
ПРОБЛЕМНОЕ ПОЛЕ ФИЛОСОФСКОГО ДИСКУРСА НАЦИОНАЛЬНОЙ (ТЮРКСКОЙ) КУЛЬТУРЫ*

К.М. Сатыбалдинова

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

Автор считает возможным говорить о новом этапе в развитии философии науки, который связан с проникновением методов синергетики в методологию современных наук, в том числе и в социально-гуманитарные науки. Данный феномен обсуждается на материале становления философских воззрений в дискурсивных практиках тюркских культур.

Ключевые слова: философия науки предфилософия, становление, синергетика.

1. Современное состояние философии науки все чаще предполагает обращение к вопросам специфики социально-гуманитарного познания, определения путей и методов его дальнейшего развития. Этому во многом «способствовало» вторжение в методологию науки методов постмодернистского анализа с его идеями децентрации, де-конструкции, полидисциплинарного подхода и др. При этом последняя идея прямо требовала обсуждения идеалов и норм постнеклассической науки, в которой господствующими становятся законы синергетики.

Википедия дает этой новой науке следующее определение: «**Синергетика** (от др.-греч. συν- — приставка со значением совместности и ἔργον «деятельность»), или *теория сложных систем* — междисциплинарное направление науки, изучающее общие закономерности явлений и процессов в сложных неравновесных системах (физических, химических, биологических, экологических, социальных и других) на основе присущих им принципов самоорганизации. Синергетика является междисциплинарным подходом, поскольку принципы, управляющие процессами самоорганизации, представляются одними и теми же безотносительно природы систем, и для их описания должен быть пригоден общий математический аппарат». Один из основателей этой науки И. Пригожин подчеркивал, что синергетика позволяет по-новому взглянуть на два важнейших фактора существования и органических, и надорганических систем — **время и необратимость**, а также **случайность**, ее роль в динамике социокультурных процессов. Данное положение особенно значимо для таких переходных систем и процессов, как становление философии в локальных философских культурах. В этой связи можно вспомнить философов Нового времени. Не только рационалистов, великих математиков — Декарта и Лейбница, но и таких представителей эмпиризма, как Гоббс и Юм. Философы Нового времени были уверены, что есть одна Наука с большой буквы и ее методы одинаковы для всех наук, и записаны они на языке математики. Не случайно и Декарт, и Лейбниц занимались поисками «универсального

* Данная работа была подготовлена в рамках инициативной темы № 100330-0-000.

исчисления». Сегодняшнее обращение философии науки к методам синергетики вовсе не означает, что длительный период дисциплинарного размежевания Науки был лишь экстенсивным процессом «завоевания новых территорий». Одновременно шло переосмысление фундаментальных принципов научного познания и его методологических принципов.

2. Архаическим (мифологическим) культурам присущ тип органической и пространственной многомерности, аналогично концептуальному миру современной физики. Различия между теоретической трехмерной моделью культуры и многомерным пространством архаических культур становятся очевидными, если обратиться к такому всеобщему свойству культурных текстов, как мышление бинарными оппозициями, разведение их содержания по противоположным семантическим позициям или полюсам (бинарные оппозиции — «профанное» и «сакральное» в семантическом поле, «чужое» и «свое» в мире образов, внешние и внутренние связи в сфере коммуникаций).

В трехмерном пространстве все полюса культуры связаны между собой кратчайшей прямой (осью) или плоскостью значений. В реальном культурном пространстве любая его точка, любой факт или тема культуры располагаются в неоднородной системе семантических полей, что отклоняет их значения от идеальной прямой. Достаточно вспомнить образ «ризомы», введенный Делезом и Гваттари для характеристики реального мира культуры. Поэтому мир конкретной культуры всегда представляет собой потенциально искривленное (многомерное) пространство—время, пространство множественных смыслов и значений.

В архаических культурах их многомерность является как бы результатом наличия в них ярко выраженного доминирующего семантического ядра, заключенного в мифах и архаической структуре сознания. Наиболее отчетливо кривизна 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. А именно синергетика имеет возможность проникновения в мир Хаоса, из которого и возникает (открывается) новый Порядок.

Специфическим свойством кривизны пространства—времени архаической культуры 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 эсхатологической: сжатие мифологического пространства сменяется его расширением в направлении мира социального, мифы приобретают неожиданную объемность и динамику, тогда как социальное пространство—время уходит в сингулярность, «проваливается» в черную дыру («распалась связь времен»).

Ярче всего семантическая поляризация двух начал (космоса и социального микрокосма) проявляется в архаической модели жизненного пути человека: че-

ловек как бы выходит — в момент рождения — из мифологического мира и затем перемещается все дальше в социальный мир, сохраняя в то же время 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.

