ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА ТВОРЧЕСТВА М. КАЗЕМ-БЕКА

© М. И. Билалов

Дагестанский государственный университет, Махачкала, Россия

Изучение научно-теоретической биографии М. Казем-бека свидетельствует об определенной философской культуре выдающегося востоковеда. Возникает вопрос о соразмерности методологического потенциала философии в творчестве М. Казем-бека с исследовательскими потребностями ученого. Хотя никому из серьезных исследователей его творчества не придет в голову упрекнуть его в отсутствии концептуально-целостного теоретического и философского взгляда на мир, в статье предпринимается попытка уточнения содержания философской культуры ученого.

Философско-методологическая культура творчества М. Казем-бека детерминирована особенностями культурного кода его незаурядной личности. Это был ученый, не вписывающийся в складывающиеся традиции научного сообщества России по многим параметрам. Несистемное самообразование и эклектическая научная методология Казем-бека в определенной степени опередили свое время, оказавшись эффективными в осмыслении многих областей его творчества. В нем произошло то, что ныне происходит в постнеклассической научной рациональности, формирующийся как синтез рационального и иррационального, естественнонаучного и социогуманитарного, научного и вненаучного, когнитивного и ценностного и т. п., который предполагает востребованность всего богатства человеческого духа с его расовыми, религиозными, этническими и т. п. разновидностями.

Автор статьи убежден, что как подлинный ученый М. Казем-бек не мог быть фанатиком, но и религиозность его была поколеблена объективной оценкой истории ислама и других мировых религий.

Ключевые слова: Казем-бек, востоковед, ислам, фанатизм, суфизм, цивилизация, философская культура, методология, культурный код.

Введение

Исследователи творчества выдающегося востоковеда, члена-корреспондента Петербургской АН, доктора восточной словесности Мухаммад Али Мирзы Казем-бека единодушны во мнении, что он не был профессиональным философом. При всей обширности научно-исследовательского поля М. Казем-бека, он не занимался специально философскими проблемами, они не входили в предмет его изучения и рассмотрения, даже при тесных их соприкосновениях с традиционно избранными направлениями научной проблематики востоковеда. Разумеется, как и положено масштабному исследователю, его творчество не вмещалось в пределы частнонаучных интересов, и в его трудах множество упоминаний и даже указаний на имена и труды Платона, Аристотеля, сто-

иков, эпикурейцев..., но их идеи не становятся объектом и предметом теоретического осмысления ученого. Общение с выдающимися учеными и передовыми мыслителями своего времени – Н. И. Лобачевским, Н. Г. Чернышевским, Л. Н. Толстым, М. Ф. Ахундовым, А. Гумбольдтом и многими философствующими современниками, также свидетельствует об определенной философской культуре востоковеда. Возникает вопрос о соразмерности методологического потенциала философии в творчестве М. Казем-бека с исследовательскими потребностями ученого. В статье предпринимается попытка уточнения содержания философской культуры ученого, востребованной для освоения творческой проблематики выдающегося востоковеда.

**Уровень потребности творчества
М. Казем-бека в философской
культуре**

Вопрос о философском содержании творчества Казем-бека не предстает частным – это вопрос о возможности вообще так называемой практической философии. Еще со времен Сократа, Платона, Эпикура, Аристотеля и других античных философов этика и политика, изначально вырабатывающие методические и управленческие рекомендации, всегда относились к практической философии.

Однако кажущийся очевидным вывод античности о существовании практической философии ныне подвергается сомнению. Многие философы настаивают на дистанцировании философии от времени, от власти, от конъюнктурных соображений. Идеологические и политические заказы, по их мнению, чужды философской науке. На сей счет в научной и философской литературе есть разного рода соображения. Классифицируя философию по принципу предпочтения приоритетности объекта в системе субъект-объектных отношений, некоторые авторы делят ее на чистую, неполную, скрытую и условную философию [5, с. 44]. Познавательный интерес философии может представлять вся совокупность вещей, во-первых, существующих, во-вторых, непознанных, и в-третьих, находящихся в условиях невозможности познания опытным путем. Чистая философия имеет своим предметом строго соответствующие по своим признакам традиционные объекты философии – бытие, материю, сознание и т.п. Практическая философия может состыковаться с неполной философией, поскольку ее предметная область «вырастает» непосредственно «из сферы практической деятельности людей, сопряжена с ней и теснейшим образом связана», и таковой предстают «нравственно-правовые отношения и государственно-политическое устройство» [5, с. 45]. По мнению автора, неправомерно признание в качестве объектов чистой философии таких вещей, как рынок, техника, образование, культура, политика, то есть реальность, которая создается человеком. Поскольку социальная реальность состоит не из вещей априорной формы, но апостериорной, их следует

«рассматривать как явление, познанное», а их философию как ложную [5, с. 79-80]. Смысл рассуждений автора сводится к выводу – то, что отводят к ведению практической философии, предстает как ложная философия.

Не являясь сторонником столь строгой и категоричной классификации философии, в то же время, соглашаясь с тем, что Казем-бек был далек от занятий чистой философией, оценим по его биографии и творчеству интеллектуально-философский потенциал ученого. Для этого значимы достижения Казем-бека в изучении религии и цивилизационных перипетий, в которых и проявились его философские познания. Разумеется, несмотря на полувековой опыт интеллектуальной деятельности в академической среде, у него не было систематического философского образования и концептуально-целостного мировоззренческого взгляда на мир. Как свидетельствуют биографы, 17-летним юношей «в конце 1819 г. Мухаммед Али начал изучать у приглашенного в Дербент арабского ученого Бахрейнского мусульманское законоведение и философию» [21, с. 15]. Такое невзыскательное образование было вполне приемлемым для того времени, ведь «в средневековом традиционном обществе существовала «семейная специализация» – традиция передачи профессии от отца к сыну, что объяснялось отсутствием системы профессионального образования, сложившейся практикой освоения новой профессии под руководством главы семьи, этносоциальной стратегией средневекового общества. Этот тезис в значительной степени правомерно распространить на подготовку приходского духовенства, ибо обучение в медресе, получение религиозного образования было связано с материальными возможностями каждой семьи и требовало значительного времени и средств. Считалось, что священнослужители в рамках семейного воспитания и обучения могут подготовить достойных преемников. В то же время, согласно исламской традиции, каждый грамотный и подготовленный мусульманин может возглавить и мусульманское богослужение, и исполнение религиозных обрядов [15, с. 725-726].

