
СТАНОВЛЕНИЕ ПРЕДФИЛОСОФИИ НА МАТЕРИАЛЕ ДРЕВНЕТЮРКСКОЙ МИФОЛОГИИ

К.М. Сатыбалдинова

Кафедра истории философии
Факультет гуманитарных и социальных наук
Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Маклая, 10а, Москва, Россия, 117198

Становление предфилософии рассматривается как рефлексия над категориями этоса с помощью мировоззренческих универсалий культуры. На материале древнетюркской мифологии анализируется формирование базисных оснований самосознания тюркского этноса.

Ключевые слова: культура, универсалии культуры, философия, предфилософия, миф, самосознание этноса.

Активность познающего мир субъекта описывается через два взаимосвязанных блока понятий: через гносеологические категории *познания* мира и через мировоззренческие категории *отношения* к миру. Если в первых раскрывается инструментальная способность человеческого ума, способность оперировать информацией о действительности, то на основе вторых человек проявляет себя активной, динамичной частью познаваемого мира. Первые категории принадлежат к сфере *гносиса*, а вторые — *этоса*. Исследование процессов возникновения философской рефлексии в общепринятой схематике *от мифа к логосу, процессов становления предфилософии* требует обращения к категориям *этоса*.

Для начала поясним смысл используемых понятий.

Философский дискурс детерминирован миром этоса с его интуитивными предвосхищениями и архетипами восприятия, и прежде всего смыслообразами мифов. Более того, он определяется ими не меньше, чем внутренними законами рационального мышления. В классической философии эта детерминация этосом осмысливалась лишь в рафинированном виде соотношения чувственного и рационального уровней познания, рационального и иррационального, интеллекта и интуиции. Но при таком «очищении (рафинировании)» проблемы исчезает «живая кровь» этоса, в том числе этнокультурные детерминанты философского дискурса (нас будет интересовать формирование самосознания тюркского этноса). Однако великие философы Нового времени Декарт и Лейбниц считали возможным говорить о таком «понятии-кентавре», как «интеллектуальная интуиция».

Сегодня необходимо искать новые постановки проблемы детерминации философского дискурса этосом, дающие возможность более детального прочтения контекста философского дискурса. Поскольку философское мышление оперирует универсальными категориями, то данный подход можно было бы назвать «категории и культура». В настоящее время он активно разрабатывается В.С. Степиным (1). Как он пишет в одной из последних своих работ, «Мировоззренческие универсалии выступают в качестве предельных оснований культуры... Мировоззренческие универсалии — это категории, которые аккумулируют исторически накопленный социальный опыт... В реальной жизни культуры мировоззренческие

универсалии выступают не только как формы рационального мышления, но и как схематизмы, определяющие восприятие мира, его понимание и переживание человеком. Их не следует отождествлять с философскими категориями, которые возникают как результат рефлексии над универсалиями культуры» (2).

Подобный подход особенно актуален при обсуждении проблемы начала и особенностей самосознания этноса, национального философского дискурса.

Ближайшим переломным моментом мировой истории, могущим дать ответ на вопрос о происхождении философского дискурса, на сегодняшний день является так называемая «осевая эпоха». Согласно Ясперсу, «осевая эпоха» (800—200 гг. до н.э.) — время зарождения и взлета духовных религиозных и философских движений, в течение тысячелетий определявших судьбы мировой культуры.

Символами мировых религий, религиозно-философских систем, возникших в «осевую эпоху», стали имена Конфуция и Лао Цзы, Будды, Заратустры, палестинских пророков. Что послужило причиной синхронного появления пророков? Какие сдвиги произошли в социальной и духовной жизни народов, нередко разделенных огромными расстояниями, но, несмотря на это, почти одновременно выдвинувшими из своей среды столько выдающихся личностей? С возникновением «осевой эпохи» возникла проблема всеобщности, универсальности истории человеческого духа, иными словами, проблема философской рефлексии, философского дискурса.

