

На правах рукописи



Мамедов Азер Агабала оглы

**ФОРМИРОВАНИЕ КАРТИНЫ МИРА ТАЛЫШСКОГО ЭТНОСА КАК
ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА**

Специальность 09.00.13 – философская антропология, философия культуры

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени

доктора философских наук

Москва 2018

Работа выполнена на кафедре философии Федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования «Российский государственный аграрный университет - МСХА имени К.А. Тимирязева» (ФГБОУ ВО РГАУ-МСХА имени К.А. Тимирязева)

Научный консультант: **Шиповская Людмила Павловна**
доктор философских наук, профессор

Официальные оппоненты: **Яблоков Игорь Николаевич**, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии религии и религиоведения философского факультета ФГБОУ ВО «Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова»

Кортунов Вадим Вадимович, доктор философских наук, профессор, профессор Департамента фундаментальной подготовки, директор Центра гуманитарных исследований ФГБОУ ВО «Российский государственный университет туризма и сервиса»

Аругюнов Сергей Александрович, член-корреспондент РАН, доктор исторических наук, профессор, заведующий отделом Кавказа Института этнологии и антропологии РАН

Ведущая организация: ФГБОУ ВО «Адыгейский государственный университет»

Защита состоится 4 октября 2018 г. в 14:00 на заседании диссертационного совета Д 850.007.11 на базе ГАОУ ВО города Москвы «Московский городской педагогический университет» по адресу: 129226, г. Москва, 2-й Сельскохозяйственный проезд, д. 4.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке ГАОУ ВО города Москвы «Московский городской педагогический университет» по адресу: 129226, г. Москва, 2-й Сельскохозяйственный проезд, д.4 и на сайте ГАОУ ВО МГПУ www.mgpu.ru.

Автореферат разослан «__» июня 2018 г.

Ученый секретарь
диссертационного совета



М.В. Сахарова

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования. Современный мир меняется с колоссальной скоростью, выводя на поверхность как новые, так и давно, казалось бы, решенные или хорошо забытые цивилизационные проблемы. Перемещение огромных потоков людей с насиженной территории в новые ареалы жизни в XXI веке, массовая миграция народов и их активное расселение среди жителей стран, для которых жизнь, привычки, устои и верования мигрантов совершенно чужды (как это происходит сегодня в Европе, где пересекаются культуры народов Сирии, Германии, Франции и других европейских стран), оказываются вынуждены находить способы адаптации к жизни в совершенно новых, необычных, крайне непривычных для них условиях. В этих условиях весьма актуальное значение приобретает проблема духовно-нравственного развития общества, сохранения культурного наследия этносов.

Неслучайно, в начале XXI века внимание научной общественности вновь обращено к проблемам этничности и этнического сознания, и особенно к проблеме самоидентификации народа в эпоху глобализации. Чем древнее народ, его культура, тем труднее ему принять требования глобализации к отказу от своей самобытности, вплоть до вооруженной защиты своей территории. Гражданская война в Сирии, которая длится уже 7 лет и в которую вовлечены все прилегающие страны, тому пример.

Во весь рост встает задача адаптации народов друг к другу в условиях глобализации, не растеряв при этом огромное историческое богатство традиций, культуры, верований, устоев, ритуалов, языка, литературы. Только глубокое и основательное изучение подобных явлений в историческом прошлом способно дать ключ к решению современных проблем. Тальшский народ со своей богатой и самобытной культурой, тесно переплетенной с древним мировоззрением, вынужден был и продолжает искать и дальше решение очень сходных по своей сущности антропологически-культурных

проблем. Именно этими новыми обстоятельствами на пути развития человечества и определяется актуальность настоящего исследования.

Одной из основных задач человечества в области культуры на современном этапе его развития является сохранение и развитие языка, культуры, обычаев и традиций этносов, находящихся на грани исчезновения. Конец XX века ознаменовался всплеском возрождения этнического самосознания, вызванного распадом СССР и последовавшими за ним глубокими геополитическими изменениями. В результате на огромном постсоветском пространстве появились многочисленные очаги межэтнических конфликтов, таких как в Нагорном Карабахе, Абхазии, Южной Осетии, Приднестровье, Украине.

Но есть и обратный пример – на постсоветском пространстве в указанный исторический период времени остались этносы, которым были чужды как религиозный экстремизм, так и воинствующий национализм. Среди них оказался древний талышский народ – один из коренных народов Южного Кавказа, исторически проживающий в горной и предгорной области Талыш, примыкающей к юго-западному побережью Каспийского моря (юго-восток Азербайджана и северо-запад Ирана).

Только по официальным данным общая численность талышей во всем мире составляет 256 000 человек. Однако различные исследования указывают численность талышей от 500 000 до 1 000 000 человек¹.

Талыши – народ, удивительным образом донесший до нашего времени архаичный язык, культуру и традиции своих древних предков. Сердцевиной, не разрушаемым фундаментом всего этого является принцип ненасилия, эволюционные изменения и развитие, способные сохранить базовый культурный пласт, являющийся сегодня уникальным островком в океане транснациональных культур. В условиях быстро изменяющегося мира, стремительного развития науки и техники проблемы, связанные с

¹ <http://www.ethnologue.com/language/tly>

сохранением культурного многообразия этносов, приобретают сегодня важное значение.

Процесс изучения исторической динамики развития этноса необходимым образом включает в себя философское погружение в картину мира, принадлежащую его культуре. Фундаментом культуры любого этноса являются играющие доминантную роль на длительном этапе его исторического развития ценности, идеи, представления, через которые выражают себя ментальность этноса, его крепость и уверенность в завтрашнем дне, в повседневной практике людей. Развитие «философской этнографии» есть попытка обогащения методологии философии культуры и философской антропологии.

Степень научной разработанности проблемы. При анализе вопросов, охватываемых настоящей темой диссертационной работы, автор опирался на достигнутый ранее уровень исторических, филологических, психологических и философских исследований, посвященных вопросам сознания и самосознания, религий, традиций и культур этносов на различных этапах их исторического развития.

Философский анализ сознания и самосознания в истории философии осуществляется еще со времен классической греческой философии – Сократа, Платона и Аристотеля, а в Новое время – в рамках рационалистической философии Декарта, Лейбница, Канта, Гегеля и др. Гегель, помимо общих вопросов сознания и самосознания, впервые освещенных им в «Феноменологии духа», касается также вопроса этнокультурной сущности сознания, выражающей особенности национального языка, характера и менталитета. В лекциях по философии права, философии истории немецкий мыслитель под «этническим сознанием» подразумевал «дух народа».

Научно-теоретическую основу диссертационной работы составляют труды известных зарубежных и отечественных историков, филологов, психологов, философов. Среди них – основоположники марксизма (К. Маркс и Ф. Энгельс), представители немецкой классической философии (И. Кант,

Г.В.Ф. Гегель, Ф. Шеллинг, Л. Фейербах), неокантианства (Э. Кассирер), классики мирового религиоведения (М. Мюллер, Э. Ренан, К. Тиле), психологической школы (З. Фрейд, Э. Фромм, А.Н. Леонтьев), советского и зарубежного востоковедения (Ю. Бромлей, С.А. Арутюнов, И.М. Дьяконов, И. Алиев, В.В. Струве, Б.В. Миллер, Л.Н. Гумилев, Э. Яршатер, Ж. Дармстетер, Б.В. Хеннинг, Э. Герцфельд), отечественной философской мысли (А.Ф. Лосев, Е.М. Мелетинский, А.О. Маковельский, С.Н. Трубецкой, В.С. Степин, А.Н. Чанышев, И.Н. Яблоков) и др.²

Огромное значение в религиозно-философском, философско-антропологическом и философско-культурологическом осмыслении взаимосвязи мифологического сознания и религиозного самосознания имеют труды К. Леви-Стросса, Л. Леви-Брюля, А.Ф. Лосева, М. Элиаде, Е.М. Мелетинского и др.³

² Гегель Г.В.Ф. *Философия религии* в двух томах. М.: Мысль, 1976-1977; Гегель Г.В.Ф. *Феноменология духа*. М.: Академический проект, 2008; Гегель Г.В.Ф. *Философия истории*. СПб: Наука, 1993; Гегель Г.В.Ф. *Философия права*. М.: Мысль, 1990; Фейербах Л. *Избранные философские произведения* в двух томах. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955; Шеллинг Ф. *Сочинения* в двух томах. Т. 2. М.: Мысль, 1989; Кассирер Э. *Философия символических форм*. Т. 2. *Мифологическое мышление*. М.: Академический проект, 2011; Кассирер Э. *Эссе о человеке // Мистика. Религия. Наука*. М.: Канон+, 2011. С. 379-430; Элиаде М. *Очерки сравнительного религиоведения*. М.: Ладомир, 1999; Элиаде М. *Священное и мирское*. М.: МГУ, 2013; Мюллер М. *Введение в науку о религии*. М.: Высшая школа, 2002; Шелер М. *Избранные произведения*. М.: Гнозис, 1994; Ренан Э. *Очерки по истории религии*. М., 1996; Тиле К. *Основные принципы науки о религии*. М., 1996; Трубецкой С.Н. *Сочинения*. М.: Мысль, 1994; Фрейд З. *Введение в психоанализ. Лекции*. М.: Наука, 1991; Маковельский А.О. *Авеста*. Баку, Издательство Академии Наук Азербайджанской ССР, 1960; Чанышев А.Н. *Начало философии*. М.: МГУ, 1982; Степин В.С. *Теоретическое знание*. М.: Прогресс-Традиция, 2000; Яблоков И.Н. *Социология религии*. М.: Мысль, 1979.

³ Леви-Стросс К. *Структурная антропология*. М.: АСТ, 2011; Леви-Брюль Л. *Сверхъестественное в первобытном мышлении*. М.: Педагогика-Пресс, 1994; Лосев А.Ф. *Философия. Мифология. Культура*. М.: Издательство политической литературы, 1991; Лосев А.Ф. *Очерк античного символизма и мифологии*. М.: Мысль, 1993; Элиаде М. *Космос и история*. М.: Прогресс, 1987; Элиаде М. *Миф о вечном возвращении*. М.: Ладомир, 2000; Элиаде М. *Священное и мирское*. М.: МГУ, 2013; Элиаде М. *Аспекты мифа*. М.: Академический проект, 2010; Элиаде М. *История веры и религиозных идей: от каменного века до элевсинских мистерий*. М.: Академический проект, 2014; Элиаде М. *История веры и религиозных идей: от Гаутамы Будды до триумфа христианства*. М.: Академический проект, 2014; Элиаде М. *История веры и религиозных идей: от Магомета до Реформации*. М.: Академический проект, 2012; Мелетинский Е.М. *Поэтика мифа*. М.: Мир, 2012.

Этническое сознание включает в себя сознательные и бессознательные компоненты, являющиеся исторически приобретенными формами духовного существования этноса, в совокупности определяющими его мировоззренческие установки, нормы и идеалы, правила жизни.

В зарубежной философской литературе изучение бессознательного компонента этнического сознания связано с именем К.Г. Юнга, показавшего, что в этнической среде человек существует как сознательно, так и бессознательно⁴, а также В. Вундта, который показал, что, индивидуальное сознание при посредстве языка, религии, жизненных привычек, обычаев связывается с жизнью этноса в целом⁵.