Итак, одаренный юноша Мухаммед Али к 19 годам получил типичное образование. В

последующем его духовное развитие, основанное преимущественно на самообразовании, по мере необходимости было значительно интенсивным, сложным, противоречивым, сопровождалось порой вынужденными моральными, мировоззренческими метаморфозами, эклектически фрагментарными периодами творчества, в которых не всегда находилось место научным компромиссам. Отсутствие целостного мировоззрения проявило себя в особой непоследовательности в оценке ислама, других религий, кроме христианства, их связи с наукой, роли Шамиля в истории Дагестана, о причинах общественного развития и роли в нем правителей. Половинчатость философских взглядов заметна в проявлениях деистического мировоззрения в онтологии и разделяемых им гносеологических фрагментах средневековой концепции двойственной истины. При всем своем открыто провозглашаемом неприятии материализма и атеизма, Казем-бек «при объяснении многих явлений природы, – как отмечает М. Абдуллаев, – отходит от религиозно-идеалистических позиций, признает объективный характер закономерностей живой и неживой природы, отстаивает идеи эволюционного развития органического мира и т.д.» [2, с. 157]. Ценным для науки, на наш взгляд, было адекватное в целом понимание диалектики восточного и европейского духа в перспективах человечества, гегелевской идеи поочередного посещения мировым разумом разных народов, превращающего их в исторические субъекты (хотя вряд ли он был знаком с учением Гегеля).

Вообще философское проявление мусульманства не соответствует масштабу и значимости исламской религии в истории человечества. И здесь больше правы те мыслители, в том числе Казем-бек, скептически оценившие вклад ислама в философию. То же христианство породило в Новое время эталоны мысли европейской классической философии. Тогда как мусульманская философия в своих достижениях общечеловеческой значимости гораздо скромнее даже в период наивысшего расцвета в сердцевине арабской культуры, не говоря о ее периферийных частях. Какой-либо значительной философской традиции и философской культуры в регионе мусульманского Кавказа

также не сложилось, разве что адаптированные к менталитету наших этносов учения отдельных суфийских сект. В прошлые века вплоть до XX века та же дагестанская общественно-политическая мысль не поднималась до всеобщих процессов, она изучала и пыталась осмысливать явления, связанные со спецификой дагестанской культуры, нравственности, традиции, религиозных вероучений без их сложных связей с мировой культурой. Это осмысление осуществлялось преимущественно в фольклорной и поэтической форме, а редкие исключения оставались на уровне отрывочного дублирования философских концепций и их посылного комментирования.

Но Казем-беку выпала другая судьба. Благодаря научно-образовательной среде в Казани, Санкт-Петербурге, академическому общению и переписке, открытый к интеллектуальным европейским достижениям и методологическим новациям Казем-бек в своей незаурядной памяти накопил огромный эмпирический материал, необходимый для востоковеда. Одно знание шести языков с их лингвистическими тонкостями, развитые исторические познания – свидетельство фактологического ориентира его научного ума. Потому никому из трезвомыслящих не придет и в голову упрекнуть его в отсутствии концептуально-целостного теоретического и философского взгляда на мир. Мы только констатируем обобщенную картину его духовно-мировоззренческого мира как результата титанического интеллектуального напряжения в условиях как объективного, так и субъективного порядка.

Философия и методология Казем-бека в осмыслении ислама

Явно или неявно М. Казем-Бека всю жизнь волновал ключевой вопрос: Существует ли в религиозных утверждениях нечто, «что могло бы свидетельствовать об их истинности и ложности?». В отношении всех религий встает также вопрос, который сформулирован в отношении христианства: о «точности интерпретации человеком христианских истин» [19, с. 155]. Эти вопросы связи религии и истины, религии и науки сопровождали все творчество выдающегося востоковеда и в деле исследова-

ния ислама и мусульманского права, знакомства с религиозно-философской и богословской мыслью. Учитывая тот факт, что современная наука выросла именно из христианской культуры, некоторые гносеологи считают возможным даже вводить в философию понятие религиозной эпистемологии, имея в виду важность для подлинно верующего человека вопроса об истинности религии. В теоретико-методологическом осмыслении себя не отставало от старших мировых религий и мусульманство. Исследователь персидской литературы, истории ислама и его философских традиций Абдол Хосейн Зарринкуб считает, что с началом эпохи Аббасидов «стала формироваться такая научная дисциплина, как усул (методология), и тем самым вырабатывались научные принципы для обоснования положений фикха. Формировалось учение о каламе, согласно которому споры об основных положениях веры были подчинены логике и аргументации» [16, с. 56].

Все эти достижения мировых религий не могли не сказаться на прогрессе в постижении мира человеком. Мы неоднократно отмечали, что познавательная культура человечества аккумулировала гносеологические идеи о диалектическом характере познания, которые зафиксированы в религиозном сознании как бесконечность постижения абсолютной истины, как дифференциация познавательной деятельности на чувственный, разумный, интуитивный и т. п. этапы [6]. Идея сложности и противоречивости познания настраивает людей на скромность в оценке своих знаний и нацеливает на постоянное их совершенствование. Важным элементом познавательной культуры, заимствованным из религии, оказывается идея самопознания как важнейшего этапа и цели человеческого познания. Религиозное сознание содержит также теоретико-познавательную идею о синтетическом характере познания, о единстве в нем когнитивного и ценностного начал. Основная единица религиозного мировоззрения – вера – фиксируется в познавательной культуре как неотъемлемый этап и результат познавательного процесса. Познавательная культура заимствует у религиозного сознания не только позитивные, но и негативные тради-

ции умаления роли разума в познании, гносеологический пессимизм и агностицизм, отрыв знания от практики и т. п., которые, так или иначе, оказываются основой противостояния философии и религии, науки и религии. Весь этот круг вопросов и проблем в силу исторической ограниченности самой философии того времени, а также индивидуальной особенности духовного становления Казем-бека не мог быть им объят и осмыслен, но он сегодня предстает своеобразной матрицей и алгоритмом для оценки философии и методологии Казем-бека в осмыслении ислама.

