.

*Четвертый этап – этап современной татарской философии (1991 год – по настоящее время).*

В 1991 году прекратил существование Советский Союз. Татарстан получил суверенитет в рамках Российской Федерации. Вместе с советским обществом рухнула и идеология марксизма-ленинизма. В связи с этим, после 1991 года влияние на татарскую философию диалектического и исторического материализма уменьшается и вновь возрастает влияние арабо-мусульманской, особенно, турецкой философии. Вновь оживают некоторые идеи панисламизма, пантуранизма и пантюркизма. Особенно это проявляется в мировоззрении лидеров националистических идеологических движений, например, таких как Всетатарский общественный центр, общество им. Ш.Марджани, Союз татарской молодежи «Азатлык», партия татарской национальной

независимости «Иттифак», Молодежный центр исламской культуры «Иман», комитет «Суверенитет», национальный парламент — Милли меджлис и другие. Современное татарское национальное движение базируется на философии и идеологии исламизма, тюркизма и татаризма, которые во многом базируются на идеях арабо-мусульманской культуры вообще, и арабо-мусульманской философии, в частности.

В настоящее время важно то, что количество философских проблем, интересующих татарских философов, значительно увеличилось. Современные, татарские философы стали разрабатывать многие, современные философские проблемы: Рифгат Абдеев – философские проблемы информационной цивилизации; Яхья Абдуллин (1920 – 2006 гг.) – историю татарской философии; Рашид Амирханов (1939 – 2000 гг.) – историю татарской общественной мысли; Алексей Ахтямов – теорию познания, философские вопросы естествознания; Гульнара Балтанова – проблемы исламоведения; Наиль Биккенин – социальную философию и политологию; Фан Валишин – проблемы динамизма, Булат Галеев (1940 – 2009 гг.) – синтез искусств; Г.К. Гизатова – философию литературы, Элионора Камалдинова – теорию личности; С.Ф. Нагуманова – проблемы сознания, Ф.Т. Нежметдинова – проблемы биоэтики, Ринат Нугаев – философию науки; Р.А. Нуруллин – проблемы виртуалистики, Аскадула Сабиров – социально-философскую антропологию; Марат Садыков (1932 – 2009 гг.) – социальную философию; Рафаиль Тагиров – вопросы религии; Эмилия Тайсина – теорию познания, основы коммуникации; Лейла Тухватуллина – проблемы человека в татарской философии, К.Х. Хайруллин – проблемы космизма, Эдвард Хакимов – философские проблемы естествознания, Н.С. Фатхуллин – проблемы социальной теории, Айдар Юзеев – историю татарской философии и т.д. Достижением татарской философии можно признать издание в 2001 году И.И. Ганеевым Татарского философского словаря.

В целом, этап современной татарской философии (1991 год – по настоящее время) является неоднозначным для истории татарской философии. В настоящее время татарская философия находится в переходном состоянии. Она уходит от ортодоксальной, марксистско-ленинской философии к плюралистической, многообразной философии. Однако, этот процесс осуществляется медленно, в борьбе различных направлений в философии. Одни татарские философы ориентированы на положения арабо-мусульманской философии (прежде всего турецкой) философии, другие – на положения западной (прежде всего, русской) философии. В настоящее время наиболее активно пропагандируют идеи арабо-турецкой философии такие философы и исследователи, как Р.Мухаметшин, Р.Сафин, Ф.Султанов, Р.Хакимов. Они являются сторонниками идей «евроислама». Евроислам – это учение о месте ислама в современном обществе, о принципах его адаптации к ценностям западноевропейской цивилизации. По своей сути, он представляет собой неодадизм, который трактует ислам как культурное явление, соединяющем в себе и религиозные, и светские начала. В связи с распространением евроислама, в татарской философии вновь стали преобладать идеи объективного идеализма (вновь первичным признается Абсолют, который создал реальный мир). Лишь некоторые философы остаются сторонниками материалистического учения, но их голоса раздаются все реже. Вместе с тем, современная татарская философия продолжает влиять на татарский народ с целью его культурного просвещения и развития национального самосознания и национального самоопределения.

В настоящее время необходимо обеспечить более динамичное развитие татарской философии.

## 1.2. Сущностные черты и своеобразие татарской философии

Татарский народ создал философию как одну из форм духовного освоения окружающей действительности и развивает ее. Вместе с тем, словосочетание «татарская философия» употребляется в философской и научной литературе достаточно редко. Вместо него применяются такие словосочетания как: «татарская философская мысль», «татарская религиозная философия», «татарская просветительская философия» и т.п. [см., например, работы: Абдуллин Я. Г. Татарская просветительская мысль. Казань, 1976; Р.М.Амирханов. Тюрко-татарская философская мысль средневековья (XIII-XVI вв.), Казань, 2001; Ибрагим Т.К., Султанов Ф.М., Юзеев А.Н. Татарская религиозно-философская мысль в общемусульманском контексте.– Казань, 2002; Юзеев А.Н. Татарская философская мысль конца XVIII – XIX вв. Казань, 2001; Юзеев А.Н., Мухетдинов Д.В. Основные направления развития философской мысли татарского народа. X – XX вв. электронный ресурс. Режим доступа: [www. idmedina/ru](http://www.idmedina.ru); Юзеев А.Н. Философская мысль татарского народа. Казань, 2007 и т.д.].

В академическом издании «Татарский энциклопедический словарь» в разделе «Республика Татарстан» нет статьи, посвященной философии, в то время как имеются статьи, посвященные науке, религии, искусству [см.: Татарский энциклопедический словарь. – Казань, 1999, с.467-478]. В известном издании «Татарский век глазами национальной элиты. 100 выдающихся татар» также нет статьи «Философы», хотя есть статьи «Религиозные деятели», «Писатели», «Политики» и т.д. [см.: Татарский век глазами национальной элиты. 100 выдающихся татар. Казань, 2005, с.536-540].

Во многих работах татарских философов называют либо мыслителями, либо интеллектуалами, либо лидерами нации и т.д., но не философами [см., например: Татарские интеллектуалы: исторические портреты./Сост. Р.М.Мухаметшин. 2-изд-е. Казань, 2005].

Данное отношение к татарской философии обусловлено следующими факторами:

- сложностью вычленения татарской философии как самостоятельной формы духа, так как она в значительной мере проявляла себя не непосредственным, а опосредованным образом (через идеологию, религию, искусство и др.);

- длительностью процессов становления и развития татарской философии, которая приобрела законченный системный вид только в 19 веке;

- сосуществованием с момента ее возникновения с господствующей формой духа – религией, с которой она часто находилась в отношениях соперничества и борьбы;

- развитием татарской философии, прежде всего, в специфических формах религиозного реформаторства, просветительства и джадидизма.

Кроме того, надо иметь в виду, что назвать известных татарских философов философами было затруднительно, так как многие из них являлись и религиозными деятелями, и писателями, и представителями специальных наук (например, самый известный татарский философ Ш.Марджани являлся одновременно богословом, историком, просветителем и религиозным деятелем (имамом, мухтасибом), а другой известный философ К.Насыри был одновременно ученым, просветителем, историком, этнографом, языковедом и писателем).

Существенную роль в распространении представлений о том, что татарский народ является, прежде всего, религиозным, а не философствующим, сыграли официальные власти как царской, так и

Советской России, которые не только пропагандировали эту идею, но и подвергали представителей татарской философии репрессиям (например, в царской России подвергались арестам Г.Буби, Г.Исхаки; в советской России были репрессированы Д.Абзгильдин, Д.Валиди, Ф.Карими).

В настоящее время, по-нашему мнению, назрела объективная необходимость признать наличие татарской философии как самостоятельной формы духовного освоения действительности. Данное признание имеет принципиально важное значение, прежде всего, потому, что наличие у татарского народа собственной философии означает его цивилизованность и культурную развитость. Как писал Р.Декарт, «философия одна только и отличает нас от дикарей и варваров, каждый народ тем более гражданственен и образован, чем лучше в нем философствуют, поэтому нет для государства большего блага, как иметь истинных философов» [Р.Декарт. Избранные произведения. М., 1950, с.411]. Это же подчеркивают в своей совместной работе А.Н. Юзеев и Д.В. Мухетдинов. Они пишут, что «философия возникает и развивается как часть духовной культуры только у народов с высоким уровнем развития цивилизации. Предки татар – болгары принадлежали к таким народам и впервые заложили основы философского знания еще в средневековье в X веке. С тех пор философская мысль татарского народа на протяжении веков занимает свое определенное место в сокровищнице развития философского знания народов России. Философская мысль татарского народа до сих пор остается малоизвестной мировой науке. Не случайно в историях философии народов мира, написанных не только европейскими, но и мусульманскими учеными, не упоминается о философском наследии татарского народа, только о его отдельных представителях, которые квалифицируются в основном как религиозные деятели. Тем не менее, хотя у татар нет общеизвестных философов мирового масштаба, каждая историческая эпоха – Средневековье, Новое и



Новейшее время рождала своих талантливых философов, некоторые из которых были известны во всем тюркском и части мусульманского мира» [Юзеев А.Н., Мухетдинов Д.В. Основные направления развития философской мысли татарского народа (10 – 20 вв.). [Электронный ресурс]. URL: [www.idmedina.ru/books/schol-books/2.1075](http://www.idmedina.ru/books/schol-books/2.1075) (дата обращения: 12.11.2012)].

Обосновать наличие у татарского народа собственной философии можно следующим.

Татарская философия соответствует всем основным признакам философии как особой формы духа. Философия – это специфическая форма духовного освоения действительности, отражающая ее посредством принципов и обеспечивающая возможность рефлексии для человека. Как правило, она понимается как учение об общих принципах пребывания человека в мире, взаимодействия с ним и его преобразования. Исходные положения философских учений формулируются с помощью предельно общих понятий: «материя», «бытие», «дух», «свобода», «человек». Взгляды на предмет и специфику философии менялись в связи с изменениями исторических эпох. Философия понималась и как наука о законах мира, и как умонастроение человека, и как методология познания и действия, и как специфическая форма духовного освоения действительности. Бытие философии противоречиво. Она вырастает из потребности человека обрести устойчивость, прочность бытия и сама же своим критицизмом разрушает эту устойчивость. Философия говорит на языке всеобщего, но отвечает на запросы отдельной личности. Эта противоречивость философии рождает две формы ее существования: одна – академическая философия учений и систем, другая – реальная философия, слитая с индивидуальным переживанием, часто адекватно невыразимая словами, это индивидуальное мироощущение. В качестве теоретической дисциплины философия имеет ряд разделов. Традиционно она включает онтологию (учение о бытии), гносеологию (учение о

познании), аксиологию (учение о ценностях), историю философии. Выделяют также социальную философию, философию истории, философскую антропологию (учение о человеке). Философия отражает мир посредством принципов, то есть основополагающих правил, которые определяют процессы познания и действия человека. Они, как правило, носят характер этических пожеланий, конкретных рекомендаций оптимального и рационального способа деятельности для человека (известны, например, такие принципы: «соблюдай меру», «познай самого себя», «стремись к золотой середине», «благоговей перед жизнью» и т.д.).

Татарская философия рассматривала и рассматривает весь комплекс основных онтологических, гносеологических, антропологических проблем, присущих любой философии, в ней затрагивались проблемы возникновения и существования мира, его познаваемости, проблемы определения места и роли человека в окружающем мире, проблемы взаимоотношения религии и философии и т.д. Уже первые татарские философы Кул Гали и М.Мухаммадьяр развивали заимствованные у арабских философов теории деизма и пантеизма, использовали в своих размышлениях теорию двойственной истины, призывали к справедливому отношению государства к человеку. Классики татарской философии, такие как Г.Утыз Имяни, А.Курсави, Ш.Марджани, Х.Фаизханов, К.Насыри, Ш.Кульгяси рассматривали весь комплекс философских проблем. Многие их идеи в начале 20 века, в эпоху перехода России от капитализма к социализму, развивались такими мыслителями, как Г.Баязитов, Р.Фахретдин, Г.Буби, М.Бигиев, З.Камали, Г.Исхаки, Д.Валиди. Многие философские проблемы исследовались в XX в., несмотря на издержки советского периода, такими философами как М.И.Абдрахманов, Р.Г.Балтанов, А.В.Сагадеев, К.Ф.Фасеев и др. В конце 20 – начале 21 вв. татарская философия развивается в работах Я.Г. Абдуллина, Р.Г. Амирханова, А.М. Ахтямова, Г.Р. Балтановой, Н.Б. Биккенина, Б.М. Галеева, К.Т. Гизатова, Г.К. Гизатовой,

Э.Ш. Камалдиновой, С.Ф. Нагумановой, Ф.Т. Нежметдиновой, Р.М. Нугаева, Р.А. Нуруллина, Э.А. Тайсиной, Л.И. Тухватуллиной, А.Г. Сабирова, Х.Ф. Сабирова, М.Б. Садыкова, Р.Б. Тагирова, К.Х. Хайруллина, Э.М. Хакимова, Н.С. Фатхуллина, А.Н. Юзеева и др.

Татарская философия является определенным продолжением и интерпретацией арабо-мусульманской философии, которая наряду с исламом проникла в духовную культуру татарского народа в эпоху Волжской Булгарии. Источником татарской философии была арабо-мусульманская философия в лице, прежде всего, таких философов, как аль-Фараби, ибн Сины, ибн Рушда, ибн аль-Араби. Впоследствии на татарскую философию оказали существенное влияние определенные русские, а через нее и западноевропейские, философские школы.

Существование татарской философии как самостоятельной формы духовного освоения действительности признавалась классиками татарской философии. Так, например, Ш.Марджани указывал, что философия является наряду с религией особой формой духа, которая стремится познать истину и нужна для духовного развития татарского народа [см. об этом подробнее: Юзеев А.Н. Татарская философская мысль конца XVIII-XIX вв. Казань, 2001, с.135]. Многие татарские философы написали философские труды, посвященные анализу именно философских проблем (достаточно назвать работу Ш.Марджани «Обозрение истины...», работу М.Биги «Размышление», работу З.Камали «Философия ислама» и т.д.).

Татарская философия рассматривается как самостоятельное философское учение в академических изданиях России и Татарстана. Так, в фундаментальном издании «История философии в СССР» в 4-м томе татарская философия анализируется как самобытное, оригинальное явление [см.: История философии в СССР. Т.4. М., с.757-762]. В Татарском энциклопедическом словаре, при анализе деятельности и идей татарских мыслителей, указывается на то, что они, наряду с другими статусами, обладают статусом «философ».

Так, о Ш.Марджани написано следующее: «Марджани Шигабутдин (1818-1889), богослов, философ (подчеркнуто нами – А.С.), историк, просветитель» [см. Татарский энциклопедический словарь. – Казань, 1999, с.344]. А.Н.Юзеев опубликовал известную статью, которая называется «Марджани как философ» [см. Марджани: история и современность. Материалы международной научной конференции. Казань, 1998, с.156-160]. Он же особо подчеркивает, что «татарские мыслители, а именно: А.Утыз-Имяни, А.Курсави, Х.Фаизханов, Ш.Марджани, К.Насыри, Р.Фахраддин, М.Биги, А.Баязитов, С.Максуди, Ю.Акчура, А.Ибрахим, Г.Исхаки, М.Вахитов занимают достойное место в истории не только татарской, но и всей философской мысли народов России» [Юзеев А.Н., Мухетдинов Д.В. Основные направления развития философской мысли татарского народа (10 – 20 вв.). [Электронный ресурс]. URL: [www.idmedina.ru/books/schol-books/2.1075](http://www.idmedina.ru/books/schol-books/2.1075) (дата обращения: 12.11.2012)]. В известном труде «Философия в Татарстане» ряд татарских философов (М.И. Абдрахманов, Я.Г. Абдуллин, Р.Г. Балтанов, Б.М. Галеев, М.Б. Садыков) представлены как выдающиеся деятели философской науки Татарстана [см., Щелкунов М.Д. Философия в Татарстане: советский и постсоветский периоды /М.Д. Щелкунов, З.З. Ибрагимова, Ю.Н. Иванов. Казань, 2012, с. 48 – 59].

Многие представители татарской интеллектуальной элиты указывают на наличие у татар самобытной философии. Так, например, известный писатель и мыслитель Д.Валеев утверждает: «У нас есть своя философия» [Татарский век глазами национальной элиты. 100 выдающихся татар. Казань, 2005, с.112]. В ряде работ, посвященных анализу представлений богословов, теологов, их все равно называют философами (например, Л.И. Тухватуллина назвала свою работу «проблема человека в трудах татарских богословов», однако в тексте постоянно называет многих богословов философами)

[Тухватуллина Л.И. Проблема человека в трудах татарских богословов: конец 19 – начала 20 веков. Казань, 2003, с. 119, 150].

Приведенные доводы позволяют с уверенностью признать, что:

*– татарский народ создал и имеет философию как особую форму духовного освоения действительности, у него есть свои философы, которые играли и играют большую роль в духовном развитии своего народа.*

*– татарская философия – это самостоятельная школа в мировой философии, характеризующаяся национально-этническим своеобразием, религиозно-реформаторской и джадидской направленностью теоретико-методологических исследований.*

Татарская философия обладает рядом существенных и своеобразных свойств. Рассмотрим их более подробно.

*Длительность процессов возникновения, формирования и развития татарской философии как целостного учения о мире, месте и роли в нем человека* (см., подробнее об этом, раздел 1.1.).

Татарская философия начала свое становление в 9-10 веках и прошла в своем развитии четыре этапа. Первый этап – этап становления татарской философии – начинается в 9-10 веке и заканчивается в конце 18 века. В этот период времени татарская философия возникает и формируется на базе заимствования и дальнейшего развития идей волжско-булгарских, тюркско-татарских, золотоордынских и казанско-ханских философов. С 1552 года (года падения Казанского ханства) по 2 половину 17 века татарская философия находилась в состоянии упадка. Во второй половине 17 века её возрождение началось с творчества таких мыслителей и философов, как Мавля Кольи и Габдерахим Утыз Имяни. Второй этап – этап классической татарской философии – начинается в конце 18 века и заканчивается в 1917 г. В этот период времени татарская философия стала самостоятельной формой духовного освоения действительности. Видными представителями татарской философии в это время были Габдерахим Утыз Имяни, Абу Наср Курсави,

Шигабуддин Марджани, Хусаин Фаизханов и Каюм Насыри. В конце 18 – начале 19 веков татарская философия представляла собой метафизическую часть религиозного реформаторства, т.е. была, по сути, религиозной философией. Татарская просветительская философия оформилась во второй половине 19 века. В течение 19 века и, особенно, в начале 20 века татарское просветительство перерастает в качественно новую форму – джадидизм. Известными мыслителями и философами-джадидами были Муса Акъегетзаде, Галимжан Баруди, Муса Бигиев, Зыя Камали, Габдулла Буби, Гатаулла Баязитов, Шамсутдин Культяси, Ризаэтдин Фахретдин, Джамал Валиди, Фатих Карими и другие. Джадидизм явился формой качественного развития татарской философии. Третий этап – этап советской татарской философии – начался в 1917 году и закончился в 1991 году. В этот период времени татарская философия стала зависеть от марксистско-ленинской идеологии, стала односторонней и схематичной. Видными представителями татарской философии в это время были Мансур Абдрахманов, Харис Сабиров, Камиль Фасеев Рашид Амирханов, Рифгат Абдеев, Яхья Абдуллин, Равиль Балтанов, Булат Галеев, Казбек Гизатов, Марат Садыков, Эдвард Хакимов и другие. В тоже время ряд татарских мыслителей и философов, таких как Муса Бигиев, Джамал Валиди, Гаяз Исхаки, Фатих Карими, Садри Максуди, Мирсаид Султан-Галиев, Ризаэтдин Фахретдин и другие, были вынуждены эмигрировать из страны и заниматься философией за пределами СССР. Четвертый этап – этап современной татарской философии – начался в 1991 году и продолжается по настоящее время. В этот период времени татарская философия стала постепенно выходить из кризисного состояния, приобретать плюралистический и свободный характер. Видными представителями татарской философии в настоящее время являются Алексей Ахтямов, Гульнара Балтанова, Фан Валишин, Элионора Камалдинова, Ринат Нугаев, Рафаиль Тагиров, Эмилия Тайсина, Айдар Юзеев и др.

*Наличие в татарской философии различных, противоборствующих друг с другом, школ и направлений.*

Татарская философия включает в себя, прежде всего, следующие философские школы: консерватизм (традиционализм), религиозное реформаторство, просветительство, нигилизм, социально-политическая философия (либерализм, социализм), естественнонаучный материализм, диалектический и исторический материализм (подробнее о них, см. гл.1, 1.1). Данные школы по-разному решают основные философские проблемы и часто борются друг с другом.

*Господство в татарской философии объективного идеализма.*

Объективный идеализм был заимствован татарской философией у волжско-булгарских философов. Философы Волжской Булгарии придерживались основных объективно-идеалистических идей арабских философов (объективный идеализм – учение о том, что первичным является некий мировой абсолют, а вторичным – реальный мир). А. аль Булгари, С. ас-Саксини, Б. аль-Булгари, С. ибн Дауд исходили из того, что Вселенная есть продукт творения Аллаха, что в ней происходит развертывание атрибутов и качеств божественного абсолюта. Они писали о существовании «промежуточного мира», где соединяются его трансцендентальная и материальная стороны. Они считали, что Божество («необходимо-сущее само по себе») производит в вечности мир («необходимо-сущее, благодаря другому») через ряд последовательных истечений (эманаций). Бог обладает абсолютным существованием, материальный и духовный мир существуют лишь благодаря Богу. Все в мире, и вещественное, и духовное, существуют в качестве идей в уме Бога, оттуда они проистекают и туда же возвращаются. Бог превращает в действительность потенциальные формы материи.

Позднее Й.Баласагуни и Кул Гали разделяли основные, объективно-идеалистические идеи булгарских философов. Так Й.Баласагуни писал, что Аллах является единственным создателем данного мира. В свою очередь Кул Гали также считал, что творцом

всего сущего является Аллах, как Единый, Вечный и Всемогущий Абсолют («Творцом я сотворен, на небе, на земле всем жизни дарует он». [Кул Кали. Сказание о Йусуфе. Казань, 1975, с.79]. Кул Гали доказывал, что реальный мир преходящ, а потусторонний мир вечен. М. Булгари, Кутб, С. Сарай также пропагандировали идею о первичности Абсолюта, который сотворил мир и определяет его. Однако у них в большей степени стали проявляться пантеистические и суфийские мотивы, чем у волжско-булгарских философов. Так, например Кутб проповедовал идею единства Аллаха со всеми его творениями. С.Сарай считал, что для человека важнее решить вопрос не о первичности Бога или мира, а вопрос о том, как познать Бога. М.Мухаммадьяр также придерживался объективно-идеалистических идей волжско-булгарских философов. Он писал, что Аллах – это всемогущий и всемилостивый Абсолют, сотворивший все сущее. М. Колый и Г.Утыз Имяни разделяли идеи о том, что Аллах – творец Вселенной, он определяет ее развитие, место и роль человека в окружающем мире. Позднее А.Курсави, придерживаясь в вопросе о происхождении мира креационистской концепции, пропагандировал идею о том, что мир сотворен из ничего личностно понимаемым Богом. Он писал, что «Создатель мира – Аллах Всевышний, то есть необходимая сущность, бытие которой не нуждается ни в чем. А бытие Ее – Всевышнее» [см., Очерки истории татарской общественной мысли. Казань, 2000, с.107]. Бог, по представлению А.Курсави, является сердцевиной всего дольного мира, который растворен в Боге, причем Аллах наделен понятиями необходимого, сущего, вечного, недостижимого для любого изменения. Как считал А.Курсави, Бог не поддается рациональному толкованию, в него можно только верить.

Впоследствии Ш.Марджани также исходил из идеи о Боге как творческом начале и ставил в зависимость существование вещей и явлений мира от божественной сущности. Бог – это всеобщий принцип бытия, лежащий в основе вещей и явлений везде и во все времена. Он пронизывает и прошлое, и настоящее, и будущее, его



сущность проявляется везде и всюду в явлениях как материальных, так и духовных. Природа как проявление божественной сущности существует тоже вечно и бесконечно, это вечность и бесконечность ее реализуется постоянной и непрерывной сменой и обновлением конечных вещей и явлений. Ш.Марджани в вопросе происхождения мира придерживался эманационной концепции, то есть считал, что реальный мир, являющийся низшим миром, стал результатом проистекания высшего мира, совершенного Абсолюта. Первым творением Всевышнего, как считал Ш.Марджани, был разум. Он писал, что «мир как то, что кроме Всевышнего Бога или все сущее и бытийствующее, является возникшим. Он создан знанием и могуществом Всевышнего Творца, согласно Его Воле» [см., Очерки истории татарской общественной мысли. Казань, 2000, с. 108].

В свою очередь, К.Насыри, признавая Бога как творческое начало, придерживался идеи о том, что явления мира зависят от божьей воли не в абсолютной мере. Он, рассматривая конкретные проявления действительности, анализировал их как проявление движущейся материи, раскрывал объективные закономерности их существования и развития. Одним из основных принципов изучения действительности он считал принцип причинности. К.Насыри писал: «Мир этот является миром причинных отношений. Каждое явление в нем связано с определенной причиной и поэтому, чтобы добиться успеха в своей деятельности, человек должен выяснить причины явлений и сообразовать свою деятельность с ними» (см., Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. Казань, 1976, с. 111). Он также считал, что сознание, разум человека имеют своей основой природу и жизнь человека в обществе. Он писал: «В человеческом разуме имеются две стороны, природная и опытная. Первая сторона, будучи постоянной, не подвергается уменьшению или увеличению. Вторая же сторона подвержена изменению в зависимости от опыта и знаний. Накопление опыта и знаний способствует развитию и совершенствованию сознания человека. При наличии природных дарований степень умственного развития человека зависит от

богатства опыта» [см., Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. Казань, 1976, с.112]. Особо он подчеркивал, что сознание человека – не пассивный продукт природно-биологических условий, опыта и накопленных знаний, а активный побудитель человеческой деятельности. Сознание предвидит последствия деятельности человека, направляет ее, предостерегает от опасности и указывает путь к успеху.

Позднее Х.Фаизханов также исходил из идеи о том, что Аллах – творец всего сущего. Однако в своей философии он большее внимание уделял не онтологическим, а социальным и духовным проблемам (прежде всего, проблемам развития татарского этноса).