О высших ценностях – ценностях духовной культуры, мобилизующих нацию, этнос, писали М. Шелер и Х. Ортега-и-Гассет. Ценности духовной культуры, по их мнению, определяют развитие этноса на протяжении длительного исторического периода⁶.

Изучение вопросов этнического сознания в отечественной философской традиции начато в XIX веке, когда в полемике славянофилов и западников был поставлен вопрос о судьбе и исторической миссии русского народа. Позже существенный вклад в изучение вопросов этнического сознания внес Г. Шпет. В своей работе «Введение в этническую психологию» мыслитель обратил внимание на изучение различных аспектов этнического сознания. По его мнению, сам индивид коллективен; он есть продукт коллективного взаимодействия. Только в коллективной жизни этноса, народа проявляются условия их бытия, характер, дух, этническая ментальность⁷.

С середины XIX века различные стороны этнической жизни, включая быт, нравы и язык, изучались Русским географическим обществом, внесшим

⁴ См. Юнг К.Г. Психологические типы. М.: Эксмо-Пресс, 2001. С. 171.

⁵ Вундт В. Психология народов. М.: ЭКСМО; СПб: TERRAFANTASTICA, 2002. С. 6.

⁶ См. Шелер М. Избранные произведения. М.: Гнозис, 1994. С. 312-313; Ортега-и-Гассет Х. Идеи и верования // Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды. М.: Весь Мир, 1997. С. 404-436.

⁷ Шпет Г.Г. Введение в этническую психологию. СПб: Издательский дом «П.Э.Т.», 1996. С. 9.

существенный вклад в изучение языка, истории и культуры народов России, в частности, талышского народа.

В советской философской литературе второй половины XX века вопросы этнического сознания затрагивались в трудах В.Ф. Геннинга, В.П. Алексеева и др.⁸ Психологические аспекты развития этнического сознания исследованы А.Н. Леонтьевым, Б.Ф. Поршневым, С.Л. Рубинштейном и др.⁹

Большая работа по исследованию этногенеза, этнического сознания различных этносов проделана в рамках советской этнографической школы: в трудах Ю.В. Бромлея¹⁰, С.А. Арутюнова и др.¹¹

В работах Л.Н. Гумилева этнос и этническое сознание рассматриваются как явление географическое, всегда связанное с вмещающим ландшафтом, который, по мнению мыслителя, и кормит адаптированный этнос. Соответственно, разнообразие ландшафтов порождает этническое разнообразие¹².

«Космософический» подход – «Космо-Психо-Логос», опирающийся на единство тела (местной природы), души (национального характера) и духа (языка) применяется в трудах Г.Д. Гачева, полагающего, что труд и культура этноса в ходе истории восполняют то, что не дано ему от природы.

Религиозный компонент этнического сознания исследован в трудах А.И. Бобкова, М.П. Мчедлова, исследовательского центра «Религия в современном обществе» Института социологии РАН и др.¹³. Взаимосвязи веры

⁸ Алексеев В.П. Этногенез. М., 1986; Геннинг В.Ф. Этнический процесс в первобытности. Свердловск, 1970.

⁹ Леонтьев А.Н. Избранные психологические произведения. М., 1983; Поршнев Б.Ф. О начале человеческой истории. Проблемы палеопсихологии. М., 1974; Рубинштейн С.Л. Бытие и сознание. М., 1957.

¹⁰ Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983.

¹¹ Арутюнов С.А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие. М.: Наука, 1989.

¹² Гумилев Л.Н. Конец и вновь начало: популярные лекции по народоведению. М.: Астрель, 2010; Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. М.: АСТ, 2002; Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. СПб: Кристалл, 2001.

¹³ Бобков А.И. Религиозный опыт и этническое самосознание в условиях кризиса национально-цивилизационной идентичности. Иркутск: Издательство ИГУ, 2013; Мчедлов М.П. Религиозный компонент этнического сознания // Россия и мусульманский мир, 2004,

и знания значительное внимание уделено в трудах Л.А. Микешиной, М.С. Козловой и др.¹⁴

История, культура и религия народов Закавказья и Ирана была исследована еще античными авторами – Геродотом, Ктесием, Плутархом, Страбоном, средневековыми арабскими географами – Ибн Хаукаль, Масуди, Мукаддаси, Йакут, Истахри и др.¹⁵

С XIX в. стали появляться работы русских и советских этнографов, что свидетельствует об определенных достижениях в изучении некоторых культурных особенностей талышей – их быта, обрядов, образа жизни и т.д. Одной из первых работ, посвященных талышской культуре, является вышедшая в Лондоне работа русского ираниста Александра Ходзько, в которой помимо песен других прикаспийских народов – гилянцев и мазендеранцев, собраны и образцы талышских песен¹⁶. В указанной работе А. Ходзько дает краткий очерк о талышах, а также приводит 15 талышских песен на русском и английском языках.

Позже был опубликован ряд работ, в некоторых из которых наряду с исследованием талышского языка значительное место занимает характеристика талышского быта, менталитета, образа жизни, обычаев и традиций талышского народа¹⁷.

№4. С. 48-53; Шахов М.О. Вера. Этнос. Нация. Религиозный компонент этнического сознания. М.: Культурная революция, 2009.

¹⁴ Микешина Л.А. Вера и достоверность в познании // Микешина Л.А. Философия познания. Полемиические главы. М.: Прогресс-традиция, 2002. С. 259-303; Козлова М.С. Вера и знание. Проблема границы // Вопросы философии, 1991, №2. С. 56-66.

¹⁵ Геродот. История. М.: Эксмо, 2008; Страбон. География. М.: Олма-Пресс, 2004; Плутарх. Сочинения. М.: Художественная литература, 1983; *Bibliotheca Geographorum Arabicorum* // M.J. de Goeje, 1879. Vol. 8.

¹⁶ Chodzko Alexander. *Specimens of the popular poetry of Persia*. London, 1842.

¹⁷ Geiger W. *Die kaspischen Dialekte* // *Grundriss der iranischen Philologie*. Bd. I, Abt.2. P. 344-380; Berezine I. *Recherches sur les dialectes persans*. Cazan, 1853; Рисс П.Ф. О талышцах, их образе жизни и языке // *Записки Кавказского отдела Русского географического общества*. Книга III, 1855; Кистенев Д.А. Экономический быт государственных крестьян Ленкоранского уезда Бакинской губернии // *Материалы для изучения экономического быта государственных крестьян Закавказского края*. Том VII. Тифлис, 1887. С. 535-764.

Важный вклад в изучение истории и культуры талышского народа внесли историко-археологические и этнографические исследования, проведенные во второй половине XIX – начале XX веков¹⁸.

Весьма полезными для исследования ранних верований талышей и талышского фольклора оказались издания Управления Кавказского округа¹⁹.

Новый этап в изучении языка, истории и культуры талышского народа связан с советской научной школой, и, в первую очередь, с трудами Н.Я. Марра, Б.В. Миллера, Г.Ф. Чурсина, Н.И. Ансерова и др.²⁰ Однако уже к началу 40-х гг. эти процессы были приостановлены, поскольку, как считало высшее советское руководство, к новой исторической общности людей – советскому народу – можно было прийти только путем укрупнения наций. Так талыши были записаны «азербайджанцами», как и все остальные этносы Азербайджана.

Конец XX – начало XXI века в научной среде ознаменовался новым всплеском интереса к истории и культуре кавказских народов. В работах В.А. Авксентьева, Ф.Ю. Албаковой, Б.А. Бичеева, Р.С. Лаво

¹⁸ Ханыков Н.В. Записки по этнографии Персии. М.: Наука, 1977; Свадебные обряды талышинцев // Закавказский Вестник, 1854, №12; Зейдлиц Н.К. Этнографический очерк Бакинской губернии // Кавказский календарь. Тифлис, 1870. С.52-56; Morgan J.de. Recherches prehistoriques dans le Talyche russe (Lenkoran) // Mission Scientifique en Perse. T. IV. Recherches archeologiques. Paris, 1896; Иностранцев К.А. Обычаи прикаспийского населения Персии в X веке. СПб: 1909; Иностранцев К.А. О древнеиранских погребальных обычаях и постройках. СПб: 1909.

¹⁹ Байрам-Алибеков Т. Из космогонических поверий талышинцев Ленкоранского уезда // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Выпуск XVII. С. 202-204; Байрам-Алибеков Т. Талышинские легенды и поверья // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Выпуск XXVI, ч.2. С. 1-10; Байрам-Алибеков Т. Талышинские тексты // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Выпуск XX. С. 17-22.

²⁰ Марр Н.Я. Талыши // Труды Комиссии по изучению племенного состава населения России. Петроград, 1922; Миллер Б.В. Предварительный отчет о поездке в Талыш летом 1925 г. (Доклад, читанный на заседании Историко-Этнографической Секции Общества 14 сентября 1925 года) // Издание Общества Обследования и Изучения Азербайджана. Баку, 1926; Миллер Б.В. К вопросу о языке населения Азербайджана до отуречения этой области // Институт этнических и национальных культур народов Востока. Ученые записки. Том 1. М., 1930. С. 199-228; Миллер Б.В. Талышские тексты. М., 1930; Миллер Б.В. Талышский язык. М., 1953; Чурсин Г.Ф. Талыши // Известия Кавказского историко-археологического института в Тифлисе. Том IV. Тифлис, 1926. С. 15-40; Ансеров Н.И. Талыши. Медико-антропологическое исследование. Баку, 1932.

проанализированы различные этапы развития этнического сознания народов Кавказа и связанные с ними этнические проблемы²¹. Заслуживают внимания работы отечественных и зарубежных историков, философов и лингвистов, посвященных Закавказью и Ирану²², в том числе истории и культуре талышского народа, о чем свидетельствуют международные научные конференции в Тегеране и Ереване, монографии и статьи, посвященные талышской тематике²³.

Если проблемы этнического сознания, самосознания в достаточной степени исследованы в отечественной и зарубежной науке, то вопросы этнического сознания в контексте целостной картины мира, через которую, в широком смысле слова, и проявляет себя культура этноса, в исследовательской литературе освещены недостаточно. Фундаментальных

²¹ Авксентьев В.А. Этнические проблемы Северного Кавказа в контексте общероссийских и мировых этнических процессов // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Серия: Общественные науки, 1998, №2; Албакова Ф.Ю. Роль жречества в духовной культуре ингушей // Новое в археологии и этнографии ингушей. Нальчик, 1998. С. 83-96; Албакова Ф.Ю. Современные проблемы исследования национально-этнического сознания. М.: Диалог-МГУ, 1999; Бичеев Б.А. Мифолого-религиозные основы формирования этнического сознания калмыков: диссертация... доктора философских наук: 09.00.13. Ставрополь, 2005; Лаво Р.С. Этнокультурная дисперсия ассирийцев в глобализирующемся мире: диссертация...доктора философских наук: 09.00.13. Ставрополь, 2009.