Основным конфликтом в духовной жизни «осевой эпохи» стало выяснение отношений между двумя типами цивилизаций, земледелием и кочевьем, двух основных в древности хозяйственных укладов, развивавшихся и набравших силу после второго крупного общественного разделения труда.

К. Ясперс считал невозможным дать *причинное* объяснение феномену «осевой эпохи», хотя и допускал обсуждение различных гипотез. В качестве примера он приводил гипотезу Альфреда Вебера о решающей роли кочевых племен, вторгшихся из Центральной Азии в Китай, Индию и на Запад, в пробуждении самосознания народов. Он называл ее единственной гипотезой, которая «позволяет хотя бы подойти к историческому обсуждению этой проблемы».

Вместе с тем он относился к рассуждениям Вебера весьма критически. В части эмпирической критики Ясперсом гипотезы Вебера можно обнаружить уязвимые места. Ясперс приводит следующий довод против гипотезы: хотя Китай и принял важное участие в духовном творчестве «осевой эпохи», но для него не характерны ни трагическое сознание (античная трагедия — неотъемлемая часть древнегреческого этоса, вспомним «Поэтику» Аристотеля), ни эпос, которые Вебер считал выражением мировоззрения кочевников-завоевателей.

Ясперс не прав в самой постановке вопроса. Очевидно, что влияющая культура не обязательно формирует свое подобие в новой среде. Напротив, гораздо чаще, если иметь в виду эволюционный характер связей, свойственный взаимоотношениям культур, влияние приводит к возрождению, к более четкому постулированию собственных, «исконных» принципов воспринимающей культуры.

Феномен пограничной евразийской цивилизационной общности (к которым, видимо, можно отнести и древнетюркскую цивилизацию) заключается именно

в ее симбиозности, предполагающей, согласно своему смысловому содержанию, минимальное взаимодействие, при котором поддерживается независимое сосуществование традиций и современности во взаимно изолированных сферах и значительном разнообразии их форм. Таковым было взаимодействие культур земледельческого Ирана и кочевого (и полукочевого) Турана.

Следовательно, понятие «пограничной цивилизации» подчеркивает факт существования, толерантности по отношению друг к другу, а не слияния воедино различных человеческих культур. Как видим, широко употребляемый сегодня термин «евразийская цивилизация» на самом деле преимущественно соответствует своей геополитической интерпретации.

Целесообразно рассматривать евразийство в качестве методологического обоснования полицентризма и многолинейности социально-исторического процесса, идеи параллельного сосуществования и развития различных цивилизационных начал, каждое из которых имеет свою логику развития, свою культурную доминанту, собственные ценности, цели и приоритеты.

Существует множество факторов, послуживших формированию той или иной цивилизации. Среди них неизменным в возникновении евразийского цивилизационного ареала можно считать предложенное Л. Гумилевым районирование ойкумены по этносно-ландшафтному или этногеографическому аспекту. «Этногенез есть прежде всего процесс активной адаптации человеческих коллективов в среде — этнической и природной, причем ландшафтная среда заставляет людей вырабатывать комплексы адаптивных навыков — этнические стереотипы поведения».

Следовательно, неповторимое сочетание ландшафтов, в которых сложился тот или иной этнос, определяет его своеобразие поведенческое и во многом даже культурное. Так, мы получаем характеристику ментальности социумов, почитавших разные образы жизни: черты земледельца, ассоциирующегося прежде всего с материальной стороной: индивидуализмом, рационализмом, утилитарностью, привычностью к комфорту, порядку и т.д., и черты кочевника, отличающегося от первого приверженностью к духовным ценностям, таким как синкретизм, единение с природой, инерционность и стереотипизированность.

Выявление подобных социально-психологических сомножителей служит доказательством взаимодополняемости и взаимодействия, симбиозности евразийского цивилизационного начала. Доподлинно известный факт объединения обозначаемых хозяйственных коллективов в рамках регионального товарообмена не требует каких-либо доказательств.