Однако собственное пространство—время архаической культуры (как и любого культурного текста) 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, может сжиматься и расширяться, в какой-то мере обратимо, способно сводить прошлое и будущее, мифологическое и социальное время в одну неделимую точку в психофизическом мире личностного сознания. Локальные точки экзистенциального опыта упрощают и приближают к человеку взаимоотношения мифологического и профанного.

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.

Сочетание семантической искривленности пространства—времени и экзистенциальной близости его противоположных точек в архаических культурах может объяснить целый ряд «чудесных» явлений, которые плохо вписываются в рациональные представления 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, через обряды инициации).

Экзистенциально-семантические структуры архаической культуры можно представить также в виде своего рода «машины времени», аналогично некоторым современным космологическим моделям. Теоретически такие структуры вполне допускают путешествие во времени. Двигаясь от мифологического мира к социальному во внутреннем пространстве культуры, человек архаического общества перемещается из прошлого в настоящее и в будущее. При этом «часы мифа» необратимо отстают в пространстве от часов культуры. В обратной (эсхатологической) ситуации, когда мифологическое время быстро идет вперед («конец света», возвращение в хаос), а социальное — стоит, тот же самый механизм может быть использован для локализации кризиса в прошедшем времени через устранение породившей его причины (например, через убийство некоторых божеств или принесение их в жертву коллективу). Семантические координаты пространства—

времени становятся, таким образом, в определенной степени управляемым параметром.

3. Временной аспект проблемы «освобождения—спасения» в культурах «осевого времени» определяет характерные черты духовных течений в пяти регионах мира, представленных цивилизациями Иудеи, Греции, Ирана, Индии и Китая, в которых независимо друг от друга возникли религиозно-философские доктрины, названные К. Ясперсом «концепцией осевого времени». Суть ее состоит в акцентировании внимания на проблеме избавления человека от мира страдания, когда желание индивида изменить мировой 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.

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.

Если нирвана, самадхи, сатори — перпендикуляр к линии (точнее — дуга) времени, то Страшный Суд и Царстве Божие, как и Третий Рим, Тысячелетний Рейх, эпоха коммунизма — линии исторического времени. При этом в условиях развитой возникает в 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).

4. В классической модели становления философии в процессе движения «от мифа к Логосу» (А. Лосев и др.) принято считать, что из трех базовых составляющих предфилософии, к которым относятся мифология, основы научных знаний и житейская мудрость, именно первая составляющая непременно является своеобразным «субстратом», на основе и в рамках которого формируются первые философские концепции (В.В. Жданов). *Нам представляется, что для ряда на-*

циональных культур можно рассматривать модель развития философского мышления из третьей составляющей — житейской мудрости.

Особенно наглядно это проявляется на материале тюркских культур. «Тюркский мир» — это пограничная цивилизация, образовавшаяся на границе встречи двух древних цивилизаций — земледельческо-оседлой — иранской и кочевой (и полукочевой) цивилизации Турана, наследниками которой явились современные тюрки, проживающие в регионе Центральной Азии — казахи, киргизы, узбеки, туркмены. Для «тюркского мира» характерен т.н. «умеренный ислам», пронизанный множеством доисламских верований и традиций.

Для тюркского мира характерна группа ценностей, которая находит свое проявление в многообразных формах, таких как сотрудничество, взаимопомощь и сострадание к тем, кто в беде, доверие и т.п. Эти ценности связаны с традициями, которые объединяют индивидов с их референтными группами. Семья и большая родственная группа — основные референтные группы тюрков. Тут надо заметить, что в казахской культуре до сих пор сильна традиция культурной и личностной идентификации по родовому признаку. Как известно, у казахов исторически сложились три больших рода — Улы жуз (ареал обитания — Семиречье), Орта жуз (ареал обитания — собственно степная центрально-казахстанская зона) и Киши жуз (ареал обитания — степи западного Казахстана), которые и являются важнейшими референтными группами. Именно принадлежность к этим родам и является основой культурной, этнической идентификации и самоидентификации каждого члена казахского общества. Даже в условиях идеологизированного советского строя казахи должны были помнить свою родословную до седьмого колена. Этому служили **«шежире»**. Носителями, хранителями этой информации, как правило, были старики (правда, сегодня стало модным заказывать воссоздание своей родословной архивистам и историкам. Особенно этим «грешат» новые элиты).