²² Дьяконов И.М. История Мидии от древнейших времен до конца IV века до н.э. М.-Л.: Издательство Академии Наук СССР, 1956; Алиев М. История Мидии. Баку: Издательство Академии Наук Азербайджанской ССР, 1960; Алиев И. Очерк истории Атропатены. Баку: Азернешр, 1989; Алиев И. О некоторых вопросах этнической истории азербайджанского народа. Баку: Нурлан, 2002; Струве В.В. История Древнего Востока. М.: Госполитиздат, 1941; Струве В.В. Этюды по истории Северного Причерноморья, Кавказа и Средней Азии. Л.: Наука, 1968; Луконин В.Г. Древний и раннесредневековый Иран. Очерки истории культуры. М.: Наука, 1987; Луконин В.Г., Дандамаев М.А. Культура и экономика Древнего Ирана. М.: Наука, 1980; Ахмади Х. Талыши. От эпохи Сефевидов до окончания второй русско-иранской войны 1826-1828 гг. // Талышские исследования. Книга V. М., 2009; Талыши: история и культура. Хрестоматия// Талышские исследования. Книга I. М., 2008; Yarshater E. Cambridge History of Iran // Cambridge University Press, 1983; Yarshater E. Old Iranian Myths and Legends. Tehran, 1964; Kasravi A. Azari or the Ancient Language of Azerbaijan. Maryland, 1993.

²³ Очерки по истории и культуре талышского народа. Выпуск I // Материалы Международной 1-й Международной научной конференции по талышоведению. Ереван, 2007; Введение в историю и культуру талышского народа. Ереван: Кавказский центр иранистики, 2011; Ахмади Х. Талыши. От эпохи Сефевидов до окончания второй русско-иранской войны 1826-1828 гг. М.: Книжный дом «Либроком», 2008.

исследований, посвященных формированию и развитию целостной картины мира в этнической культуре в принципе, и в талышской в частности, в отечественной и зарубежной науке нет. В отечественной философской литературе нет ни одной монографии, посвященной вопросам комплексного культурно-антропологического и религиозно-философского исследования талышского этнического сознания.

Проблема формирования картины мира талышского этноса остается одной из нераскрытых проблем философии культуры в целом. Эта проблема практически не рассматривалась с позиций философской антропологии и, философии культуры, хотя ряд аспектов обозначенной темы изучался многими исследователями применительно к историко-культурологическим и социально-психологическим аспектам вопросов характеристики этносов в тот или иной исторический период их развития.

Территория, изолированная от остального мира Талышскими горами, с одной стороны, и Каспийским морем, – с другой, способствовала сохранению в течение длительного исторического периода в древнем народе обычаев и традиций, исчезнувших за ее пределами. Проникновение извне новых идей и ценностей никогда не вытесняло существовавшие испокон веков выкристаллизованные ценности и традиции, а, напротив, наслаиваясь, обогащало их этическими и эстетическими аспектами монотеизма – сперва зороастризма, а позже ислама шиитского толка, порождая уникальность данной картины мира.

Необходимость изучения этого процесса и определила тему данного диссертационного исследования – «Формирование картины мира талышского этноса как предмет философского анализа». Оно содержит комплексное представление о философско-антропологической и философско-культурологической концепции ее становления и функционирования.

Объектом исследования являются процессы становления этнического сознания талышской народности в их исторической ретроспективе, насчитывающей более 1000 лет.

Предметом исследования являются условия формирования и социально-исторические проявления картины мира талышского этноса.

Цель исследования – выявить доминантные ценностные установки талышского этнического сознания, способствующие формированию и эволюции его картины мира на разных этапах истории народа.

Гипотеза исследования. Если при анализе мифологической картины мира на раннем этапе исторического развития талышского этноса, восходящей к культу камней, рощ и деревьев, выявляются черты верований, носящих антропоморфный характер и определяющих земледельческий способ существования носителей данной формы религиозного сознания, то в условиях специфического «геоэтнического заповедника» любые наслоения извне – зороастризм, ислам шиитского толка будут включать их в новую картину мира, создавая тем самым уникальные формы культуры. Составляющие данную картину мира не только объясняют историко-культурный процесс формирования и развития самобытности талышского этноса, но и могут лечь в основу прогнозирования его дальнейшей судьбы в современных условиях цивилизационных сдвигов.

Цель, объект, предмет и гипотеза исследования определили следующие его задачи:

- проанализировать научную и философскую литературу, исследующую генезис этнического сознания, его структурные элементы;
- раскрыть условия «геоэтнического заповедника», в ходе исторического развития которого формировалось талышское этническое сознание;
- обозначить содержательную основу ранних верований талышей, становления мифологической картины мира талышского этноса;
- изучить генезис талышского народного поэтического творчества;
- исследовать механизм возникновения зороастрийских религиозных элементов в структуре талышского этнического сознания;
- выявить условия взаимодействия дозороастрийского и зороастрийского мировоззрений;

– показать роль зороастрийского мировоззрения как доминирующей ценностной ориентации в этническом сознании талышей на протяжении длительного исторического периода;

– определить значение философской составляющей в зороастрийской картине мира талышей;

– исследовать механизм внедрения шиитских религиозных элементов в структуру талышского этнического сознания и их взаимодействие с зороастрийскими;

– показать роль зороастрийско-шиитского синкретизма в формировании «народной религии» талышей;

– раскрыть способы самосохранения талышского этноса, вошедшего с XVIII века в орбиту российского влияния, в условиях современной нестабильной этнополитической ситуации.

Методологическая основа диссертации. Как мировоззренческая установка, наделенная определенной совокупностью принципов и ценностных подходов, обусловленная социально-историческими принципами формирования и развития, картина мира талышского этнического сознания рассматривается и анализируется в исторической динамике социокультурного процесса.

Современные концепции **философской антропологии и философии культуры**, применяющие феноменологические, герменевтические, религиозно-философские и культурно-антропологические подходы, а также диалектический принцип историзма позволили раскрыть развитие талышского этнического сознания как явление целостное и одновременно эволюционирующее.

Применение **феноменологического подхода** позволило выяснить роль и значение религиозных идей и представлений в практической жизни талышского этноса, помогло обнаружить формальные структуры общения. С помощью этого подхода удалось проанализировать проявление различных

религиозных феноменов, охарактеризовать религиозный опыт талышей, проявляющий себя в обычаях и традициях этноса.

Посредством **герменевтического подхода** стала возможна интерпретация теоретических построений, послуживших основой для разработки и развития философско-антропологической и философско-культурологической концепций формирования картины мира талышского этноса, восходящей к архетипам коллективного сознания народа.

Применение **диалектического подхода** позволило определить процессы формирования и развития талышского этнического сознания как социально обусловленного процесса, основанного на условиях жизни и трудовой деятельности талышского этнического общества.

Кроме этого, методологическую основу диссертационной работы составили основные положения и методы, выработанные в антропологии, исторической науке, социологии, теории права, психологии, языкознании. В частности, использовались сравнительно-исторический метод, системно-структурный анализ, статистический, сравнительно-правовой методы описания и анализа конкретных явлений этнического сознания в религиозной практике талышского этноса, а также различные экспертные методы, в том числе аналитические записки и экспертные доклады. Проведен обзор научной и философской литературы, работ отечественных и зарубежных философов, культурологов, антропологов, историков и этнологов, изучавших проблемы этнических и этнокультурных традиций, освещающих процессы этногенеза разных народов.

Авторская концепция исследования заключается в том, что изучение эволюции этнического сознания на различных этапах требует **комплексного применения** философско-антропологического и философско-культурологического подходов к исследованию, выводя его на уровень **«философской этнографии»**. Неотъемлемым составляющим этих подходов выступает метод **историзма** – принцип, рассматривающий эволюцию этнического сознания как изменяющееся во времени, развивающееся, что

позволяет определить основные этапы его формирования. При этом большое значение имеет применение **социокультурного метода**, позволяющего выделить базовые константы этнической культуры, обеспечивающие устойчивое развитие этнического сознания.

Важное место также заняли **структурный и сравнительно-хронологический методы** интерпретации различных источников и трудов отечественных и зарубежных философов, психологов и историков, а также анализ наиболее сложных историографических вопросов.

Эмпирическую основу диссертации составило изучение и анализ большого количества материалов, извлеченных, скрупулезно собранных автором из практической жизни талышского этноса (различные художественные и фольклорные тексты, устное народное творчество, существующее в живом разговорном талышском языке и передаваемое из поколения в поколение), а также материалов, недоступных широкой научной общественности, путем личного контакта автора с зарубежными исследовательскими центрами, что позволило применить методы моделирования, интерполяции и экстраполяции, способствовавшие более глубокому пониманию сути проблем, раскрывающих феномен этнического сознания, и проследить таким образом историческую динамику развития картины мира талышского этноса.

Лингвистический анализ позволил осуществить интерпретацию теоретических работ, послуживших основой для разработки, формирования и развития концепции картины мира талышского этноса.

Источниковедческую базу настоящей диссертации составили **первоисточники** и исследовательские труды, которые можно разделить на группы.

Прежде всего, это исследования отечественных и зарубежных философов и психологов XIX-XX веков в области философии и психологии религии и философии сознания, а также древнейшие письменные источники – а) Авеста; б) труды античных авторов; в) труды средневековых авторов. Большое

значение для раскрытия механизмов формирования картины мира талышского этноса имеет философский анализ религиозных предписаний зороастризма, его священной книги – Авесты и Младшей Авесты. В изучении древнейшей иранской религии – зороастризма – особое значение имеют сообщения античных авторов. Одним из самых ранних упоминаний зороастрийской религии в античной литературе можно считать данные Ктесия (конец V – нач. IV вв. до н.э.) и Ксанфа Лидийского в середине V в. до н.э. Важная информация о зороастризме содержится в «Истории» греческого историка Геродота (между 490 и 480 – ок. 425 г. до н.э.) и в «Географии» Страбона (64/63 гг. до н.э. – 23/24 гг. н.э.). Наиболее обстоятельные сведения о древней религии предков талышей принадлежат греко-римским, армянским и арабским хроникам.

Вторую группу источников составляют работы отечественных этнографов, выполненные в составе различных научных миссий (географических обществ, комиссий и пр.), путевые заметки российских и европейских путешественников различных эпох, внесших важный вклад в дело изучения истории и культуры народов Закавказья и Ирана.

К третьей группе источников относятся труды по истории Талыша, Ирана и Азербайджана российских и зарубежных авторов (изданных на русском языке) второй половины XIX – 90-х гг. XX века, оказавших влияние на развитие отечественной иранистики в целом, и талышоведения в частности.