Итак, в рамках любой цивилизационной модели формируется определенная культура, ориентированная на воспроизводство исторического опыта этнического существования, которое и осуществляется с помощью универсалий культуры.

В.С. Степин пишет: «Можно выделить два больших и связанных между собой блока универсалий культуры. К первому относятся категории, которые... выступают в качестве базисных структур сознания и носят универсальный характер... Их атрибутивные характеристики фиксируются в категориях «пространство», «время», «движение» ...Но кроме них в историческом развитии культуры формируются и функционируют особые типы категорий, посредством которых выра-

жаются определения человека как субъекта деятельности... Они образуют второй блок универсалий культуры, к которому относятся категории «человек», «общество», «добро», «зло»...» (3).

Нетрудно уловить внешнюю связь между мифами шумеров и аккадян, древних персов и тюрков, начинающихся словами: «...когда вверху небеса еще не имели названия, когда твердь имени не имела...» — и отрывками из древнетюркских надписей, ставшими своего рода символом тенгрианства (религиозные верования тюркских народов): «Когда наверху был сотворен Кок-Тенгри, когда внизу возникла земля, а среди них появился род человеческий...», а также широко распространенной легендой о происхождении казахов, гласящей: «Извечно небо! Поднебесное было пустынным... когда появился первый человек по имени Таргитай».

Но гораздо более заметен внутренний импульс. Именно он способен передать тип мышления, лежащего в основе источников. В данном контексте не абстрактное производство, а социокультурное воспроизводство выступает как императивная предпосылка реконструкции этнической истории. Социокультурное измерение кочевого социума характеризуется двумя основными моментами: с одной стороны, исходные базовые элементы социальной и культурной самоорганизации находятся в далекой древности, затушевывая как бы все последующие этапы трансформации общества. С другой, они присутствуют всегда, постоянно, поскольку помещены внутрь этнической системы, вбирающей в себя весь комплекс сакральной традиции прошлого. Предфилософской структурой, в лоне которой сохраняются эти традиции, и являются универсалии культуры.

Корни традиции кочевого социума находятся в трансцендентном состоянии, в имманентном же проявляются отдельные ее аспекты. Первую можно чувствовать лишь интуитивно, тогда как вторую — понять рациональным способом. Именно это мы имеем в виду, когда говорим о специфике социального взаимодействия в кочевом социуме.

Говоря современным языком, момент «встречи культур и цивилизаций» обостряет проблему культурной самоидентификации каждой из них. Отсутствие подобия не говорит о том, что влияния не было, но свидетельствует о восхождении культуры, испытавшей влияние, на более высокий уровень самосознания. Именно эта зрелость самооценки в сочетании с экзальтированным самовыражением характерна для проповедей пророков «осевой эпохи».

Вторжение кочевников, приходивших на земли оседлых народов со своим оружием и своей системой мировидения, всякий раз создавало напряженную ситуацию в духовной сфере. Повсеместно в «осевую эпоху» социальной, религиозной и этической альтернативой становятся *категории порождения и уничтожения, жизни и смерти, покоя и движения* как отражение столкновения двух различных образов жизни, двух разнящихся образов духовного мира: мира покоя и статики оседлых народов и динамичного мира движения кочевых племен.

Таким образом, одним из первых на срезе начального момента философского дискурса предстают категории жизни и смерти, движения и покоя.

Концепция «осевой эпохи» может трактоваться также и в аспекте проблемы избавления человека от мира страдания, когда желание индивида изменить миро-

вой порядок соседствует с его бессилием что-либо изменить в нем, т.е. происходит мучительная борьба между должным и сущим.

Подобные идеи выступали в древних обществах в двух основных формах. Первая — это когда речь идет об освобождении отдельного человека из мира мучений, вторая — когда говорится о спасении социума (и шире — Вселенной) от страданий и зла.