Как считает один из основательных исследователей его творчества А. Рзаев, Казем-бек, отдавая себе отчет в земном происхождении языческих религий, однако, «по понятным, впрочем, причинам, совершенно не касался вопроса о возникновении и сущности христианства», что лишало его выводы в учении о «религии законченности и цельности». «Много писал он лишь о религии ислама, подвергая ее суровой критике, но не касаясь в то же время основ религии вообще» [21, с. 98]. С ним единомышленны и другие исследователи творчества Казем-бека: как исламовед он допускал резко критические и весьма нелестные отзывы о мусульманской религии. В этой связи характерен следующий факт. В письме иранского консула в Тифлисе Мирза Юсиф-хана М. Казем-Беку в Петербург отмечается: «После повторного изучения перевода части Вашей книги о бабидах я прочел такие фразы, что в действительности эти неправдоподобные документы в Вашем сочинении относительно пророка и его халифов показались мне странными. Содержание перевода было таково: «Не только шариат, но и политика Мухаммеда и его халифов была направлена на то, чтобы навсегда сохранились тупость и невежество среди арабов и покоренных ими племен, так как они знали, что фанатизм без тупости и невежества не сможет совершать великие дела...» [22].

Говоря о месте ислама в жизни народов Востока, М. Казем-Бек писал: «Народы, исповедующие ислам, управлялись с духовной стороны фанатизмом, а с светской – деспотизмом. Оба эти бремена изнурили их силы, притупили их способности и остановили их умственное

развитие, которое с тех пор уже не могло подняться с первых своих ступенек» [18, с. 161]. Казем-бек не дает развернутой характеристики духовной жизни арабов, персов, кавказцев и других мусульманских народов – в своих нелестных отзывах об исламе он больше обличает правящую верхушку халифата и Османской империи. Но у «невежественного фанатизма» должны быть глубинные истоки, благоприятствующие условия, и таковые есть и в психологии, и в стилях мышления духовенства. И влияние ислама здесь значимо. Хотя, поскольку в процессе исторического развития структура познавательной культуры народов усложняется, полагать, что все ее элементы испытывают непосредственное воздействие религиозного сознания, было бы неверно. Например, формально-логические принципы, определяющие культуру мышления, в прямой и усматриваемой зависимости от религий не находятся. А вот такие элементы познавательной культуры, как образ мышления, традиции, идеалы, способы, приемы, предрассудки познания, вполне определенно зависят от религиозного сознания. Немало в ней и этнического, которое нередко стало таковым после привнесения религией, которая, в свою очередь, со временем сама приобретает этническую окраску.

Как известно, для исламского вероучения содержательно характерны коллективизм, уважение к старшим и к традициям, бережное отношение к природе, элементы фатализма, воздержанность, нематериальные мотивы поведения и поступков, общественно-политическая пассивность и т. п. Все это сказывается не только на близости образов жизни представителей мусульманских народов, но и на сходности их психологии мышления и познавательной культуры. Им также чужд рационализм, мусульманские народы более эмоциональны, при решении вопросов даже с интеллектуальным напряжением их внимание сосредоточено прежде всего на чувствах, а не на рассудочных суждениях. Их мышление несамостоятельно, в нем не популярны критика и самокритика, а критерий правды и лжи почти бездействует. Редко проявляемое терпение в дискуссиях и спорах может моментально смениться возбудимостью на грани ярости. Представители

мусульманских народов часто говорят намеками, скрывают свои мысли, пытаются выяснить убеждения собеседника, подлаживаться, поддакивать, редко произносят определенные «да» или «нет», и вряд ли это, как и многое другое в их духе, способствует поиску истины и формированию национального ума, близкого к научному [7, с. 144; 10].

Разумеется, в работах Казем-бека нет этих наблюдений, но то, что правители заинтересованы в консервации этих негативов психологии народов – здесь он справедлив. Он также прав в том, что в исламской богословской традиции сложилась недооценка роли светских рациональных наук, а алимами и учеными называют тех, кто не имеет должного образования о мире и просто напичканы знаниями хадисов, зачастую бездумно заученных постулатов Корана... Отвечая на обвинения и упреки вышеупомянутого иранского консула и других своих оппонентов, Казем-бек писал: «Из истории человечества известно, что ученые мужи каждого народа с древнейших времен до наших дней, рассматривая науку как исключительно свое дело, оставляют народ в невежестве, чтобы, не дай бог, устранение невежества народа не стало причиной раскрытия их положения и выявления их тайны. Индийские брахманы и персидские мобеда, христианские попы и улемы ислама – все действовали одним способом и знание сводили к религиозной традиции... Разве улемы не держат народ в полном невежестве, разве они кроме Корана и дисциплин шариата признают за науку то, что строится на основе познания, и разве в их действиях нет ереси... Вы изволили сказать, что существуют великолепные хадисы и аяты о преимуществе знания и порицания невежества. Должен сказать, что я знаком со всеми хадисами и аятами... Мы все-таки должны уточнить, что имеется в виду под знанием и невежеством... Улемы ислама считают за знания только то, что относится к Корану и хадисам, все остальные отрасли знания, которые не входят в них, такие как история, астрология, геометрия, география, астрономия, медицина, математика и др.; все это бесполезные знания, от которых следует воздержаться... Улемы ислама, приводя в доказательство хадисы, говорят, что наука

есть наука благочестия, наука «познания бога, наука веры; получается, что остальные науки не являются таковыми, что они излишни [22].