Научная новизна диссертационной работы состоит в следующем:

- 1. Сформулирован концептуальный подход к комплексному изучению процессов этногенеза, включающему антропологию этноса и его мифо-религиозную картину мира как взаимосвязанные и взаимообуславливающие друг друга социокультурные явления.**
- 2. Впервые введено в научный оборот, конкретизировано и обосновано понятие «талышский геотнический заповедник».**
- 3. Обозначены этнообразующие стороны ранних верований и мифа, которые ответственны за становление, сохранение и передачу духовного опыта талышей.**

4. **Показаны** условия рождения культурной самобытности талышского этноса, выраженной в мифопоэтической картине мира и народном творчестве.
5. **Исследован** механизм возникновения зороастрийских религиозных элементов в структуре талышского этнического сознания.
6. **Выявлены** моральные императивы первого этапа религиозного синкретизма как факт принятия земледельческим сознанием талышей идей зороастризма.
7. **Рассмотрено** место человека в зороастрийской картине мира талышского этноса, выделены основные доминантные модели его поведения, формировавшиеся в течение многих веков.
8. **Определена** роль философско-религиозного дуализма в организации талышского этнического сознания.
9. **Раскрыты категориальные структуры** второго этапа религиозного синкретизма в картине мира талышского этноса, связанного с принятием ислама шиитского толка.
10. **Показаны** генезис и эволюция талышской «народной религии», закрепляющей уникальность картины мира талышского этноса.
11. **Доказано**, что мировоззренческие основы талышского этнического сознания, многообразные формы и символы духовной жизни этноса способствуют этнической мобилизации, консолидации, стремлению к партнерству и сохранению самобытности этноса в меняющемся мире.

Положения, выносимые на защиту:

1. Фундаментальной основой формирования этнического сознания выступает социокультурная жизнь этноса, проявляющаяся в процессе совместной хозяйственной, коллективной и духовной деятельности народа, где выявляются не только его природные характеристики, но и черты, формирующие коллективное мифологическое мировосприятие, когда в сознании каждого отдельного индивида закрепляются общие смысловые установки культуры, выступающие как свидетельство его принадлежности к своему этносу. Только комплексный подход к изучению данного феномена

может раскрыть его действенность во всей полноте, раскрыть принципы философской этнографии.

2. В соответствии с концепцией Л.Н. Гумилева о приспособительных механизмах зарождающегося этноса к условиям вмещающего его ландшафта, в исследовании объясняется причина самобытности талышского этноса его особым географическим положением. Территория компактного проживания талышей ограничена с одной стороны Талышскими горами, а с другой – Каспийским морем, что долгие века сохраняло талышский этнос от внешних культурных влияний и формировало «в чистоте» его мировосприятие. Эти специфические условия мы назвали «геоэтническим заповедником». Изолированная от внешнего мира специфическая среда способствовала сохранению древних обычаев и традиций как самих талышей, так и верований, привнесенных извне, но уже исчезнувших за пределами Талышского «геоэтнического заповедника».

3. Религиозно-мифологическое сознание талышей формировалось в процессе длительного исторического периода. На ранних стадиях этногенеза доминировали антропоморфное сознание, культ камней, рощ и деревьев, выработалось специфическое восприятие талышами окружающего мира.

4. В талышском самосознании закрепляются этнокультурные доминанты, отражающие мифо-религиозный комплекс, способствующий формированию самобытности устного народного творчества.

5. Первый этап религиозного синкретизма связан с принятием идей зороастризма и их внедрением в этническое сознание. Новое, внесенное извне, завоевывает себе место не сразу, а лишь в упорной борьбе с имеющимся культурным пластом. И это место можно занять, лишь приспособившись к такому культурному пласту.

6. Проникший в регион зороастризм в течение тысячелетия обогатил раннюю мифо-религиозную картину мира с доминирующим в ней земледельческим культом.

7. Зороастризм внес в культуру талышей, главным образом, монотеизм и

связанные с ним проблемы добра и зла, идею спасения, становление политико-правового сознания.

8. Антропоморфизм в картине мира талышей дополняется космологическими представлениями. Философско-религиозный дуализм становится характерной чертой этнического сознания талышей.

9. Велика роль шиитского религиозного компонента, его взаимодействия с доисламским мифологически-зороастрийским культурным пластом в истории талышского этнического сознания. Пришедший на смену зороастризму ислам шиитского толка также вынужден был считаться с прежней религией, сохранив базовые ценности религии Заратуштры. Так формировался второй этап религиозного синкретизма в зороастрийско-шиитской картине мира талышского этноса.

10. Общая символическая среда, отраженная в устной народной традиции, выступала ценностно-нормативным регулятором поведения этноса на длительном этапе его развития, что позволило нам определить ее как «народную религию». В ней исламские святые, пророки, коранические персонажи фигурируют и уживаются с аутентичными героями доисламских времен, что приводит к специфическому восприятию талышами окружающего мира, способствующему формированию особой мировоззренческой традиции и обеспечивающему этносу не только выживание, но и сохранение его самобытности.

11. Несмотря на отсутствие письменности, возможности учиться, читать и писать на родном языке, талыши, вступая в родственные браки, использовали живой разговорный язык, уходящий корнями в глубины веков, обычаи и традиции и смогли сохранить себя как самобытный этнос, способный внести неповторимые краски в мировое этнокультурное пространство. Данный факт позволяет оценить этническое сознание в качестве объединяющего, консолидирующего этнос начала в условиях нестабильной политической ситуации, вызванной изменением общественных отношений в результате разных исторических событий. Распад СССР и последовавшее за

ним разрушение «геоэтнического заповедника» самым серьезным образом повлияли на картину мира талышского этноса. Но пока сохраняются ее сложность и синкретизм, дальнейшее развитие этнической консолидации вполне реально. Все это подразумевает комплекс инвариантных свойств этноса, позволяющих народу сохранять свою идентичность в сложных условиях социокультурных цивилизационных сдвигов.

Теоретическая и практическая значимость исследования состоит в дальнейшей разработке концептуальных и теоретико-методологических положений этнологии, философской антропологии и философии культуры.

Материалы диссертации существенно расширяют исследовательское поле и возможности кавказоведения и иранистики, вводя в них новый этнографический, философско-антропологический, культурологический и религиоведческий материал, обогащая ими научно-теоретический аппарат современной философской антропологии и философии культуры. Представляется, что результаты диссертационной работы помогут сформировать комплексное представление о состоянии современного этнопсихологического, религиозно-философского, религиоведческого, философско-антропологического знания о народах иранской языковой группы – талышах, татах, курдах, осетинах и др.

Содержащиеся в диссертационном исследовании выводы и обобщения могут быть использованы специалистами в области этнологии, этнографии, межнациональных отношений, философской антропологии и философии культуры, лингвистики, а также общественными, национальными диаспорскими организациями для разработки федеральных и региональных программ в сфере межнациональных и межконфессиональных отношений.

Некоторые части, выводы и положения диссертации могут быть использованы в сфере общественно-политических отношений, мероприятиях гуманитарного характера различными органами государственной власти для решения вопросов народонаселения, связанных с миграционными, языковыми проблемами на территории различных субъектов Российской Федерации.

Диссертационная работа может стать важным теоретическим основанием для развития идеологии единого духовного, культурного пространства населяющих РФ народов, разработки различных национальных проектов в рамках государственных программ по сохранению и развитию этносов на территории страны. Материалы и выводы исследования могут использоваться в процессе преподавания философских, культурологических и религиоведческих дисциплин.

Апробация исследования. Диссертация обсуждена на заседании кафедры философии РГАУ-МСХА имени К.А. Тимирязева и рекомендована к защите в диссертационном совете по специальности 09.00.13 – философская антропология, философия культуры.

Основные положения и выводы диссертации изложены в 50 публикациях общим объемом 60 п.л. Наиболее важные положения опубликованы в двух монографиях, 19 статьях в журналах из перечня, утвержденного ВАК для публикации научных результатов кандидатских и докторских диссертаций, а также докладах и выступлениях на международных и всероссийских конференциях, в числе которых: I Всероссийские Миллеровские чтения: «Вс.Ф. Миллер и актуальные проблемы кавказоведения» (Владикавказ, 2008); Международная научная конференция «От Азиатского музея к Институту восточных рукописей РАН. 190 лет востоковедческих исследований» (СПб., 2008); «Миф – фольклор – литература в культурной традиции Евразии (Караганда, 2011); «Филология и культурология: современные проблемы и перспективы развития» (Москва, 2014); «Филология и культурология: современные проблемы и перспективы развития» (Москва, 2015); «Наука, образование, общество: проблемы и перспективы развития» (Тамбов, 2015); «Перспективы развития научных исследований в XXI веке» (Махачкала, 2015); «Тенденции и перспективы развития науки XXI века» (Уфа, 2016); «Прорывные научные исследования как двигатель науки» (Уфа, 2016); «Традиционная и инновационная наука:

история, современное состояние, перспективы» (Уфа, 2017); «Научные механизмы решения проблем инновационного развития» (Уфа, 2017).

Объем и структура работы. Диссертация состоит из введения, четырех глав, разбитых на параграфы, заключения и библиографического списка использованной литературы, включающего 340 источников, в том числе 42 – на иностранных языках. Общий объем – 332 страницы компьютерного текста.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во введении обосновывается актуальность выбранной темы, определяются цель и задачи исследования, раскрываются научная новизна и практическая значимость диссертационной работы.

В первой главе – **«Теоретические аспекты изучения этнического сознания как сложной социокультурной системы»**, состоящей из трех параграфов, рассматриваются вопросы раскрытия феномена этногенеза в научной и философской литературе, место мифа и религии в культуре этноса, формирование картины мира талышского этноса в условиях «геоэтнического заповедника».

В первом параграфе **«Раскрытие феномена этногенеза в научной и философской литературе»** исследуются проблемы, связанные с изучением истории и культуры этносов, компонентов этнического сознания в российской и зарубежной философии. В понятии «этнос» автор выделяет признаки, характеризующие его как сложную социокультурную систему, отличающую его от других человеческих коллективов. В числе отличительных признаков можно назвать общность языка, обычаев и традиций, территории, хозяйственно-экономических связей, норм поведения, которые суть условия формирования, сложения и существования этнического коллектива.

Решение поставленной проблемы позволяет показать сущность, значимость и закономерности развития, с необходимостью зародившихся сторон этнических отношений в древний период существования этноса. Об особенностях этнического сознания того или иного этноса можно судить по

элементам традиционной материальной культуры, фольклора, продуктам народных промыслов, произведениям народного искусства. Еще большее значение в этом плане имеет этническая специфика социальной деятельности, в которой объективируются этнопсихологические факторы, как унаследованные, так и усвоенные. Прояснение сущности и структуры национально-этнического сознания, по мнению автора, невозможно без изучения символических форм любой национальной культуры. В этом смысле специфика этноса сопряжена со спецификой культуры, которую он создает.

Исследование этнического сознания на ранних этапах становления этноса, рассмотрение общественно-исторической практики этносов через анализ их мифолого-религиозного сознания помогают автору высказать концептуальную идею о том, что зарождение этнического сознания есть диалектически необратимый процесс развития при доминировании определенных содержательных взаимосвязанных состояний:

- в процессе ретрансляции информации особое значение приобретают этнические символы, в которых аккумулируются консолидирующие этнос смыслы и значения, идеалы и ценности;
- народная культура талышского народа сопряжена с таким геополитическим локусом (освоенное культурное пространство), который был постоянно связан с разнообразными, часто противоположными культурными влияниями.

Во втором параграфе **«Место мифа и религии в культуре этноса»** реконструируется содержание религиозно-мифологических элементов сознания. Автор анализирует работы отечественных и зарубежных исследователей, посвященных месту мифа и религии в этнической культуре.