Философы конца 19 – начала 20 веков Г.Баязитов, М.Бигиев, Дж.Валиди, З.Камали, Р.Фахретдин и многие другие также придерживались традиционной идеи арабо-мусульманской философии об Аллахе как творце всего сущего.

В советский период пропаганда объективного идеализма уменьшилась. После 1991 года, с возрождением интереса к исламу, в татарской философии вновь стали возрождаться объективно-идеалистические идеи. Так известный представитель «татарского ислама» Р.Сафин уверяет, что «Аллах устанавливает Глобальные Законы и через них правит Вселенной, а жизнь на Земле передает Человеку. Чтобы он действовал верно, Аллах дал ему Разум и ниспослал Коран. Человек на Земле имеет полную свободу. Есть только две силы, способные ограничить его действия: утвержденные Аллахом и ниспосланные ему через Коран – законы природы и данные ему Аллахом разум. Коран дает возможность человеку размышлять и выбирать форму существования, не выходя за пределы законов природы» [Сафин Р. Татар юлы. Казань, 2002, с. 64]. Его поддерживает и представитель «евроислама» Р.С. Хакимов, который признает наличие трансцендентного Бога, проявляющего себя во Вселенной посредством воплощения в земной жизни и в самом человеке [см., Хакимов Р.С. Где наша Мекка? Казань, 2003, с.53].

*Наличие в татарской философии пантеистических и деистических представлений.*

Пантеистические и деистические идеи были заимствованы татарскими философами из арабско-мусульманской философии. В обществе, в котором господствовал ислам, философы не могли обойти своим вниманием проблемы, связанные с Богом, с его ролью творца всего сущего, в том числе и человека. Поэтому большинство татарских философов, прежде чем заниматься конкретными философскими проблемами, решали проблему Бога пантеистически, то есть растворяли его в природе и человеке. Еще некоторые волжско-булгарские философы распространяли пантеистические идеи (пантеизм – учение о том, что все есть Бог; учение, обожествляющее Вселенную, природу). Так, например распространенной была идея о том, что Бог обладает абсолютным существованием, он – основа всего сущего, но он – внутренняя сторона бытия, а реальный мир – внешняя сторона, которая, истекшая из Бога, в дальнейшем существует самостоятельно, по законам самодвижения. Эти идеи были присущи и философии Ш.Марджани. Бог у Ш.Марджани не оторванное от природы и предшествующее ей во времени личностное существо. Бог – это всеобщий принцип бытия, лежащий в основе вещей и явлений везде и во все времена. Он пронизывает и прошлое, и настоящее, и будущее, его сущность проявляется везде и всюду в явлениях как материальных, так и духовных. Природа как проявление божественной сущности существует тоже вечно и бесконечно, это вечность и бесконечность ее реализуется постоянной и непрерывной сменой и обновлением конечных вещей и явлений. Это говорит уже о том, что философия Ш.Марджани пронизывается пантеистическими идеями. Пантеизму характерно растворение божественной сущности в явлениях мира. Ш.Марджани, говоря о соотношении бога и его творений, растворяет божественную сущность в реальных явлениях природы и отождествляет творца с обновляющейся природой. Некоторые татарские философы решали

проблему первичности деистически, то есть признавали его творцом мира, но отрицали его влияние в существующем мире. Например, эти идеи имеются у Ш.Культяси. Ш.Культяси признавал Бога как вечное, бесконечное и необходимое начало, но представлял его лишь в виде первичной двигательной силы: он дал жизнь миру и его явлениям, а дальше в природный процессы не вмешивается. У Ш.Культяси деизм явился важным шагом на пути освобождения от влияния религиозного учения о божественном предопределении. Отправляясь от него, Ш.Культяси отстаивал необходимость оценки вещей и явлений мира, исходя из их внутренней природы, и исследования их на основе применения принципа причинности. Объяснив с позиций деизма происхождение мира, впоследствии Ш.Культяси признавал объективное существование предметов и явлений мира, их сложную природу и многообразие свойств. Он писал: «Мир, который человек наблюдает и воспринимает своими чувствами является материальным миром» [см., Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. Социальная природа и основная проблематика. Казань, 1976, с. 106]. Материальным первокирпичиком мироздания Ш.Культяси считал атом, находящийся в постоянном движении. Мельчайшие частицы материи – атомы, из которых состоят тела как живой, так и неживой природы, сходны в своей основе, но различаются друг от друга по форме. Ш.Культяси указывал, что кроме материальной первоосновы в мире имеется еще духовное начало. В Татарской энциклопедии особо подчеркивается, что «деизм сыграл значительную роль в развитии свободомыслия среди татарской интеллигенции 19 – начала 20 веков» [Татарская энциклопедия. Т.2. Казань: Институт татарской энциклопедии, 2005, с. 245].

*Незначительное присутствие материалистических представлений в татарской философии.*

В татарской философии, наряду с идеями объективно-идеалистической философии, в определенной степени присутствовали идеи естественнонаучного, диалектического и

исторического материализма, прежде всего, идеи о первичности материи и вторичности сознания, о вечности и безграничности бытия, о саморазвитии мира и т.д. Они пропагандировались такими татарскими философами и общественными деятелями, как М.Вахитов, Г.Ибрагимов, Г.Кулахметов, Г.Сайфутдинов, Х.Ямашев и др. Так, например, Г. Кулахметов в своих работах неоднократно обосновывал первичность общественного бытия и объективных обстоятельств в духовном развитии народа в целом и человека в частности [см., Кулахметов Г.Ю. Избранные произведения. Казань, 1950, с. 99-100]. М.Вахитов, Г.Кулахметов, Г.Сайфутдинов, Х.Ямашев пропагандировали идеи о необходимости революционного изменения общества, об уничтожении частной собственности, о справедливом перераспределении материальных благ и т.д. Вместе с тем, идеи материализма усваивались татарскими философами поверхностно, допускалась возможность его синтеза с некоторыми положениями ислама.

Впоследствии большинство татарских философов, работающих в условиях советского общества, например, М.И. Абдрахманов, К.Ф. Фасеев, Х.Ф. Сабиров и др., продолжали пропагандировать основные положения диалектического и исторического материализма.

*Антропологическая ориентированность татарской философии.*

Татарская философия с волжско-булгарских времен большое значение придавала разработке теории идеального человека, который понимался в ней как добродетельный мусульманин. Она была ориентирована на то, как пишет Л.И. Тухватуллина, чтобы человек «уверовал сердцем, публично провозгласил свою веру и совершал добрые дела», предписанные мусульманину [Тухватуллина Л.И. Проблема человека в трудах татарских богословов: конец 19 – начала 20 веков. Казань, 2003, с. 184]. Так еще Кул Гали описывал такого человека, как человека, созданного Аллахом, которому присущи духовность, умеренность в потреблении и справедливость в человеческих взаимоотношениях. Позднее М.Мухаммадьяр особо

подчеркивал важность такого качества как справедливость. Он писал, что «лучше один час совершать справедливость, чем молиться шестьдесят лет» [см., Очерки истории татарской общественной мысли. Казань, 2000, с.84]). Целью жизни такого человека, по М.Мухаммадьяру, является совершение добрых дел, милосердие, помощь людям. Мавля Колый и Г.Утыз Имяни понимали такого человека как человека, познавшего «мудрость Бога» посредством мистического озарения и ведущего аскетический образ жизни

Позднее, в связи с потерей государственности, татарская философия склоняется к суфийской концепции человека, которая проповедовала подлинную жизнь только в потустороннем мире. Только с появлением татарской просветительской философии появляются идеи о том, что мусульманин должен не просто становиться добродетельным мусульманином посредством следования вере, рационального познания принципы добра и зла, нормы поведения. А.Курсави и Ш.Марджани описывали идеального человека уже как человека, познавшего законы мира и соблюдающего нравственные нормы ислама. Ш.Марджани считал, что человек является не только творением Бога, но и результатом естественного развития природы. Душа же человека проявляется в его способности размышлять и понимать и представляет собой результат развития его тела (в частности, его головного мозга). Он также представлял человека самым совершенным образованием среди живых существ. Человек в его понимании выступал как физическое, телесное существо, обитающее в пространстве и во времени, обладающее благодаря своему разуму способностью постижения действительности. Ш.Марджани признавал право человека на свободу и творчество. Он писал: «люди в своей деятельности свободны. Они действуют в соответствии с тем, каковы у них возможности и желания» [см., Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. Казань, 1976, с. 151]. Он указывал также на то, что свободная деятельность человека ограничивается только

необходимостью в тех пределах, в каких эта необходимость существует.

К.Насыри обращал внимание на качественное отличие человека от высших животных, выделял такие его признаки, как разум, речь, самосознание, умение изобретать, открывать тайны природы и ставить их себе на службу. Он также говорил о большой роли общественной среды и воспитания в формировании человека. Способности и характер понимались им не как врожденные свойства человека, а как формирующиеся и развивающиеся в зависимости от условий жизни и воспитания. Как писал К.Насыри, «в основе человеческой жизни лежат четыре вещи: первое и главное – то, что для того, чтобы жить, он должен питаться, ибо без питания вообще невозможна жизнь. Второе – необходимо одеваться, ибо без одежды человек тоже не может жить. Третье – это музыка, ибо слушание хорошей музыки и песни с хорошими голосами приятно действует на органы чувств и является духовной пищей для организма. Четвертое – это половые отношения, которые необходимы для сохранения и развития человеческого рода» [Насыри К. Календарьлар. Казань, 1894, с.33]. Подлинным критерием оценки человека, как считал К.Насыри, является не богатство и не происхождение, а нравственный облик и личные заслуги человека перед людьми, его ум, внутренний мир и деловые качества. Как писал К.Насыри, «человек от рождения лишен знания и культуры, науки и просвещения, они приобретаются в процессе жизни. Причем человек находит к ним путь, выйдя из своего естественного состояния и объединяя свои усилия с себе подобными. Сила и мощь человека в объединении» [см., Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. Казань, 1976, с. 157 – 158].

В конце XIX – начале XX веков философы-джадиды (Г.Баязитов, Дж.Валиди, Р.Фахреддин, Ф.Карими и др.) писали о большом значении для человека образования не только в области религии, но и в области философии и светских наук.

В начале XX века, особенно в советский период, некоторые татарские философы (Г.Кулахметов, Г.Сайфутдинов, Х.Ямашев и др.) считали важным для человека приобретение свободы от социально-экономического гнета, ощущение единства со своим народом. Так, например, Г.Кулахметов писал, что «какой бы сильной натурой, большими знаниями и гениальным умом ни обладала личность, она не может творить историю. Наоборот, история творит саму личность... Борьба личности, взятой отдельно, ничего не может сделать. Личность живет только в народе, она может найти себе радость только в его борьбе» [Кулахметов Г.Ю. Избранные произведения. Казань, 1950, стр. 99-100].

Впоследствии идеальный человек понимался как продукт всех общественных отношений [Сабиров Х.Ф. Человек как социологическая проблема (теоретико-методологический аспект). Казань, 1972. 414 с.].

*Приоритетность религиозной проблематики в татарской философии.*

Преимущественно религиозный характер татарской философии определялся, прежде всего, ее приверженностью к арабско-мусульманской философии. Важную роль в приоритетности религиозной проблематики в татарской философии играли профессиональная принадлежность, образование и социальный статус татарских философов. Как правило, татарские философы были выходцами из мусульманской среды, окончили религиозные учебные заведения или работали в них, были религиозными деятелями. Так, например, представителями мусульманского духовенства были: Г.Утыз Имяни, А.Курсави, Ш.Марджани, М.Бигиев и др. Долгое время в мусульманских учебных заведениях работали Х.Фаизханов и К.Насыри. Поэтому у большинства татарских философов религиозное начало в их мировоззрении преобладало над философским началом. Вместе с тем, у некоторых философов философское наоборот преобладало над религиозным, например, у Х.Фаизханова и К.Насыри. В мировоззрении



Ш.Марджани религиозное и философское было связано и взаимно дополняло друг друга. Это обусловило приоритетность таких проблем в татарской философии, как доказательство существования Бога, обоснование необходимости веры в него, как проблема взаимоотношения религии и философии. Важной особенностью татарской философии стало также то, что она развивалась, прежде всего, в рамках религиозного реформаторства, который прошел две стадии развития. Как указывают А.Н. Юзеев и Д.В. Мухетдинов, «главная особенность татарского религиозного реформаторства рубежа XVIII–XIX веков заключалась в критике традиционализма, обращении к раннему исламу, концепции «открытия дверей иджтихада». Это был начальный этап религиозного реформаторства, главной характерной чертой которого была борьба с традиционализмом, представители которого препятствовали проникновению любого нового веяния в жизнь мусульман. Развивающееся в условиях наступления Нового времени татарское общество требовало не отказа от религии, а ее большей открытости в соответствии со сложившейся реальностью, что впоследствии и осуществилось на начальном этапе религиозного реформаторства. Татарское религиозное реформаторство второй половины XIX века качественно отлично от раннего религиозного реформаторства рубежа XVIII–XIX веков, хотя основные идеи присущие мусульманскому реформаторству, остаются прежними – возврат к «идеальному» прошлому, вынесение иджтихада. Татарское реформаторство второй половины XIX века испытало сильное влияние идей Нового времени. Его отличительной чертой является не просто критика некоторых «устаревших» положений религии, как то было у первых татарских религиозных реформаторов, а приспособление «обновленной» религии к современному знанию, наукам, действительности, что тем самым способствовало поднятию уровня сознания татарского населения на качественно новый уровень, отвечающий потребностям развития татарского общества второй половины XIX века» [Юзеев А.Н., Мухетдинов Д.В.

Основные направления развития философской мысли татарского народа (10 – 20 вв.). [Электронный ресурс]. URL: [www.idmedina.ru/books/schol-books/2.1075](http://www.idmedina.ru/books/schol-books/2.1075) (дата обращения: 12.11.2012)].

Разработка татарскими философами советского периода диалектико-материалистических проблем не могла изменить общей религиозной сущности татарской философии. Существенное влияние на характер татарской философии оказывал ислам, который являлся господствующей формой духовного освоения действительности татарским народом. Булгарско-татарская философия существовала наряду с другой формой духовного освоения действительности – религией, в данном случае, с исламом. Ислам был господствующей формой духа. В связи с этим, философия была вынуждена решать задачу мирного сосуществования с исламом. Это достигалось тем, что булгарско-татарская философия рациональным образом объясняла народу основные положения ислама. Волжско-булгарские философы (А.аль Булгари, С.ас-Саксини, Б.аль-Булгари, С. ибн Дауд) вслед за арабо-мусульманскими философами учили свой народ тому, что существуют две основные формы освоения действительности – философия и религия, которые являются «молочными сестрами», имеющими один источник, но разные методы постижения бытия. Они, признавая самостоятельность философского знания, считали ее основной задачей отражение истины с помощью доказательных рассуждений. Они доказывали, что оба – «философ и рядовой верующий» – могут быть счастливы, но каждый по-своему. В Волжской Булгарии распространялся ислам ханафитского типа, который допускал терпимость к инакомыслию, к другим вероисповеданиям. Кроме того, в ней поддерживалась концепция иджитхада, т. е. признавалось право личности на самостоятельный поиск истины. В Волжской Булгарии присутствовала и суфийская, философская линия, ведущая свое начало от аль-Газали и аль-Араби, согласно которой постижение божественной истины возможно только мистическим путем. Позднее

рациональное и суфийское составляли единое целое во взглядах М. Булгари, Кутба и С. Сарай. М. Мухаммедьяр также пропагандировал идеи о том, что знание и вера могут гармонично дополнять друг друга. Татарская философия середины 16 – 19 веков в отличие от болгарско-татарской философии, не удовлетворилась только задачей рационального объяснения народу основных положений ислама. В середине 16 – 19 веках татарская философия постепенно пришла к идее реформирования устаревших положений ислама. Реформы положений ислама начались с принятия концепции «открытия дверей иджтихада» (вынесения самостоятельного суждения по столпам ислама), который дает возможность рационально толковать отдельные положения Корана с позиции современности. Начали разрабатывать концепцию «открытия дверей иджтихада» Г.Утыз Имяни и А.Курсави. Еще более решительно требовал придерживаться концепции «открытия дверей иджтихада» Ш.Марджани. Он писал о необходимости не только приспособить ислам к действительности, но и к современным наукам, к современным знаниям. Впоследствии Ю. Акчура философские проблемы ислама развивали Ю.Акчура и М.Биги. Так Акчура не отрицал ислам, а подходил к толкованию его функций по-новому и писал: «Религии могут сохранить свое политическое и общественное значение, лишь объединяясь с этносами, помогая и даже служа им. Религии как таковые постепенно теряют свое значение и силу. Религии все более переносят свою деятельность из общественной среды в личную сферу жизни человека. В обществе свобода совести начинает занимать место, ранее принадлежавшее всем религиям» [Акчура Ю. Три вида политики / Пер. Р.Ф. Мухаметдинова // Татарстан. – № 9–10. С. 134 ]. В свою очередь М.Биги пытался обеспечить гармонию либерализма с религией. Он искал в исламе либеральные ценности, такие как свобода и права человека, соблюдение государственных законов, и с помощью введения рынка надеялся сделать их достоянием политики. Он хотел видеть татар в ряду цивилизованных народов мира. А для этого, согласно его

взглядам, необходимо выполнить две задачи: усвоить все науки и технологии цивилизованного мира (Запада), и постигнуть нравственное учение, религиозную доктрину ислама.

Татарская философия 20 – начала 21 веков в свою очередь решила трансформировать ислам и приспособить его к современным условиям. В последнее время данная задача решается татарскими мыслителями (в том числе, и философами) в духе модернизма (основная идея модернизма – использование ислама для формирования новых отношений в мусульманском обществе на основе рациональности и национализма). Модернизация ислама, как считают татарские философы, может быть осуществлена в рамках или «татарского ислама», или «евроислама». Евроислам – это учение о месте ислама в современном обществе, о принципах его адаптации к ценностям западноевропейской цивилизации. По своей сути он представляет собой неодаждидизм, который трактует ислам как культурное явление, соединяющем в себе и религиозное, и светское. Наиболее ярким представителем «татарского ислама» является Р.Сафин. Он считает, что можно говорить о «татарском» исламе, так как «татарам нет необходимости следовать за кем-либо, у них должен быть свой ислам» [Сафин Р. Татар юлы. Казань, 2002, с. 63]. Наиболее ярким представителем «евроислама» в Татарстане является Р.С. Хакимов. В своей известной книге «Где наша Мекка?» (Казань, 2003) он решает задачу такой интерпретации священных текстов, чтобы выработать понимание ислама, совместимое с большинством современных социальных и политических ценностей. Ключевым инструментом в достижении такой цели является иджитihad, который позволяет давать современное толкование исламских норм. Р. Хакимов призывает вводить в мусульманском обществе политические свободы, повышать уровень образования населения, адаптировать его к условиям современного мира, повысить социальный статус женщины. Признание данных реалий может обеспечить прогресс исламского общества. В связи с этим, необходимо обновить религиозные представления мусульман, чтобы

они, благодаря «евроисламу», по-новому, осмыслили современный мир, нашли в нем свое место.

В современной татарской философии предпринимались также попытки создать новые религии. Так известный писатель и философ Д.Н. Валеев разработал основы новой религии, религии Сверхбога, которая должна была объединить всех людей мира.

*Просветительский, джадидский характер татарской философии.*

Татарская философия с момента своего возникновения основной своей задачей считала образование и воспитание человека, обосновывала разум человека как высшую добродетель. Впоследствии она приобрела характер просветительской философии, так как ориентировалась на просвещение народа, на преобразование общественных отношений на основе современных научных знаний. Все классики татарской философии: Г.Утыз Имяни, Х.Фаизханов, А.Курсави, Ш.Марджани, К.Насыри, Ш.Культяси, являясь просветителями, не только пропагандировали знания, но и практическим образом распространяли их среди народа. Нового взлета просветительство достигло в философии джадидизма. Ее представители обосновали необходимость создания новометодных школ, в которых осуществляли свою просветительскую деятельность. В советский период татарская философия стала «университетской» (татарская философия в основном преподавалась в университетах, в которых работали преподаватели-философы) и продолжала дело просвещения татарского народа. В настоящее время просветительскую деятельность татарская философия осуществляет через пропаганду теорий «татарского ислама» и «евроислама». Эти теории представляют собой неоджадидизм, который придает исламу культурное значение. Наиболее ярким представителем «татарского ислама» является Р.Сафин, «евроислама» – Р.Хакимов.

*Ориентированность татарской философии на социальные, духовно-этические ценности.*

Татарская философия, прежде всего, разрабатывала социально-философскую и духовную проблематику. С момента своего возникновения татарская философия большое внимание уделяла разработке теории идеального государства, теории духовного человека. Основными чертами такого государства и такого человека признавались мудрость и справедливость управления, разумность и умеренность в поведении человека. В татарской философии в значительной степени присутствовали суфийские мотивы. Наиболее ее важными проблемами были также разработка нравственных норм поведения человека в обществе, формирование и развитие у человека таких качеств как вера в Бога, трудолюбие, образованность, справедливость, терпеливость. Исследование этих проблем осуществлялось татарскими философами в различных исторических эпохах. Наибольший вклад в изучение этих проблем внесли М.Мухаммадьяр, Ш.Марджани, К.Насыри. Позднее татарские социалисты-эсеры (Г. Исхаки, Ф. Туктаров и Ш. Мухамедьяров) выступали с такими социально-философскими идеями: сохранить общинное землевладение, насильственно конфисковать земли у помещиков, установить восьмичасовой рабочий день, повысить зарплаты рабочих и т.д. Г. Исхаки поддерживал лозунги социального равенства и общегражданских политических свобод для каждого человека. Татарские социалисты-коммунисты (М. Вахитов, М.Султангалеев, Г. Ибрагимов и др.) старались совместить идеи социализма с исламскими ценностями и применить их к мусульманскому обществу. Татарские либералы (С. Максуди, Ю. Акчура, М. Биги) поддерживали принцип классического либерализма: «свобода во всем» – «в религии, в философии, в литературе, в политике» и пытались реализовать его в практике жизни.

*Направленность татарской философии на формирование и развитие национального самосознания татарского народа.*

Татарская философия еще с Кул Гали и М.Мухаммадьяра огромное значение придавала пробуждению национального

самосознания и национальной гордости татарского народа (например, М.Мухаммадьяр погиб, защищая независимость Казани в 1552 г.). Впоследствии классики татарской философии Г.Утыз Имяни, Х.Фаизханов, А.Курсави, Ш.Марджани, К.Насыри, Ш.Культяси считали вопросы развития татарского этноса как самодостаточного и самостоятельного народа одними из наиболее важных и значимых. Вопросы национального самосознания и национального самоопределения татарского народа с новой силой были поставлены в философии джадидизма. Они развивались представителями татарской философии как социалистической ориентации (например, М.Вахитов, М.Султан-Галеев, Х.Ямашев и др.), так и буржуазно-националистической (М.Биги, Дж.Валиди и др.). Татарские социалисты-коммунисты (М. Вахитов, М.Султангалеев, Г. Ибрагимов и др.) надеялись на осуществление национальной идеи – провозглашение суверенитета татарского народа. Г.Исхаки выступает за обретение национальной автономии татарами как конечной цели, что возможно в условиях демократии в союзе татар и русских. После революции он отходит от социализма и переходит к либеральной идеологии национально–освободительного движения татар. Татарские либералы (С. Максуди, Ю. Акчура, М. Биги) провозгласили идею суверенитета татарской нации. В частности С.Максуди заявлял, что он выступает не за развал России, а «за место под солнцем» для татарской нации [Максуди С. Два типа национализма // Йолдыз. – Казан, 1913. – 1 ноябрь]. Он выступал за то, чтобы, сохраняя свою самобытную культуру, язык, религию, татары должны развиваться и стремиться догнать в своем развитии современные европейские нации. Впоследствии Максуди выступал за федерализм, суверенизацию наций, за образование содружества наций.

В советский период эти проблемы также оставались важными для философского анализа. Еще более они актуализировались со времени распада СССР, с обретением Республикой Татарстан

суверенитета (особенно большое значение их решению придается в теориях татарстанизма и евроислама).

Татарская философия является своеобразной, самостоятельной философией, занимает достойное место в мировой философии. Вместе с тем, необходимо признать, что в силу ряда причин татарская философия развивалась более медленно по сравнению с мировой философией. Она, как пишет А.Н. Юзеев, выполняла свою цивилизаторскую миссию для многих тюркских народов России, но все же отставала в своем развитии от западноевропейской философской мысли [см.: Юзеев А.Н. Татарская философская мысль конца XVIII – XIX вв. Казань, 2001, с.6]). Это было обусловлено некоторыми недостатками, имеющимися у татарской философии. К ним, в первую очередь, можно отнести следующие недостатки:

- разделенность на различные школы и направления;
- наличие противоречий и борьбы между различными школами,
- непоследовательность в решении многих основных философских проблем,
- значительное присутствие религиозной проблематики,
- излишнее увлечение националистическими проектами,
- некоторый утопизм в создании теорий справедливого общества, добродетельного мусульманина,
- публикация основных философских трудов на арабском и персидском языках и т.д.

Правильно указывает Я.Г.Абдуллин и на такие недостатки татарской философии просветительства, как преувеличение значимости реформ в обществе; преимущественно буржуазный характер просветительства; некоторый утопизм в создании теорий справедливого общества [см. Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. Казань, 1976, с.56-58].

В настоящее время необходимо проделать работу по преодолению данных недостатков, что обеспечит дальнейшее качественное развитие татарской философии, повышение ее роли в духовном развитии татарского народа.



### 1.3. Место татарской философии в системе форм духовного освоения окружающей действительности татарским народом

Духовное освоение окружающей действительности осуществляется татарским народом посредством всех основных форм духовного освоения мира: мифологии, искусства, религии, философии, науки и идеологии. Философия занимала и занимает важное место в данной системе форм духовного освоения мира, но не являлась и не является в настоящее время у татарского народа первой по происхождению и по значимости.