Здесь я прерву эту замечательную по своей актуальности цитату. Сегодня стал общим местом упрек в сторону исламского богословия в его ответственности за разногласия в исламе. Один из основательных исследователей ислама Махатхир Мохаммад отмечает, что Аллах дал людям разум, чтобы они исправляли искаженные богословские интерпретации хадисов, а на это способны сведущие «не только в религиозной доктрине, но и в самых разных сферах мирового знания» [13, с. 146]. В таком же духе высказался известный мусульманский теолог Али Аббаси, говоря о необходимости готовить «знатоков религии, знающих помимо религии и эпоху, в которую они живут, и стремящихся к единству». Для этого надо «обучить их рациональности, свободному мышлению, высокой духовности, нравственности, уважению к другим и самопознанию под тенью единобожия и поклонения Аллаху». По мнению теолога, «эта важнейшая задача не может быть выполнена, если не призвать на помощь рациональные науки, а в особенности философию» [1, с. 164-165]. На это мы обращали внимание в ряде работ, в том числе и на научных конференциях, посвященных современному состоянию теологического образования в России [9, с. 59-66; 17, с. 926]. Прозорливый ум Казем-бека дошел до понимания этих вещей к 40-летнему возрасту спустя два десятилетия после своего отречения: «Я решил отойти от магометанского мира. Этот мир и питающая этот мир философия Магомета представляется мне сейчас слишком фанатичным» [4]. Разумеется, к этому времени он Коран хорошо изучил, знал основательно историю ислама, но истинная мусульманская вера ему в свое время не открылась, в том числе из-за изложенных выше им обстоятельств. Смею утверждать, что Казем-бек вообще не был верующим человеком, в том числе и христианином, вынужденный придерживаться официальной религиозной идеологии России как ее искренний патриот, а также в силу глубокой преданности делу своей жизни – научным разработкам востоковедения.

Как подлинный ученый он не мог быть фанатиком, но и религиозность его была поколеблена объективной оценкой истории ислама и других мировых религий. «Воины ислама перевернули весь мир, достигли Европы и все, что имело отношение к другим наукам, сожгли или выбросили в воду... – писал Казем-бек. – Сожжение знаменитой египетской библиотеки имело место в конце халифата... И так поступали во всех завоеванных странах до конца второго столетия... И такой запрет относительно других наук... является следствием невежества... Вражда между суннитами и шиитами... является следствием фанатизма, и если невежество не было бы инструментом в руках поджигателей, то огонь вражды не достиг бы такого размаха... Несколько страниц моей книги повествуют о фанатизме среди французов, русских, поляков. Суть дела в порицании фанатизма, где бы ни было... Фанатизм без невежества не может вершить великие дела...» [22]. Весьма трезвый взгляд и объективная оценка, которая актуальна и поныне...

Особенности личностного культурного кода Казем-бека, сказавшиеся во взглядах на историю человечества

Казем-Бек Мирза Мухаммед Али даже с большой натяжкой не может считаться дагестанцем. Родился в Иране, отец азербайджанец, мать персиянка, переехал с семьей в Дербент в 1810 году, когда еще Дагестан не входил в Российскую империю (Дербент стал дагестанским городом в 1860 году с созданием Дагестанской области). Скорее, правы его биографы, считающие его азербайджанцем (хотя и азербайджанцы для Дагестана также коренной народ). Но по адекватной оценке его творчества – он, Александр Касимович, русский востоковед с азиатскими корнями. Однако не только 10 лет мусульманского образования и воспитания в Дербенте (до выезда в Россию) связывают Казем-бека с восточным духом, а тот генетический культурный код, на основе которого фундаментальные европейские знания в самый расцвет классической науки и философии становятся особо продуктивными в его творчестве. Этот синтез и позволил

молодому исследователю изнутри осмыслить академические проблемы востоковедения и вывести его в России на европейский научный уровень.

Особо значима специфика становления познавательной культуры Казем-бека в его идеях об обновлении общества XIX в. Эта культура, впитавшая и русскую, и европейскую, однако же выходила за их границы, преодолевая их недостатки. Слабость европейской познавательной культуры и европейского научного ума, как это ни звучит парадоксально, в одностороннем выпячивании его достоинств и характеристик, составляющих его силу, которая дискредитировала себя классическим рационализмом и сциентизмом, и их последствиями – всевозможными глобальными проблемами современности. На это издавна обращалось внимание, чуть ли не начиная с фольклора и кончая высказываниями мудрых на Востоке. Но и лучшие философские умы Запада, значительно позже эпохи Казем-бека, – Ницше, Хайдеггер, Фуко, Генон, Делез, Деррида и др., уловившие это обстоятельство, подвергли сокрушительной критике не только метафизически односторонние (эклектические, софистические, детерминистские и т.п.), но и диалектические, вероятностные, кибернетические стили мышления, долгое время и весьма эффективно обслуживавшие европейскую науку и культуру.

Несистемное самообразование и эклектическая научная методология Казем-бека в определенной степени опередили свое время, оказавшись эффективными в осмыслении многих областей его творчества. В нем произошло то, что ныне происходит в постнеклассической научной рациональности, формирующийся как синтез рационального и иррационального, естественнонаучного и социогуманитарного, научного и вненаучного, когнитивного и ценностного и т.п., который предполагает востребованность всего богатства человеческого духа с его расовыми, религиозными, этническими и т.п. разновидностями [7, с. 144]. Не раз я отмечал: Дагестан и Кавказ в этом смысле занимают весьма благодатное географическое, ментальное и поликультурное положение и их продвинутые в смысле природной

одаренности и основательной образованности представители имеют значительно больше шансов предложить миру интеллект, способный адекватно уловить и осмыслить основные тенденции мирового развития [8, с. 30-40]. В XX-XXI веках видные представители науки и политики Кавказа и Дагестана демонстрировали синтетический, особенный научный ум, в котором отход от строгого идеализма и исторического материализма в сторону цивилизационного метода в понимании общественного развития добавил этому уму остроту и прозорливость.