Первоначально этнос формируют общность территории, язык и хозяйственная деятельность. Это первичные необходимые условия, способствующие образованию крупных этнических коллективов. Немаловажным является природа окружающего пространства, ландшафт территории, геофизические, экологические условия, соответствующий уровень развития производительных сил и производственных отношений,

разумное использование природных ресурсов, возможности прироста которых один и тот же этнос занимает территорию нескольких возникших позже государств.

Исследование проблемы складывания религиозно-мифологической картины мира того или иного этноса, формировавшегося на определенной территории, анализ структурообразующих элементов сознания, описание конкретного опытного материала, как считает диссертант, требуют реконструкции содержания религиозно-мифологических элементов сознания.

Осмысление природы мифологического мышления в древних обществах, религиях и культурах, по мнению диссертанта, позволяет анализировать и прояснить определенный этап в истории человеческой мысли, равно как и понять одну из важнейших сфер человеческого сознания – сферу религиозного мировоззрения. Относительно иранской мифологической традиции и ее составной части – талышской мифологии, автор делает вывод о том, что она в общих чертах совпадает с индоевропейской мифологической традицией. Это позволяет говорить не столько о взаимовлиянии, сколько о единстве и преемственности индоевропейской мифологической традиции.

В третьем параграфе **«Формирование картины мира талышского этноса в условиях «геоэтнического заповедника»** автор выдвинул и обосновал концептуальную идею о том, что в специфической среде обитания талышей, названной автором «геоэтническим заповедником», привнесенные традиции, идеи и верования никогда полностью не вытесняли прежние ценностные установки народа. Это ставило во главу угла социокультурного бытования талышского этноса выработку и постоянное сохранение норм, механизмов и критериев этнической идентичности. Автор выявляет: 1) этнообразующие элементы талышской культуры, то есть те базисные структуры, которые ответственны за сохранение и передачу духовного опыта этноса, и 2) факторы, оказывающие трансформирующее воздействие на развитие талышского этнического сознания в ходе исторического развития.

Прежде всего, народная культура талышского народа сопряжена с таким геополитическим пространством, который был постоянно связан с разнообразными, часто противоположными культурными влияниями. С другой стороны, указанный уникальный «геоэтнический заповедник» способствовал формированию «монорелигиозной» среды, т.е. религиозно-конфессионального однообразия, что позволило избежать конфликтов на религиозной почве. Ислам шиитского толка, привитый на талышской земле, переплетал в себе элементы зороастрийского и дозороастрийского верований, что внесло разнообразие в фольклор и быт талышского этноса. Это создало сложнейшие семиотические (знаково-символические) контексты, с их своеобразным синтезированием в рамках фольклорных форм культуры.

Осуществленный в диссертации анализ трансформаций этнокультурных традиций талышского этноса позволяет не только вычлнить структурообразующие парадигмы его культуры, но и продемонстрировать, как происходит процесс внедрения новой культурной традиции (сперва зороастрийской, а позже исламской) в условиях талышского «геоэтнического заповедника», которые позволили этносу на протяжении длительного исторического периода сохранить свою самобытность, язык, обычаи и традиции.

До проникновения в регион идеологии зороастризма, мироощущение талышского этноса составляли символы, связанные с природными стихиями, культом рощ и деревьев. С приходом зороастризма вносится этическая сила, и религия талышей становится «естественной религией» – религией добра или света. С утверждением зороастризма, а еще позже и ислама, формируется и доминирует иноязычная письменная литературная традиция, которая препятствует возникновению талышской письменности в собственной духовной истории талышского этноса. Поэтому «национальными» героями талышей становятся привнесенные письменной традицией извне герои – преимущественно общеиранские (Заратуштра, Рустам, Бабек и др.) и

мусульманские (шиитские – четвертый праведный халиф Али, его сын Хусейн, двенадцатый скрытый имам Махди и др.).

Таким образом, заключает автор, для современного этапа развития этнического сознания, в том числе и для талышского этнического сознания, характерно сильное стремление многих этносов к поиску своих исторических корней, актуализация этнического и конфессионального факторов, что находит свое выражение в так называемом движении за национальное «возрождение», первые признаки которого появились в конце XX в. Однако возродить во всем колорите и многообразии талышскую культуру, по мнению автора, просто невозможно в силу утраты определенных социальных корней, а также объективно воздействующих процессов глобализации и модернизации, а, в условиях продолжающейся ассимиляции, еще и разрыва культурной преемственности.

Во второй главе **«Становление картины мира талышей на ранних стадиях этногенеза»**, состоящей из 3 параграфов, прослеживается становление мифологических элементов этнического сознания, формирование «Древа жизни» в мифологической картине мира, анализируется роль природных стихий и женщины в мифологической традиции, а также формирование народного поэтического творчества, занимающее фундаментальное положение в мифологической картине мира этнического сознания.

В первом параграфе **«Формирование мифологической картины мира»** автор с позиций философской антропологии и философии культуры выявляет структурообразующие элементы этнического сознания. При этом диссертант обращает внимание на важную для мифологической картины мира дихотомию Хаос-Космос (превращение Хаоса в Космос есть центральный момент этой картины мира) и связанный с ним мифологический хронотоп. Мифологический хронотоп опирается на особый способ мировосприятия, ориентированный на героико-фантастическое воспроизведение явлений действительности, сопровождаемое конкретно-чувственной персонификацией

психических состояний человека. В нем фиксируется неразрывная связь диахронии (объяснение прошлого) и синхронии (объяснение настоящего и будущего). Как и у многих других народов, у талышей существовала вертикальная модель мироздания – линия подчинения причинно-следственных, качественно-количественных, пространственно-временных, этико-эстетических отношений между миром и человеком, с одной стороны, и между людьми, с другой, космическим ритмам и законам. Символы в мифологической картине мира носили универсальный характер, и все природные явления в ней объяснялись исключительно вмешательством сверхъестественных сил.

Изначально, отмечает автор, мифы рождались из культа природы, а позже постепенно становились частью мифологической картины мира этносов: «Всякая мифология, писал К. Маркс, – преодолевает, подчиняет и формирует силы природы в воображении и при помощи воображения»²⁴. Автор отмечает роль космогонических мифов, обожествляющих и мистифицирующих силы природы, очеловечивающих повседневные условия бытия этноса. Мироззрение, формируемое социальным окружением, процессом воспитания в семье, коллективе, является одним из важнейших его качеств, ее «стержнем». Язык в этом отношении является важнейшим средством сохранения культуры, обычаев и традиций народа. Он органически связан с бытом, жизнью, в широком смысле слова, с культурой этноса, образуя его фундамент. Через свой язык этнос открывает «окно» в мир, занимая свое место на этнической карте мира.

Как мироззрение, так и картина мира включают в себя общие для них онтологические категории, такие как «мир», «человек», «этнос». Диссертант обращает внимание на интегративный характер мифологического сознания: мифы обеспечивают единство и целостность этноса, формируя в нем коллективное сознание. Формируя коллективное сознание, генерируя

²⁴Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Издание второе. Т. 12. С. 737.

групповое самосознание, мифы развивают критерии для самоидентификации этноса. Как показывает автор на примере талышского этноса, почитание рощ и деревьев испокон веков являлось особенностью талышского мифологического сознания.

Автор обращает внимание на другую важную особенность мифологического сознания – его трансляционность: миф выполняет функцию передачи социокультурного опыта посредством традиций, обрядов и ритуалов. Миф и ритуал представляют собой мировоззренческое, функциональное и структурное *единство*, которое обосновывает «естественность» существующих культурных традиций и поддерживает значимость моральных принципов. Диссертант показал, что для мифологического сознания ритуал – это сама жизнь, а не искусственная конструкция для воздействия на жизнь, которая течет где-то в стороне и сама по себе.

Уже сам факт нахождения неба (*осмон*) наверху, по мнению автора, символизировал для талышского этнического сознания его могущественный и сакральный характер: все, что выше человека, природного мира – сакрально. Дихотомия сакрального и профанного, надлунного и подлунного миров, характерная для античного мироздания, в талышском этническом сознании проявляет себя в воплощении всего святого, мощного, трансцендентного в Небе, – с одной стороны, и, мирского, слабого, преходящего на Земле, – с другой. Простое созерцание небесного свода уже дает талышскому сознанию религиозный опыт: «природа глаза небесна», и именно «небесность» делает его способным к «духовному пиршеству».

Во втором параграфе **«Роль мифологических элементов в становлении этнического сознания»** автор анализирует первичные представления о Космосе, структуре мироздания, возникшие у различных народов в процессе их исторического развития.

В мифах и легендах многих народов содержится представление о космическом дереве, символизирующем Космос; семь ветвей этого дерева

являются олицетворением семи небесных сфер, центральное дерево или столб поддерживает мир, а Древо жизни, или чудотворное дерево, наделяет бессмертием тех, кто вкушает от его плодов, и т.д. Во всех этих легендах, мифах и преданиях есть основополагающая идея, а именно – космическое дерево является воплощением абсолютной реальности, жизненных процессов на земле. Объединяющим моментом во всех этих по-разному звучащих (космическое дерево, Древо Жизни, древо познания Добра и Зла и пр.) выступает трудный, тернистый, но весьма почетный для мифического героя путь, лежащий на пределе возможностей человека. Очевидно, не каждому желающему уготована счастливая судьба; многие погибают в борьбе с чудовищем, охраняющем все подступы к обеспечивающим бессмертие вещам – воде, камню, дереву, траве, словом, к любому символу бессмертия, абсолютной реальности, сакральной власти. Это удел только героев, способных добраться до находящихся в самом труднодоступном месте символов; с них не спускает глаз охрана, и добраться до них — все равно, что пройти инициацию, «героическим» или «мистическим» путем завоевать бессмертие.

Космогонические представления талышей, как выявляет диссертант, основывались на «Древе жизни», имеющем, как и во многих других индоевропейских культурах, форму яйца. Яйцо дает вертикальный срез мира сверху вниз – Хаос превращается в Космос. Яйцо символизирует повторение акта Творения. Древо жизни, священное место, священное вещество (вообще все, что имеет ореол святости) охраняется, как правило, чудовищем, змеем и прочими силами зла. Наличием зооморфного существа в центре, как считает автор, представлен зоогонический компонент сакрально-символического в талышском этническом сознании, выражающий антропоморфный образ мира. Путь ко всему этому сакрально значимому лежит через испытания. Нужно проявлять героизм. Герой должен быть испытан, причем свой героизм он может проявлять не только физической мощью, но и умом. Таким образом, «Древо жизни», по мнению автора, стало основным стержнем для

формирования талышского этнического сознания, заняв центральное место в мифологической картине мира этого народа.

Характерной особенностью культуры оседлых земледельческих народов является уподобление репродуктивной функции женщины плодородию земли. В диссертации автор показывает, что Земля в мифологическом сознании талышей предстает в образе матери, т.е. существа плодоносного, порождающего все живущее, сотворяющего все из своей собственной субстанции. Земля «жива» прежде всего потому, что плодоносна. Все, что порождено Землей, наделено жизнью, и все, что в нее возвращается, получает новую жизнь. Для мифолого-религиозного сознания жизнь и смерть, — просто два момента в целостном существовании Матери-Земли: жизнь — это выход из утробы Земли, отделение от нее, а смерть — возвращение «домой». И в этом смысле часто выражаемое людьми желание быть похороненными на родине есть всего лишь профанная форма этой мистической любви к своей собственной Земле, потребности вернуться в свой собственный дом.