Первой формой духовного освоения действительности у татарского народа была *мифология*. Татарский народ на ранних стадиях своего становления и развития создал целую систему различных мифов. Мифы татарского народа, которые дошли до нас и зафиксированы в письменной форме, делятся на группы: космогонические – «Как образовалась земля», «Звезда Венера» и др.; о божествах, о верховном боге неба Тенгре, об Аллахе и его пророках; о героях (мифологические легенды об Алыпте); о персонажах низшей мифологии – «Шурале», «И Бичура переехал», «Хозяин воды» и др.

Наиболее известны в татарском народе такие мифологические персонажи, как Тенгре, Алыпте, Албасты, Бичура, Шурале и др. Мифы характерны для татарского народа, как правило, на ранних этапах своего развития. Они наиболее распространены в массовом сознании народа. Вместе с тем определенная часть мифов в качестве определенных элементов сохраняется у татарского народа и в настоящее время (прежде всего, в искусстве и идеологии).

Татарский народ посредством мифологии:

– познавал в фантастической форме происхождение и творение мира;

- утверждал принятую в татарском обществе систему ценностей;
- поддерживал и санкционировал определенные нормы поведения;
- доставлял себе эстетическое удовольствие при знакомстве с нею;
- обеспечивал передачу определенных традиций от одного поколения татарского народа к другому и т.д. (подробнее о мифах татарского народа см.: Урманче Ф.И. Лиро-эпос татар Среднего Поволжья: Основные проблемы изучения баитов. Казань, 2002).

Следующей формой духовного освоения действительности у татарского народа было *искусство*. Татарский народ является создателем различных видов искусства: литературы, музыкального искусства, архитектуры, изобразительного искусства, театра и кино. Особое значение для духовного развития татарского народа имела, прежде всего, литература. Обусловлено это следующим:

- литература возникла у татарского народа практически одновременно с появлением ислама;
- практически на всех этапах развития истории татарского народа ислам наиболее положительно относился именно к литературе;
- в литературе синтезировались и отражались религиозные, философские, эстетические, идеологические представления татарской элиты.

Источниками татарской литературы стали фольклорное наследие и памятники средневековой тюркской письменной культуры. Выдающимся памятником культуры Волжской Булгарии является поэма Кул Гали «Кысса-и Йусуф» («Сказание о Йусуфе»). Художественная литература продолжала развиваться в золотоордынскую эпоху и в период Казанского ханства. Развитие татарской литературы в данный период связано с творчеством Мухаммадьера, автора знаменитых поэм «Тухфаи мардан» («Дар мужей», 1539 год) и «Нуры содур» («Свет сердец», 1549 год).

Со второй половины 17 века начался новый этап развития татарской литературы, который олицетворяли, прежде всего, Мавля Колый, Г.Утыз Имяни, Т.Ялчыгул, А.Курсави и др. Со второй половины XIX в. в татарской литературе начинается новый подъем, в котором значительную роль сыграли Г.Кандалый, Акмулла, М.Акъегетзаде, З.Бигиев, Р.Фахретдин, Ф.Карими, Ф.Халиди. В начале 20 века в татарской литературе возникали и формировались новые направления и художественные методы. Значительную роль в этом сыграли Г.Тукай, Ф.Амирхан, М.Гафури, Г.Исхаки, Г.Ибрагимов, Г.Камал, М.Файзи и др. В советский период, несмотря на серьезные трудности, татарская литература продолжала развиваться. Заметный вклад в это развитие внесли Г.Ибрагимов, Ф.Бурнаш, К.Наджми, Х.Такташ, К.Тинчурин, Х.Туфан, Г.Кутуй М.Джалиль, А.Алиш, Ф.Карим, Н.Исанбет, А.Файзи, М.Амир, С.Баттал, А.Еники, С.Хаким, А.Абсалямов и др. В последнее время развитие татарской литературы олицетворяли Г.Ахунов, И.Юзеев, Т.Миннуллин, Р.Мухамадиев, Ш.Бикчурин, М.Хасанов, В.Нуруллин, Р.Файзуллин, Р.Харис, Р.Батулла, Р.Гатауллин, М.Аглиямов и др.

У татарского народа развивались и другие виды искусства, такие как музыкальная культура, архитектура, изобразительное искусство, театр, кино [см. о них подробнее: Татарский энциклопедический словарь. Казань, 1999, с. 467-478].

Татарский народ посредством искусства:

- познавал в специфических образных формах отдельные реалии окружающей действительности;
- воспитывал в себе комплекс определенных нравственных норм поведения;
- обеспечивал чувственно-эмоциональные переживания окружающего мира;
- воссоздавал подлинную человеческую жизнь в ее целостности и эталонности;
- получал эстетическое удовольствие от красоты окружающего мира.

Следующей формой духовного освоения действительности у татарского народа была *религия*. Для татарского народа практически во все времена основополагающее значение имела такая форма духовного освоения действительности, как *религия*. Главенство религии среди других форм духа признают такие известные татарские ученые, как Р.Валеев, М.Махмутов, А.Юзеев и др. Так, например, Р.Валеев утверждает, что «где бы ни оказывалась татарская община, будь то Дальний Восток или Финляндия, первым делом она создавала мечеть, школу, театр и газету» [Татарский век глазами национальной элиты. 100 выдающихся татар. Казань, 2005, с.138]. В свою очередь, М.Махмутов, говоря о духовном развитии татар, указывает, что «ислам был нашей и идеологией, и этикой, и эстетикой, и философией» [Татарский век глазами национальной элиты. 100 выдающихся татар. Казань, 2005, с. 269]. А.Юзеев, анализируя конкретные эпохи татарской истории, также пишет, что «ислам в XV–XVI вв. как государственная религия играл главенствующую роль в культурной, идеологической жизни булгаро-татарского общества, регламентируя все стороны его жизнедеятельности. Ислам этого периода был традиционным, с некоторыми местными привнесениями, не влиявшими на его догматику. Ислам в первое время проникновения в Волжскую Булгарию являясь, в основном, религией интеллектуальной элиты, к середине XVI в. становится религией народных масс» [Юзеев А.Н. Татарская философская мысль конца XVIII-XIX вв. Казань, 2001, с. 59].

Господство религии среди других форм духовного освоения действительности татарским народом обуславливалось следующим:

- ислам стал в Волжской Булгарии государственной религией на самых ранних этапах ее становления и развития;
- религия пронизывала все другие формы духа, прежде всего, философию, литературу, идеологию;
- религия была наиболее популярна среди простого народа;

- преследование ислама со стороны царских или советских властей способствовало усилению его влияния в народных массах;
- многие представители татарской интеллектуальной элиты были религиозными деятелями;
- религия влияла на татарский народ через школу, которая обычно существовала при мечетях и где в первую очередь преподавались религиозные предметы.

Татарский народ является приверженцем мировой религии – ислама. Татары, кроме небольшой этнической группы крещеных татар, являются мусульманами-суннитами. Ислам в регион Среднего Поволжья проникал в основном через Среднюю Азию, в процессе данного проникновения осуществлялась адаптация религиозно-правовой системы ханафитского мазхаба к местным условиям. В Казанском ханстве данная адаптация продолжалась. В результате была выработана достаточно гибкая религиозно-правовая система. Ислам в течение 10 – первой половины 16 вв. стал государственной религией и официальной идеологией различных государственных образований татарского народа. Значительные проблемы в области религии возникли после присоединения края в состав Российского государства. В результате политики насильственного крещения возникла группа: крещеные татары (кряшены) с православным вероисповеданием. Традиционные мусульмане воспринимали господство православных и внедрение новых институтов управления как угрозу традиционному образу жизни, национальной культуре. Традиционная религия сохранялась, причем осуществился некоторый возврат к средневековым религиозным учениям. Ислам воспринимался по-разному в различных слоях татарского общества. В 16 – 18 вв. среди татар получило широкое распространение специфическое направление в исламе – суфизм. Суфизм способствовал сплочению мусульманской общины (уммы) перед лицом внешней опасности и внутренней нестабильности. С 1788 года большую роль в распространении ислама начало играть Духовное управление мусульман. Этому же способствовало строительство

татарами мечетей и открытие при них мектебов и медресе. В XVIII-XIX вв. предпринимаются первые попытки модернизации ислама. Они были, прежде всего, связаны с именами братьев А. и Г.Курсави и Ш.Марджани. Татарские религиозные реформаторы модернизировали религиозно-мировоззренческую и этико-ценностную проблематику и приблизили ее к жизненным запросам людей. К началу 20 века ислам оставался важнейшим элементом мировоззрения и определял не только морально-этические, но и общественно-политические представления значительной части населения. В советский период ислам существовал в основном как форма соблюдения определенных религиозных обрядов. Он переместился на бытовой и обрядовый уровень. Вместе с тем, начиная с 1990-х гг. ислам в Татарстане начинает постепенно возрождаться. Этому в значительной степени способствует Духовное управление мусульман Татарстана (ДУМ РТ), которое возникло в 1992 году.

Татарский народ посредством религии обеспечивал:

- духовное развитие и самосовершенствование;
- объединение в единую религиозную общность;
- формирование и развитие религиозного мировоззрения;
- обучение религиозным заповедям и ценностям;
- компенсацию недостатка знаний и представлений о непознаваемых разумом событиях и явлениях объективного мира и т.д. [подробнее о роли религии в жизни татарского народа см.: Мухаметшин Р.М. Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана в XX веке. Казань, 2005. – 246 с.]

Следующей формой духовного освоения действительности татарским народом является *наука*. Татарский народ начал создавать систему научных знаний еще в период Волжской Булгарии. Так, первые попытки систематизации накопленных знаний и первые научные исследования предпринимались учёными Волжской Булгарии в области истории (Якуб иби Нугман), богословия, этики, морали (Ходжа Ахмад, Бурханеддин Ибрагим ибн Йусуф аль-

Булгари, Сулейман ибн Дауд), а также географии, математики, астрономии, химии, медицины (Таджеддин, Хасан). В золотоордынский период продолжали развиваться богословие, математика, география, астрономия, медицина и др. науки. Так, в поэме Саифа ас-Сараи «Сухайль и Гульдурсун» (1394 г.) задолго до Н.Коперника и Дж.Бруно была высказана идея о вращении Земли вокруг Солнца. Подъем в развитии науки в Казанской губернии произошел с первой половины XVIII в. Открытие Первой Казанской мужской гимназии, затем Казанского университета положило начало формированию кадров научной интеллигенции, в том числе и из татар (Н.М. Ибрагимов, Хальфины и др.), а также целого ряда научных школ, в работе которых активное участие принимали татарские учёные Ш.Марджани, К.Насыри, Г.Ахмаров. В советское время в Татарстане развернулись исследования по широкому кругу исторических, этнографических, археологических, лингвистических, литературоведческих и других проблем. Активное участие в их разработке принимали Дж.Валиди, Г.Губайдуллин, Г.Ибрагимов, А.Рахим, Г.Шараф, Г.Нигмати, Г.Алпаров и др. В 1945 был открыт Казанский филиал АН СССР, который способствовал дальнейшему развитию науки в Татарстане. Татарские учёные внесли значительный вклад в решение актуальных научных задач. Широко известны научные достижения Г.Х. Камая, Г.Г. Тумашева, Р.З. Сагдеева, Г.С. Салехова, Р.Х. Муслимова, К.А. Валиев, К.М. Салихова, Р.А. Сюняева, Ш.А. Чабдарова, И.Г. Юсупова, А.Г. Терегулова, М.Х.Файзуллина, Л.М. Рахлина, Д.М. Зубаирова, Р.Р. Хусаинова, А.Г. Зиганшии, Х.Г.Гизатуллина, Н.З.Хазипова, А.З. Равилова, М.И. Абдрахманова, Я.Г. Абдуллина, М.Х. Гайнуллина, М.З.Закиева, А.Г. Каримуллина, М.И. Махмутова, Ш.Ф. Мухамедьярова, А.Г. Мухамадеева, М.К. Мухарямова, Р.И. Нафигова, И.З. Нуруллина, И.Р. Тагирова, Д.Г. Тумашевой, М.А. Усманова, Х.У. Усманова, Р.Г. Фахрутдинова, Р.С. Хакимова, А.Х. Халикова, Г.М. Халита, М.Х. Хасанова.

Большое значение для развития науки в Татарстане имело открытие в 1992 году Академии наук Республики Татарстан.

Татарский народ посредством науки обеспечивал:

- познание законов объективного мира;
- научно-технический прогресс;
- совершенствование системы образования;
- развитие духовной культуры;
- формирование интеллектуальной элиты [подробнее о роли науки для татарского народа см.: Татарский энциклопедический словарь. Казань, 1999, с. 474-475].

Следующей формой духовного освоения действительности татарским народом является *идеология*. Татарский народ начал применять идеологию как форму освоения действительности в 19 – начале 20 вв. Определенное распространение среди отдельных представителей татарского народа имели идеи панисламизма (идеологии, в основе которой лежит идея необходимости объединения мусульман в рамках единого государства), пантюранизма (идеологии, в основу которой положена идея о единой государственности тюркских народов России) и пантюркизма (идеологии, выдвигавшей на первый план этническое и культурное единство тюркских народов, идею национального самоопределения, развития национальной культуры и национального самосознания). В значительной степени в татарском народе присутствовала ориентация на социал-демократическую и коммунистическую идеологию. Ее проводниками выступали, прежде всего, М.Вахитов, Х.Ямашев, Г.Кулахметов, Г.Сайфутдинов, К.Саттаров, М.Султан-Галиев и др. Идеологические мотивы преобладали в деятельности Казанского мусульманского социалистического комитета, который имел цели: организовать мусульманские пролетариат и трудовое крестьянство и распространить среди них социалистические идеи. Они также преобладали в деятельности партии «Иттифак ал-муслимин», которая пропагандировала националистические идеи. В советский период значительное воздействие на духовную культуру



татарского народа оказывала коммунистическая идеология. После 1991 года оживились националистические идеологические движения, например, такие как «Азатлык», «Иттифак» и др.

Татарский народ посредством идеологии обеспечивал:

– разъяснение и пропаганду определенных идей организаций и групп людей;

– объединение и консолидацию вокруг определенных организаций;

– ориентацию людей на преобразование окружающей социальной действительности на базе определенных партийных программ [подробнее о роли идеологии см.: Фасеев К. На путях пролетарского интернационализма. Казань, 1971].

Особое место и значение среди всех форм духовного освоения действительности имеет *философия*. Татарский народ, несомненно, создал и имеет такую форму духовного освоения действительности, как философия. Татарская философия возникла и становилась на базе идей волжско-булгарских (Абу Хамит аль Булгари, Сулейман ас-Саксини, Бурхан аль-Булгари, Сулейман ибн Дауд), тюркско-татарских (Йусуф Баласагуни, Ахмад Йасави, Кул Гали), золотоордынских (Махмуд Булгари, Кутб, Хусам Кятиб, Рабгузи, Сайф-с-Сарай) и казанско-ханских (Махмуд Мухаммадьяр) философов. Классиками татарской философии являются Мавля Кольй, Г.Утыз Имяни, А.Курсави, Ш.Марджани, Х.Фаизханов, К.Насыри, Ш.Культяси. В начале XX века татарская философия развивалась такими мыслителями, как Г.Баязитов, Р.Фахретдин, Г.Буби, М.Бигиев, З.Камали, Г.Исхаки, Д.Валиди. Многие философские проблемы исследовались в XX веке такими философами как М.И. Абдрахманов, Р.Г. Балтанов, А.В. Сагадеев, К.Ф. Фасеев и др. В конце XX – начале XXI вв. татарская философия развивается в работах Я.Г. Абдуллина, Р.Г. Амирханова, Г.Р. Балтановой, Н.Б. Биккенина, Б.М. Галеева, Э.Ш. Камалдиновой, Р.М. Нугаева, Э.А. Тайсиной, Л.И. Тухватуллиной, Х.Ф. Сабирова, М.Б. Садыкова, Р.Б. Тагирова, Э.М. Хакимова, А.Н. Юзеева и др.

Татарский народ посредством философии обеспечивал:

- познание наиболее общих закономерностей существования и развития окружающей действительности и формирование на основе этого целостной системы мировоззрения;

- понимание места и роли человека в окружающем мире и обеспечение на основе этого его рефлексии;

- формирование и развитие своего национального самосознания;

- обучение методологическим приемам и способам оптимального и рационального познания и действия.

Татарская философия влияла на духовное развитие татарского народа как непосредственным (через прямое влияние философии на мировоззрение людей), так и опосредованным образом (через религиозное реформаторство, просветительство, джадидизм, науку, литературу, идеологию).

1. Непосредственное влияние философии на духовную культуру татарского народа. Непосредственное влияние философии на духовную культуру татарского народа осуществлялось в процессе изучения им исламской и татарской философии, которые преподавались во всех учебных заведениях – медресе. Наибольшее влияние философия оказывала на татарскую, интеллектуальную элиту, которая, проникаясь определенными философскими идеями и знаниями, затем распространяла их среди других представителей народа (об этом подробнее, см., гл.2, 2.1).

2. Опосредованное влияние философии на духовную культуру татарского народа. Опосредованное влияние философии на духовную культуру татарского народа распространялось как на татарскую, интеллектуальную элиту, так и на простой народ. Оно проявляется в том, что философия воздействует на татарский народ через литературу, идеологию, науку.

Специфическим было влияние философии через литературу, науку и идеологию. Одним из важных факторов влияния была литература. Многие татарские философы (Кул Гали,

М.Мухаммадьяр, Г.Утыз Имяни, Ш.Марджани, А.Курсави, К.Насыри, Г.Исхаки и др.) были не только мыслителями, но и талантливыми поэтами и писателями. Посредством литературных произведений они пропагандировали свои философские, мировоззренческие взгляды. Многие татарские писатели и поэты в своих книгах также отражали и пропагандировали определенные мировоззренческие идеи (татарская литература была во многом «философствующей литературой»). В своих произведениях они рассматривали такие философские проблемы, как место человека на земле, соотношение жизни и смерти, смысл жизни, проблема маленького человека, проблема человека на стыке цивилизаций и эпох и т.д. Достаточно привести следующие примеры. Д.ас-Сабави в поэтическом произведении «Сын человека» размышляет о месте человека на земле. К.Насыри в своих произведениях, которые он помещал в ежегодном настольном календаре на татарском языке, пропагандировал собственные философские взгляды. Народный поэт Габдулла Тукай (1886-1913 годы) в своих стихах пропагандировал необходимость обновления духовной жизни татарского народа. Эта тенденция сохранилась в литературе 20 века, в первую очередь, в произведениях таких писателей, поэтов, драматургов, как Г.Исхаки, Ф.Карими, Х.Такташ, Г.Камал и др.

Философия оказывает воздействие на духовную культуру татарского народа и через идеологию. Идеология, возникнув в конце 19 – начале 20 веков, содержала в себе многие философские теории и идеи. Так, в татарском народе пропагандировались, прежде всего, идеология коммунизма и идеология национализма. Посредством коммунистической идеологии такие татарские философы и мыслители как М.Вахитов, Г.Кулахметов, Г.Сайфутдинов, Х.Ямашев и др. проводили идеи о необходимости революционного изменения общества, об уничтожении частной собственности, о справедливом перераспределении материальных благ и т.д. Другие философы Ю.Акчура, Р.Ибрагимов, Ф.Карими пропагандировали идеи о необходимости национального самоопределения татар. В советский

период большее влияние на татарский народ оказывала коммунистическая идеология, после 1991 года усиливается влияние идеологии национализма.

Философия оказывала влияние на духовное развитие татарского народа также через науку. В учебных заведениях, особенно новометодных, наряду с изучением религии, преподавались и светские науки. В процессе их изучения распространялись знания о законах объективного мира, о месте человека среди всех других живых существ и т.д. Во время освоения наук татарский народ учился воспринимать мир с точки зрения здравого смысла, с позиции естественнонаучного материализма. Татарские ученые, такие как Н.Ибрагимов, Хальфины, Г.Шараф, Г.Нигмати, Г.Тумашев, Х.Муштари, И.Юсупов внесли большой вклад в дело распространения среди татарского народа определенных философских идей.

Большую роль в духовном развитии татарского народа играло искусство, прежде всего литература. Обусловлено это было следующим:

- литература синтезировала в себе комплекс религиозных, философских, эстетических и идеологических идей и функций;
- ислам наиболее положительно относился именно к такому виду искусства, как литература, в меньшей степени воспринимая другие виды искусства (музыка, живопись, театр);
- многие представители татарской элиты были писателями или поэтами;
- литература была наиболее доступна простому народу, который в целом был грамотен и знаком с ней;
- татарские писатели использовали специфические формы воздействия на духовную культуру народа, например, такие как притчевые, эпические, популяризация литературы через календари и т.д.

Меньшее значение для татарского народа в деле духовного освоения действительности играли наука, идеология и мифология.

Недостаточно важная роль науки в духовном освоении действительности татарским народом объясняется следующим:

- ислам достаточно критично относился к науке,
- долгое время научные дисциплины не изучались в татарских школах;
- ученые в составе татарской интеллектуальной элиты являлись немногочисленной группой;
- татарский народ в основном использовал научные знания, приобретенные учеными-представителями другого народа;
- наука в большей мере стала развиваться во второй половине XIX века в связи с тем, что в медресе стали преподаваться светские науки (математика, физика, астрономия, гигиена и медицина, этика и психология, география, история), а в Казани были открыты гимназии и университет и т.д.

Недостаточно важная роль идеологии в духовном освоении действительности татарским народом объясняется следующим:

- идеологические функции часто выполняла религия,
- идеологические учения принимали религиозный вид,
- идеологические учения не получили широкой поддержки среди татарского народа,
- увлечения отдельных представителей татарского народа идеологическими доктринами были недолговременными и т.д.

Недостаточно важная роль мифологии в духовном освоении действительности татарским народом объясняется следующим:

- мифология, воздействуя на духовное развитие татарского народа в период его возникновения и становления, быстро теряла свое влияние под воздействием религии, философии, науки;
- мифология сохранила свое влияние в ограниченном виде, в основном через литературу, музыку и театр и т.д.

Татарская философия, наряду с религией и искусством, была важной формой духовного освоения действительности татарским народом. Это было обусловлено следующим:

– философия проникла в духовную культуру татарского народа одновременно с религией;

– философия проникала во все другие формы духовного освоения действительности, наполняя их мировоззренческими и методологическими ценностями и установками;

– классики татарской философии считали, что философия и религия обладают равным значением в отражении мира. Они, придерживаясь точки зрения ибн Рушда, подчеркивали, что религия и философия – «близнецы» и не могут противоречить друг другу, а потому при столкновении доводов разума с богооткровенными тезисами следует апеллировать к аллегорическому толкованию последних. Так, Ш. Марджани писал, что религия не противоречит философии, а философия не противоречит религии, потому что они оба, как два близнеца, проистекают из единого источника истины и в действительности идут рука об руку. Он даже применил выражение Ибн Рушда «тау-ман» – с арабского, два близнеца [см., Юзеев А.Н. Татарская философская мысль конца XVIII-XIX вв. Казань, 2001., с. 135];

– многие представители татарской интеллектуальной элиты (религиозные и общественные деятели, ученые, писатели, педагоги) признавали важное значение философии в духовном развитии татарского народа, нередко сами пытались решить многие философские проблемы;

– в основном учебном заведении татарского народа – медресе – наряду с изучением религиозных теорий и предметов, изучались основы исламской и татарской философии, логика.

Татарская философия занимает важное место в системе форм духовного освоения действительности татарским народом. Однако, ее место среди других форм духовного освоения действительности зависит от исторического контекста и задач, решаемых татарским народом. Татарская философия уступает по силе воздействия на духовное развитие татарского народа религии (в данном случае исламу) и искусству (прежде всего, литературе). Воздействие

философии на духовное развитие татарского народа не было приоритетным в связи с тем, что она распространялась в основном в среде татарской, интеллектуальной элиты. Основная масса народа ориентировалась в решении мировоззренческих вопросов на религию. Распространению философии препятствовали как российские, официальные власти, так и консервативное мусульманское духовенство.

Татарская философия в недостаточной степени влияла на духовную культуру татарского народа и в связи с наличием у нее ряда недостатков и ограничений (см., о них подробнее, 1.2.). Кроме того, она оказывала на духовную культуру татарского народа неоднозначное воздействие, с одной стороны, способствовала его прогрессивному развитию, с другой – затормаживала его развитие. Это можно объяснить, прежде всего, двойственным влиянием на татарскую философию арабо-мусульманской культуры. Она оказывала влияние на татарскую философию, как позитивным, так и негативным образом. Начиная с 9-10 веков по середину 16 века, арабо-мусульманская культура позитивным образом влияла на татарскую философию, она способствовала формированию и развитию татарской философии. В середине 16 – середине 19 века она обусловила оформление татарской философии в виде религиозно-реформаторской философии и позволила ей сохраниться в этом виде в условиях противодействия со стороны царского самодержавия. С середины 19 века, с момента возникновения татарской просветительской философии, она стала воздействовать на нее преимущественно негативным образом, она стала тормозить процесс дальнейшего развития татарской философии. Вызвано это было следующим. Арабо-мусульманская культура еще в конце 12 – начале 13 веков начала утрачивать ведущее положение в мировой культуре, так как стала консервироваться в рамках определенного региона, недооценивала научно-технический прогресс, ориентировалась в основном на религию. Эти процессы продолжались и в последующем. Все это привело к тому, как пишет

Р.С. Хакимов, что «лицо исламского мира на сегодняшний день выглядит довольно убого. С точки зрения мысли, науки, каких-то интересных новаций исламский мир – это совершенно убогий кусок планеты. И эти убогость, и примитивизм возникли из-за того, что исчезло критическое мышление» [Татарский век глазами национальной элиты. 100 выдающихся татар. Казань: Парадигма, 2005, с. 189]. Данные недостатки можно отметить даже в философии великого татарского философа Ш.Марджани. Например, М.Х. Юсупов так объясняет присутствие некоторых ограниченностей в философии Ш.Марджани: «11-летний среднеазиатский период жизни дал Марджани возможность, усовершенствовать свои знания восточных языков, пользоваться в богатейших библиотеках Бухары и Самарканда древнейшими рукописями, даже автографами, которые, будучи авторитетными источниками, легли в основу его исторических произведений и, в конечном счете, определили его сильные стороны как историка-источниковеда. Но, с другой стороны, длительное пребывание в Средней Азии привело к тому, что мировоззрение Ш.Марджани начало складываться вдали от европейских, культурных центров. Этим отчасти объясняется определенная ограниченность Ш.Марджани в подходе к проблемам познания и в решении им коренных мировоззренческих проблем» [Юсупов М.Х. Шигабутдин Марджани [электронный ресурс]. URL:<http://www.kcn.ru/school/gymn2/mardgani.htm> (дата обращения 15.11. 2012).