Выходец из Кавказа был обречен стать подлинным интернационалистом, выгодно отличаясь в своем окружении от славянофилов, русофобов, западников, редких космополитов... Этноконфессиональная пестрота азиатского периода жизни Казем-бека бытийно определила плюрализм его мировоззрения. Не удивительно, что современный евразийский взгляд на будущее многонациональной и многоконфессиональной России без четких концептуальных очертаний зрел в головах, продвинутых в научном отношении и прогрессивных в понимании истории личностей, таких как Казем-бек. Его взгляд на взаимодействие различных народов, культур и религий был совершенно естественным для такой масштабной административной, культурно-образовательной функции верного слуги и патриота российского государства.

И Решт, город, в котором он родился, на юге Каспийского моря (центр иранской провинции Гилян), и Дербент, на западе Каспия, где прошло личностное становление Мухаммеда Али, были населены типично евразийскими народами. При всей сложной и неоднородной структурированности евразийского пространства регион этот был особенным высокой степенью интенсивности смешения этнических и религиозных культур. Он формировался в то время особым по насыщенности совокупным межнациональным ответом на грядущие вызовы истории – на этом «геополитическом пространстве от Черного до Каспийского моря веками формировалась уникальная культурная целостность, которая выступает «соединительным рубежом народов и цивилизаций, внутрен-

ним мостом евразийского мира» [11, с. 35]. Не случайно одна из базовых книг Льва Гумилёва называется «Тысячелетие вокруг Каспия». На берегах Каспия возникли скифы, тюрки, хазары, аланы, Золотая Орда. Получив выход к Каспийскому морю, русское государство обрело прочную основу. Каспий – своеобразная точка отсчета Евразийства. Каспийское море – сердце Евразии, а прикаспийские страны – колыбель евразийской цивилизации.

Особый евразийский колорит придавал региону Кавказ. «На планете не существует региона, где жили бы длительно и совместно сотни народов. Это удивительное многоцветье является драгоценным сокровищем всего человечества...» [14, с. 20-22], – писал видный отечественный культуролог Ю. Жданов, обращая внимание на Кавказ, на его мощь исторических традиций, на их неисчерпаемость... Веками, еще до появления мировых религий, складывались факторы формирования надэтнической структуры, обширной этносферы, способной претендовать на статус локальной цивилизации в регионе. Его соратник В. Давидович усматривал реальные исторические основания для возведения культурной зоны Кавказа в ранг самостоятельной цивилизации безотносительно к вероисповеданию составляющих ее народов, в частности и из-за таких идентичных моментов национальной психологии, как свободолюбивый дух, горячность, признание авторитета старейшин, скрупулезное соблюдение этикетных норм [12].

В культурных генах Казем-бека была заложена открытость на мозаичный мир этнических, религиозных, расовых познавательных культур, ментальных традиций и обычаев, непредвзятая восприимчивость к европейскому просвещению. Его научный ум формировался после 20-летнего утомительного ожидания светского образования, которым он был обделен в духовно-мусульманской среде воспитания. Как выше отмечалось, во многом этим обстоятельством я бы объяснил его экстравагантное отречение от ислама. Личностная культура талантливого юноши получила индивидуальную структуру. «Культура – многослойный феномен. Ее основные атрибуты, условно называемые «толстыми», по мере продвижения

от ядра к периферии постепенно истончаются. Толстая культура носит фундаментальный характер: культурные смыслы укоренены в истории, глубоко заложены в общественных институтах и практиках. Толстая культура – дана. Она предшествует и формирует как институты, так и практики» [23, с. 9]. Я бы добавил: толстая культура формирует и личностную культуру. Еще не запоздалое европейское образование, наложившееся на азиатский дух, превратило Казем-бека в неисчерпаемую этим духом творческую личность, выдающегося специалиста в области востоковедения. Поиск и нахождение феномена незаурядности ученого должны производиться в той самой фундаментальной культуре, которую М.Т. Степанянц вслед за У. Мишлером и Д. Поллаком называет «толстой» [25].

Очевидно, Казем-бек сегодня был бы в числе сторонников реализации консервативного проекта в культурно-цивилизационной сфере, которых в России значительно больше своих оппонентов, и среди них много сторонников евразийства, обосновывающих его как геополитический проект России [3, с. 15-23]. И это при том, что Казем-бек в начале зрелого творчества основательно тяготел к западной либеральной демократии, к просвещению, высоко ценил европейские достижения, но западничество не считал цивилизационным ориентиром России. Читатель может усомниться в уместности подобной оценки современной духовной жизни России – ведь нас отделяет от эпохи Казем-бека более полутора столетия. Конечно, глобализация в целом неумолимо меняет социальную идентичность народов, но та же глобализация и постмодернизм привели к такому культурному развитию, которое поощряет национально-культурную самобытность, что было истолковано почти повсеместно в модернизирующемся мире как возврат к исконному, отчасти даже архаичному.

Евразийские черты российских народов стали явственными в религиозной – исламской и православной – атмосфере, которая переняла эстафету сохранения и развития исконных этнокультурных ценностей. Тюркские корни Казем-бека были питательны для евразийских ценностей – мощную историческую под-

держку они получили также в ключевой для Евразии интеграции – в исторической общности судьбы славянских и тюркских народов, о которой применительно ко всей России размышлял русский религиозно-консервативный мыслитель К. Леонтьев. Скептически относясь к славянофильству, философ предупреждал об опасности для России «либерального космополитизма» и усматривал национальные истоки русских в славяно-тюркском компоненте евразийства, который особо интенсивно складывался на юге России от Каспия до Черного моря.