Вода в талышской мифологической традиции считалась носителем семени; хотя и в земле содержится семя, но оно быстро прорастает. Но внутри воды жизнь семени циклична, в отличие от земли, непрерывно рождающей и наделяющей формой все, что в нее возвращается неживым и бесплодным. Начало и конец каждого космического цикла осуществляется в воде, а с землей связана отдельная жизнь началом и концом. Поскольку бесформенное состояние мира связывается с водой, то переход из него в оформленное состояние означает переход из воды в жизнь. Вода, таким образом, выступает и как очищающая, и как созидаящая жизнь сила.

Третий параграф **«Утверждение мифологической традиции в народном поэтическом творчестве»** анализирует роль народных сказок и фольклора в мифолого-религиозной картине мира этнического сознания. В талышских народных сказках лишенный магической силы герой наделен умом, смекалкой, позволяющими победить самых могущественных злодеев.

Главной целью талышских сказок, как показал диссертант, является повышение социального статуса героя - герой женится на дочери падишаха, а сын падишаха нередко женится на простолюдинке. При этом диссертант обращает внимание на то, что во многих талышских сказках нет точного представления о той или иной стадии культуры этноса; здесь смешиваются различные исторические эпохи, отражающие характерные черты менталитета талышского народа.

Важной особенностью талышских народных сказок, как выявил автор, является минорат, характерный и для других индоевропейских народов. Младший брат наследует отцовское имущество, и он чаще идеализируется как сказочный герой. Он должен быть умнее старших братьев, чтобы распорядиться отцовским имуществом. Младший брат заботится о роде, он – хранитель культа предков. Тот факт, что младший сын оставался с родителями и заботился о них до самой смерти, мог послужить, по мнению автора, причиной возникновения минората у талышей.

Стрежневой идеей талышских народных сказок, весьма разнообразных по сюжетам и темам, диссертант называет борьбу добра и зла, охватывающую как человеческое общество, так и природный мир. Силы добра всегда побеждают противоположную сторону благодаря находчивости, уму, смекалке героев.

Важной частью талышской национальной культуры, как показывает автор, является талышский фольклор, который из-за отсутствия письменной традиции был вытеснен привнесенным извне тюркским фольклором, преимущественно развиваясь в рамках сугубо талышского «геоэтнического заповедника».

Третья глава **«Формирование зороастрийской картины мира»**, состоящая из 5 параграфов, посвящена анализу зороастрийской религиозной картины мира, сыгравшей важную роль в мировоззрении и культурной традиции талышского этноса на протяжении длительного исторического периода.

В первом параграфе «**Возникновение зороастрийского религиозного сознания**» автор рассматривает возникновение и утверждение зороастризма в Иране в целом, и в Талыше в частности, через призму онтологических исканий пророка, находящих свое отражение в справедливом распределении материальных благ, наставлении человека на путь Добра, венцом которого является триада – добрая мысль, доброе слово и доброе дело. Принимая версию возникновения и распространения зороастризма первоначально на востоке Ирана, автор допускает, что сам Заратуштра вполне мог происходить родом из Мидии, ибо пастбищная культура, к которой диссертант относит Восточный Иран и прилегающие территории Афганистана и Средней Азии, едва ли была в состоянии породить гения, стоявшего у истоков первой в истории человечества религии откровения.

Диссертант подчеркивает, что плодом онтологических исканий Заратуштры стало наделение верховного бога Ахура-Мазды предикатами чистого бытия и нравственного добра. Это привело к возникновению совершенно иного отношения к природе в Иране в целом, и в Талыше в частности, так и ко всему конкретно-предметному бытию, отныне воспринимаемому через дихотомию добра и зла. Заратуштра верит в победу сил Добра, в то, что праведные возьмут верх над грешниками. Эта победа должна обновить мир, и Заратуштра спрашивает верховное божество Ахура-Мазду «преподать ему то, что знает сам Мудрый Владыка: «О Премудрый, победят ли достойные недостойных еще до того, как начнут исполняться замысленные тобой кары? Ибо именно в этом, как мы знаем, и состоит преобразование существования»²⁵.

Далее диссертант приходит к важному выводу о том, что внедрение в талышское этническое сознание нравственных идей зороастризма не привело к элиминации из него дозороастрийских компонентов, а, напротив, обогатило его новым религиозно-этическим содержанием, отражающим нравственные

²⁵ Ясна (48.2).

заповеди талышского народа, в частности культ зороастрийского пылающего огня.

Особое значение для талышского этнического сознания, по мнению автора, имеет понятие «Аша». В авестийском языке слово «аша» помимо значений «истина», «порядок» в качестве имени собственного обозначает наименование божества, то есть Ахура-Мазду. Кроме того, в более ранние времена, в эпоху общеиранской общности, существовала вера в неизменные законы мироздания, общим обозначением которых выступало слово «рта» - ранний аналог слова «аша». Предки верили, что их молитвы и жертвоприношения способствуют сохранению естественного порядка вещей. Позже «аша» начинает приобретать и нравственный смысл: естественный порядок вещей, природные закономерности сами по себе представляют собой добро, а нарушение всего этого есть зло. И в человеке должно быть нравственное начало – справедливость, искренность, верность, смелость и т.д. В учении Заратуштры слово «аша» наделено исключительным статусом: «Есть только одна дорога – дорога Аши. Все другие дороги – бездорожье»²⁶. У талышей до сих пор сохранилась древняя форма клятвы *ба Хаши чаи* («клянусь Солнцем»), олицетворяющей указанный порядок как истину бытия.

Анализ зороастрийской морали, осуществленный диссертантом, позволил выявить роль земледелия в формировании духовно-нравственных компонентов талышского этнического сознания. В третьей главе Видевдата на вопрос Заратуштры о том, где на этой земле наиболее приятно человеку, Ахура-Мазда в числе прочих указывает на земледелие²⁷. Занятие земледелием признавалось главнейшим долгом талыша – главы семьи: он обязывался орошать и возделывать землю, сажать плодовые деревья, обводнять безводные места, заботиться о чистоте водных источников и т.д. Земледельческий труд, с точки зрения Авесты, есть высшая добродетель. Авеста требует исключительно бережного отношения к земле: ее нужно любить, оберегать,

²⁶ Ясна (72, 11).

²⁷ Видевдат, III, 4.

как это делает благочестивый человек с девушкой – оплодотворяет ее, делает ее матерью. Как жена одаряет мужа ребенком, так и земля приносит богатый урожай тому, кто ее возделывает²⁸.

Диссертант исходит из того, что указанные религиозные ценности, внесенные в талышское этническое сознание и заново переосмысленные через призму зороастрийской морали, придают женщине материнскую сакральность и связывают воедино тайну рождения, смерти и обновления. Отсюда, заключает автор, единство онтологического и аксиологического аспектов авестийской религии: поскольку жизнь человека и мир вокруг него осмысливаются в терминах растительной жизни, постольку космический цикл осознается как бесконечное повторение одного и того же ритма: рождение, смерть, возрождение.

Внедренное в талышское этническое сознание новое понимание Добра, олицетворяющее собой триединый нравственный идеал – добрая мысль, доброе слово и доброе дело, по мнению диссертанта, выступало основным психологическим и нравственным ориентиром наставлений и нравоучений на протяжении всей последующей истории талышского народа, сыграв важную роль в духовно-нравственном воспитании многих поколений талышей.

Указанный триединый нравственный идеал, как показал автор, оказался своего рода мостом, соединившим имевшийся религиозный симбиоз с утвердившейся на талышской земле шиитской ветвью ислама и завершившим, таким образом, процесс формирования религиозного синкретизма этнического сознания талышского народа.

Во втором параграфе «**Новруз как символ зороастрийского сознания**» диссертант анализирует зороастрийские этические категории и нравственные заповеди, оказавшие большое влияние на культурные традиции и обычаи талышского народа, неизменным атрибутом которых с приходом зороастризма стал Новруз.

²⁸ Видевдат, III, 25.

Автор отмечает, что предки талышей и других ираноязычных народов отмечали Новруз еще с незапамятных времен как праздник весеннего равноденствия, пробуждения природы от зимней спячки, начало сельскохозяйственных работ. Однако с утверждением зороастризма предки талышей и других ираноязычных народов стали отмечать Новруз и как день рождения Заратуштры, обогатившего талышское земледельческое сознание этическими категориями добра и света. Зороастризм внес в празднование Новруза этическую силу, культ огня как олицетворения Добра, которому предки талышей поклонялись как жизненной силе.

Согласно преданию, сохранившемуся у талышей, в день Новруза Ахура-Мазда воскресил мертвых, вернул им их души и повелел небу, чтобы пролился дождь, и потому талыши завели обычай в этот день лить воду. С тех пор каждый год в начале Новруза в талышских семьях сеют зерна в глиняный кувшин, наполненный землей. Философский смысл этого обычая, по мнению диссертанта, состоит в том, что повторяется акт Творения. Проросшим семенам диссертант придает триединый смысл, символизирующий 1) принадлежность этноса к оседлой земледельческой культуре; 2) идею обновления природы; 3) победу сил Добра над силами Зла.

В третьем параграфе **«Становление политико-правового сознания»** диссертант анализирует процесс формирования политико-правового сознания, в котором важную роль сыграло учение Заратуштры об обществе, праве, власти и социальных нормах. Очевидно, что древняя религия зороастризма, имевшая божественную природу, лежала в основе всех общественных отношений и определяла взаимоотношение социальных институтов. Первичной группой в такой иерархии выступает семья; соединение семей образует род. Далее роды объединяются в племена, а племена – в общину. Роль религии настолько велика в общественной жизни, что и по сей день вступление в брак сохранило религиозный характер. Отмеченный Д.А. Кистеневым еще во второй половине XIX века характер талышского этнического сознания, состоящем в «полном подчинении религиозному

авторитету, поклонению обряду и сильном почитании власти», сохраняется и сегодня, подчеркивая консервативные устремления этноса на всем протяжении его исторического существования²⁹.

Характерное для Авесты трехчленное функционирование общества (жрецы, воины, земледельцы-скотоводы), как считает автор, в условиях Талыша претерпело определенные изменения: в талышском обществе длительное время существовали только сословия правителей (беки), жрецов-магов и земледельцев-крестьян, из которых позже выделились обосновавшиеся в городах ремесленники. По мнению диссертанта, в условиях «геоэтнического заповедника» воины как отдельное сословие не могли быть востребованы.

В соответствии с законами Заратуштры в древней талышской традиции предусматривалось наступление совершеннолетия с пятнадцатилетнего возраста. С этого момента талышские юноши и девушки становились полноправными членами общества, могли вступать в брак и быть участниками имущественных, обязательственных и иных отношений. Символом совершеннолетия и принятия веры был священный пояс, называемый *kusti*, которым опоясывали проходящих специальную процедуру. Завязывая свой священный пояс, талышские юноши и девушки - приверженцы зороастризма, произносили следующие слова: «Я – маздаясниец; я – маздаяснийский зороастриец».