В настоящее время необходимо преодолеть указанные недостатки и способствовать повышению роли татарской философии в духовном развитии татарского народа.



## ГЛАВА 2. ТАТАРСКАЯ ФИЛОСОФИЯ КАК ФАКТОР ДУХОВНОГО РАЗВИТИЯ ТАТАРСКОГО НАРОДА

### 2.1. Роль татарской философии в формировании и развитии духовной культуры татарского народа

Татарская философия сыграла и играет в настоящее время большую роль в формировании и развитии духовной культуры татарского народа. Она влияла на духовное развитие татарского народа как непосредственным (через прямое влияние философии на мировоззрение людей), так и опосредованным образом (через религиозное реформаторство, просветительство, джадидизм, науку, литературу, идеологию).

*Непосредственное влияние татарской философии на духовную культуру татарского народа* осуществлялось в процессе изучения им исламской и татарской философии, которые преподавались во всех учебных заведениях – медресе. Наибольшее влияние философия оказывала на татарскую интеллектуальную элиту, которая, проникаясь определенными философскими идеями и знаниями, затем распространяла их среди других представителей народа. Непосредственное влияние татарской философии заключалась в том, что она обеспечивала для татарского народа:

- познание наиболее общих закономерностей существования и развития окружающей действительности и формирование на основе этого целостной системы мировоззрения;
- понимание места и роли человека в окружающем мире и обеспечение на основе этого его рефлексии;
- обучение методологическим приемам и способам оптимального и рационального познания и действия;
- формирование и развитие национального самосознания татарского народа как самодостаточного этноса.

*В первую очередь татарская философия обеспечивала татарскому народу познание наиболее общих закономерностей существования и развития окружающей действительности и формирование на основе этого целостной системы мировоззрения.*

Татарский народ получал от своих философов представления, прежде всего, об окружающем мире, о Боге, о месте человека в мире. В эпоху средневековья на духовное развитие татарского народа большое влияние оказывали, прежде всего, философско-мировоззренческие идеи Кул Гали и М.Мухаммадьяра. Так, популярными были: идея Кул Гали о том, что творцом всего сущего является Аллах и идея М.Мухаммадьяра об Аллахе, как всемогущем и всемилостивом, сотворившем все сущее, выступающим вершителем судеб людей, которые созданы им из праха. Позднее эти же идеи распространялись среди татарского народа Мавля Колюем и Г.Утыз Имяни.

В 18 – 19 вв. среди татарского народа стали распространяться философские идеи А.Курсави и Ш.Марджани. Так, А.Курсави в вопросе о происхождении мира придерживался креационистской концепции, то есть считал, что мир сотворен из ничего лично понимаемым Богом. Популярной среди татарского народа стала идея А.Курсави о том, что Бог не поддается рациональному толкованию, в него можно только верить. Позднее среди татарского народа стали распространяться пантеистические идеи Ш.Марджани. Марджани популяризировал идею о том, что божественная сущность растворена в реальных явлениях природы. Ш.Марджани в вопросе происхождения мира придерживался эманационной концепции, то есть считал, что реальный мир, являющийся низшим миром, стал результатом проистекания высшего мира, совершенного Абсолюта.

Позже стали распространяться в татарском народе философские идеи К.Насыри и Х.Фаизханова. К.Насыри пропагандировал идею о Боге как творческом начале и считал, что явления мира зависят от божьей воли. Однако, рассматривая конкретные проявления действительности, он анализировал их как проявление движущейся

материи, раскрывал объективные закономерности их существования и развития. Х.Фаизханов также придерживался идеи о том, что Аллах – творец всего сущего. Однако в своей философии он большее внимание уделял не онтологическим, а социальным и духовным проблемам (прежде всего, проблемам развития татарского этноса).

Впоследствии в татарском народе получили признание философско-мировоззренческие идеи Ш.Культяси. Ш.Культяси также признавал Бога как вечное, бесконечное и необходимое начало, но представляет его лишь в виде первичной двигательной силы: он дал жизнь миру и его явлениям, а дальше в природный процессы не вмешивается. Поэтому в объяснении отношения Бога к действительности Ш. Культяси стоял на позициях деизма.

В конце 19 – начале 20 веков в татарском народе стали распространяться философские идеи джадидизма, в лице таких его представителей, как Г.Баязитов, М.Бигиев, Дж.Валиди, З.Камали, Р.Фахреддин и др. Философы-джадидисты, обозначив свою принадлежность в решении онтологических вопросов к идее об Аллахе как творце всего сущего, занимались преимущественно социально-философскими проблемами (особенно проблемами просвещения татарского народа).

После 1917 г. многие татарские философы эмигрировали из России, и их влияние на духовную культуру татарского народа ослабело (вновь их идеи актуализировались только после 1991 года). Вместо идей религиозной философии в духовную культуру татарского народа стали проникать идеи диалектического и исторического материализма, прежде всего, идеи о первичности материи и вторичности сознания, о вечности и безграничности бытия, о саморазвитии мира и т.д. Они пропагандировались такими татарскими философами и общественными деятелями, как М.Вахитов, Г.Ибрагимов, Г.Кулахметов, Г.Сайфутдинов, Х.Ямашев и др.

Впоследствии большинство татарских философов, например, М.Абдрахманов, К.Фасеев, Х.Сабилов и др. продолжали

пропагандировать основные положения диалектического и исторического материализма. В последнее время татарская философия стала распространять в основном не онтолого-мировоззренческие, а преимущественно историко-философские, логико-методологические взгляды.

*Татарская философия обеспечивала татарскому народу понимание места и роли человека в окружающем мире.*

Татарский народ получал от собственной философии знания о месте и роли человека в окружающем мире, о смысле жизни, о способах и образе подлинной жизни. Татарская философия пропагандировала среди татарского народа теорию идеального человека, который понимался в ней как добродетельный мусульманин. Как разъясняли Кул Гали и М.Мухаммадьяр, добродетельным мусульманином может быть человек, обладающий следующими качествами: духовность, умеренность в потреблении, справедливость в человеческих взаимоотношениях. Целью жизни такого человека является совершение добрых дел, милосердие, помощь людям. Мавля Колый и Г.Утыз Имяни ориентировали татарский народ на познание «мудрости Бога», пропагандировали аскетический образ жизни.

В свою очередь А.Курсави и Ш.Марджани разъясняли, что добродетельный мусульманин должен познавать законы мира и соблюдать нравственные нормы ислама. Ш.Марджани признавал право человека на свободу и творчество. Он указывал также на то, что свободная деятельность человека ограничивается только необходимостью в тех пределах, в каких эта необходимость существует. К.Насыри считал, что подлинным критерием оценки человека является нравственный облик и личные заслуги человека перед людьми, его ум, внутренний мир и деловые качества.

Философы-джадиды (Г.Баязитов, Дж.Валиди, Р.Фахреддин, Ф.Карими и др.) призывали татарский народ получать знания не только в области религии, но и в области философии и светских наук. Татарские философы (Г.Кулахметов, Г.Сайфутдинов,

Х.Ямашев, Х.Сабиров и др.) распространяли среди татарского народа идеи освобождения от социально-экономического гнета, единения человека и общества.

*Татарская философия обеспечивала татарскому народу обучение методологическим приемам и способам оптимального и рационального познания и действия.*

Татарский народ получал от собственных философов знания о принципах познания окружающего мира, о способах и приемах познания и практического действия в мире. В эпоху средневековья на духовное развитие татарского народа большое влияние оказывали, прежде всего, гносеологические и методологические идеи Кул Гали и М.Мухаммадьяра. Так, распространенной была идея Кул Гали о том, что для человека, который стремится достичь счастья, необходимы знания и умение умеренно потреблять материальные блага. Позднее нашли признание положения М.Мухаммадьяра о том, что знания являются для человека высшей добродетелью, что человек должен делать добро («По мере сил делай добро, однажды оно возвратится к тебе добром» [см, Очерки истории татарской общественной мысли. Казань, 2000, с.80]. В татарском народе был проявлен интерес к идеям Мавля Колыя и Г.Утыз Имяни, которые считали, что познать мир Бога и смысл жизни человека можно только в особом мистическом состоянии, с помощью духовного наставника. Большое значение для развития методологической культуры татарского народа имело предложение Г.Утыз Имяни применить метод иджитхада к прочтению Корана, то есть вынесения собственного суждения по вопросам жизни мусульманина. Впоследствии стали распространяться идеи А.Курсави и Ш.Марджани о необходимости распространения знаний среди татарского народа. Так, Ш.Марджани на первый план в познании действительности выдвигал человеческий разум, то есть был рационалистом. Он писал, что «разносторонние знания человек приобретает благодаря свои естественной способности размышлять. Мыслитель, обладающий разумом, способен понять и реализовать

повеления природы; благодаря разуму он выдвигает проблемы перед своим умственным взором, обосновывает их, приводя для этого соответствующие аргументы» [см., Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. Казань, 1976, с. 134]. Особо он подчеркивал, что в познании человек опирается не только на свой индивидуальный опыт, но и на опыт других людей, на исторический опыт всего человечества. Как писал Ш.Марджани, «человек, прежде всего, обращается к тем знаниям, которые оставлены предшественниками; далее он наполняет эту сокровищницу знаний своими достижениями в познании, которыми пользуются далее те, кто вступил на стезю познания после» [см., Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. Казань, 1976, с. 132].

Впоследствии в среде татарского народа распространялись идеи К.Насыри и Ш.Культяси. К.Насыри последовательно проводил идею единства чувства и разума, опыта и мышления в познании. Он писал, что «разум и опыт нуждаются друг в друге точно так же, как почва и влага в одинаковой степени необходимы для нормального развития растения» [Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. Казань, 1976, с. 136]. Он указывал, что любое человеческое действие освещается светом разума, а с другой стороны, сам разум опирается на практику. Только в единстве мысли и опыта возможна практическая деятельность людей и познание ими природы вещей. Он считал, что человеческому разуму в познании явлений действительности нет непреодолимых преград, и он способен познать окружающий мир. Как писал К.Насыри, «все вещи имеют предел, а человеческий ум беспределен» [см., Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. Казань, 1976, с. 131]. Другой философ Ш.Культяси придавал более важное значение в познании действительности чувственному опыту и эмпирическим знаниям, то есть был сенсуалистом. Он писал: «Познать природу вещей можно лишь воспринимая их при помощи органов чувств», «учения людей науки и философии базируются на знании, основанном на чувственных восприятиях. Опираясь на эти знания, ученые и

философы раскрывают причинно-следственные отношения в изменяющейся и самообновляющейся природе, материальную основу ее вещей и явлений» (см. там же). Кроме того, он указывал, что отсутствие необходимых эмпирических знаний может привести людей к теоретическим спекуляциям, к фантастическим предположениям о мире и его явлениях. Вместе с тем, Ш. Культяси обращал также внимание на важное значение человеческого разума в постижении природы вещей.

В конце 19 – 20 веках в татарском народе активно распространялись просветительские идеи философов-джадидистов Г.Баязитова, Дж.Валиди, Р.Фахреддина, Ф.Карими и др., которые не только подчеркивали особое значение знаний для человека, но и практически реализовывали просветительские взгляды в своей педагогической деятельности. Они также выступили с идеей рационализации ислама.

В советский период среди татарского народа распространялись идеи необходимости его философского и естественнонаучного образования.

*Татарская философия формировала и развивала национальное самосознание татарского народа как самодостаточного этноса (см., об этом подробнее 2.3.).*

*Татарская философия сыграла важную роль в формировании и развитии религиозного сознания татарского народа как важного элемента духовной культуры вообще. Обусловлено это было тем, что татарские философы придерживались принципа открытия врат иджтихада и концепции таджидида, религиозно-философским образом переосмыслили проблемы суфизма, начали разработку религиозно-философского мировоззрения татарского народа и т.д. Все это подготовило почву для последовавшего в конце девятнадцатого – начале двадцатого века расцвета татарской культуры.*

Движение в защиту иджтихада в татарской философии было вызвано к жизни необходимостью адаптации повседневной жизни и

правовой практики российских мусульман к существованию в условиях инорелигиозного государства. Сущность иджтихада заключается в самостоятельном суждении по спорному вопросу, возникающему при применении норм исламского права к конкретной ситуации. Одним из основоположников в деле самостоятельного толкования Корана и шариата в татарской философии стал еще Г. Утыз Имяни. Он в работе «Наставление людей на путь истины (ал-Иршад ли-л-'ибад)» писал, что «[стороннику закрытия «врат иджтихада»] ... следует сказать: «Сможете ли вы найти выдуманное вами у того, чьи слова вменяются в обязанность? Если же нет, то представьте доказательство ваших утверждений». Если и притязали они на слова одного из благочестивых предшественников (салаф), то не отыщут ни они сами, ни другие пути к его нахождению, хотя бы и были друг другу пособниками... И что вам ведомо о состояниях людей во времена грядущие? Возможно, Аллах сотворит человека, совместившего в себе знания Книги, Сунны, иджма' и методов кыяса, от природы сильного пониманием, обновит через него религию возлюбленного Им [Пророка] уничтожением бид'а с ее причинами и оживлением Сунны. Об этом сказано в хадисе, что Аллах (Всемогущ Он и Превелик) посылает этой общине в начале каждого столетия того, кто обновляет ее религию. И как [можно говорить о прекращении иджтихада] – ведь события будущего сокрыты «и никому не известно сокрытое Им, кроме того, кто избран посланником» [Курсави Абу-н-Наср. Наставление людей на путь истины (ал-Иршад ли-л-'ибад). – Пер. с араб. Казань: Татар. кн. изд-во, 2005.–304 с.]».

Впоследствии иджтихад становится одним из основных методов решения философских и богословских проблем и в работах Ш.Марджани. По мнению М.Х. Юсупова, Марджани обратился к проблеме иджтихада под влиянием сочинение ал-Газали «Ихйа улум ад-дин» («Воскрешение богословских наук»), «... в котором автор отбросил всякую зависимость от более ранних авторов и обратился



прямо к первоисточникам. Ш. Марджани привлекало в ал-Газали также его диалектика, заключенная в этом произведении. Действительно, популярность книги, а также сокращенной и облегченной ее редакции на персидском языке, широко распространенной в Казани под названием "Кимийа-йи саадат" ("Философский камень счастья"), была всегда исключительно велика. Не случайно, что Ш. Марджани также отмечает влияние этого произведения на формирование мировоззрения своего предшественника Курсави. ... Однако Ш. Марджани и здесь остается верным себе. Перенимая рациональное у Газали - его диалектику, он отмежевывается от него по многим вопросам. Более того, он осуждает его за то, что тот называл еретиками таких мыслителей, как Ибн-Сина и ал-Фараби» [см., Юсупов М.Х. Шигабутдин Марджани как историк // Татарская электронная библиотека. URL:<http://kitap.net.ru/marjani3.php>. (дата обращения: 11.08.2009)].

Татарская философия активно развивала также концепцию тадждид. Тадждид – это обновление веры путем возврата к принципам раннего ислама. Проблема тадждида стала одним из центральных пунктов в творчестве Ш.Марджани. В традициях тадждида он выступал за возрождение принципов раннего ислама, за возврат к основам культуры времен Мухаммада, преследуя цель «очистить» ислам от новшеств Он писал, «поистине лучшее – это Книга Аллаха, а лучший праведный путь – это путь Мухаммада. Наихудшее из деяний – это обновление их. Всякое новшество есть нововведение, а всякое нововведение есть заблуждение». [Очерки Марджани о восточных народах. Вступительная статья, комментарии, перевод с арабского, старотатарского языков и примечания д. филос. наук А.Н. Юзеева. Казань, 2003, с. 18].

Тадждид, как его понимали татарские философы, это своеобразная консервативная реформация, возрождение древнего правоверия. Учение Марджани направлено против нововведений в интерпретации веры, имеющих признаки ереси (протестантизм). Причем тадждид Марджани не только не предполагает разрыва с

исторической традицией религии, но и стремится к ее восстановлению во всей полноте. В этом состоит коренное отличие провозглашенного Марджани таджидид от ваххабизма. Если Абд аль-Ваххаб стремится, подобно Лютеру, отбросить всю традицию ислама, сформировавшуюся после гибели халифов Османа и Али, то Марджани, напротив, декларирует верность этой традиции. Марджани хотел приспособить шариат не просто к новой исторической реальности, но и к реальности существования уммы в инорелигиозной среде. Таджидид в его понимании должен был стать средством не только обновления веры, но и вхождения уммы в политическую жизнь России.

Татарские философы также религиозно-философским образом переосмыслили проблемы суфизма. Они отметили, что в татарском обществе был более распространен суфизм накшабандийского толка. Идеями суфизма, прежде всего, проникнуто учение Г.Утыз Имяни. Он стремится усмотреть черты аскетической практики в жизни Мухаммада, опирается на авторитет святых (суфийских шейхов), признавая приоритет Мухаммеда перед последними. Идеальный образ мусульманина для мыслителя наполнен чертами суфийской святости: «отреченность, повышенная эмоциональность, богобоязненность». Цель сакральной практики для Утыз Имяни – достижение мистического единства с Богом: «Знай, что люди по отношению к Всевышнему Аллаху делятся на две группы. Среди них те, кто уже пришел к Богу, и те, кто еще идет по пути. А пришедший [к Аллаху] плачет, боясь, как бы от него не обнаружилось что-нибудь, по причине чего он бы отделился от Бога. А отделенный от Бога плачет: «О, как бы мне стать приближенным!» [см., Юзеев, А. Н. Татарская философская мысль конца XVIII-XIX вв. Казань, 2001, с. 142].

Суфийская мистика, переосмысленная и принятая Утыз Имяни и Марджани, стала одним из неотъемлемых компонентов духовной культуры татарского народа 19 - начала 20 века. Массовое

распространение тасаввуфа стало одним из важнейших факторов дальнейшего развития религиозного сознания татарского народа.

Впоследствии значительный вклад в развитие религиозного сознания татарского народа внесли философы-джадиды. Джадидизм возник именно как движение за обновление системы религиозного образования, но впоследствии приобрел огромное социальное, политическое и культурное значение. Уже деятельность основоположников джадидизма, например И. Гаспринского и Ш. Марджани выводила джадидизм за пределы медресе. Джадиды требуют адаптации уммы к реалиям современной жизни, призывают к переосмыслению отдельных требований шариата, усвоению достижений западной цивилизации. Однако при этом конечной целью джададизма остается обеспечить достойное место в мире татарскому народу именно как народу исламскому. Сохранение ислама рассматривается как единственная возможность избежать утраты национальной идентичности [Очерки истории татарской общественной мысли. Казань, 2000, с. 128 - 134]. Не случайно именно крупнейшие представители джадидизма, такие, как М.Д. Биги и Х. Амирхан приняли активное участие в подготовке издания Корана на татарском языке [Ахунов Азат. Коран по-татарски / Азат Ахунов //Татарский мир № 4/2004. URL: <http://www.tatmir.ru/article.shtml?article=496&section=0&heading=0/> (дата обращения: 29.11.2010)]. В русле джадидизма развиваются такие достижения религиозно-философской мысли предшествовавшего периода, как, например, концепция открытия врат иджтихада.

Революция в религиозном сознании татарского народа, связанная с появлением светской культуры и распространением идей джадидизма, не была завершена. После 1917 года условия существования религиозной философии в России радикально изменились.

Советская власть предпринимает гонения на все религиозные общины, включая и исламскую общину. Аресты татарского

духовенства, закрытие медресе и разрушение мечетей становятся повседневной практикой. Начиная с 1930-х годов, джадидизм объявляется буржуазным движением, кадимизм – феодально-реакционным учением. Создание «железного занавеса» практически полностью исключило возможность нормального общения с интеллектуальной элитой зарубежного ислама. Была разрушена система духовного образования, что повлекло за собой резкое снижение уровня богословской и философской подготовки духовенства. Воздействие татарской философской мысли на религиозное сознание существенным образом сократилось.

Религиозная татарская философия начала вновь активно влиять на развитие религиозного сознания татарского народа только после 1991 года, с развалом СССР. Произведения Ш.Марджани, А.Курсави и других мыслителей прошлого начинают активно переводиться с арабского и турецкого на современный татарский и русский языки и издаваться без обычных для советского периода цензурных купюр. Татарская религиозная философия не только стала рациональным образом реформировать некоторые положения ислама, но и она стала способствовать рациональной модернизации основных положений ислама и приспособлять его к изменившимся условиям. Данная задача решалась и решается татарскими мыслителями (в том числе, и философами) в духе трех основных вариантов:

- традиционализма (основная идея традиционализма – сохранение устоявшихся основ мусульманства);
- реформаторства (основная идея реформаторства – приспособление мусульманства к изменяющимся условиям);
- модернизма (основная идея модернизма – использование ислама для формирования новых отношений в мусульманском обществе на основе рациональности и национализма).

В настоящее время присутствуют все три варианта, но ведущим направлением был и остается вариант модернизации ислама. Модернизация ислама, как считают татарские философы, может быть осуществлена в рамках или «татарского ислама», или

«евроислама». Евроислам – это учение о месте ислама в современном обществе, о принципах его адаптации к ценностям западноевропейской цивилизации. По своей сути он представляет собой неодаждицизм, который трактует ислам как культурное явление, соединяющем в себе и религиозное, и светское.

Многие татарские философы и мыслители отмечают сегодня, что в развитии религиозного сознания татарского народа имеются определенные проблемы. Их общее мнение наиболее адекватно выразила Ф.А. Байрамова. Она особо отметила, что «главная наша беда – уход от веры. А еще татарская интеллигенция, которая этому способствовала в начале 20 века. К сожалению, началось это с Марджани и Тукая, тех, кто начал внедрять русскую культуру и русский образ жизни в татарский народ. Лидеры нашей нации в 20 веке – это чаще всего жертвы. Х. Туфан – жертва сталинского культа личности, Х. Такташ – жертва «красного террора», М. Джалиль – жертва коммунизма и фашизма, Тукай – тоже жертва собственных заблуждений, поверивший в русскую цивилизацию и не доживший даже до 27 лет. Среди них лишь один человек – борец. Это Гаяз Исхаки. В последние годы своей жизни он повернулся к исламу, хотя до этого относился к нему сдержанно» [Татарский век глазами национальной элиты. 100 выдающихся татар. Казань, 2005 с. 91 – 92].

*Татарская философия оказывала на развитие духовной культуры татарского народа влияние и опосредованным образом. Опосредованное влияние философии на духовную культуру татарского народа распространялось как на татарскую интеллектуальную элиту, так и на простой народ. Оно проявляется в том, что философия воздействует на татарский народ через религиозное реформаторство, просветительство, даждицизм, литературу, идеологию, науку (о влиянии татарской философии через литературу, идеологию, науку, см., гл. 1, 1.2.).*

*Влияние философии через религиозное реформаторство. Мусульманское реформаторство представляло собой религиозно-*

общественное явление, которое характеризовалось пересмотром определенных традиционных религиозных методов познания истины и подходов к толкованию исламских установок, регулирующих отношения между людьми. Оно было направлено, в первую очередь, против кадимизма, который являлся консервативным движением в татарском обществе конца XIX – начале XX веков. Сторонники кадимизма (И.Динмухамметов, Ш.Мухамматов, Г.Мухутдинов) защищали патриархальные устои жизни, вели активную борьбу против религиозного реформаторства, джадидизма, придерживались схоластической системы в области образования и воспитания. В борьбе с кадимизмом были сформулированы основные идеи мусульманского реформаторства. Главными целями реформ было изменение религиозного сознания, приспособление мусульманского общества к новым социально-экономическим условиям. Большинство мусульманских реформаторов предполагало реформировать религиозное сознание верующих, по существу не затрагивая ислам как определенную систему догм. Татарские реформаторы, которые одновременно были философами, такие как Г.Утыз-Имяни, А.Курсави, Ш.Марджани, Г.Баязитов, М.Бигиев, Р.Фахретдин, Г.Буби, З.Камали, предложили рассматривать основные вопросы религиозной жизни на основе такого философско-рационалистического метода, как «иджтихад». Иджтихад понимался ими как право вынесения самостоятельного суждения по вопросам общественно-правовой жизни мусульман. С утверждением в мусульманском реформаторстве идеи татарских философов об «открытии дверей иджтихада» наметилась тенденция к модернизации предписаний ислама, его своеобразного приспособления к действительности. Позже татарские реформаторы начали не только критиковать некоторые канонические положения ислама, но и пытались приспособить модернизированный ислам к современному уровню развития наук, к изменившейся действительности. Деятельность татарских реформаторов-философов в значительной степени способствовала развитию

сознания татарского народа, так как, как правильно указывает А.Н.Юзеев, «они вносили в религиозную форму общественного сознания татарского народа сильное критическое, рационализирующее «просвещающее» начало» [Юзеев А.Н. Татарская философская мысль конца XVIII-XIX вв. Казань, 2001, с. 142].

*Влияние философии через просветительство.* Просветительство представляло собой систему идейно-философских взглядов, которая обосновывала необходимость просвещения народа с целью активизации его участия в общественно-политической деятельности. Просветительство может также пониматься как общественно-политическое движение, направленное против феодальных отношений и их проявлений в экономической, социальной, духовной жизни. В его основе лежат, прежде всего, идеи гуманизма и свободы личности. Татарские философы, такие как А.Курсави, Г.Утыз Имяни, Ш.Марджани, Х.Фаизханов, К.Насыри, Ш.Культяси и др., обосновывали необходимость пропаганды научных знаний среди татарского народа, получения им светского образования, усвоения прогрессивного наследия прошлого (античной, арабо-мусульманской мысли) и настоящего (русской и западноевропейской культуры). Они доказывали, что изучение светских наук определяет движение общества вперед, в то время как религия ведет к нравственному совершенствованию общества. Татарские философы выдвигали на первый план разум как средство познания, считали просвещение важным фактором прогресса. Они являлись не только теоретиками просветительства, но и практически реализовывали свои идеи, занимаясь общественно-политической и педагогической деятельностью. Пропагандируя свои взгляды, они способствовали модернизации традиционного татарского общества.