Каждая из этих двух концепций сопряжена с одной из двух моделей времени: циклической и линейной, удачно соотнесенных А. Леруа-Гураном с мировосприятием оседло-земледельческих и подвижно-скотоводческих архаических коллективов. Тем самым *категории пространства и времени — это следующий категориальный срез этоса философского дискурса*. Действительно, в центрах древнеземледельческих цивилизаций с их циклическим видением времени и истории, с высокоструктурированной и детально регламентированной социальной жизнью единственная возможность освобождения усматривается в выходе из круговорота мирских событий во вневременное подлинное бытие трансцендентной субстанции. В противоположность этому на преимущественно скотоводческой периферии древнейших цивилизаций видение времени как осмысленного и целенаправленного движения—пути определяет возможность помещения спасения в длительность мирового процесса в качестве его филиала.

Возвращаясь к концепциям времени, можно заметить: если *нирвана, самадхи, сатори* — вписываются в циклическую концепцию времени, то *Страшный Суд и Царствие Божие*, как и *Третий Рим, Тысячелетний Рейх, эпоха коммунизма* — конец линии исторического времени. При этом в условиях развитой государственно-городской жизни аграрных цивилизаций древности отчуждение индивида от социума значительно сильнее, чем при патриархально-пастушеском быте и его последующей трансформации. Отсюда — ориентация на индивидуальное освобождение в первом случае и осознание спасения как коллективного всенародного акта — во втором. Итак, «осевое время» выработало две основные модели избавления людей от данности как страдания (несправедливости, зла).

Многомерность архаических культур является свидетельством наличия в их этосе ярко выраженного доминирующего семантического ядра, заключенного в мифах и архетипах сознания, среди них важнейшими являются пространственно-временные. Выше мы говорили о концепции Лерана-Гуруа, которая утверждает цикличность времени в древних культурах. Наиболее отчетливо нелинейность пространства—времени архаической культуры как их доминирующая черта проявляется в противоположенности систем пространственно-временных координат на разных семантических полюсах этой культуры: мифологическом и социальном. Если социальное время идет, то мифологическое стоит, пространство социума и пространство мифа противостоят друг другу как мир порядка и мир хаоса.

Специфическим свойством нелинейности пространства—времени древних культур является то, что его положительные и отрицательные координаты (социальный и мифологический миры) могут меняться местами во времени. В кризисных и катастрофических ситуациях нормальная структура движения социального мира во времени (удаление от мифологического начала мира) сменяется эсхатоло-

гической: сжатие мифологического пространства сменяется его расширением в направлении мира социального. Ярче всего семантическая поляризация двух начал (космоса и социального микрокосма) проявляется в архаической модели жизненного пути человека: человек как бы выходит в момент рождения из мифологического мира и затем перемещается все дальше в социальный мир, сохраняя в то же время символические и магические связи с мифологическими силами через комплекс медиативных свойств, предметов и точек пространства. Один из главных элементов этой системы коммуникаций — перемещающиеся во времени и пространстве возрастные классы — носит структурный (соционормативный) характер. Мы, в частности, имеем в виду социальный институт старцев-аксакалов в кочевых цивилизациях.

Однако собственное пространство—время архаической культуры не существует само по себе, оно окружено психофизиологическим миром человека — экзистенциальным пространством и временем. Оно альтернативно миру физического (энтропийного) времени и отличается от последнего тем, что оно всегда неоднородно, сжимаемо, расширяемо, фигуративно, в какой-то мере обратимо, способно сводить прошлое и будущее, мифологическое и социальное время в одну неделимую точку. Причем это взаимодействие мифологического и социального времени осуществляется по-разному в земледельческой (преимущественно западной) и кочевых (преимущественно восточных) цивилизациях.