Философский смысл пояса *kusti* означает отделение всего того чистого, светлого, что расположено выше пояса, от того, что, говоря языком Платона, тянет человека вниз. В соответствии с учением Заратуштры зороастрийская религиозная традиция придавала ритуалу повязывания священного пояса весьма серьезное значение. Данный пояс, таким образом, отделял духовную сущность от телесной природы человека, возвращая его в изначально «чистое»

²⁹ Кистенев Д.А. Экономический быт государственных крестьян Ленкоранского уезда Бакинской губернии // Материалы по изучению экономического быта государственных крестьян Закавказского края. Т. VII, Тифлис, 1887. С. 549.

состояние. Однако с приходом ислама указанный обряд постепенно теряет свое первоначальное значение, и в настоящее время в талышской религиозной традиции считается утраченным.

В четвертом параграфе **«Космологические представления в эпоху зороастризма»** прослеживается развитие космологических представлений в соответствии с учением Авесты о космосе и небесных светилах, существенно расширявшее талышское этническое сознание в области астрономии. В Видевдате Земля представляется следующим образом: Земля, океан Ворукаша, небо, бесконечная светоносная сфера и рай. Земля в Авесте мыслится круглой, что находится в соответствии с древнегреческим представлением о Земле, которого придерживались милетские мыслители, в частности Фалес и Анаксимандр. Согласно авестийским представлениям, райская сфера расположена за безначальной светоносной сферой.

В космологии Авесты, как показал диссертант, содержались определенные рационалистические элементы – она учила не только тому, «как взойти на Небо», но и описывала то, «как небо вращается». Движение небесных тел, звезд, фазы Луны и многое другое свидетельствовало о рационализации мировоззрения древних талышей, в котором содержалось «позитивное», десакрализованное знание, рассматриваемое как информация, расширение представлений о структуре мироздания. Отсюда можем сделать вывод о том, что связь зороастрийского религиозного мировоззрения и космологических представлений в талышском этническом сознании заключена в синкретичности древнего талышского мировосприятия, сыгравшей важную роль в культуре этноса.

В пятом параграфе **«Философский дуализм как характерная черта этнического сознания талышей»** диссертант, анализируя сложившееся в европейской религиозно-философской традиции понимание древней религии Заратуштры как дуалистической концепции, показывает ее ошибочность и несостоятельность.

В европейской религиозно-философской традиции зороастризм признается дуалистической религиозной концепцией, поскольку утверждается, что Ахура-Мазде как владыке Аша (то есть праведности, справедливости и порядка) во всех его деяниях противостоит Анхра-Манью (то есть «Злой дух»). Для доказательства этой позиции приводятся соответствующие строки из «Ясны»: «Воистину есть два первичных духа, близнецы, славящиеся своей противоположностью. В мысли, в слове и в действии — они оба добрый и злой... Когда эти два духа схватились впервые, то они создали бытие и небытие, и то, что ждет в конце концов тех, кто следует пути лжи, — это самое худшее, а тех, кто следует пути добра, ждет самое лучшее»³⁰. И как бы в подтверждение всему сказанному выше в первом фаргарде Видевдата, так называемой географической поэме, говорится о шестнадцати странах, созданных Ахура-Маздой и тех бедствиях, которые обрушил на эти страны Анхра-Манью. Ахура-Мазда обеспечил эти страны хорошим климатом, флорой и фауной, полезными ископаемыми и многими другими благами. Напротив, Анхра-Манью «наградил» каждую из них специфической «болезнью» — сильным морозом, чрезмерной жарой, вредителями полей, неверием и атеизмом, колдовством, тиранией и анархией и т.д.

Философский анализ религии зороастризма с точки зрения дуализма впервые в западноевропейской философии осуществлен Г.В.Ф. Гегелем. Гегель говорит о диалектическом единстве добра и зла, света и тьмы: для того, чтобы проявление света было реальным, он должен упасть на нечто темное, ибо «чистый свет ничего не открывает, лишь при наличии этого другого выступает определенное проявление, и тем самым добро вступает в противоположность со злом»³¹. Такая же внутренняя борьба, по Гегелю, предполагается в человеке – он должен осознать себя злым существом, чтобы в нем проявилось чувство добра.

³⁰ Ясна XXX, 3-5.

³¹ Гегель Г.В.Ф. Философия религии в двух томах. Т.2. М.: Мысль, 1977. С. 14-15.

Диссертант убедительно показывает, что противостояние Ахура-Мазды и Анхра-Манью не понималось предками иранцев как соревнование двух равных, извечно существующих Начал. Согласно Авесте начало – только одно, двух начал быть не может. Действительно, в Гатах мы замечаем единого верховного Бога — всеильного всемогущего Ахура-Мазду. Он является творцом как физического, так и духовного мира. Анхра-Манью же как совокупный образ, как воплощение злых демонических сил остается как бы в тени. Заратуштра его «не видит», адресуя все вопросы Ахура-Мазде и полемизируя только с ним. Интересно, что верховное божество Ахура-Мазда выступает в качестве собеседника (!) пророка, и это, безусловно, было, по мнению диссертанта, нововведением: образ Заратуштры обогатил религиозную мысль человечества.

Ахура-Мазда имеет множество эпитетов – он Всезнающий, Всевидящий, Всесчитающий, Сильнейший, Всемогущий, Всетворящий, Благотворный и т.д.³² Стоит обратить внимание: он – всетворящий и благотворный. В этих характеристиках он уступает только Аллаху. Все, что создано, в зороастризме есть добро, благо. Значит, зло появляется позже, изначально его нет, и оно могло появиться только по вине создания – человека. В вышеупомянутых именах Ахура-Мазды, как считает диссертант, и заключена подлинная природа высшего существа, равно как и тайна миропорядка: если к нему правильно обратиться, он принимает приношения, помогает в осуществлении желаний. Ничего подобного у Анхра-Манью нет.

Автор показывает, что религия талышей не была дуалистической, ибо Ахура-Мазде не противостоит равный ему анти-Бог; оппозиция возникает лишь между его двумя порождениями – близнецами Спента-Манью, что выбрал «непоколебимое небо», и Анхра-Манью, что по собственной воле выбрал путь злого начала. Таким образом, в зороастризме впервые поставлена

³² Яшт I («Ормазд-Яшт»), 7-16.

проблема теодицеи – оправдания Бога, не несущего ответственности за наличие зла в мире.

В диссертации автором раскрывается холизм талышского религиозного сознания: в нем доминирующим фактором выступает религиозный монотеизм. Верховное божество Ахура-Мазда - Творец мира. Он есть целое. Но появление зла предусмотрено. Оно есть разрушение целого. Появление зла ознаменовало собой начало философского дуализма. Таким образом, вся история человека и человечества – это драма целого.

Четвертая глава **«Религиозный синкретизм современного талышского этнического сознания»** рассматривает дальнейшую эволюцию талышского этнического сознания с внедрением в него морально-этических норм шиитской ветви ислама, утвержденной на талышской земле в эпоху средневековья, приведших впоследствии к его к религиозному синкретизму.

В первом параграфе **«Проникновение идей шиизма в талышское этническое сознание»** анализируются исторические обстоятельства, способствовавшие исламу шиитского толка проникнуть в талышский регион и укорениться в этническом сознании и культуре талышей.

Автор исходит из того, что принятие шиитской ветви ислама талышским этническим сознанием было связано, прежде всего, с протестным народным движением, охватившим Северо-Западный Иран – Талыш, Гилян и другие области. Шииты, т.е. сторонники имама Али, как правило, были гонимой частью мусульманской общины, и с ними, как они полагали, обращались несправедливо. Это отчасти явилось причиной антифеодальных движений в Иране. Общая идеологическая окраска народных движений была шиитской. В XIV-XV вв. Северо-Западный Иран, в частности Талыш, испытывающий феодальный гнет, жил в ожидании пришествия Мессии – Махди. Опыт народных движений показал, что подавляющее большинство населения Талыша и близлежащих территорий Ирана справедливое государственное управление связывали с потомками пророка Мухаммеда, которые, как они

полагали, были необоснованно отстранены от власти в мусульманском сообществе.

Когда династия сефевидов утвердилась на иранском престоле (1502 г.), она приписала себе сеидское происхождение, т.е. происхождение напрямую от рода пророка Мухаммеда (от седьмого шиитского имама Мусы Казима). И это, как считает автор, привлекло к ней много сторонников, в том числе и среди талышей. Родоначальником династии был Шейх Сефи, который являлся юристом (послушником) выдающегося талышского общественного деятеля средневековья Шейха Захида. Об этом писал сам Шейх Сефи в одном из дошедших до нас четверостиший на языке *азари* – древнем языке Азербайджана, очень близком к современному талышскому языку, скудные остатки которого были найдены и опубликованы замечательным персидским ученым Кесрави Табризи³³. В социально-политическом плане сефевиды выдавали себя за борцов против угнетения и социального неравенства, и талыши, видя в них распространителей идей социального равенства, стали их активными сторонниками. И именно талыши в свое время (в 1495 году) помогли укрыть в Гиляне двухлетнего Шаха Исмаила Хатаи – будущего шахиншаха Ирана, полководца и поэта, основателя династии Сефевидов.

Но более важным следствием власти сефевидов, по мнению диссертанта, стало провозглашение шиизма имамитского толка государственной религией Ирана. Это обстоятельство, как считает диссертант, стало поворотным пунктом в развитии талышского этнического сознания. Главные творцы и вдохновители шиитского мировоззрения – имам Али и его младший сын имам Хусейн - в талышском этническом сознании стали олицетворением мужества, героизма и преданности. Кроме того, имам Али известен в шиитской среде не только как герой, высоко поднявший знамя ислама, но и как выдающийся мыслитель, философ.

³³ См.: Миллер Б.В. Талышский язык. М.: Издательство Академии наук СССР, 1953. С. 257; Мамедов А.А. Талыши как носители древнего языка Азербайджана // Вопросы филологических наук, 2006. №5. С. 118-119.

Автор указывает на два ключевых момента, которые могли склонить талышей к шиизму. Прежде всего, диссертант указывает на воспетый имамом Али идеал добра, ассоциирующийся в талышском религиозном сознании с упомянутыми выше моральными принципами зороастризма, приверженцами которых они являлись на протяжении многих веков. «Если увидите добро, то его держитесь, а если увидите зло, то от него отстранитесь», – говорил имам Али³⁴. И второе, имам Али с его «добрыми словами», «добрыми помыслами» и «добрыми делами» органически вписался в моральный мир зороастризма и составил необходимое звено в зороастрийской иерархии выдающихся сынов человечества, наставляющих людей на истинный путь.

Второй параграф **«Формирование культа святых в талышском этническом сознании и на этой основе “народной религии” талышей»** анализирует распространение культа святых в талышской религиозной традиции.

Автор обращает внимание на то, что почитание святых в талышской культурной традиции корнями уходит в доисламскую эпоху. Однако в ранний период развития и утверждения ислама на талышской земле этот культ святых не получил признания. Но позже его распространению способствовали отшельники, мистики, дервиши, суфии и др. Для талышского этнического сознания святой – это прежде всего мученик, пожертвовавший собой за веру, идеалы добра и справедливости, человек, достигший морального духовного совершенства.