*Влияние философии через джадидизм.* Джадидизм представлял собой целостную совокупность идейно-философских и религиозных взглядов, в которых обосновывалась необходимость обновления различных социально-экономических и духовных сфер общества. Он

также выступал как общественно-политическое движение, направленное на реализацию данных взглядов. Джадидизм сформировался в татарском общественном сознании в XIX веке и получил распространение среди ряда других тюркских народов. Сторонники джадидизма критиковали социально-экономическую отсталость и духовный застой в общественной жизни, выступали за ее качественное реформирование. Предварительным условием обновления общества они считали реформирование системы народного образования. Как правило, джадидизм развивался по различным направлениям: в одних больше внимания уделялось идеям религиозного обновления (Г.Баруди, М.Бигиев, Г.Ибрагимов, К.Тарджемани, Д.Абзгильдин, З.Кадыри и др.), в других – просветительству (Р.Фахретдин, Ф.Карими, Ш.Культяси, З.Камали, Г.Буби и др.).

В 19 – 20 вв., а также в начале 21 века, джадидизм стал и является важным этапом развития татарской общественной мысли, значимым фактором становления национального самосознания и идеологии татарского народа. Как утверждает Р.С. Хакимов, «Джадидизм – это то, что может изменить лицо исламского мира, которое на сегодняшний день выглядит довольно убого. С точки зрения мысли, науки, каких-то интересных новаций исламский мир – это совершенно убогий кусок планеты. И эти убогость, и примитивизм возникли из-за того, что исчезло критическое мышление. Джадиды сломали эту традицию. Это была некая революция, героический поступок, во многом предопределенный особой ситуацией в России, где татары находились в конкурентной среде и вынуждены были находить такие формы жизни, которые позволили им не только выживать в православном государстве, но и развиваться как полноценной нации» [см., Татарский век глазами национальной элиты. 100 выдающихся татар. Казань, 2005, с. 408].

Татарская философия могла сыграть большую роль в духовном развитии татарского народа. Она не могла реализовать все свои возможности в связи с тем, что, наряду с позитивным воздействием



на развитие духовной культуры татарского народа, оказывала в ряде случаев и негативное воздействие. Так, консервативная (традиционалистская) школа нередко, как пишет Л.И. Тухватуллина, «способствовала превращению исламского типа мировоззрения в ортодоксию и догматизм» [Тухватуллина Л.И. Проблема человека в трудах татарских богословов: конец 19 – начала 20 веков. Казань, 2003, с. 184], религиозное реформаторство ограничивало мировоззренческие интересы только религиозными интересами, суфийская школа ориентировала татарский народ на предпочтительность смирения, терпения, ожидания счастья в загробной жизни, просветительство преувеличивало роль просвещения и воспитания в деле совершенствования общества и человека, социалистическая школа противопоставляла различные социальные слои населения и т.д.

Татарская философия часто подпадала под влияние религии или идеологии, что снижало ее роль в духовном развитии татарского народа.

В целом, несмотря на указанные недостатки и ограниченности, татарская философия в силу своих возможностей в значительной степени способствовала духовному развитию татарского народа, играла определенную положительную роль в качестве формы духовного освоения им действительности.

## **2.2. Роль татарской философии в просвещении и воспитании татарского народа**

Татарская философия с момента своего возникновения основной своей задачей считала образование и воспитание татарского народа, обосновывала знания, разум человека как высшую добродетель. Она всегда ориентировалась на просвещение татарского народа, на преобразование общественных отношений на основе современных научных знаний.

В Волжской Булгарии 10 – 12 веков были созданы мечети и начальные школы с муэдзинами и имамами, которые проповедали не только религиозные идеи, но и идеи арабских философов. Булгарско-татарские философы этого времени систематизировали накопленные в мире знания и распространяли их среди народа (в области истории – Якуб ибн Нугман, богословия, этики, морали – Ходжа Ахмад, Бурханеддин Ибрагим ибн Йусуф аль-Булгари, Сулейман ибн Дауд; географии, математики, астрономии, химии, медицины – Таджеддин, Хасан. А. аль-Булгари создал в Волжской Булгарии школу, в которой обучал людей философии. Позднее Кул Гали написал книгу «Сказание о Йусуфе», которую считал «учебником жизни, сводом благородных побуждений и поступков, образцом красоты и мудрости» [Кул Гали. Сказание о Йусуфе. Казань, 1985, с. 5]. М. Булгари ставил перед собой задачи нравственного воспитания людей. Йусуф Баласагуни в своей знаменитой книге «Благодатное знание» пропагандировал идею о том, что только знания обеспечивают человеку путь к высшему благу – счастью.

В золотоордынский период, в Казани, распространяло научные и религиозные знания крупное медресе высшего типа, руководимое видным педагогом Кул Шарифом. Татарские философы этого времени продолжали развивать богословие, математику, географию, астрономию, медицину и др. науки. Так, в поэме «Сухайль и

Гульдурсун» (1394 г.) Саиф ас-Сараи задолго до Н.Коперника и Дж.Бруно высказал и пропагандировал идею о вращении Земли вокруг Солнца. Он последовательно решал три задачи: воспитать людей, дать им знания, обеспечить их эстетическое развитие. М. Мухаммадьяр, пропагандируя свои философские идеи, ставил задачи исправления нравов, воспитания человека и обеспечения его нравственного самосовершенствования посредством приближения к Богу.

После завоевания Казанского государства российским государством главные институты развития духовной культуры татарского народа – мечети, мектебе и медресе были закрыты. Влияние татарской философии на духовное развитие татарского народа свелось практически к нулю. Речь шла о простом выживании татарского народа.

Следующий этап влияния татарской философии на культурное развитие татарского народа начался в конце 18 - середине 19 веков, когда вознила татарская просветительская философия. Как пишет А.Н.Юзеев, «это период эпохи Нового времени для татарского общества и культуры, когда появляется значительный слой татарских мыслителей, светски образованных личностей, предпринимателей, осознающих себя представителями татарской нации и стремящихся поднять культурный уровень татарского народа на европейский уровень» [Юзеев А.Н. Татарская философская мысль конца XVIII – XIX вв. Казань, 2001, с. 144 – 145].

Просветительство представляло собой систему идейно-философских взглядов, которая обосновывала необходимость просвещения народа с целью активизации его участия в общественно-политической деятельности. В это время важные мировоззренческие и гносеологические идеи развиваются рядом видных татарских мыслителей, в первую очередь А.Курсави, Г.Утыз Имяни ал-Булгари, И.Халфиним, Ш.Марджани, Х.Файзхановым, К.Насыри, Г.Ильяси, Ф.Халиди, З.Бигиевым. Их усилия во многом

были направлены на преодоление схоластики, догматизма и фанатизма в мышлении и практике этноса. Он доказывали, что важнейшим условием развития татарского народа является повышение его образования и развитие культуры, что татарский народ должен знать свою историю, ощущать себя самостоятельным этносом.

Большой вклад в просвещение татарского народа внес А.Курсави. Роль А.Курсави в развитии духовных основ и национального самосознания татарского народа заключалась в различных аспектах. Так, Ш.Марджани подчеркивает ориентацию А.Курсави на просвещение татар на родном языке и на понимание им потребностей современности. Р.Фахретдин в качестве основного направления научных трудов А.Курсави определял акиду (догматику), где тому удалось доказать необходимость и каноническую безупречность нововведений, возобновления иджтихада. Курсави в своем призыве к иджтихаду продолжает традицию первых веков ислама (подобно Тафтазани, Дивани и др.) и, в тоже время, ориентирует на прогресс и запросы современности (подобно Дж.Афгани). Издание книги «Ал-иршад ли-л-ибад» на русском языке показало, что А.Курсави стремился к синтезу имеющихся норм мусульманского права и новых правовых норм, отвечающих потребностям современной эпохи. С точки зрения Г.Сагди, значение А.Курсави заключается в том, что «во-первых, он привел к религиозно-умственным дискуссиям среди татарского духовенства. Во-вторых, был первым камнем в основании той религиозной реформы, которую начал через пятьдесят лет Марджани» [Хабутдинов А.Ю. Лидеры нации. Казань, 2003, с., 11]. Действительно, А.Курсави попытался изменить мировоззрение татарского духовенства путем создания альтернативы официальному религиозному схоластическому подходу. Традиционная мусульманская община, по А. Курсави, должна быть реформирована с целью ее переориентации с подчинения себе духовной жизни народа на подчиненность потребностям сохранения татарского

мусульманского общества в российских условиях. Для этого мыслитель предлагал замену слепого подчинения на осознанный выбор, при неизменном сохранении преданности исламу и мусульманскому образу жизни. Переход к рационалистическому анализу проблемы, отказ от безвольного подчинения власти авторитетов обозначал автономию от коллектива и конкретное определение прав личности в государстве. Поэтому изменения становятся возможными только при условии реформирования образования и устаревших норм права. А.Курсави во многом опережал свое время, поэтому несмотря на прогрессивность его идей, они не получили широкой поддержки ни среди духовенства, ни среди буржуазии. Однако деятельность А.Курсави и его учеников создала основу для дальнейшего культурного роста татарского народа, для появления таких выдающихся личностей, как Ш.Марджани, К.Насыри, Х.Фаизханов и др.

Наибольший вклад в просвещение татарского народа внес в это время Ш. Марджани. Как писал А.Н. Юзеев, «просветительские идеи Марджани в 70 – 80-е годы 19 века охватывали самые различные стороны обновления общественной жизни татарского народа. Они включают мысли о необходимости получения татарским населением светского образования, усвоения прогрессивного наследия прошлого (античной, арабо-мусульманской мысли) и настоящего (русской и западноевропейской культуры). Его заботят и вопросы воспитания национального самосознания татарского народа, беспокоит его благосостояние, социально-экономическое и политическое положение. Сильна вражда Марджани к средневековым формам жизни татарского общества. Выдвигая на первый план разум как критерий истины, и, считая просвещение самым мощным орудием прогресса, ученый пытался вызволить свой народ из «спячки». Критика схоластики, средневековых форм обучения, воспитания, жизнедеятельности пронизывает все творчество Марджани» [Юзеев А.Н. Татарская философская мысль конца XVIII – XIX вв. Казань, 2001, с. 101]. Ш.Марджани считал, что «философов и деятелей

просвещения, разум и философию мы не считаем своими врагами и не отвергаем фанатично их подтвержденные соответствующими доказательствами учения. Враждебное отношение к деятелям просвещения, науки и философии, фанатичное отрицание подтвержденных доказательствами учений присуще лишь мутакаллимам и лжефилософам. Слова последних бездоказательны и далеки от истины» [см., Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. Казань, 1976, с. 102]. Далее он указывал, что: «для будущности нашего народа, обеспечения ему возможности управления собственными делами и избавления его от вечного гнета на арене жизни, мы нуждаемся в европейских знаниях, просвещении, культуре и промышленности. Весьма полезна для нас учеба в европейских школах. Умение и просвещение можно брать везде, где оно есть. Знание и просвещение не знают ни национальных, ни языковых границ» [см., Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. Казань, 1976, с. 233]. Он особо подчеркивал, что незнание своего исторического прошлого привело к ослаблению у татарского народа веры в себя и создало почву для распространения чувства подавленности. Ш.Марджани на первый план в познании действительности выдвигал человеческий разум, то есть был рационалистом. Он писал, что «разносторонние знания человек приобретает благодаря свои естественной способности размышлять. Мыслитель, обладающий разумом, способен понять и реализовать повеления природы; благодаря разуму он выдвигает проблемы перед своим умственным взором, обосновывает их, приводя для этого соответствующие аргументы» [Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. Казань, 1976, с. 134]. Особо он подчеркивал, что в познании человек опирается не только на свой индивидуальный опыт, но и на опыт других людей, на исторический опыт всего человечества. Как писал Ш.Марджани, «человек, прежде всего, обращается к тем знаниям, которые оставлены предшественниками; далее он наполняет эту сокровищницу знаний своими достижениями в познании, которыми пользуются далее те,

кто вступил на стезю познания после» [см., Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. Казань, 1976, с. 132].

Ш. Марджани был убежден, что татарский народ имеет богатое историческое прошлое и замечательное, культурное наследие. Большой вклад в дело просвещения татарского народа внес К. Насыри. Он утверждал, что современному представителю татарского народа нужно «знание этики, юриспруденции, географии, геометрии и астрономии. Требуется также знание ремесла, промышленности и управления. Основу этих наук дают математика и естествознание» [К. Насыри. Сайланма эсэрлар. Казань, 1953, с. 72]. К. Насыри написал более 40 книг, брошюр и учебников по проблемам различных наук: математике, естествознанию, географии, истории, филологии и т.д. Он написал знаменитую биографическую книгу «Абугалисина», в которой в популярной форме пропагандировал взгляды Ибн-сины, представил его как человека, боровшегося за просвещение народа, за справедливость. Особое значение он придавал распространению среди татарского народа научных знаний посредством ежегодных настольных календарей. На протяжении почти 30 лет он выпускал эти календари, в которых содержались статьи по различным отраслям знаний, сообщения о жизни татарского народа, рецензии на интересные научные и публицистические работы.

Значительный вклад внес в дело просвещения татарского народа Х. Фаизханов. Он выдвинул проект открытия для татар школы европейского типа. Как писал А.Н. Юзеев, «просветительские взгляды Фаизханова включали также концепцию этногенеза татарского народа, необходимость усвоения татарским населением современных наук и овладение европейским образованием. Признавая основные мусульманские ценности, он ратовал за основание для татар светского учебного заведения нового типа, открытие газеты и журнала на татарском языке, пропагандирующих новые знания. Фаизханов как гуманист-просветитель боролся против любого проявления косности и догматизма в общественной жизни

татар. Он стремился поднять культурный уровень татарского народа, осознавая его отсталость от европейских стандартов во многих областях жизни общества. При всех своих европейских устремлениях Фаизханов не предлагал отказаться от ислама, а отводил последнему роль регулятора общественных отношений в духовной жизни народа. Фаизханов создал довольно цельную просветительскую концепцию развития татарского народа, учитывающую и реалии его современного положения в российском обществе и возможность изменения такого положения путем усвоения всего нового в науке и культуре, признавая исламские ценности. Фаизханов одним из первых татарских просветителей осознал необходимость усвоения современных достижений русской и западноевропейской культуры, не отказываясь от мусульманских ценностей. Для практического достижения этой высокой цели он составил «Школьную реформу», фактически ставшую прообразом татарского новометодного медресе конца 19 в.» [Юзеев А.Н. Татарская философская мысль конца XVIII – XIX вв. Казань, 2001, с. 154].

В целом, татарские философы-просветители распространяли научные знания среди татарского народа, выступали за светское образование, призывали усваивать прогрессивное наследие прошлого (античной, арабо-мусульманской мысли) и настоящего (русской и западноевропейской культуры). Они доказывали, что изучение светских наук определяет движение общества вперед, в то время как религия ведет к нравственному совершенствованию общества. Татарские философы выдвигали на первый план разум как средство познания, считали просвещение важным фактором прогресса. Они являлись не только теоретиками просветительства, но и практически реализовывали свои идеи, занимаясь общественно-политической и педагогической деятельностью. Они распространяли свои философские и мировоззренческие взгляды следующим образом:

– в процессе преподавания в различных учебных заведениях;



- во время религиозных проповедей в мечетях;
- посредством публикации книг, статей, календарей, журналов;
- в процессе общественно-политической деятельности.

Важной заслугой татарских философов конца 18 – середины 19 веков стало то, что они добились открытия многочисленных татарских медресе. Медресе были вновь созданы только в 70-х гг. 18 века. Основу программы медресе составляло богословие. Общеобразовательных предметов было немного, причем они носили вспомогательный характер и должны были служить для лучшего понимания и усвоения исламского вероучения. Арабский язык в медресе изучался как язык Корана и богослужения, логика и философия – для обоснования религиозного учения формально-логическими доводами. Татарские медресе, по строгому предписанию властей, могли иметь только конфессиональный, т.е. религиозный характер. Поэтому татарские философы-просветители выступали за создание светски ориентированных медресе. Ими были созданы прогрессивные проекты об организации средней школы европейского типа для татар (проекты Ш.Марджани, Х.Фаизханова, Р.Фахрутдинова и др.). Например, проект Р.Фахретдинова предполагал открытие учебного заведения с двумя отделениями, в первом из которых преподавались бы “духовные”, а во втором – светские предметы, как-то: арифметика, геометрия, алгебра, география, философия, химия, астрономия, медицина, ботаника, история, логика, механика, право и др. Как пишет, Р.У. Амирханов, «на попрание придания национальной школе светского направления не покладая рук трудились И.Гаспринский, получивший высшее образование в Турции и Франции, который, кстати, в молодости работал в Париже секретарем у И.С.Тургенева, Г.Галеев (Баруди), Губайдулла и Габдулла Нигматуллины (Бобинские), Р.Фахретдинов, Ф.Карими, Х.Максуди, И.Терегулов, Н.Амирханов, Н.Тюнтери (Шамсутдинов) и др., а в период и после первой российской революции также такие педагоги-просветители новой волны, как Г.Рафиков, Х.Забири, М.Курбангалиев, Н.Надиев, Д.Губайди,

З.Шакиров, Г.Ибрагимов, М.Муштари, Шигап Ахмеров, Г.Сагди, Ш.Тагири, Г.Сайфуллин, Х.Файзи-Чистапули, Ф.Сулеймания, М.Музафария, Ф.Аитова, Л.Хусаинова, Ф.Адамова, Багбостан ханум (Мукминева) и многие другие» [Амирханов Р.У. Ислам в Среднем Поволжье: история и современность. URL: <http://www.tataroved.ru/institut/novhist/publ/1/> (дата обращения: 12.11.2010)]. В скором времени, благодаря деятельности этих мыслителей были созданы медресе джадидидского толка. В джадидистских медресе богословским дисциплинам также уделялось значительное место. Практически в каждом медресе в виде основных предметов преподавались: Коран, толкование Корана, хадис (изречения пророка Мухаммеда), история ислама, сведения о жизни пророка и его сподвижников, гакаид (вера), фикх (основы шариата) и др. Однако, в них уже изучались практически все дисциплины своего времени, входящие в курс общеобразовательной средней школы (а иногда и больше в связи с необходимостью подготовки педагогических кадров). Так, в известном медресе “Мухаммадия” в начале XX века преподавались: русский язык, арифметика, чистописание, рисование (черчение), счет, география, физика (природоведение), геометрия, история России, всеобщая история, история тюркских народов, история науки и классов, фараиз (наука о разделе наследства), этика, гигиена (медицина), юриспруденция, метрика, риторика, психология, логика, философия, методика преподавания, педагогика, арабский язык, персидский язык, арабская литература. В медресе “Мухаммадия” огромное внимание также уделялось изучению русского языка. В процессе изучения данных предметов среди татарского народа распространялись знания о законах объективного мира, о месте человека среди всех других живых существ и т.д. Во время освоения наук татарский народ учился воспринимать мир с точки зрения здравого смысла, с позиции естественно-научного материализма.

Татарские философы-просветители разрабатывали учебники для образовательных учреждений. Так, Р.Фахрутдин подготовил

«Насыхату-сабиин» (учебное пособие по воспитанию), К.Насыри стал автором учебников по русскому языку, словарей и пособий. В этих сочинениях на первом месте были поставлены вопросы морали, нравственные поучения, утверждались добрые отношения между людьми, осуждались лезть, жадность, месть, зависть, честолюбие и т.д. Образовательная деятельность татарских мыслителей формировала, в частности, высокую культуру книги, которую бережно хранили и в семье читали вслух.

Важное место в татарском просветительстве занимал вопрос о женском образовании. Обучение женщин, предоставление им широких возможностей для повышения образованности и культуры, по мнению просветителей, является одним из необходимых условий прогресса и преодоления отсталости. Ибо женщина по своему положению выступает первым воспитателем детей. Она сумеет успешно выполнить эту задачу и воспитать достойных граждан, лишь, будучи образованной. Но вместе с тем вопрос о женском образовании для татарских просветителей - это часть более широкой проблемы преодоления проявлений средневековья, в том числе в отношении положения женщины в обществе. Они поднимают весь комплекс вопросов, связанных с проблемой женской свободы и равноправия и критикуют порядки, унижающие человеческое достоинство женщины и ущемляющие её права. Под благотворным влиянием деятельности татарских просветителей среди женщин в конце 19 - начале 20 веков появилась целая плеяда женщин-писательниц и поэтесс. Среди них Галима Биктимерия, Ханифа Гисматуллина, Галима Самитова, Зара (Зугра) Тагилова, Магруй Мозаффария, Загида Бурнашева, Рукия Ибрагимова, Хадига Шаммасова и другие. Татарские поэты, писатели, философы такие как Габдулла Тукай, Фатих Амирхан, Фатих Карими, Гаяз Исхаки, Муса Биги и многие другие выступили с целой программой требований, среди которых было обязательное обучение девочек в начальной школе, создание женской медицинской школы, запрещение брака по воле родителей и запрещение его без согласия

жены, за доступ татарских девушек в высшие учебные заведения. Как пишет Л.И. Тухватуллина, татарские философы понимали, что «для гармоничного развития общества (условия достижения человеком совершенства) важнейшим фактором является социальная защищенность женщины» [Тухватуллина Л.И. Проблема человека в трудах татарских богословов: конец 19 – начала 20 веков. Казань, 2003, с. 190].

Важно подчеркнуть, что просветительская деятельность татарских философов-просветителей протекала в борьбе с косными религиозными татарскими служителями культа. Как пишет, А.Н. Юзеев, в эти времена «татарское общество разделилось на два лагеря по вопросу о необходимости овладения знанием Нового времени. Одни (Х.Фаизханов, Ш.Марджани и К.Насыри) ратовали за проникновение светского знания в татарскую культуру, мирное сосуществование философии и религии. Они доказывали необходимость овладения русским языком – языком контактов с русской интеллигенцией, проникновения светского знания. Другие – их было большинство (Ш.Мухаммадиев, Исмаил б. Муса) – признавали необходимость получения мусульманского образования, ориентированного на средневековые традиции, проповедовали покорность, подчинение духовным и светским властям» [Юзеев А.Н. Татарская философская мысль конца XVIII – XIX вв. Казань, 2001, с. 146 – 147]. Кроме того, просветительская деятельность татарских философов ограничивалась политикой русификации татар, проводимой представителями царской администрации в Казанской губернии.

В конце 19 – начале 20 веков татарская просветительская философия приобрела джадидский характер. Сторонники джадидизма критиковали социально-экономическую отсталость и духовный застой в общественной жизни, выступали за ее качественное реформирование. Предварительным условием обновления общества они считали реформирование системы народного образования. Как правило, джадидизм развивался по

различным направлениям: в одних больше внимания уделялось идеям религиозного обновления (Г.Баруди, М.Биги, Г.Ибрагимов, К.Тарджемани, Д.Абзгильдин, З.Кадыри и др.), в других – просветительству (Р.Фахретдин, Ф.Карими, Ш.Культяси, З.Камали, Г.Буби и др.) В 19 – 20 веках джадидизм стал и является важным этапом развития татарской общественной мысли, значимым фактором становления национального самосознания и идеологии татарского народа.

Джадидизм стал значимым явлением в общественно-политической жизни татарского общества, явился важным этапом в развитии татарского просветительства. Он имел целью обеспечить татарский народ высоким культурно-техническим уровнем развития, чтобы он мог выдержать конкуренцию с другими народами. Джадидизм, начавшись как новое течение в области педагогики, методов обучения, превратился впоследствии в общественно-политическое течение, охватившее важнейшие стороны жизни татарского народа.

Татарские философы-джадиды Г.(А).Баязитов, Дж.Валиди, Р.Фахреддин, Ф.Карими и др., подчеркивали особое значение знаний для человека, практически реализовывали свои просветительские взгляды в своей педагогической деятельности. Они полагали, что для обеспечения более быстрого и широкого распространения научных знаний и достижений передовой культуры, наряду с изданием и распространением научной и художественной литературы, необходимо иметь популярное периодическое издание, которое будет способствовать пробуждению национального самосознания. Таким изданием стал журнал «Шура», выходивший в Оренбурге в течение 1908-1917 гг. два раза в месяц. Большая популярность журнала «Шура» во многом заслуга его главного редактора Р. Фахретдинова. Журнал был задуман как своеобразный сборник различных советов. На страницах издания каждый читатель мог выразить свое мнение по любому вопросу, круг которых был весьма

широк. За десять лет существования журнала на его страницах было напечатано 4085 публикаций. Если разделить их по тематике, то получится, что публикаций, посвященных литературе - 1380, социальным проблемам - 953, истории - 545, просвещению - 415, языкознанию - 307, философии - 146, естествознанию - 146, печати - 92, искусству - 62, экономике - 39. Как правило, статьи, имеющие научную ценность, помещались под рубрикой «Известные люди и события». С первых же номеров редакция начинает помещать материалы о правителях Волжской Болгарии, Золотой Орды, Казанского ханства. Здесь же увидели свет статьи, посвященные выдающимся правителям и религиозным деятелям, историкам, философам и ученым. Например, отдельные статьи были посвящены Сократу, Авиценне, Ибн Халдуну, Декарту, Бэкону, Спинозе, Марджани, Толстому, Мечникову. Также публиковались материалы по наиболее актуальным проблемам жизни татарского народа того времени, особенно проблеме образования. Значительная часть статей была написана редактором журнала Р. Фахретдиновым. Печатались статьи других работников редакции. В разные годы в редакции журнала работали Ф. Каримов, Ш. Камал, З. Башири, Ж. Валиди, Я. Вали. Статьи писали Дердменда (З.Рамиев), Х. Атласый, М. Бигиев, Г. Ибрахимов, Н. Яушев, Ш. Бабич и др. В целом авторы «Шура» принадлежали к различным социальным слоям общества. На страницах журнала публиковались муфтии, купцы, философы, ученые и студенты и др. Журнал «Шура» внес неоценимый вклад в развитие не только татарского, но и других тюркских народов Российской империи, способствуя распространению просвещения. В отличие от русской нередко чрезмерно политизированной периодики, татарская пресса значительно большее внимание уделяли материалам просветительского характера. Журнал «Шура» рассматривался как способ распространения знаний, а также издание, стремящееся доказать необходимость повышения уровня образования татарского народа.