Время в архаических обществах воспринималось сознанием сквозь призму магических представлений, бывших одной из форм его выражения. В основе подобного мышления лежала ведущая роль психологической связи между индивидом и окружающей средой и другими индивидами, движущей силой которой выступало волевое (властное) начало. Причем это начало увязывалось архаическим мышлением прежде всего с течением социального времени.

Передвижение индивида по социальной иерархии в примитивных обществах довольно жестко коррелировавшее с биологическим возрастом, увеличивало возможности представителей властных институтов воздействовать на время. Старейшины, например, могли задержать или даже лишить индивида или группу сверстников инициации, и тогда время для них останавливалось, их продолжали звать детьми, несмотря на объективный ход биологического времени.

Таким образом, социальное время выступало не только в качестве мерила любых других изменений, но и как инструмент власти, при помощи которого регулировались отношения в социуме и осуществлялось насилие над соплеменниками. Например, вождь, чей авторитет базировался на культе предков, мог регулировать время, в том числе и в природе, задерживая или ускоряя наступление Нового года, например. Поэтому все значимые события в жизни традиционного общества связывались сознанием с именем магического лидера.

В архаической культуре экзистенциальный мир человека выступает не просто как индивидуальное или личностное дополнение к пространству—времени социального микрокосма, но как его универсальная внешняя среда.

Совпадая в целом с мифологическим на личностном уровне человеческого бытия, экзистенциальное способно творить свою особую систему отношений

между космосом и человеческим микрокосмом. Экзистенциальные связи социального и мифологического выводят человека архаической культуры за пределы ее жестких семантических оппозиций в *новое измерение пространства—времени*.

Это особое значение экзистенциальных связей в пространстве и времени, как правило, хорошо осознается духовными лидерами и используется носителями архаических культур (фиксированные пространственные точки жизни и смерти, определенных состояний внутри жизненного цикла — обряды инициации, погребения и др., ритуалы изгнания смерти и т.д.). Локальные точки экзистенциального опыта упрощают и приближают к человеку мир сакрального.

Сочетание семантической нелинейности пространства—времени и экзистенциальной близости его противоположных точек в древних культурах может объяснить целый ряд «чудесных» явлений, которые плохо вписываются в рациональные представления западной новоевропейской культуры. На основе этого сочетания возможно, например, ситуативное нарушение или «аннулирование» причинно-следственных связей координат социального и мифологического времени (например, через символическое изгнание смерти из коллектива).

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) См.: *Степин В.С. Философия и универсалии культуры* // Актовая лекция, прочитанная 22 мая 1998 г. / В.С. Степин; СПб. гос. гуманит. ун-т профсоюзов. — СПб.: Изд-во СПбГУП, 2000; *Степин В.С. Мировоззренческие универсалии как основания культуры* // Универсалии восточных культур. — М., 2001; *Степин В.С. Философский анализ мировоззренческих универсалий культуры* // Гуманитарные науки. — 2011. — № 1.
- (2) *Степин В.С. Философский анализ мировоззренческих универсалий культуры* // Гуманитарные науки. — 2011. — № 1. — С. 8—10.
- (3) *Степин В.С. Философский анализ мировоззренческих универсалий культуры* // Гуманитарные науки. — 2011. — № 1. — С. 9.

BECOMING OF A PREPHILOSOPHY ON THE MATERIAL OF THE ACIENT TURKIC MYTHOLOGY

K.M. Satybaldinova

Department of History of Philosophy
Faculty of Humanities and Social Sciences
Peoples' Friendship University of Russia
Miklukho-Maklaya str., 10a, Moscow, Russia, 117198

An establishing of a prephilosophy is considered as a reflexion about the categories of an ethos using world outlook universals of culture. Formation of a base of a Turkic self-consciousness is analyzed on the base of a ancient Turkic mythology.

Key words: culture, universals of culture, philosophy, prephilosophy, myth, self-consciousness of an ethnos.