Доисламские верования талышей допускали почитание отдельных лиц, героев и их гробниц. До сих пор в талышских *оджагах* наряду с мусульманскими святыми, почитаются гробницы доисламских личностей, которым поклоняются. Коран, разумеется, расценивает это как попытку придать Богу «сотоварищей» и решительно осуждает: «А те, кого они призывают вместо Аллаха, не творят ничего, и сами они сотворены; мертвы

³⁴ Имам Али. Путь красноречия. Казань, 2010. С. 157.

они, не живы и не знают ничего, когда будут воскрешены; ваш бог – Бог единый»³⁵.

Но, несмотря на это, уже в ранний период прихода ислама шиитского толка на талышскую землю особым уважением пользовались набожные, преданные делу ислама люди, которых называли *вали*, т.е. близко стоящие к богу люди. Роль их постепенно росла, и они из просто набожных людей превращались в святых, посредников между Богом и людьми.

Культе святых вначале развивался как народное верование, не признанное религиозными авторитетами, к которым в шиитской среде причисляют прежде всего муджтахидов – людей, наизусть знающих Коран, хадисов пророка Мухаммеда, и, разумеется, прекрасно владеющих арабским языком, кроме того, обладающих, по нормам ислама, безупречными нравственными качествами. Объектами почитания становились сам Пророк и члены его семьи. Но позже к святым начали причислять и некоторых доисламских личностей, трансформированных в мусульманских святых.

С культом святых в исламе, в особенности в шиизме, тесно связано почитание гробниц и реликвий и паломничество к ним. Паломничество к гробницам особо почитаемых в шиитской среде имама Али в Наджафе и имама Хусейна в Кербеле, получившее название «зиярат», приравнивается к совершению Хаджа. Помимо гробниц имамов, талыши совершают «зиярат» и к могилам других святых, в частности шейха Сефи в Ардебиле, высоко почитаемых «сеидов» в Ленкорани и др.

В третьем параграфе **«Вытеснение доисламских элементов из современного талышского этнического сознания»** автор анализирует причины утраты многих доисламских религиозных и культурных традиций, определявших содержание этнического сознания талышского народа в течение многих столетий.

³⁵ Коран (16; 20-23).

Анализируя причины вытеснения доисламских элементов из талышского этнического сознания, диссертант прибегает к образу сосуда, используемому К. Поппером при характеристике им квазииндуктивной эволюции науки, согласно которой различные идеи и гипотезы наслаиваются на дне сосуда по уровням универсальности. При этом привнесенные извне идеи вступают в контакт с находящимися в сосуде идеями и оседают в ней³⁶. В этническом сознании, отмечает диссертант, новые идеи, верования, обычаи также наслаиваются на уже существующие, вступают с ними в контакт, но, в отличие от концепции К. Поппера, никогда полностью не вытесняют их.

Как и отмечалось выше, глубинный слой верований талышского этноса сохранился и по сей день, впитав в себя сначала зороастризм, а столетия спустя – шиизм. Как и некоторые другие народы Востока, ранее исповедовавшие зороастризм талыши сберегли свои доисламские верования.

Анализируя современное состояние талышского религиозного сознания, диссертант указывает, что приближение «конца времен» оно воспринимает как глубокую деградацию всего человеческого рода, сопровождающуюся особыми знаменами – полной потерей людьми исламской веры (хотя в талышской религиозной среде существует взгляд, согласно которому, Аллах сохранит мир, если в нем останется хотя бы один верующий), полный разврат, свирепость людей, небывалые природные катаклизмы, исчезновение Каабы и т.д. После всего этого появится Он, Махди, которого талыши представляют на белом коне с кинжалом. С его возвращением все благочестивые люди получат вознаграждение.

Большое влияние на развитие этнического сознания талышей в постсоветский период развития оказывают учения религиозных авторитетов Ирана, таких как А. Хомейни, Ф. Ленкарани, М. Мутахарри и др. Массовое распространение шиитской религиозной литературы из Ирана, организация «просветительских центров» в различных регионах Талыша, миссионерская

³⁶ Поппер К. Логика научного исследования. М.: Республика, 2005. С. 256.

деятельность и многое другое привели к постепенному вытеснению из талышского этнического сознания веками существовавших и определявших моральные, культурные черты этноса ценностей.

Шиизм изначально связан с политикой, ибо, с его точки зрения, имамат как универсальная доктрина является исключительно божественной прерогативой, т.е. только Аллах выбирает лидера для людей как духовно-политического авторитета, обладающего абсолютным правом распоряжаться мусульманами и их делами. Таким образом, резюмирует диссертант, шиитское мировоззрение, формируемое религиозной элитой соседней Исламской республики Иран, является определяющим моментом талышского этнического сознания на нынешнем этапе развития.

Диссертант отмечает, что в значительной степени сохранению зороастрийских религиозных элементов в картине мира талышского этнического сознания в течение длительного периода – вплоть до конца XX века – способствовало нахождение талышей в составе Советского Союза. Однако стремительное вслед за распадом Советского Союза проникновение в Талышский регион пропагандистской машины Исламской республики Иран, объявившей всю дореволюционную культуру всего лишь «идолопоклонством», привело к попыткам массового разрушения талышского зороастрийско-шиитского культурного наследия. Однако, по мнению автора, указанные этнокультурные изменения этнического сознания, осуществленные под воздействием внешних причин, привели к своеобразной модификации системы мироощущения и миропонимания талышского этноса. Это по-новому ставит вопрос о талышской национальной идентичности.

С конца XX века в талышском этническом сознании в плане культурной идентичности наметились три тенденции: а) общеазербайджанская культурная идентичность; б) общеиранская культурная идентичность, и в) советская (российская) культурная идентичность. Талыш внутри Азербайджанской республики осознает себя как талыш, поскольку отличается от остальных этносов республики языком, акцентом и другими характеристиками,

вытекающими из условий «геоэтнического заповедника», а за пределами Азербайджана он часто представляется как «азербайджанец», не «тюрок», а именно как «азербайджанец», подчеркивая свою принадлежность к той общей культуре, к тем общим обычаям и традициям, религии – исламу шиитского толка, который исповедует подавляющее большинство населения Азербайджана.

Кроме того, указанная культурная идентичность определяет и политические пристрастия талышей, выражающиеся в том, что талыши никогда не выступают самостоятельно на политической арене с собственными политическими требованиями, а выдвигают их исключительно в рамках общеазербайджанских общественно-политических движений. Вот почему попытка создать автономию даже в составе Азербайджанской республики, предпринятая в 1993 году, не увенчалась успехом.

В заключении диссертационной работы автором в краткой форме анализируются результаты диссертационной работы и ее практическая значимость, а также указываются направления дальнейших исследований мало изученной, но весьма перспективной научной проблемы.

ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ ДИССЕРТАЦИИ ОТРАЖЕНЫ В СЛЕДУЮЩИХ ПУБЛИКАЦИЯХ

I. Монографии

1. Мамедов А.А. Формирование зороастрийско-шиитской картины мира талышского этнического сознания. М.: ЛЕНАНД, 2016. – 256 с. (16 п.л.)
2. Мамедов А.А. Этническое сознание: формирование и развитие (на примере культуры талышского этноса). Иркутск: ООО «Мегапринт», 2017. – 305 с. (19 п.л.)

**II. Статьи в ведущих рецензируемых научных журналах и изданиях,
рекомендованных ВАК**

1. Мамедов А.А. Гуманистический ресурс зороастризма в современном мире // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2011. №1. – С. 25-29. (0,6 п.л.)
2. Мамедов А.А. Зороастризм и этнокультурные традиции талышского народа // Социально-гуманитарные знания. 2011. №3. – С. 295-304. (0,7 п.л.)
3. Мамедов А.А. Религиозно-мифологические элементы талышского этнического сознания // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2011. №5. – С. 87-92. (0,6 п.л.)
4. Мамедов А.А. Роль религиозного синкретизма в развитии талышского этнического сознания // Социально-гуманитарные знания. 2012. №3. – С. 315-324. (0,7 п.л.)
5. Мамедов А.А. Картина мира талышского этнического сознания // Социально-гуманитарные знания. 2013. №4. – С. 309-320. (0,7 п.л.)
6. Мамедов А.А. Вопросы изучения этнического сознания и культуры талышского народа // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2013. №4. – С. 44-49. (0,6 п.л.)
7. Шиповская Л.П., Мамедов А.А. Шиитская религиозно-духовная традиция в картине мира талышского этнического сознания // Казанская наука. 2013. №11. – С. 199-202. (0,6/0,3 п.л.)
8. Мамедов А.А., Оришев А.Б. Тоталитаризм: трактовки прошлого и настоящего // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2014. №2. – С. 108-115. (0,6/0,3 п.л.)
9. Мамедов А.А., Оришев А.Б. Этногенез и этническое сознание талышей как актуальная проблема современной философии культуры // Современные проблемы науки и образования. 2014, №4 [Электронный ресурс] URL: <http://www.science-education.ru/ru/article/view?id=14363>. (0,6/0,3 п.л.)

10. Мамедов А.А., Оришев А.Б., Шиповская Л.П. Зороастризм: формирование религиозного сознания // *Фундаментальные исследования*. 2014. № 9-5. – С. 1140-1143. (0,6/0,3 п.л.)
11. Мамедов А.А., Оришев А.Б. Ислам в Европе: к истории проникновения // *Социально-гуманитарные знания*. 2014. №6. – С. 302-312. (0,7/0,4 п.л.)
12. Мамедов А.А., Оришев А.Б. Этногенез талышского народа // *Фундаментальные исследования*. 2015. № 2-4. – С. 856-859. (0,6/0,3 п.л.)
13. Мамедов А.А., Оришев А.Б. Талыши: мифологическая картина мира этноса // *Вестник Московского государственного университета культуры и искусств*. 2015. №2. – С. 110-116. (0,6/0,3 п.л.)
14. Мамедов А.А. Формирование талышского народного поэтического творчества // *Социально-гуманитарные знания*. 2015. №3. – С. 329-338. (0,7 п.л.)
15. Мамедов А.А., Оришев А.Б. От зороастризма к зурванизму: Проблема морального выбора талышского народа // *Современные проблемы науки и образования*. 2015. №1 [Электронный ресурс] URL: <http://www.science-education.ru/ru/article/view?id=19700>. (0,6/0,3 п.л.)
16. Мамедов А.А., Оришев А.Б. Дуализм зороастризма и проблема морального выбора в религиозном сознании талышского народа // *Вестник Московского государственного университета культуры и искусств*. 2015. №5. – С. 123-128. (0,6/0,3 п.л.)
17. Мамедов А.А. Мифолого-символическое в талышском этническом сознании // *Современные проблемы науки и образования*. 2015. №2 [Электронный ресурс] URL: <http://www.science-education.ru/ru/article/view?id=23199>. (0,6 п.л.)
18. Мамедов А.А. О месте мифа в религии и этнической культуре // *Социально-гуманитарные знания*. 2017. №4. – С. 296-305. (0,7 п.л.)

19. Мамедов А.А. О феномене этногенеза в научной и философской литературе // Социально-гуманитарные знания. 2017. №6. – С. 256-266. (0,7 п.л.)