Философы-джаиды придавали огромное значение вопросам просвещения татарского народа. Значительный вклад в это дело вложил Ш. Культаysi. В своей книге «Новая философия» (1899 г.) он, выступив с критикой калама, выдвинул на первый план науку и философию, активно защищая их от нападков мутакаллимов-догматиков. Он выступает за свободу научного мышления и научных поисков, сохраняя связь с религией. В этом подходе философ-джаидист стоит на позиции двойственной истины (мирской и божественной). Точно так же, как улемы (мусульманские ученые) путем изучения Корана и преданий пророка создали мусульманское законоведение — фикх, считает он, ученые и философы путем детального всестороннего исследования природы раскрывают ее законы, лежащие в основе происходящих в ней процессов, создают науку и философию. Ш. Культаysi считал, что огромную роль в пропаганде научных знаний среди татарского народа должна сыграть периодическая печать. Он писал, что «появление газеты или журнала создало бы ситуацию, выраженную в пословице «всякое новое сладко»; все кинулись бы читать, что положило бы конец господствующей среди нас невнимательности к жгучим проблемам эпохи и способствовало бы пробуждению нашего разума, усилению внимания к науке и просвещению. А это, в свою очередь, открыло бы возможность широкого использования приобретенных знаний на благо нации» [см., Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. Казань, 1976, с. 186]. Ш. Культаysi выступал за внедрение новых методов и форм в обучение и воспитание в татарских медресе, за изучение в них современной науки, философии, новых знаний. Он ссылается на авторитет таких ученых как Коперник и Галилей. Ш. Культаysi пишет, что если мы не поймем этого, то «перед лицом истории и в глазах народов мы навсегда останемся младенцами» [см., Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. Казань, 1976, с. 191].

В начале 20 века в татарском народе начинаются распространяться социалистические идеи, которые пропагандировали, например Ф. Карими, а так же татарские марксисты Г. Кулахметов, Х. Ямашев и др. В 20–30 годы 20 века разворачивается борьба с философскими течениями, противостоящими идейным установкам марксизма, так называемым вульгарным материализмом, позитивизмом, механицизмом. Пропаганда диалектического материализма находит отражение в трудах Х.Наума, А.Гумерова, Х.Юлдашева, Г.Алпарова, Г.Нигъматии. В этот период проблемы татарской духовной культуры и общественной мысли исследуют Дж.Валиди, Г.Рахим, Г.Газиз и другие. Снижению влияния татарской философии на духовное развитие произошло в связи с тем, что в 20 – 30 годах начинается кампания противопоставления джадидизма просветительству и прогрессу. Джадидизм рассматривается как движение реакционное, сыгравшее регрессивную роль в истории татарского общества. Такая тенденция до 80-х годов 20 века. Джадидизм был объективно проанализирован в 70-х – начале 90-х годов такими татарскими философами, как Я.Г. Абдуллин, Р.У. Амирханов, А.Н. Юзеев и др. Эти философы рассматривали джадидизм как важный этап в развитии татарского просветительства. Было признано, что джадидизм распространял среди татарского народа философские и естественнонаучные знания.

Определенный вклад в пропаганду знаний среди татарского народа внесли Г.Исхаки и Ю.Акчура. Так Г. Исхаки выдвинул важнейший лозунг: «Образование – первый шаг на пути к свободе!», пытался реализовать его на практике. В свою очередь Ю. Акчура развивал идеи о том, что только свободный человек, овладевший современными знаниями, может стать творцом демократического общества.

В советский период татарская философия стала «университетской» философией (татарская философия в основном преподавалась в



университетах, в которых работали преподаватели-философы) и продолжала дело просвещения татарского народа. Как пишут М.Д. Щелкунов, З.З. Ибрагимова, Ю.Н. Иванов, несмотря на влияние советской идеологии, философы Татарстана (татарские философы тоже – А.С.) «стремились вовлечь учащихся в замечательный мир философии, продемонстрировать интеллектуальную мощь и творческий характер философского познания, развивать у молодежи навыки всестороннего рефлексивного мышления» [Щелкунов М.Д. Философия в Татарстане: советский и постсоветский периоды /М.Д. Щелкунов, З.З. Ибрагимова, Ю.Н. Иванов. Казань, 2012, с. 30].

В постсоветское время оформляется плюралистическая философская система, имеющая выходы в социальную практику, что создает предпосылки для усиления влияния татарской философской мысли на духовность татарского народа.

Татарская философия могла сыграть большую роль в просвещении и воспитании татарского народа. Она не могла реализовать все свои просветительские и воспитательные возможности в связи с тем, что во всех исторических эпохах некоторые школы татарской философии пытались ограничивать уровень светского просвещения и воспитания татарского народа. Так, например, консервативная (традиционалистская) школа выступала против светского образования татарского народа, запрещала рациональное осмысление религиозных положений, ограничивала возможности сомнения в познании; реформаторская школа призывала в основном изучать и интерпретировать положения Корана, социалистическая школа призывала к изучению работ только представителей социализма и т.д.

В целом, несмотря на указанные недостатки и ограниченности отдельных школ татарской философии, она в силу своих возможностей способствовала просвещению и воспитанию татарского народа, играла преимущественно положительную роль в его духовном развитии.

### 2.3. Роль татарской философии в формировании и развитии национального самосознания татарского народа

Татарская философия сыграла значительную роль в формировании и развитии национального самосознания татарского народа. Как отмечают известные философы Т.К.Ибрагим, Ф.М.Султанов и А.Н.Юзеев, татары прошли следующие, основные этапы развития своего национального самосознания:

- возникновение первой формы регионального национализма, волжско-булгарского «национализма»,
- выделение предков булгаро-татар из тюркской общности,
- установление духовных связей с арабо-мусульманской культурой,
- осознание связи судеб татарского народа с судьбами других народов,
- модернизация религиозного и национального сознания религиозным реформаторством,
- вытеснение понятия умма (религиозная общность) понятием *миллят* (нация),
- становление «всеобщего сознания» у татар как единой нации,
- возникновение противоречия между наднациональным принципом исламизма и патриотическим принципом татаризма,
- упрочение этнонационального сознания татар на естественной этнической основе [Ибрагим Т.К., Султанов Ф.М., Юзеев А.Н. Татарская религиозно-философская мысль в общемусульманском контексте. Казань, 2002, с. 236].

Рассмотрим данные этапы подробнее.

Волжско-булгарская и золотоордынская философия 9-10 – 16 веков (предшественницы татарской философии) рассматривали волжских булгар и золотоордынцев не как этнические общности людей, а как мусульман-единоверцев, как религиозные общности

людей. В этот период времени болгарско-татарская философия способствовала воспитанию болгар и золотоордынцев как добродетельных мусульман. Так А. аль-Булгари, Й.Баласагуни, Кул Гали, М. Булгари, С.Сараи и др. считали, что философия должна последовательно решать три задачи: воспитывать мусульман, обеспечивать их знаниями, эстетически их развивать. Также считал знаменитый золотоордынский философ М.Мухаммадьяр. Он ставил перед философией задачи исправления нравов, воспитания человека и обеспечения его нравственного самосовершенствования посредством приближения к Богу. Вместе с тем, именно М.Мухаммадьяр, одним из первых, стал развивать идею об особом статусе волжско-болгарского народа, начал отделять его от славянских и финно-угорских народов. М.Мухаммедьяр первым обозначил важные проблемы: кто такие татары, в каком отношении они находятся с булгарами, кипчаками, монголами. Для этих целей он своеобразным образом использовал слово «татарин (татар)». В своей известной работе «Дар мужей» М.Мухаммедьяр писал о татарине так: «ты татарин и не знаешь кто твой Бог! Ты – собака и нелепый скоморох! Ты татарин безобразный, сущий бес! сколько волка не корми, он смотрит в лес. Ты неверный, оттого злосчастен ты, черноликий, адова собака ты. Ты – наймит шайтана, плут и интриган. Лжец, вся страсть которого набить карман» [Мухаммедьяр. Пер. с болгарского тюрки. М., 2007, с. 36]. Кстати, на основании такого применения слова «татарин» некоторые представители современной татарской национальной элиты обвиняют М.Мухаммедьяр в предательстве татарского народа.

Для правильного понимания смысла слова «татарин», употребляемого во времена М.Мухаммедьяра, важно понять следующее. Слово «татарин» применялось в те времена, во-первых, в четырех смыслах: а) «чужак», «враг»; б) прозвище средневековых монгольских завоевателей и служивших им кыпчакских кочевников; в) «безбожный человек», «враг ислама», веры, «атеист»; г) дурной, «проклятый» [Мухаммедьяр. Пер. с болгарского тюрки. М., 2007, с.

353], во-вторых, не в этническом, а в большей степени в общеполитическом смысле, в-третьих, для обозначения наемников, слуг, обслуживающих правящие элиты того времени. Как правильно пишет Р.Кадыров, М.Мухаммедьяр понимал под словом «татарин» наемников, слуг, обслуживающих правящие элиты того времени. Применяя слово «татарин» он выразил свое негативное отношение к служилому сословию 16 века, которое в то время называлось татарами. [Мухаммедьяр. Пер. с болгарского тюрки. М., 2007, с. 13]. По крайней мере, именно с М.Мухаммедьяра философов стали интересоваться этнические проблемы.

В 1552 году Золотая орда потерпела поражение в борьбе с Московским государством. Татарский народ потерял свою государственность. В связи с этим, роль татарской философии в духовном развитии татарского народа была существенно снижена. В это время последовало усиление религиозного начала в жизни татар-мусульман с целью сохранить свою самобытность, свою культуру и этнос. Ислам стал господствующей формой духовного освоения мира татарским народом. Татарское мусульманское духовенство считало, что татары не являются самостоятельным народом, а входят в единую мусульманскую нацию.

В этот период времени татарская религиозная философия способствовала формированию у татарского народа представления о том, что татары – это, прежде всего, мусульмане, что татары являются лишь частью единой мусульманской нации. Этнический аспект полностью подчинялся религиозному аспекту. Влияние татарской философии на духовное развитие татарского народа вновь возродилось со 2 половины 17 века. Её возрождение началось с таких татарских философов, как М. Колый и Г. Утыз-Имяни. Однако в их философии речь шла в основном об общем духовном (прежде всего, религиозном) развитии татарского народа.

В конце 18 – середине 19 веков татарская философия стала активнее способствовать становлению и развитию национального самосознания татарского народа. В это время появляется

самостоятельная, татарская светская философия просветительского характера. В татарской просветительской философии, как правильно пишет А.Н. Юзеев, «на одно из главных мест выходит проблема этногенеза татарского народа. Татарские религиозные реформаторы и просветители второй половины XIX в. осознают себя уже не столько *мусульманами*, сколько *татарами*» [Юзеев А.Н. Юзеев А.Н. Татарская философская мысль конца XVIII – XIX вв. Казань, 2001, с., 39]. В это время широкое распространение среди татарского народа начали получать идеи о том, что условием развития татарского народа является повышение его образования и развитие культуры, что татарский народ должен знать свою историю, ощущать себя самостоятельным этносом. Татарские философы-просветители А.Курсави, Ш.Марджани, К.Насыри, Х.Фаизханов и др. подвергли критике как идею мусульманского духовенства о том, что татары – это часть единой мусульманской нации, так и идею некоторых татарских предпринимателей о тождестве казанских татар с чингизидами.

В этот период времени татарская просветительская философия стала способствовать формированию и развитию у татарского народа представлений о том, что татарский народ является самостоятельным и самодостаточным этносом. Ш.Марджани был одним из первых татарских философов, который обратился к проблеме происхождения татарского народа. Он обосновал преемственность народов Волжской Булгарии и Казанского ханства, доказал происхождение поволжских татар от болгар. Ш.Марджани утверждал, что татары, прежде всего, являемся татарами, а только потом мусульманами. Он писал: «Какое недоразумение, что кое-кто из наших соплеменников принимает за оскорбление, когда его зовут татарин и поднимает шумиху, заявляя, что он не татарин, а мусульманин, но он не представляет себе, что это несопоставимые понятия и между ними разница так же велика, как расстояние между Нилом и Евфратом» [см., Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. Казань, 1976, с. 256]. Он, исследуя историю отдельных

деревень Волжско-Камского края, надгробные памятники, язык и фольклор татарского народа и опираясь на данные исторической науки, археологические и этнографические исследования, доказал, что татары своим происхождением связаны с древними булгарами. Он особо подчеркивал, что незнание своего исторического прошлого привело к ослаблению у татарского народа веры в себя и создало почву для распространения чувства подавленности. Ш. Марджани писал: «Для будущности нашего народа, обеспечения ему возможности управления собственными делами и избавления его от вечного гнета на арене жизни, мы нуждаемся в европейских знаниях, просвещении, культуре и промышленности. Весьма полезна для нас учеба в европейских школах. Умение и просвещение можно брать везде, где оно есть. Знание и просвещение не знают ни национальных, ни языковых границ» [см., Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. Казань, 1976, с. 233]. Он был убежден, что татарский народ имеет богатое историческое прошлое и замечательное, культурное наследие. Позднее ученик Марджани Х. Фаизханов доказал, что в происхождении казанских татар – потомков волжских булгар – принимали участие чувашаи и кипчаки.

Большой вклад в развитие национального самосознания татарского народа внес К. Насыри. Он, поддерживая идею о булгарской основе татарского этноса, обосновал тезис о том, что заметную роль в его формировании играли другие народы края: чувашаи, частично мари и мордва. Он не призывал отказываться от этнонима «татары», а выдвинул и обосновал идею принадлежности своих соотечественников к единой татарской нации и писал, что «народ наш и нация татарская». К. Насыри проанализировал историю борьбы татарского народа за сохранение своей национальной самостоятельности. Он занимался также сбором и пропагандой образцов народной литературы и фольклора. К. Насыри обосновал, что знание родного языка является необходимой предпосылкой, как при изучении наук, так и для овладения другими языками. Он писал: «Родной язык вызывает большое же лание к

освоению наук даже при хорошем знании других языков» [Насыйри К. Сайланма эсэрләр. Казан, 1953, с. 99]. К. Насыри считал, что татарский язык должен занять господствующее положение по отношению к арабскому языку. Как писал К. Насыри, «При внимательном подходе к нашему родному языку предельно ясно, что байты, стихи, пословицы и загадки слагаются в нем весьма ритмично и рифмованно и, благодаря заимствованиям из арабского и персидского языков, в отношении возможности красочно выражать мысль и раскрыть ее содержание нисколько не хуже других языков, а в некоторых случаях, например, в части глаголов, обладает рядом преимуществ» [Насыйри К. Календарлар. Казан, 1885, с. 35]. Деятельность К. Насыри по научной разработке татарского литературного языка и по его приближению к разговорной речи народа открыла возможность распространения научной, философской, художественной литературы (как оригинальной, так и переводной) на понятном массам языке и создала тем самым более благоприятные условия для приобщения народа к научным знаниям и достижениям передовой культуры. К.Насыри дал сущностное толкование татарской нации. К основным признакам татарской нации он относил следующие признаки: происхождение («народ тюркского племени»), общность территории («татары, живущие в Сибири, Оренбургской, Казанской и других губерниях правой стороны Волги и в Астраханской губернии»), общность государства («живущие в России»), общность культуры («имеют свою литературу») и общность языка (наречие «среднее или татарское, на котором говорят народы тюркского племени, мы обычно называем татарским языком») [см., Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. Социальная природа и основная проблематика. Казань, 1976, с. 216 – 221]. Из вышеуказанных признаков он особо выделяет четвертый признак – язык, считая татарский язык наиболее красивым и «чистым» из тюркских языков. Позднее другой известный татарский философ Ш. Культияси обосновал необходимость того, что татарский язык должен занять господствующее положение по

отношению к арабскому языку. Он, как и К.Насыри, внес большой вклад научную разработку татарского литературного языка.

Важным для татарской просветительской философии было обеспечение развития национального самосознания татарского народа без его противопоставления русскому и другим народам.

Татарские философы-просветители призывали татарский народ относиться к русскому народу как к братскому, дружественному, как к народу, с которым татары живут бок о бок, и с которым они должны установить дух взаимопонимания, чтобы общими усилиями решить национальные, экономические, политические и иные проблемы, которые стоят перед обоими народами. Они доказывали, что лучшему взаимопониманию татар и русских будет способствовать изучение татарами русского языка. Так Ш. Марджани писал: «Вся жизнь нашего народа связана с русским государством. Все законы пишутся на русском языке, делопроизводство ведется на нем же. Поэтому изучение и знание этого языка является для нас необходимостью» [см., Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. Социальная природа и основная проблематика. Казань, 1976, с. 210]. В свою очередь, К. Насыри указывал, что «поскольку мы живем в русском государстве для светского общения знание русского языка – дело чрезвычайно важное и необходимое» [см., Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. Социальная природа и основная проблематика. Казань, 1976, с. 236 – 237]. Необходимость изучения русского языка татарские философы-классики объясняли следующим. Они указывали, татарский народ должен изучать русский язык, поскольку татары живут бок о бок с русскими. Они также доказывали, что русский язык будет способствовать культурному развитию татарского народа.

В конце 19 – начале 20 веков большой вклад в развитие национального самосознания татар внесла философия джадидизма. Сторонники джадидизма критиковали социально-экономическую отсталость и духовный застой в общественной жизни, выступали за



ее качественное реформирование. Предварительным условием обновления общества они считали реформирование системы народного образования. Как правило, джадидизм развивался по различным направлениям: в одних больше внимания уделялось идеям религиозного обновления (в 20 веке джадидизм стал и является важным этапом развития татарской общественной мысли, значимым фактором становления национального самосознания и идеологии татарского народа. Татарские философы-джадиды Г. (А.)Баязитов, Ш.Культяси, Р.Фахретдин, и др. активно разрабатывали проблему «татары – Россия».

В результате работы татарских философов-просветителей и философов-джадидов постепенно формировалось и развивалось национальное самосознание татарского народа, он начал осознавать свою принадлежность к особой этносоциальной общности, начал понимать место и роль своей этнической общности в системе межнациональных отношений, складывающихся в современном мире.

В конце 19 – начале 20 веков татарская философия наиболее активно стала формировать и развивать национальное самосознание татарского народа. Как правильно пишет Р.М. Мухаметшин, «татарская общественная мысль начала XX века во всей совокупности проблематики различных течений и направлений имела общую нацеленность на формирование национальной идеологии и определение основных идей национально-освободительного движения, национального самосознания. В этот период возник широкий интерес к наследию прошлого, к национальным корням, духовным и религиозно-этическим традициям. Одновременно изучались и осмысливались литературные и культурно-политические взаимосвязи с Западом и Востоком. На страницах периодической печати развернулись дискуссии вокруг трактовки культурного наследия прошлого и отношения к проблеме «Запад – Восток» и западной цивилизации в широком плане. В связи с этим особое значение приобрели вопросы политической

организации общества. Недовольство условиями существования народа пробуждало у татарской интеллигенции особый интерес к проблемам государственной власти. Идеи свободы, конституционализма и парламентаризма получили в начале XX века широкое распространение» [Мухаметшин Р.М. Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана в 20 веке. Казань, 2005, с. 48, 50]. В это время татарская философствующая интеллигенция осознала необходимость создания политической партии, защищающей интересы татарского народа. Такой политической партией стал «Иттифак ал-муслимин» («Союз мусульман»). Она выступала за культурно-национальную автономию для мусульман, что полностью соответствовало национально-демократическому этапу татарского национального движения. Известные татарские философы и мыслители конца 19 – начала 20 веков Г.Баруди, Г.(А.)Баязитов, С.Максуди, М.Султан-Галиев, Г.Исхаки и другие татарские философы выступали за национальное развитие татарского этноса.

В этот период времени татарская религиозная философия способствовала формированию у татарского народа представления о том, что татары заслуживают предоставления ему большей автономии и суверенитета. Так, С.Максуди отмечал, что татарскому народу необходимо предоставить национально-культурную автономию в рамках российского государства. Он писал, что «в каждом государстве существует масса национальностей, которые во имя своих традиций, своих особенностей быта, которые у них существуют, отстаивают и будут отстаивать свои традиции, и в этом смысле я татарин и защищаю свой быт, – но политически я русский гражданин» [см., Хабутдинов А.Ю. Лидеры нации. Казань, 2003, с. 92]. Он полагал, что нация имеет право свободного культурного самоопределения, внутри единого государственного организма. С. Максуди писал о необходимости развития татар только в условиях национального суверенитета. Он доказывал, что национализм угнетенной нации является позитивным явлением, так как он

направлен на достижение народом свободы. В полемике с правыми депутатами С. Максуди стремился объяснить им, что «до тех пор, пока вы не поймете, что существующие в России национальности имеют такое же право на самостоятельное существование, как вы, вы не в состоянии будете управлять государством» [см., Хабутдинов А.Ю. Лидеры нации. Казань, 2003, с. 95]. В свою очередь, М.Султан-Галиев предлагал обеспечить развитие татарского народа посредством создания Татаро-Башкирской советской социалистической республики. Он начал создавать политическую историю татарской нации, в которой обосновывал идею о приоритете национального аспекта над политическим аспектом. Он писал, что многие лидеры татарского народа пошли за коммунистами «не столько из-за лозунгов классовой борьбы и классовой революции, сколько из-за лозунгов национального самоопределения» [см., Хабутдинов А.Ю. Лидеры нации. Казань, 2003, с. 151].

Наиболее радикально предлагал решить судьбу татарского народа Г.Исхаки. Он обосновывал идею создания татарским народом независимого национального государства. В 1902–1903 гг. он написал свою знаменитую антиутопию «Исчезновение через 200 лет». В этой книге Г. Исхаки писал об общем кризисе нравственных принципов татарского народа, на которых зиждилась их повседневная жизнь, о благоприобретенных пороках: прелюбодеянии, пьянстве, праздном образе жизни, о неверной интерпретации ислама местными теологами, о гегемонии буквы религиозных канонов над их духом. Он поставил вопрос о существовании и возможном исчезновении татарской нации. У него не вызывает сомнения тот факт, что нынешнее состояние татарской нации не соответствует ее истинному статусу: идет процесс постепенного растворения татар среди других народов, падает нравственность среди молодежи, ограничены условия для получения настоящего образования на уровне европейских стандартов. Эти и многие другие процессы ведут к катастрофе. На основании этих

фактов он предвещает постепенное вырождение, а затем и вымирание татарского народа, если он не предпримет больших усилий по сохранению и развитию самого себя. По мнению Г. Исхаки, необходимо постоянно проводить работу среди народа, открывать новые учебные заведения и перестроить ныне действующие, в которых преобладает схоластика. Образование должно отвечать потребностям времени, в школах необходимо изучать научно-практические дисциплины. Для этого надо полностью изменить систему образования, усовершенствовать методы обучения. Следует распространять научную литературу, издавать такие книги, которые бы побуждали татар к деятельности по изменению нынешней ситуации. В то же время следует использовать и традиции татарского народа для воспитания нового поколения. Г. Исхаки полагал, что только такой подход позволит спасти татарскую нацию. Иначе в течение 200 лет ее исчезновение неизбежно. После революции 1905-1907 гг. позиция Г. Исхаки становится еще более радикальной. Он активно отстаивает идеи исламизма, демократизации и права народа на самоопределение. Начатая на страницах газеты «Тан юлдузы» борьба за разрушение империи привела его к осознанию неотделимости принципов свободы и равенства, демократии от принципов свободы и равенства всех наций и народностей, от их права на выбор собственного пути. В это же время некоторые другие представители татарской философской мысли (например, И. Гаспринский, Р. Ибрагимов и другие) выдвинули идею о необходимости предоставить татарскому народу «религиозно-национальную автономию» с последующим присоединением к «халифату мусульман всего мира», возглавляемого турецким султаном. В контексте этой идеи проводилась определенная антирусская пропаганда, культивировался ислам, поддерживался панисламизм-пантюркизм. Отдельные представители предлагали татарам именовать себя «турками», призывали переселяться в «священные земли» турецкого султана. Позднее эти идеи будут развивать известный татарский философ и мыслитель Ю. Акчура. Он

считал, что татарский народ должен войти в состав Османского государства на правах автономии, соединиться со всеми мусульманскими народами.

В начале 20 века большой вклад в развитие национального самосознания татарского народа внесли многие известные татарские писатели, мыслители и общественные деятели, например, такие как Габдулла Тукай, Мажит Гафури, Галиаскар Камал, Шакир Мухамедов, Галимжан Ибрагимов, Шариф Камал и другие. Они выступали против социальной несправедливости и угнетения, разоблачали реакционное влияние ислама на духовную культуру, семейно-бытовые отношения и быт татарского народа, призывали его к национально-освободительной борьбе. Отдельные идеологи, например, Хусаин Ямашев, Галимжан Сайфутдинов, Гафур Кулахметов, Мулланур Вахитов и другие распространяли среди татарского народа социал-демократические, а в некоторых случаях и марксистско-ленинские, взгляды. Они разоблачали идеологию национализма и панисламизма, пропагандировали идеи пролетарского интернационализма, в марксистском ключе решали некоторые национально-социологические проблемы.

В 1917 году в России произошла Октябрьская революция, страна начала строить социалистическое общество. Национальный вопрос татарского народа был разрешен в рамках создания Татарской автономной советской, социалистической республики, которая была создана в соответствии с декретом, подписанным В.И. Лениным. В ТАССР, как и в Советской России, господствующей идеологией стал марксизм-ленинизм, который национальный вопрос призывал решать в духе пролетарского интернационализма. Эти идеи были восприняты и пропагандировались многими татарскими философами и общественными деятелями, такими, как Мулланур Вахитов, Галимжан Ибрагимов, Гафур Кулахметов, Галимжан Сайфутдинов, Хусаин Ямашев и др. Вместе с тем, они, развивая преимущественно идеи пролетарского интернационализма,

допускали также и возможность его синтеза с некоторыми положениями ислама и национализма.

В 20 – 40 годах 20 века татарская философия проблемы развития национального самосознания татарского народа практически не рассматривала. Вызвано это было следующим: во-первых, многие татарские философы были репрессированы или были вынуждены эмигрировать, во-вторых, проблемами национального развития татарского народа было заниматься опасно (в это время шла борьба с национализмом, космополитизмом, пантюркизмом и т.д.). Татарские философы-эмигранты (например, С.Максуди, Ю.Акчура, Г.Исхаки и др.) были в изоляции от своего народа и их влияние на него было ограниченным. В конце 40 – 60 годах 20 века татарская интеллигенция вновь стала поднимать национальный вопрос. Его в первую очередь формулировали татарские философствующие писатели и ученые (М.Усманов, М.Магдеев, Н.Исанбет и др.).