Однако эти идеи, вполне близкие большинству россиян, многим не по нраву. В Интернете, и не только Интернете, полно статей, объявляющих теории идейных предшественников и основоположников евразийства Данилевского, Трубецкого и Гумилёва и др. лженаучными. Особое неприятие вызывает тезис о происхождении великорусского этноса как этнического симбиоза Руси с народами Великой степи, как «смеси славян, угро-финнов, аланов и тюрков», органичного соединения в себе и европейского, и азиатского, как самостоятельной цивилизации. Особый приступ бешенства вызывают евразийство как «идеология Кремля», «иррациональная политика кнута и пряника в отношении Украины и Белоруссии» и т.д. «Евразийский курс – это тупик. Будущее России в союзе с Западом, Россия – европейская страна» [26]. Однако, вопреки подобным оппонентам, начиная с 90-х годов XX века в России евразийство возрождается как в теории (социально-философские исследования А.Г. Дугина, А.В. Логинова, С.И. Данилова, А.С. Панарина, И.А. Исаева и др.), так и на практике, как идейно-политическое движение (Союзное государство Беларуси и России),

Содружество Независимых Государств (СНГ), Евразийское экономическое сообщество, зона свободной торговли СНГ (ЗСТ) и др. И, как верно подмечено, «обнадеживает общность высших гуманитарных ценностей, от которых непосредственно зависит политическая культура субъектов интеграции» [20, с. 39]. И научное гуманитарное наследие выдающегося востоковеда России Мухамад Али Мирза Казем-бека – основательный интеллектуальный ресурс евразийского курса России.

Оставаясь непримиримым борцом против невежества, борцом за просвещение и торжество разума, за истину и справедливость, Казем-бек явил собой образец подлинного ученого. «В известном смысле ученый – это воин на поле неопределенности, безрассудства и лжи. Борьба идет на нескольких фронтах. Борьба ведется и в споре, где рождается истина. Научная полемика, дискуссия – принятые и поныне формы борьбы, где ученый-воин сражается, отстаивая приоритет обнаруженного им истинного знания. Сражается ученый и с варварским невежеством, и с собственным самомнением. Вызов, который он бросает природе, не всегда кончается его победой. Но несмотря на неудачи, ученый не останавливаясь идет вперед. Поэтому можно сказать, что ученый по существу своему, – человек, наделенный недюжинной силой воли, понимаемой как непрерывный поток энергии, управляемый с помощью намерения. Настоящий ученый горит стремлением сделать знания полезными для процветания человечества, он весьма далек от попыток манипулировать и управлять людьми, приобретать над ними власть» [24, с. 333]. Эти слова, которые могут быть отнесены к Казем-беку, писал о современном ученом видный методолог науки XX века П. Фейерабенд.

Заключение

Философско-методологическая культура творчества М. Казем-бека детерминирована особенностями культурного кода его незаурядной личности. Это был ученый, не вписывающийся в складывающиеся традиции научного сообщества России по многим параме-

трам. Необычен был по своему социокультурному становлению. Неоднородная среда его этноконфессионального происхождения (персы, азербайджанцы, русские, зороастризм, шиизм, суфизм, православие, иудаизм), противоречивые перипетии мировоззренческого

становления породили особый культурный код личности Казем-бека. Природный талант к творчеству, изначальные задатки выражать свои когнитивные желания и цели концентрацией интеллектуальных усилий, максималистски устремленного к справедливости и истине вольнодумца, несистемное образование сформировали в нем способности, которые лишь к концу XX века стали характерными для ученого – «без угрызания совести защитить... наиболее вызывающие утверждения» и «не питать ни вечной любви, ни вечной ненависти ни к одному из учреждений и ни к одной из идеологий», «открыто и постоянно» выступать «против универсальных стандартов, универсальных идей», порывать «с боязли-

вым конформизмом» [24, с. 333-334]. В этом своеобразном интеллектуальном стиле разгадки многих его синергетически непредсказуемых разнонаправленных векторов духовно-творческого развития, исследовательских предпочтений, не вписывающихся не только в формально-логическую, но и диалектическую логику.

К этому философскому портрету Казем-бека добавил бы лишь то, что, как писал тот же Фейерабенд, «человечество и наука получают пользу лишь от тех, кто занимается своим делом». Таким оказался Мухамад Али Мирза Казем-бек – российский ученый, выдающийся востоковед, гордость Кавказа на интеллектуальном небосклоне России.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аббаси А. Положительный общественный опыт и сплочение в мусульманском обществе выпускников исламских учебных заведений, опирающихся на рациональные методы науки, включая философию // Альманах Международного мусульманского форума. Вып. № 1 / Гл. ред. Д. В. Мухетдинов. М.: ИД «Медина», 2016. 260 с. С. 164-165.
2. Абдуллаев М. А. Из истории философской и общественно-политической мысли народов Дагестана в XIX в. Москва: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1968. С. 157.
3. Авксентьев В. А., Аксюмов Б. В. Метафизика и геополитика российской цивилизации // Научная мысль Кавказа. 2015. № 3. С. 15-23.
4. Азиатский музей. Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР. М., 1972. Ф. 778. Оп. 2. № 130. Л. 34.
5. Белов М. В. Философия философии (Самоопределение философии в акте рефлексивного мышления). Пермская область, г. Березники: Дизайн-студия «Сфера», 2003. 120 с.
6. Билалов М. И. Гносеологические идеи в структуре религиозного сознания. М., 2003.
7. Билалов М. И. Цивилизационные метаморфозы познавательной культуры. М.: Изд-во Academia, 2008. 144 с.
8. Билалов М. И. Эkleктическая эволюция дагестанского духа // Дагестан и дагестанцы: взгляд на себя: Сборник статей / Под общ. ред. А.-Н. З. Дибирова. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2013. С. 30-40.
9. Билалов М. И. Символическая модель истины в проблеме осмысления ислама // Исламоведение. 2016. Т. 7. № 1 (27). С. 59-66.
10. Билалов М. И. Постижимость истины: уловимость, объяснимость, выразимость. Махачкала: ГАУ РД «Дагестанское книжное издательство», 2017.
11. Горшков М. К. Формирование общероссийской идентичности: контекст Российского Кавказа // Российский Кавказ: проблемы, поиски, решения. Научное издание / Под общ. ред. Р. Г. Абдулатипова, А.-Н. З. Дибирова. М.: Издательство «Аспект Пресс», 2015. С. 27-37. С. 35.
12. Давидович В. Е. Существует ли кавказская цивилизация? // Научная мысль Кавказа. Северо-Кавказский центр высшей школы. 2000. № 2.
13. Ефимова Л. М. Ислам в Юго-Восточной Азии: XXI век: учебное пособие / Л. М. Ефимова; Моск. гос. ин-т междунар. отношений (ун-т) МИД России, каф. востоковедения. М.: МГИМО Университет, 2014. С. 146.
14. Жданов Ю. А. Во имя гуманизма и единения России (обращение Ю. А. Жданова к науч-