Вместе с тем, мнения многих татарских философов о том, что классовый аспект всегда преобладает над национальным аспектом, что татарский народ имеет все условия для своего развития в рамках национальной автономии, оставались более общепризнанными (см. об этом подробнее работу К.Ф. Фасеева [Фасеев К.Ф. На путях пролетарского интернационализма. Казань, 1971]).

После 1991 года, в связи с получением Республикой Татарстан суверенитета татарская философия вновь активно начинает влиять на развитие национального самосознания татарского народа. В этот период времени татарская философия способствовала формированию у татарского народа представлений о своем будущем в рамках трех известных теорий: исламизма, тюркизма и татарстанизма.

Исламизм – это теория необходимости создания татарским народом (возможно совместно с другими мусульманскими народами) такого суверенного, мусульманского государства, в котором все проблемы будут разрешаться на основе шариатского

права. Представители исламизма считают, что «идея независимой государственности – квинтэссенция общественной мысли татарского народа», Т.Бареев [Татарский век глазами национальной элиты. 100 выдающихся татар. Казань, 2005, с., 98], что «Татарстан должен стать независимым государством, иметь свое гражданство, и государственный язык должен быть один – татарский», Ф.А. Байрамова [Татарский век глазами национальной элиты. 100 выдающихся татар. Казань, 2005, с., 87].

Тюркизм – теория создания единого государства всех тюрков на основе турецкой культуры и языка. Идеи тюркизма развивались, прежде всего, татарскими философами, оказавшимися за рубежами своей страны, например, Ю. Акчурой, С. Максуди и др., подробнее о теории тюркизма, см. работу И.И. Гилязова [Гилязов И.И. Тюркизм: становление и развитие. Казань, 2002. – 70 с.].

Татарстанизм – это теория создания сообщества, в котором татарский народ существует на базе единства гражданской и территориальной общности. Самым известным сторонником татарстанизма является первый президент РТ М.Ш. Шаймиев, а также известные татарские философы и мыслители Д.Валеев, Б.Галеев, Т.К. Ибрагим, Ф.М. Султанов, Р.С. Хакимов, А.Н. Юзеев и др. Татарстанизм, как заявил М.Ш. Шаймиев, это учение о том, как «построить полиэтничное, поликультурное сообщество, в котором приоритетным является гражданство, а не этническая принадлежность» [Шаймиев М. Татарстан на пути политических и экономических реформ. Итоги и перспективы // Республика Татарстан. - 1996. - 8 февраля]. Эта теория, как пишет, М. Шаймиев, позволила нам понять, что о полной независимости мы не можем говорить. В наших условиях это нереально. Нам необходимо обеспечить развитие суверенной Республики Татарстан в рамках РФ, не позволив татарской нации погибнуть [Татарский век глазами национальной элиты. 100 выдающихся татар. Казань, 2005, с.447, 450]. Известный татарский политолог Р.С. Хакимов считает, что в

Республике Татарстан «к настоящему моменту сложился народ, состоящий из татар, русских, чуваш и т.д., готовых к совместному проживанию на общей территории и стремящихся приобрести политические права для самостоятельного управления государством, экономикой, культурой. Статус Татарстана как независимого государства с самостоятельным гражданством, признанного другими странами и имеющего собственную внешнюю политику, превращает народ республики в нацию Республики Татарстан» [Хакимов Р.С. Сумерки империи. Казань, 1993. - С. 19-20, с. 32].

Другой известный татарский философ Б. Галеев считал, что «пришло время заботиться о сохранении культуры также, как и о природе. С экологией человечество опомнилось быстро, потому что игнорирование ее законов чревато последствиями – экономическими, моральными, жизненными. А вот с экологией в национальном отношении дело обстоит хуже. О червячках рыдаем, а нации исчезают», «нации – это разнородность, которая в себе культивирует и дублирует лучшие общие признаки человечества. Однородность для общества – это путь к вырождению» [Татарский век глазами национальной элиты. 100 выдающихся татар. Казань, 2005, с.162, 163]. В свою очередь татарский философ и писатель Д. Валеев писал о прошлом и будущем татарского народа. Он считал, что «потенциально татарский народ способен конкурировать с ведущими нациями мира», «у него огромное желание насытиться светской, общеевропейской культурой», «у нас сейчас огромное количество высококлассных ученых во всех отраслях знаний, своя богатая литература, свои философы, прекрасные художники». Вместе с тем, как замечает Д. Валеев, татарский народ все-таки пока остается неконкурентноспособным, так как, во-первых, «его творцы – всегда одиночки. За нами не стоит народ, не стоит власть», во-вторых, «мы кичимся, обвиняем в бедах кого угодно, например русских, но все наши беды оттого, что мы не любим себя. И не ценим себя. Первый враг татарина – татарин. Так было всегда. И так,



видимо, будет впредь» [Татарский век глазами национальной элиты. 100 выдающихся татар. Казань, 2005, с.111, 116].

Известный татарский философ Ф.М. Султанов считает теорию татарстанизма не только научным учением, но официальной идеологией государственной власти РТ. Он отмечает, что «основными факторами возникновения доктрины «татарстанизм» явились: давление татарского национального движения на властные структуры (внутри этого движения действовали также течения с лозунгами к полной государственной независимости Татарстана), с одной стороны, и интересы русских, составляющих почти половину населения республики, которые выступали против идеи независимости, за приоритет прав отдельной личности перед правами нации, с другой» [Султанов Ф.М. Гражданское общество и личность: проблемы образования в этнически гетерогенном российском социуме (на примере Республики Татарстан). URL: <http://www.tataroved.ru/institut/center/seminar/> (дата обращения: 29.11.2010)]. Он утверждает, что «в настоящее время концепция «татарстанизма» является идеологией, наиболее соответствующей историческим реалиям и способствующей гармоническому развитию татарского народа и всех народов Республики Татарстан в рамках Российской Федерации как демократического государства» [Султанов Ф.М. Гражданское общество и личность: проблемы образования в этнически гетерогенном российском социуме (на примере Республики Татарстан). URL: <http://www.tataroved.ru/institut/center/seminar/> (дата обращения: 29.11.2010)]; Султанов Ф.М. Гражданское общество и личность: проблемы образования в этнически гетерогенном российском социуме (на примере Республики Татарстан). URL: <http://www.tataroved.ru/institut/center/seminar/> (дата обращения: 29.11.2010)]. Ф.М. Султанов утверждает, что преимущества татарстанизма заключаются в отрицании как этнического, татарского национализма, так и утопического стремления создать независимое,

исламское государство или моноэтническое татарское государство. Вместе с тем, он подчеркивает, что теория «татарстанизма» нуждается в дальнейшем развитии, так как в ней этнокультурный аспект в последствии должен занимать большее место [Султанов Ф.М. Гражданское общество и личность: проблемы образования в этнически гетерогенном российском социуме (на примере Республики Татарстан). URL: <http://www.tataroved.ru/institut/center/seminar/> (дата обращения: 12.11.2010)].

Татарская философия могла сыграть большую роль в развитии национального самосознания татарского народа. Она не могла реализовать все свои национальные проекты в связи с тем, что некоторые школы татарской философии по-разному понимали место и роль татарского народа в мире и российском государстве. Так, одни из них выступали за национальную автономию татарского народа в составе российского государства, другие – за независимость татарского народа и воссоздания им своего этнического государства, третьи – за вхождение во всемирный исламский халифат и т.д. Это не всегда способствовало пониманию татарским народом истинных целей татарских философов в национальном вопросе.

В целом же, несмотря на указанные недостатки и ограниченности отдельных школ татарской философии, она в силу своих возможностей способствовала развитию национального самосознания татарского народа.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ.

В завершении исследования можно сформулировать следующие выводы.

1. Татарский народ создал философию как особую форму духовного освоения действительности, у него есть свои философы, которые играли и играют большую роль в духовном развитии народа. Наличие философии и философов у татарского народа говорит о его культурной и цивилизационной развитости.

Татарская философия – это своеобразная школа в мировой философии, характеризующаяся национально-этнической ориентированностью, религиозно-реформаторской и джадидской направленностью теоретико-методологических исследований. Ее своеобразие проявляется в длительности процессов ее возникновения и развития, в наличии в ней различных, противоборствующих школ (консерватизм, религиозное реформаторство, просветительство, нигилизм, социально-политическая философия, естественнонаучный материализм, диалектический и исторический материализм), в преобладании объективно-идеалистических представлений, в приоритетности религиозной проблематики, в просветительском характере, в ориентированности на формирование и развитие национального самосознания.

2. Татарская философия прошла в своем развитии четыре основных этапа: этап становления татарской философии (9-10 – конец 18 веков), этап классической татарской философии (конец 18 – начало 20 веков), этап советской татарской философии (1917 – 1991 гг.), этап современной татарской философии (1991 год – по настоящее время). Своим истоком татарская философия имеет арабо-мусульманскую философию, которая была привнесена волжско-

булгарскими философами. Татарская философия под влиянием арабо-мусульманской философии стала преимущественно объективно-идеалистической, подчиненной религии (исламу) философией, приобрела социально-ориентированный и антропо-ориентированный характер. В отличие от арабо-мусульманской философии татарская философия является более пантеистической и деистической, ориентированной на реформирование ислама, на культурное развитие татарского народа. Впоследствии на нее стали влиять западноевропейская, прежде всего, русская философия, а также турецкая философия. Татарская философия под влиянием русской философии стала преимущественно пантеистической, деистической (с отдельными вкраплениями естественнонаучного материализма) философией, приобрела просветительский, социально-ориентированный и антропо-ориентированный характер. В отличие от русской философии татарская философия является более объективно-идеалистической, ориентированной на реформистское обновление татарского общества, на приспособление философии к господствующей религии, исламу. В 20 веке она подпала под влияние марксистско-ленинской идеологии. В настоящее время татарская философия получила новые импульсы для развития, она становится многообразной, динамичной и многофункциональной.

3. Татарская философия сформировалась как самостоятельная форма духовного освоения окружающей действительности в конце 18 – начале 19 веков. В данное время она представляла собой метафизическую часть религиозного реформаторства, т.е. была, по сути, религиозной философией. Татарские, религиозные реформаторы Г.Утыз Имяни, А.Курсави, Ш.Марджани были первыми татарскими, религиозными философами. Татарская просветительская философия оформилась во второй половине 19 века. Ее представляли Ш. Марджани, Г.(А.)Баязитов, Х.Фаизханов,

К. Насыри, Ш. Культяси и др. Татарская философия рассматривала и рассматривает весь комплекс основных онтологических, гносеологических, антропологических проблем, присущих любой философии, в ней изучались и изучаются проблемы возникновения и существования мира, его познаваемости, определения места и роли человека в окружающем мире, взаимоотношения религии и философии и т.д.

4. Татарская философия возникла и становилась на базе идей волжско-булгарских (Абу Хамит аль Булгари, Сулейман ас-Саксини, Бурхан аль-Булгари, Сулейман ибн Дауд), тюркско-татарских (Йусуф Баласагуни, Ахмад Йасави, Кул Гали), золотоордынских (Махмуд Булгари, Кутб, Хусам Кятиб, Рабгузи, Сайф-с-Сараи) и казанско-ханских (Махмуд Мухаммадьяр) философов. Классиками татарской философии являются Мавля Колый, Г.Утыз Имяни, А.Курсави, Ш.Марджани, Х.Фаизханов, К.Насыри, Ш.Культяси. В начале XX века татарская философия развивалась такими мыслителями, как Г.Баязитов, Р.Фахретдин, Г.Буби, М.Бигиев, З.Камали, Г.Исхаки, Д.Валиди. Многие философские проблемы исследовались в 20 веке такими философами как М.И. Абдрахманов, Р.Г. Балтанов, А.В. Сагадеев, К.Ф. Фасеев и др. В конце 20 – начале 21 вв. татарская философия развивается в работах Я.Г. Абдуллина, Р.Г. Амирханова, А.М. Ахтямова, Г.Р. Балтановой, Н.Б. Биккенина, Б.М. Галеева, К.Т. Гизатова, Г.К. Гизатовой, Э.Ш. Камалдиновой, С.Ф. Нагумановой, Ф.Т. Нежметдиновой, Р.М. Нугаева, Р.А. Нуруллина, Э.А. Тайсиной, Л.И. Тухватуллиной, А.Г. Сабирова, Х.Ф. Сабирова, М.Б. Садькова, Р.Б. Тагирова, К.Х. Хайруллина, Э.М. Хакимова, Н.С. Фатхуллина, А.Н. Юзеева и др.

5. Татарская философия является важнейшей формой духовного освоения татарским народом окружающей действительности. Ее значение заключается в том, что она обеспечивает познание татарским народом наиболее общих закономерностей существования

и развития окружающей действительности, формирует на основе этого целостную систему мировоззрения; обеспечивает понимание места и роли человека в окружающем мире, формирует и развивает национальное самосознание татарского народа, обучает методологическим приемам и способам оптимального и рационального познания и действия, формирует и воспитывает культурного и свободного человека.

6. Татарская философия уступает по силе воздействия на духовное развитие татарского народа религии (в данном случае исламу) и искусству (прежде всего, литературе). Воздействие философии на духовное развитие татарского народа не было приоритетным в связи с тем, что она распространялась в основном в среде татарской, интеллектуальной элиты. Основная масса народа ориентировалась в решении мировоззренческих вопросов на религию. Распространению философии препятствовали как российские, официальные власти, так и консервативное мусульманское духовенство. Вместе с тем, татарская философия в силу своих возможностей способствовала духовному развитию татарского народа, играла определенную роль в качестве формы духовного освоения им действительности.

7. Татарская философия может играть большую роль в развитии татарского народа. Для этого татарской философии необходимо освободиться от присущих ей некоторых недостатков и ограниченностей, например таких, как определенная подражательность арабско-мусульманской и русской философии; некоторая непоследовательность в решении основных философских проблем; значительное присутствие религиозной и идеологической проблематики; наличие противоречий и борьбы между различными школами (особенно между объективно-идеалистической и диалектико-материалистической школами); излишнее увлечение националистическими проектами; придание решающего значения

просвещению в деле преобразования общества, преимущественная ориентация на интеллектуальную элиту и незначительную часть народа и т.д. Преодоление данных недостатков обеспечит повышение роли татарской философии в духовном развитии татарского народа.

Данное исследование показало, что многие проблемы татарской философии нуждаются в дальнейшем изучении. Это, прежде всего, такие проблемы:

- перевод и вовлечение в научный оборот рукописных работ многих татарских философов, которые до сих пор не переведены и не используются в историко-философской науке;

- углубленное изучение своеобразия татарской философии, ее места и роли в контексте мировой, арабо-мусульманской и русской философии;

- рассмотрение взаимосвязей татарской философии с основными формами духовного освоения действительности, особенно с религией (с исламом);

- тщательное исследование особенностей советской и современной татарской философии;

- выявление основных тенденций развития татарской философии в ближайшем будущем и т.д.

## БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- 1 Абдуллин Я.Г. Джадидизм как этап в развитии татарского просветительства // Очерки истории татарской общественной мысли / Ред. Р.М.Амирханов. Казань: Татар, кн. изд-во, 2000. С.128–160.
- 2 Абдуллин Я.Г. Джадидизм среди татар: возникновение, развитие и историческое место. Казань: Иман, 1998. 41 с.
- 3 Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. Социальная природа и основная проблематика. Казань: Татар, кн. изд-во, 1976. 319 с.
4. Акимушкин О.Ф. Суфизм. URL: <http://ec-dejavu.ru/s/Sufism.html> (дата обращения: 31.09.2009).
5. Акчура Ю. Три вида политики // Татарстан. 1994. № 9-10. С. 129-135
6. Али-заде Айдын Ариф оглы. Мутазилиты — основатели философского рационализма в исламе]. URL: <http://topos.ru/article> (дата обращения: 31.09.2009).
7. Али-заде Айдын Ариф оглы. Философия, история и терминология суфизма (тасаввуфа). URL: <http://topos.ru/article> (дата обращения: 31.09.2009).
8. Аль-Ханафи Абу Асад Нужны ли мусульманам мазхабы? [электронный ресурс]. URL: <http://www.islam.ru/vera/nugen> (дата обращения: 31.09.2009).
9. Амирханов Р.М. Татарская социально-философская мысль средневековья XIII – середины XVI века. – Кн. 1. Казань: ИЯЛИ, 1993. 124 с.
10. Амирханов Р.М. Татарская социально-философская мысль средневековья XIII – середины XVI века. – Кн. 2. Казань: ИЯЛИ, 1993. 111 с.
11. Амирханов Р.М. Эпоха Волжско-Камской Булгарии:



социально-философская проблематика «Кысса-и Йусуфа» // Очерки истории татарской общественной мысли. Казань: Татар. кн. изд-во, 2000. С.32–50.

12. Амирханов Р.М. Эпоха Казанского ханства и творчество Мухаммадьяра // Очерки истории татарской общественной мысли. – Казань: Тат. кн. изд-во, 2000. С.68–82.

13. Валиулла хазрат Якупов. Влияние религиозного наследия Ш. Марджани на современное мусульманское сообщество. Выступление на научной конференции, посвященной 190-летию Ш. Марджани. URL: [imancentre.ru/marjani.html/](http://imancentre.ru/marjani.html/) (дата обращения: 10.10.2009).

14. Гайнуллин М.Х. Каюм Насыри. – Казань: Татар. кн. изд-во, 1975. 47 с.

15. Гайнуллин М.Х. Татарская литература XIX века. – Казань: Татар, кн. изд-во, 1975. 307 с.

16. Громов Е.В. Татарская философская мысль в контексте традиций исламской философии. Философия в XXI веке: Международный сборник научных трудов. / Под общей ред. проф. О. И. Кирикова. - Выпуск 23. - Воронеж: Изд-во ВГПУ, 2010.

17. Громов Е.В. Татарская и русская религиозно - философская мысль: параллели и различия. Культура и власть: сборник статей VII Всероссийской научно-практической конференции. / Под ред. д.и.н., проф. В.А.Власова. – Пенза, 2009. С. 123-126.

18. Громов Е.В. Проблематика татарской религиозно-философской мысли в контексте исламского мировоззрения: открытие врат иджитхада. Культура и власть: сборник статей VIII Всероссийской научно-практической конференции. / Под ред. д.и.н., проф. В.А.Власова. – Пенза, 2010.

19. Духовная культура и татарская интеллигенция: исторические портреты. / Сост. Р.М. Мухаметшин. Казань: Магариф, 2000. 160 с.

20. Задворнов А.Н. Религиозный и политико-правовой пласты татарской философской мысли: истоки и проблематика / Общество знаний в XXI веке /Материалы Всероссийской научно-практической

конференции Саратовского государственного университета им. Н.Г. Чернышевского. – Саратов: Изд-во СГУ, 2010. 274 с. С. 128-133

21. Задворнов А.Н. Специфика религиозно-философских воззрений русских и татарских философов конца XVIII – начала XX вв. / Сборник трудов кафедры философии и социально-политических дисциплин Липецкого государственного педагогического университета. Липецк: ЛГПУ, 2010. – Вып.15.- 106 с. С. 73-80

22. Ибрагим Т.К., Султанов Ф.М., Юзеев А.Н. Татарская религиозно-философская мысль в общемусульманском контексте. Казань: Татар.кн. изд-во, 2002. 239 с.

23. Ислам и мусульманская культура в Среднем Поволжье: история и современность. Очерки. Казань: Мастер Лайн, 2002. 452 с.

24. История Татарстана. Казань. 2001. 544 с.

25. История философии в СССР. Т.4. М.: Наука, 1971 832 с.

26. Исхаков Д.М. Феномен татарского джадидизма: введение к социокультурному осмыслению. Казань: Иман, 1997. 80 с.

27. Камалов Т.Р. Зия Камали: мыслитель, просветитель, религиозный деятель. Казань: Иман, 1997. 53 с.

28. Кулахметов Г. Избранные произведения. Казань, 1950.

29. Курсави Абу-н-Наср. Наставление людей на путь истины (ал–Иршад ли-л-ибад) // сост. Г. Идиятуллина; под ред. Р.С. Хакимова и др. Казань: Татар. кн. изд-во, 2005. 304 с.

30. Марджани Ш. Вафият ал-аслаф ва тахият ал ахлав (подробнее о предшественниках и приветствие потомкам) // Очерки Марджани о восточных народах. Казань: Татар. кн. изд-во, 2003. С. 76 – 146.

31. Марджани Ш. Би-т-тприкат ал-мусла ва акидат ал-хусна. Казань: Татар. кн. изд-во, 2004. 91с.

32. Марджани Ш. Мукадима // Ш. Марджани. Казань: Татар. кн. изд-во, 2007. 423с.

33. Марджани: история и современность. Материалы

международной научной конференции]. – Казань: Мастер Лайн, 1998.– 196 с.

34. Мустафин Р.А. Силуэты: Литературные портреты писателей Татарстана. Казань: Таткнигоиздат, 2006. – 351 с.

35. Мухаметшин Р.М. Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана в XX веке. Казань: Татар. кн. изд-во, 2005. 246 с.

36. Мухаметшин Р.М. Ислам в Российской империи. К проблеме формирования религиозных традиций у татар. URL: <http://www.archipelag.ru/authors/muhametchin/?library=2397> (дата обращения: 10.10.2009).

37. Насыири К. Сайланма эсэрләр. Казан, 1953

38. Нафигов Р.И. Марджани и его время на страницах русской периодики // Марджани: ученый, мыслитель, просветитель; сб. статей. Казань: Татар. кн. изд-во, 1990. С. 23 – 29.

39. Нафигов Р.И. Формирование и развитие передовой татарской общественно-политической мысли. Казань, 1964.

40. Очерки истории татарской общественной мысли. Казань: Татар. кн. изд-во, 2000. 191 с.

41. Очерки Марджани о восточных народах. Казань: Тат. кн. изд-во, 2003. 175 с.

42. Пустарнаков В.Ф. Просветительство Марджани в контексте классического просвещения / Марджани: история и современность. Материалы международной научной конференции. Казань: Мастер Лайн, 1998, с. 145-151.

43. Сабиров А.Г. Роль татарской философии в духовном развитии татарского народа в различных исторических эпохах // Восточные языки и культуры: Материалы III Международной научно-практической конференции, 25 – 26 ноября 2010 г. / Отв. ред. М.Б. Рукодельникова, И.А. Гагиева. М.: РГГУ, 2010, с. 353 – 356.

44. Сабиров А.Г. Своеобразие татарской философии в контексте мировой культуры // Философия в 21 веке: международный сборник

научных трудов / под общей ред. О.И. Кирикова. – Выпуск 12. Воронеж: ВГПУ, 2007. С. 37 – 43

45. Сабиров Х.Ф. Человек как социологическая проблема (теоретико-методологический аспект). Казань, 1972. 414 с.

46. Сафин Р. Татар юлы. Казань: Тат. кн. изд-во. 2002. 191 с.

47. Татарские интеллектуалы: исторические портреты./Сост. Р.М.Мухаметшин. 2-изд-е. Казань: Магариф, 2005. 271 с.

48. Татарский век глазами национальной элиты. 100 выдающихся татар. Казань: Парадигма, 2005. 656 с.

49. Татарский энциклопедический словарь. Казань: Институт татарской энциклопедии АН РТ, 1999. 703 с.

50. Татарская энциклопедия. Т. 1–4. Казань: Институт татарской энциклопедии, 2002 – 2009 .

51. Тухватуллина Л.И. Проблема человека в трудах татарских богословов: конец 19 – начала 20 веков. Казань: Таткнигоиздат, 2003. 207 с.

52. Урманче Ф.И. Лиро-эпос татар Среднего Поволжья: Основные проблемы изучения баитов. Казань: Тат. кн. изд-во, 2002. 256 с.

53. Фахретдин Р. Джавамигуль калям шархи. Казань: Татар. кн. изд-во, 2002. 184 с.

54. Фасеев К.Ф. Из истории татарской передовой общественной мысли (вторая половина XIX–начало XX вв.). Казань:Тат. кн. изд-во. 1955. 280 с.

55. Фасеев К.Ф. На путях пролетарского интернационализма. Казань: Тат. кн. изд-во. 1971. 392 с.

56. Фукс К. Татары в этнографическом и статистическом отношениях. Казань: Татар, кн. изд-во, 1991. 131 с.

57. Хабутдинов А.Ю. Лидеры нации. Казань: Тат. кн. изд-во, 2003. 159 с.

58. Хайрутдинов А.Ю. Последний татарский богослов. Казань:

Иман, 1999. 139 с.

59. Хакимов Р.С. Сумерки империи. К вопросу о нации и государстве. Казань: Тат. кн. изд-во, 1993. -87 с.

60. Хакимов Р.С. Где наша Мекка? Казань. 2003.

61. Хисамов Н. Кул Гали и его поэма «Кысса-и Иусуф» // Кул Гали. Кысса-и Иусуф. – Казань: Татар, кн. изд-во, 1994. С.3–18.

62. Шаймиев М.Ш. Татарстан на пути политических и экономических реформ. Итоги и перспективы // Республика Татарстан, 1996, 8 февраля.

63. Щелкунов М.Д. Философия в Татарстане: советский и постсоветский периоды / М.Д. Щелкунов, З.З. Ибрагимова, Ю.Н. Иванов. Казань: Казан. ун-т. 2012. – 72 с.

64. Юзеев А.Н. Основные направления развития философской мысли татарского народа. Казань: Медина, 2006. 205 с.

65. Юзеев А. Н. Татарская философская мысль конца XVIII-XIX вв. Казань: Татар. кн. изд-во, 2001. 192 с.

66. Юзеев А.Н. Мировоззрение Шигабутдина Марджани и арабо-мусульманская философия. Казань: ИЯЛИ, 1992. 156 с.

67. Юзеев А.Н. Шихаб ад-дин Марджани: мыслитель, религиозный реформатор, просветитель. Казань: Иман, 1997. 60 с.

68. Юзеев А.Н., Мухетдинов Д.В. Хусаин Фаизхан – первый татарский просветитель. Нижний Новгород, Медина, 2011. – 274 с.

69. Юзеев А.Н., Мухетдинов Д.В. Основные направления развития философской мысли татарского народа. X – XX вв. URL: [www. idmedina.ru](http://www.idmedina.ru) (дата обращения: 15.11.2112).

70. Юсупов М.Х. Шигабутдин Марджани как историк. URL: [http://kitap.net.ru/ marjani3.php](http://kitap.net.ru/marjani3.php) (дата обращения: 12.11.2009).

## **БИОГРАФИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ ТАТАРСКИХ ФИЛОСОФОВ И МЫСЛИТЕЛЕЙ**

**Абдеев Рифгат Фаизович**, философ, кибернетик, доктор философских наук (1966 год), профессор (1995 год), занимается философскими проблемами информационной цивилизации, участвовал в осуществлении космических полетов.

**Абдрахманов Мансур Ибрагимович** (1912-1972 гг.), философ, общественный деятель, первый доктор философских наук среди татар (1958 год), профессор (1959 год), специальность – социальная философия, автор учебника философии на татарском языке, председатель Верховного Совета ТАССР (1963-1967 гг.), депутат Верховного Совета ТАССР (1963-1971 гг.). Участник финско-советской и Великой Отечественной войны, награжден орденами и медалями СССР.

**Абдуллин Яхья Габдуллович** (1920 – 2006 гг.), философ, доктор философских наук (1979 год), профессор (1982 год). Участник Великой Отечественной войны, награжден орденами и медалями. Почетный член АН РТ (1995 год), заслуженный деятель науки ТАССР и РСФСР, общественный деятель, специалист по истории татарской философии, лауреат премии АН РТ.

**Абзильдин Джихангир** (1875-1938 гг.), религиозный деятель, богослов, ахун, имам-хатиб, руководитель медресе «Усмания», специалист по мусульманскому богословию, риторике, астрономии, автор учебника по философии, репрессирован, посмертно реабилитирован.

**Акчура Юсуф** (1876 – 1935 гг.), политик, философ, журналист, специалист по национальным вопросам, политике, истории

татарской философии. Покинул Россию в 1908 году, жил и работал в Турции.

**Акъегетзаде Муса Мухамеджан угылы** (1864-1923 гг.), писатель, просветитель, специалист по проблемам свободы личности; выделял роль просвещения в духовном развитии татар; жил с 1888 года в Турции.

**Аль-Булгари Бурхан** (12 – начало 13 веков), болгарский философ и богослов.

**Амирханов Рахматулла** (1805-1876 гг.), просветитель, переводчик, издатель, издал поэму Кул Гали «Кыйссаи-и Йосыф», первый календарь на татарском языке (1841 год); автор труда «Вероучение в стихах» (1856 год).

**Амирханов Рашид Махмутович** (1939 – 2000 гг.), философ, научный сотрудник Института истории АН РТ, специалист по истории татарской общественной мысли.

**Ас-Саксини Сулейман** (12 век), болгарский философ и богослов, ученик аль Булгари.

**Ахтямов Алексей Михайлович** (родился в 1946 году), философ, доктор философских наук (1990 год), профессор (1991 год), специалист по теории познания, философским вопросам естествознания.

**Баласагуни Йусуф Хасс-Хаджиб** (1016/1018 – после 1070 гг.), тюркский средневековый философ, поэт, главный министр ханского двора государства Караханидов, автор этико-дидактической поэмы «Кутадгу Бидиг» («Благодатное знание») – первого энциклопедического произведения на тюркском языке; придерживался философии припатетизма.

**Балтанов Равиль Гутайдилович** (1927-1998 гг.), философ, доктор философских наук (1977 год), профессор (1978 год), заслуженный деятель науки ТАССР (1983 год), заведующий

кафедрой философии Казанского медицинского университета; специалист по теории и социологии религии.

**Балганова Гульнара Равильевна**, философ, доктор философских наук (1994 год), профессор (1994 год), специалист по исламоведению.

**Баруди Галимджан Мухамаджанович** (1857-1921 гг.), (настоящая фамилия – **Галлиев**, Баруди – псевдоним, «баруди» с арабского – порох), философ, религиозный и общественный деятель, идеолог джадидизма, автор учебников, руководитель медресе «Мухаммадия», имам-хатиб, муфтий, член ЦК партии «Иттифак-аль-Муслими», депутат Миллэт Меджлиси (1917-18 гг.). Основной труд : «Сто нравочений» (1881 год). Встречался с Я.М. Свердловым и В.Д. Боч-Бруевичем. Умер в Москве в 1921 году.

**Баязитов Гатаулла** (1847-1911 гг.), философ, религиозный и общественный деятель, сторонник религиозного реформаторства, публицист, издатель первой татарской газеты «Нур». Получил религиозное образование. Хорошо знал русский язык. Занимался нравственными проблемами ислама. Работал в Петербурге в должности военного ахуна, затем переводчиком при Министерстве иностранных дел России. Лично был знаком с П.А. Столыпиным. Наиболее известные труды: «Религия и жизнь», «Ислам и прогресс».

**Биги (Бигиев) Муса Джаруллах** (1873/75–1949 гг.), богослов, публицист, общественный деятель, философ. Имам. Встречался с В.И. Лениным. Неоднократно арестовывался и сидел в тюрьме за свои убеждения. С 1930 года в эмиграции. Жил во многих странах, Индии, Турции, Египте. Выступал за права женщин, проповедовал изучение окружающего мира и его использование. Умер в Каире.

**Биккенин Наиль Бариевич** (1931 – 2007 гг.), философ и журналист, член-корреспондент РАН (1991 год; член-корреспондент АН СССР с 1987 года). Главный редактор журнала "Коммунист" (с



1987 года; с 1991 года главный редактор журнала "Свободная мысль"). Специалист по социальной философии и политологии.

**Буби Габдулла Габдулгаллямович** (1871 – 1922 гг.), (фамилия от названия медресе «Буби», настоящая фамилия Нигматуллин), богослов, педагог, идеолог и практик джадидизма. Получил религиозное образование в медресе своего отца. С братом Губайдуллой построил новометодное медресе. В 1911 году арестовывался за пропаганду панисламизма. В 1913-1917 жил в Китае, где создал женскую учительскую семинарию. После революции вернулся в Россию и преподавал в Троицке, деревне Иж-Буби. Умер от туберкулеза, похоронен в Иж-Буби. Наиболее известный труд: «Истина, или верность», в котором Буби доказывал, что ислам является источником знаний и культуры.

**Булгари (аль Булгари)** Абу-ль-аля Хамид ибн Идрис (?-был жив 1105), болгарский философ, богослов, кази (мусульманский судья). Автор религиозных и философских сочинений.

**Булгари Махмуд** (конец 13 века – 1360 г.), золотоордынский философ, последователь философии Газали, автор книги «Пути, открытые в рай», написанной в 1358 году.

**Валеев Диас Назихович** (1938 – 2010 гг.), писатель, философ, автор новой религии Сверхбога.

**Валиди Джамал** (1887-1932 годы), литературный критик, языковед, историк общественной мысли. Преподавал в медресе деревни Иж-Буби, в Восточном пединституте в Казани. Основная работа: «Нация и национальность», в которой рассматриваются проблемы развития татарского народа. Выдвинутая им идейно-политическая концепция позволяет говорить о нем, как о самобытном мыслителе начала XX века. Арестован в 1931 году за якобы пропаганду буржуазно-националистических взглядов. По одной из версий покончил жизнь самоубийством в тюрьме в 1932

году, по другой – умер от болезни в тюрьме. Место захоронения до сих пор не установлено.

**Валишин Фан Талгатович**, философ, основатель новой онтологии – динамизма, имеет прозвище «Казанский Пифагор».

**Галеев Булат Махмутович** (1940 – 2009 гг.), философ, доктор философских наук, член-корр. АН РТ (1996 год), профессор (1991 год), специалист по философским проблемам искусства, синтезу искусств. Родственник Г.Баруди.

**Гафури Маджит Нурганиевич** (1830-1934 гг.), писатель, поэт. С 1906 г. в Уфе. Писал на татарском языке. Проповедовал идеи просветительства. Выступал с критикой социальной несправедливости и национального гнета.

**Гизатов Казбек Тазиевич**, философ, доктор философских наук (1979 год), профессор (1985 год), специалист по проблемам эстетики.

**Зарипов Фларит Акрамович**, философ, специалист по философии искусства, художник.

**Ибн Дауд Сулейман** (12 – начало 13 веков), болгарский философ и богослов.

**Исхаки** (Исхаков) **Гаяз Гилязетдин улы** (1878-1954 гг.), писатель, драматург, журналист, общественный деятель. Лидер татарских эсеров (1905-07 гг.). В 1913-18 редактор-издатель газеты "Иль", редактор газет "Суз", "Безнен иль». Неоднократно арестовывался, отбывал тюремное заключение и ссылку. В 1920 году эмигрировал. Автор просветительской антиутопии «Исчезновение через 200 лет», исторического труда «Волга-Урал» (идея о конфедерации поволжских народов). Занимался также вопросами истории татарской общественной мысли.

**Исхаков Равиль Лутфуллович**, философ, доктор философии, специалист по антропологии, биографиям знаменитых людей Татарстана.

**Йасави Ахмад** (12 век), тюркский поэт и философ, автор книги «Хикметы».

**Камалдинова Элинора Шайхутдинова**, философ, доктор философских наук (1991 год), профессор (1992 год), общественный деятель; специалист по теории личности.

**Карими Фатих** (1870-1937 гг.), татарский общественный деятель, просветитель, писатель и журналист. В своих рассказах Карими делает упор на просветительские идеи. Он призывает осваивать культуру, науки, ремесла. Будучи рационалистом, Ф. Карими в своих произведениях ставит целью не просто описание жизненных фактов, образов, а старается доказать необходимость нового подхода к обучению. Репрессирован. Реабилитирован посмертно.

**Кулахметов Гафур Юнусович** (1881-1918 гг.), писатель, драматург, участник революционного движения начала 20 века, пропагандист социалистических идей, автор книги «Страницы истории» (1909 год), в которой исследуется концепция личности.

**Кул Гали** (ок. 1183 – между 1236 или 1240 гг.), средневековый поэт, основатель татарской письменной литературы, автор лироэпической поэмы «Сказание о Йусуфе» («Кыйссаи-и Йосыф») (1236 год), в которой рассматриваются проблемы добра и зла, счастья, любви. По признанию многих эта поэма – «бриллиант в короне татарской литературы». «Кул» по-татарски – «раб», так называл себя Гали, имея в виду, что он – раб Аллаха. Получил религиозное образование в Хорезме, работал там преподавателем в медресе. Позднее перебрался в Биляр, где также преподавал. По преданию погиб во время нашествия Батые на Волжскую Булгарию.

**Культяси Шамсутдин** (1856-1930 гг.), философ, религиозный деятель, просветитель, имам, мударрис. Получил религиозное образование. Хорошо знал русский язык. Сторонник, идеолог и пропагандист джадидизма. Работал управляющим на фабрике.

Основной труд: «Новая философия» (1889 год), в которой он критикует схоластику и защищает науку. Подвергался гонениям, его часто называли «мулла-безбожник». В 1908 году после преследований со стороны царской охранки он перекрашивает научную деятельность и сосредотачивается на преподавании. При советской власти также подвергался гонениям. Не выдержав таких испытаний, он заболевает и умирает в 1930 году.

**Курсави Абу Наср** (1771-1772 или 1775-1776 – 1812 гг.), философ, религиозный реформатор, педагог, имам-хатиб. Образование получил в Бухаре. Странник религиозного реформаторства. Автор сочинения «ал-Иршад ли-л-'ибад» («Наставление для рабов божьих»), в которой разрабатывается проблематика мусульманской юриспруденции и права, а также отражены богословско-этические и социально-политические взгляды. Был приговорен в Бухаре к смертной казни за своеобразное толкование Корана, однако избежал ее. Умер во время хаджа в Стамбуле, там же и похоронен.

**Кутб** (14 век), золотоордынский философ, автор книги «Хосроу-Ширин хикаяты», написанной в 1341 году.

**Кятиб Хусам** (14 век), золотоордынский философ, автор книги «Джумджума Султан».

**Мавля Колый** (вторая половина XVII века), поэт, богослов. Автор рукописного сборника «Мудрые изречения». Рассуждал о проблемах жизни и смерти. Выступал с пропагандой аскетического образа жизни.

**Максуди Садри** (1878-1957 гг.); полное имя и фамилия – Максудов Садретдин Низаметдинович, татарский философ, социолог, общественно-политический деятель, лидер национально-освободительного движения начала 20 века; организатор «Иттифак-аль-муслимин» («Союз мусульман»), депутат 2-й и 3-й Государственной Думы, лидер мусульманской фракции. Один из

идеологов и организаторов культурно-просветительского движения среди тюркских народов России. После 1918 г. эмигрировал во Францию, затем в Турцию.

**Марджани Шигабuddin** (1818 – 1889 гг.); полное имя и фамилия – Хайруллин Шигабuddin Хайруллоевич; философ, просветитель, религиозный реформатор, предвестник джадидизма, первый профессиональный историк; имам первой Казанской мечети (с 1849), открыл при ней новометодное медресе. Получил религиозное образование в медресе д. Ташкичу, в Бухаре и Самарканде. Владел многими восточными языками. Много путешествовал по России и Востоку. Энциклопедист. А.Н. Юзеев сравнивает его с Дидро и Руссо (см., Татарские интеллектуалы: исторические портреты./Сост. Р.М.Мухаметшин. 2-изд-е. Казань, 2005, с., 43). Автор более 30 томов трудов, наиболее знаменитые из них: "Вафийат аль-асляф..." и "Мустафад аль-ахбар..."

**Мухаммадьяр Махмуд Хаджи угылы** (1496/97–1552), философ, поэт, мыслитель. Смотритель усыпальницы хана в Казани, погиб при штурме Казани в 1552 г. Вел аскетический образ жизни. Знал персидский и арабский языки. Гуманист, идеолог общественной справедливости. Автор книг «Свет сердец» («Нуры содур») и «Дар мужей» (1559-40 гг.), в которых разработан идеал совершенного общества, развиты идеи гуманизма. По мнению Р.А. Мустафина, Мхаммадьяр – первый татарский философ (см., Мустафин Р.А. Силуэты: Литературные портреты писателей Татарстана / Р.А. Мустафин [Текст]. – Казань: Таткнигоиздат, 2006, с. 23).

**Насыри Каюм** (настоящие имя и фамилия Габделкаюм Габделнасырович Насыров, 1825—1902 гг.), писатель, учёный-просветитель; автор научной грамматики татарского языка, учебников, словарей. Вел одинокий образ жизни. Соседи звали его «Косой Каюм», так он был слеп на один глаз. Однако, образование получил в медресе, был вольнослушателем в Казанском университете. Преподавал в Казанских духовных училище и

семинарии. Знал много языков. Автор первых татарских настольных календарей. Отличался широким кругом интересов (40 трудов по художественной литературе, филологии, педагогике, математике, истории, географии, биологии, астрономии). Общался со многими русскими учеными. Его сравнивали с Ломоносовым. Похоронен в Казани, недалеко от могилы Ш. Марджани. Наиболее известная работа – «Книга для собеседников по литературе» (1884 год), в которой рассмотрены проблемы человека, роль науки в обществе.

**Нугаев Ринат Магдиевич**, философ, доктор философских наук (1991 год), профессор (1993 год), специалист по философии науки.

**Рабгузи** (14 век), золотоордынский поэт и философ, автор книги «Кысса-и Рабгузи».

**Сабави Джамалутдин** (1780-1866 гг.), религиозный деятель, поэт, хаттат (каллиграф), просветитель, ученик Курсави, автор философской поэмы «Сын человеческий» (1812 год).

**Сабиров Аскадула Галимзянович**, философ, доктор философских наук (1998 год), профессор (1999 год), Почетный работник высшего, профессионального образования (2003 год), специалист по социально-философской антропологии.

**Сабиров Харис Фатахович**, философ, доктор философских наук (1974 год), профессор (1978 год), заслуженный деятель науки РСФСР (1989 год), специалист по философской антропологии.

**Сагадеев Артур Владимирович** (1931-1997гг.), философ, доктор философских наук (1997 год), профессор, специалист по истории арабо-мусульманской философии.

**Садыков Марат Борисович** (1932 – 2009 гг.), философ, доктор философских наук (1979 год), профессор (1982 год), заслуженный деятель науки ТАССР (1989 год), специалист по социальной философии.

**Сарай** (Саиф ас-Сарай, 1321–1396 гг.), поэт, государственный деятель золотоордынского периода. Автор поэм «Гульстан битюрки» (1391 год), «Сухайль и Гульдурсун» (1394 год).

**Султан-Галиев Мирсаид** (1892-1940 гг.), татарский теоретик исламского социализма, революционер, мыслитель, руководитель мусульманской секции Наркомата по делам национальностей (по приглашению Сталина). Встречался с В.И.Лениным, обсуждал идею о Татарско-Башкирской Советской Социалистической республике (Ленин не поддержал). Считал, что пролетарская революция сначала произойдет на Востоке, что ислам и социализм необходимо совместить. Арестовывался в 1923, 1928 годах, в 1930 г. сослан на Соловецкие острова до 1934 г., в 1937 г. репрессирован.

**Тагиров Рафаиль Бареевич**, философ, заслуженный деятель науки РТ (1993 год), общественный деятель, специалист по вопросам религии.

**Тайсина Эмилия Анваровна**, философ, доктор философских наук (1994 год), профессор (1995 год), специалист по теории познания.

**Тухватуллина Лейла Ильдусовна**, философ, специалист по мусульманской антропологии, преподаватель КФУ.

**Утыз Имяни Габдерахим** (1754-1834 гг.), философ, поэт, филолог, один из руководителей движения просвещение; имам-хатиб и мударрис; автор трактатов по философии, мусульманскому богословию, филологии, комментарии к книгам Газали, Аттара и др., 10 поэм, в т.ч. "Подарок обездоленным и притчи о терпении", "Дары эпохи", "Добрые наставления для очищения мыслей", "Важнейшие проблемы эпохи"; в них, наряду с религией, рассматриваются и морально-этические проблемы.

**Фаизханов Хусаин** (1826-1866 гг.), просветитель, историк, филолог, педагог, ученик Ш.Марджани. Знал много языков. Преподавал в Петербургском университете. Член Русского

археологического общества. Автор проекта реформы татарской школы. В Петербурге заболел туберкулезом. Умер в киргизских степях, будучи в научной командировке.

**Фасеев Камиль Фатыхович** (1919-2005 гг.), философ, государственный деятель, доктор философских наук (1972 год), профессор (1973 год); заслуженный деятель науки ТАССР (1979 год), секретарь обкома КПСС, депутат, Председатель Президиума Верховного Совета ТАССР, Первый заместитель Председателя Верховного Совета РСФСР (1954-1963 гг.); специалист по истории татарской общественной мысли.

**Фахредин Ризаэтдин** (1859-1936 гг.), ученый-просветитель, историк, богослов, религиозный и общественный деятель; работал учителем, служил в духовном управлении мусульман в Уфе советником муфтия; главный редактором общественно-педагогического и литературно-художественного журнала "Шура"; специалист по мусульманской философии, по основам этики, морали и педагогики.

**Хайрутдинов Айдар Гарифутдинович**, философ, специалист по истории татарской философии, автор работы, посвященной М. Биги.

**Хакимов Рафаэль Сибгатович**, политолог, заслуженный деятель науки РТ (1997 год), был советником Президента по политическим вопросам, директор Института истории АН РТ; специалист по проблемам федерализма и национальному развитию.

**Хакимов Эдвард Муратович**, философ, историк, доктор философских наук (1993 год), профессор (1994 год), специалист по философским проблемам естествознания.

**Хальфин Ибрагим Исакович** (1778-1829 гг.), ученый, просветитель, публицист и издатель, преподаватель, внук С.Х.Хальфина, автор учебника "Азбука и этимология татарского языка"; изложил план-проект под названием "Любопытные



соображения И. Халфина к просвещению татар", который является первой крупной работой о необходимости развития просвещения среди татарского населения.

**Хальфин Сагит Хасанович** (1732-1785 гг.), просветитель, педагог, основатель династии Хальфиных (педагогов-просветителей); автор первого печатного светского букваря татарского языка.

**Юзеев Айдар Нилович**, доктор философских наук (1998 год), профессор, член Союза писателей Татарстана (1999 год). Переводчик с арабского языка. Специалист по истории татарской философии.

**Юсупов Мунир Хусанович**, философ, специалист по истории татарской философии, автор работы, посвященной Г.Баруди

## Приложение 2.

### **Специальные термины татарской философии**

Аль-инсан (аль-камиль) – совершенный человек, суфий.

Бида – новшество, нововведение.

Восточный перипатетизм – фалсафа, т.е. философия античного типа.

Деизм (от лат. deos – бог) – религиозно-философское воззрение, получившее распространение в эпоху Просвещения, согласно которому Бог, сотворив мир, не принимает в нём какого-либо участия и не вмешивается в течение его событий.

Джадидизм (от арабского – джадид – новый) – целостная совокупность идейно-философских и религиозных взглядов, в которых обосновывалась необходимость обновления различных социально-экономических и духовных сфер общества. Джадидизм – это и общественно-политическое движение, направленное на реализацию идей джадидизма как учения.

Джихад – борьба за веру.

Евроислам – учение о месте ислама в современном обществе, о принципах его адаптации к ценностям западноевропейской цивилизации.

Иджтихад – (с арабского, иджтахада – выносить решение) – право образованного мусульманина (факиха) выносить решения по вопросам религиозной и общественной жизни на основе Корана и сунны.

Исламизм – идеология, призывающая татар осознать себя частью мусульманского мира.

Ильм – религиозное знание в исламе.

Ишан – почетное название суфийского наставника в Средней Азии, Поволжье и некоторых других мусульманских регионах.

Кадар – предопределение Аллахом всех событий в мире.

Кадимизм (от арабского кадим – старый) – целостная совокупность идейно-философских и религиозных взглядов, в

которых обосновывалась необходимость сохранения патриархальных устоев жизни, схоластического образования.

Калам – способ толкования Корана на основе рационального рассуждения.

Куфр – неверие, отход от ислама.

Мазхаб – религиозно-правовая школа в исламе.

Махлук – человек как безвольное существо, творение Аллаха.

Медресе – (с арабского, мадраса, место, где дают уроки) – мусульманское учебное заведение, которое давало сначала только религиозное, но затем и светское образование

Мударрис – преподаватель медресе.

Муджтахид – наиболее авторитетный законовед (факих), имеющий право выносить самостоятельное суждение (иджтихад) по вопросам фикха.

Мукаллид – традиционалист.

Муршид – наставник.

Мюрид – ученик.

Панисламизм – учение, пропагандирующее объединение всех мусульман мира в единое государство.

Пантуранизм – учение, пропагандирующее объединение всех мусульман России в единое государство.

Пантюркизм – учение, обосновывающее этническое и культурное единство всех тюркских народов.

Пантеизм (греч. pan - всё и theos – бог) – учение о том, что все есть Бог; учение, обожествующее вселенную, природу.

Регионализм – идеология, призывающая татар осознать себя отдельным, самостоятельным этносом.

Суфизм (араб, тасаввуф, от «суф» – шерсть) – мистико-аскетическое течение в исламе, которому были свойственны эсхатологические настроения, равнодушие к богатству и лишениям, отказ от социальной активности.

Суфий – мусульманский аскет, приверженец суфизма.

Тадждид – это обновление веры путем возврата к принципам раннего ислама.

Таклид – способ толкования Корана на основе следования религиозным авторитетам.

Тарика – путь к истине.

Татарская философия – самостоятельная школа в мировой философии, характеризующаяся национально-этническим своеобразием и религиозно-реформаторской и джадидской направленностью теоретико-методологических исследований.

Татарское просветительство – направление в татарской философии, выступающее за распространение идей гуманизма, обновление образования и воспитания.

Татарское религиозное реформаторство – направление в татарской философии, выступающее за пересмотр устаревших методов религиозного познания истины и подходов к трактовке некоторых установок ислама.

Татарстанизм – это учение о том, что татарский народ существует на базе единства гражданской и территориальной общности.

Тафсир – толкование Корана.

Тюркизм – идеология, призывающая татар осознать себя частью тюркского мира.

Улемы – религиозные авторитеты, ученые.

Факих – специалист по вопросам фикха.

Фикх – представления мусульман об исламе.

Фалсафа (с арабского, философия) – средневековая арабо-мусульманская философия, ориентирующаяся на античную философию (прежде всего, аристотелевизм).

Шариат – дословно: правильный путь к цели.

Шейх – учитель, почетное прозвище религиозных авторитетов, знатоков религиозных дисциплин, глав суфийских тарикатов, людей известных своим благочестием.

## Содержание

Введение . . . . .	3
Глава 1. Сущность и специфика татарской философии . .	9
1.1. История становления и развития татарской философии. . . . .	9
1.2. Сущностные черты и своеобразие татарской философии . . . . .	38
1.3. Место татарской философии в системе форм духовного освоения окружающей действительности татарским народом . . . . .	65
Глава 2. Татарская философия как фактор духовного развития татарского народа . . . . .	81
2.1. Роль татарской философии в формировании и развитии духовной культуры татарского народа .	81
2.2. Роль татарской философии в просвещении и воспитании татарского народа . . . . .	98
2.3. Роль татарской философии в формировании и развитии национального самосознания татарского народа . . . . .	114
Заключение . . . . .	131
Библиографический список . . . . .	136
Приложение 1. Биографический словарь татарских философов и мыслителей . . . . .	142
Приложение 2. Специальные термины татарской философии . . . . .	154

**Для заметок**

**Для заметок**

**Сабиров Аскадула Галимзянович**

Татарская философия: история, сущность и роль в духовном развитии татарского народа.

Монография.

Елабуга: Изд-во филиала КФУ в г. Елабуга, 2012.

Технический редактор Сабирова Ф.М.

-----  
Сдано в печать 18.10.2012 г. Формат 84x108/82. Объем 9 п.л. Тираж 200 экз.  
Отпечатано 20.11.2012 г. Типография филиала КФУ в г. Елабуга.  
423630, г.Елабуга, ул.Казанская, 89.