- ной, культурной, политической и деловой элите Юга России) // Гуманитарий Юга России. № 1. 2012. С. 20-22.
15. Загидуллин И. К. Особенности формирования мусульманского «наследственного» духовенства в Тавриде в 1783-1831 годах // Minbar. Islamic Studies. 2018; 11 (4):724-740. С. 725-726 ISSN 2618-9569
 16. Зарринкуб А. Х. Исламская цивилизация. М., 2004. С. 56.
 17. Кашаф Ш. Р. Конструктивный диалог в Махачкале о проблемах и перспективах развития теологического образования в России. Minbar. Islamic Studies. 2018; 11 (4): 907-929. С. 926. ISSN 2618-9569
 18. Казем-бек М. Баб и бабиды. СПб., 1865. С. 161
 19. Лазарев Ф. В., Брюс А. Литтл. Современная эпистемология: дух и проблемы. Симферополь, 1999. С. 155.
 20. Лазаревич А. А. Евразийская интеграция в зеркале национального самосознания // Проблемы российского самосознания: историческая память народа. Материалы 12-й Всероссийской конференции / Под общ. ред. С. А. Никольского, М. И. Билалова. Москва-Махачкала, апрель 2015 г. М.: Махачкала: Дельта-пресс, 2015. С. 32-42. С. 39.
 21. Рзаев А. К. Мухаммед Али Мирза Казем-Бек. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1989. 199 с. С. 15, 98.
 22. Рукописный фонд АН Азербайджанской ССР. Архив М. Ф. Ахундова. Инв. № 6-III, Г1/6).
 23. Степанянц М. Т. Культура как гарант российской безопасности // Вопросы философии. 2012. № 1. С. 9.
 24. Фейерабенд П. Избранные произведения по методологии науки. М., 1986. С. 333.
 25. On Culture, Thick and Thin: Toward a Neo-Cultural Synthesis. Ed. by W. Mishler and D. Pollack. URL: <http://pdffinder.net/On-Culture,-Thick-and-Thin:-Toward-a-Neo-Cultural-Synthesis.html> (дата обращения: 17 мая 2018).
 26. Евразийство – государственная идеология путинской России. // <https://newsland.com/user/4297767027/content/evraziistvo-gosudarstvennaia-ideologiya-putinskoi-rossii/4426513> (дата обращения: 17 мая 2018).

PHILOSOPHICAL AND METHODOLOGICAL CULTURE OF M. KAZEM-BEK WORKS

© M. I. Bilalov

Dagestan State University, Makhachkala, Russia

A study of the scientific and theoretical biography of M. Kazem-bek testifies to a certain philosophical culture of an outstanding orientalist. The question arises about the proportionality of the methodological potential of philosophy in the work of M. Kazem-bek with the research needs of a scientist. Although none of the serious researchers of his work would come up with the idea of reproaching him for the lack of a conceptually holistic theoretical and philosophical view of the world, the article attempts to clarify the content of the philosophical culture of the scientist.

The philosophical and methodological culture of M. Kazem-bek's creativity is determined by the peculiarities of the cultural code of his outstanding personality. He was a scientist who did not fit into the evolving traditions of the Russian scientific community in many ways. Non-systemic self-education and the eclectic scientific methodology of Kazem-bek to a certain extent were ahead of their time, being effective in understanding many areas of his work. It happened what is happening in post-non-classical scientific rationality, forming as a synthesis of rational and irrational, natural science and socio-humanitarian, scientific and extra-scientific, cognitive and value, etc., which implies the demand for all the wealth of the human spirit with its racial, religious, ethnic, etc. varieties.

The author of the article is convinced that as a true scientist M. Kazem-bek could not be a fanatic, but his religiosity was shaken by an objective assessment of the history of Islam and other world religions.

Keywords: Kazem-bek, orientalist, Islam, fanaticism, Sufism, civilization, philosophical culture, methodology, cultural code

REFERENCES

1. Abbasi, A. (2016) «Polozhitel'nyi obshchestvennyi opyt i splochenie v musul'manskom obshchestve vypusnikov islamskikh uchebnykh zavedenii, opirayushchikhsya na ratsional'nye metody nauki, vklyuchaya filosofiyu» [Positive public experience and rallying in a Muslim society of graduates of Islamic educational institutions based on rational methods of science, including philosophy]. *Almanac of the International Muslim Forum*. Issue No. 1, Ex. ed. D. V. Mukhetdinov, M.: Publishing House «Medina», 260 p. Pp. 164-165.
2. Abdullaev, M. A. (1968) *Iz istorii filosofskoi i obshchestvenno politicheskoi mysli narodov Dagestana v 19 veke* [From the history of philosophical and socio-political thought of the peoples of Dagestan in the nineteenth century]. Publishing House «Science», The main editorial office of oriental literature. Moscow, P. 157.
3. Avksentiev, V. A. and Aksyumov, B. V. (2015) «Metafizika i geopolitika rossiiskoi tsivilizatsii». *Nauchnaya mysl' Kavkaza* [Metaphysics and geopolitics of Russian civilization. Scientific Thought of the Caucasus]. No³. Pp. 15-23.
4. (1972) *Aziatskii muzei. Leningradskoe otdelenie Instituta vostokovedeniya AN SSSR* [Asian Museum. Leningrad Branch of the Institute of Oriental Studies, USSR Academy of Sciences]. M., f. 778, op. 2, № 130, l. 34.
5. Belov, M. V. (2003) *Filosofiya filosofii (Samoopredelenie filosofii v akte refleksivnogo mysledeistviya)* [Philosophy of Philosophy (Self-determination of philosophy in the act of reflexive thought)]. Perm Region, Berezniki: Design Studio «Sphere», 120 p.
6. Bilalov, M. I. (2003) *Gnoseologicheskie idei v strukture religioznogo soznaniya* [Gnoseological ideas in the structure of religious consciousness]. M.
7. Bilalov M.I. (2008) *Tsivilizatsionnye metamorfozy poznavatel'noi kul'tury* [Civilizational metamorphoses of cognitive culture]. M., Izd. Academia, 144 p.
8. Bilalov M.I. (2013) «Eklekticheskaya evolyutsiya dagestanskogo dukha. Dagestan i dagestantsy: vzglyad na sebya Sbornik statei». *Pod obshch. red. A.-N.Z. Dibirova* [Eclectic evolution of the Dagestan spirit. Dagestan and Dagestanis: a look at yourself: Collection of articles in A.-N.Z. Dibirova (ed.). M.: Russian Political Encyclopedia (ROSSPEN), pp. 30-40.
9. Bilalov, M. I. (2016) «Simvolicheskaya model' istiny v probleme osmysleniya islama» *Islamovedenie* [The symbolic model of truth in the problem of comprehending Islam]. Islamic Studies. Issue 7. № 1 (27). Pp. 59-66.
10. Bilalov, M. I. (2017) *Postizhimost' istiny: ulovimost', ob'yasnimost', vyrazimost'*. [The comprehensibility of truth: comprehensibility, explicability, expressibility]. Makhachkala: SAE RD «Dagestan Book Publishing House».
11. Gorshkov, M. K. (2015) *Formirovanie obshcherossiiskoi identichnosti: kontekst Rossiiskogo Kavkaza. Rossiiskii Kavkaz: problemy, poiski, resheniya* [The formation of all-Russian identity: the context of the Russian Caucasus. Russian Caucasus: problems, searches, solutions] Scientific Edition. in R.G. Abdulatipova and A.-N.Z. Dibirova (ed.). M.: Publishing house «Aspect Press», pp. 27-37. P. 35.
12. Davidovich, V. E. (2000) *Sushchestvuet li kavkazskaya tsivilizatsiya? Nauchnaya mysl' Kavkaza* [Is there a Caucasian civilization? Scientific thought of the Caucasus]. North Caucasus Center for Higher Education. No².
13. Efimova, L. M. (2014) *Islam v Yugo-Vostochnoi Azii: XXI vek: uchebnoe posobie* [Islam in Southeast Asia: XXI century: study guide]. Moscow state institute of international relations (University) of the Ministry of foreign affairs of Russia, Department of Oriental Studies. M.: MGIMO University, P. 146.

14. Zhdanov, Yu. A. (2012) Vo imya gumanizma i edineniya Rossii (obrashchenie Yu. A. Zhdanova k nauchnoi, kul'turnoi, politicheskoi i delovoi elite Yuga Rossii) [In the name of humanism and unity of Russia (appeal of Yu. A. Zhdanov to the scientific, cultural, political and business elite of the South of Russia)]. Humanitarian of the South of Russia, No. 1, Pp. 20-22. P. 21.
15. Zagidullin, I. K. (2018) Osobennosti formirovaniya musul'manskogo «nasledstvennogo» dukhovenstva v Tavride v 1783-1831 godah [Features of the formation of the Muslim «hereditary» clergy in Tauris in 1783-1831]. Minbar. Islamic Studies. 11 (4): 724-740. P. 725-726 ISSN 2618-9569
16. Zarrinkub, A. Kh. (2004) Islamskaya tsivilizatsiya [Islamic civilization]. M., P. 56.
17. Kashaf, Sh. R. (2018) Konstruktivnyi dialog v Makhachkale o problemakh i perspektivakh razvitiya teologicheskogo obrazovaniya v Rossii [Constructive dialogue in Makhachkala about the problems and prospects of development of theological education in Russia]. Minbar. Islamic Studies. 11 (4): 907-929. P. 926. ISSN 2618-9569
18. Kazem-bek, M. (1865) Bab i babidy [Bab and Babida]. SPb., p. 161
19. Lazarev, F. V. and Bruce A. Little (1999) Sovremennaya epistemologiya: dukh i problem [Modern epistemology: spirit and problems]. Simferopol. P. 155.
20. Lazarevich, A. A. (2015) «Evraziiskaya integratsiya v zerkale natsional'nogo samosoznaniya». Problemy rossiiskogo samosoznaniya: istoricheskaya pamyat' naroda [Eurasian integration in the mirror of national identity. Problems of Russian identity: historical memory of the people]. Materials of the 12th All-Russian Conference. In S.A. Nikolsky and M.I. Bilalova (ed.). Moscow-Makhachkala, April 2015. M.: Makhachkala: Delta Press. Pp. 32-42. P. 39.
21. Rzayev, A. K. (1989) Mukhammed Ali Mirza Kazem-Bek. Nauka. Glavnaya redaktsiya vostochnoi literatury [Muhammad Ali Mirza Kazem-Bek], 199 p. P. 15, 98
22. Rukopisnyi fond AN Azerbaidzhanskoi SSR. Arkhiv M.F. Akhundova. inv. №6-III, G1 /6). [Manuscript Fund of the Academy of Sciences of the Azerbaijan SSR. Archive of M.F. Akhundov. inv. No. 6-III, G1 / 6)].
23. Stepanyants, M. T. (2012) «Kul'tura kak garant rossiiskoi bezopasnosti». [Culture as a guarantor of Russian security. Philosophy Issues]. *Voprosy filosofii* № 1. P. 9.
24. Feyerabend, P. (1986) Izbrannye proizvedeniya po metodologii nauki [Selected works on the methodology of science]. M., p. 333.
25. On Culture, Thick and Thin: Toward a Neo-Cultural Synthesis. Ed. by W. Mishler and D. Pollack. Available at: <http://pdffinder.net/On-Culture,-Thick-and-Thin:-Toward-a-Neo-Cultural-Synthesis.html> (Accessed May 17, 2018).
26. Eurasianism is the state ideology of Putin's Russia. Available at: <https://newsland.com/user/4297767027/content/evraziistvo-gosudarstvennaia-ideologiya-putinskoi-rossii/4426513> (Accessed May 17, 2018).