В буквальном смысле слова понятие «шежире» означает «родословная», «память», «генеалогия». Казахские «шежире» представляют особое измерение личностного пространства и времени. Традиционные формы шежире разнообразны. «Отдельные образцы шежире по структуре своей представляют некий аналог историографических сочинений. В общей массе шежире в основном составляют отдельные фрагменты историко-генеалогических сведений казахского народа. Этот массив информации включает в себя эпизоды семейных генеалогий и фамильных историй»¹.

Шежире играли роль системы координат, в которой и происходила историческая пространственно-временная идентификация рода и племени, этническая и культурная самоидентификация личности.

Чем более родовым является общество, тем дальше «историческая» или «мифологическая» эпоха от «поколения Эго», т.е. ныне живущего поколения. Историческая эпоха архаических обществ кончается только на подступах к основателю клана. Напротив, в цивилизационном (современном) обществе на границе между

¹ Алпысбес Махсат. Шежире казахов: источники и традиции. (Учебник для вузовских и послевузовских спецкурсов). Астана, 2013. С. 4.

эпохами происходит вторжение исторического (мифологического) времени в реальное и совершается в форме обрядов и ритуалов преимущественно по праздникам. Действительный же и серьезный прорыв истории и мифа в реальность совершается в переломные эпохи, когда и создается экзистенциальное время/пространство (существующее, ощущаемое, значимое). Тогда рушатся и создаются границы, рождается «общее пространство». История становится исключительно актуальной и входит в жизнь каждого человека. Вместе с тем каждый индивидуум получает право на биографию (ведь в реальное время такой привилегией пользовались лишь выдающиеся личности). Стирание границ между прошлым, будущим и настоящим может завершиться грандиозной архаизацией общества, в котором разумно классифицированный мир становится миром хаоса и катастроф, где объективные закономерности и правовые нормы не действуют. Происходит мифологизация сознания, отказ от логического расчленения мира.

5. Поведенческий алгоритм, ориентированный на извлечение властью авторитета из прошлого, наблюдается в современных политических системах «тюркского мира». Связь власти и социального времени наиболее остро и отчетливо проявлялась и проявляется и поныне в период общественных кризисов и революций.

Прорыв из прошлого дополняется прорывом в будущее. Если в «реальное» время будущее видится как абстрактная категория, то в переломные моменты истории оно начинает сбываться на глазах (озоновые дыры, падение империй и т.п.). Одновременно для таких образований, как «тюркский мир», характерна другая группа ценностей, которая квалифицируется исследователями как препятствующая развитию социетальных связей и национальной интеграции. К этой группе были отнесены такие ценности, как крайний персонализм, который пренебрегает общественными интересами и обязанностями и приносит их в жертву личным и семейным обязательствам; другое проявление персонализма — использование существующих правил и норм в интересах друзей и последователей. Для «азиатов» (по мнению К. Богарт) также характерны отсутствие самоанализа и частая подмена содержания формой.

Применительно к центрально-азиатским культурам, и прежде всего в современной казахской культуре, не без влияния установившихся рыночных отношений происходит трансформация базовых ценностей. Это, в частности, произошло с пониманием такой экономической категории, как деловой контракт.

Дело в том, что западное понимание контракта требует развитой правовой системы, чего не могло быть на начальном этапе развития капитализма и рыночных отношений в странах Центральной Азии, поэтому здесь установился причудливый симбиоз западного и восточного понимания контракта. В отсутствие развитого современного государства с отработанной системой институтов, законов и правил, действующих на равных и безличных основаниях, казахи создали высоко развитую сеть межличностных отношений, члены которой обмениваются широким набором услуг и ресурсов. В основе формирования таких отношений лежат семейные, клановые, земляческие и личные связи.

Логика рынка подрывает и разрушает общинные и коллективистские структуры. Рыночная политика ориентируется прежде всего на интересы ТНК, которые приносят новые ценности и привычки и все в большей степени интегрируют азиатские экономики и элиты в глобальную экономику и культуру. «Капитализм в Азии — чрезвычайно хищнический, ему присуща высокая степень эксплуатации труда и среды обитания, и он определенно не руководствуется каким-либо чувством долга... Государственная политика в Азии менее благоприятна для общинной политики, чем на сильно критикуемом Западе». Опасность традиционному укладу жизни исходит от рыночной политики азиатских правительств. Организующая матрица и ценности рынка совершенно не совпадают с общинными традициями, свойственными азиатским обществам.

6. Проблемой, также требующей обсуждения, является понимание демократии. В последнее время перспективы демократии увязываются с концепцией гражданского общества, предполагающей общественные объединения, профсоюзы, различного рода общественные ассоциации, религиозные братства, местное самоуправление и др.

По утверждению ориенталистов, такие самостоятельные, независимые группы и организации в мусульманских обществах либо отсутствуют, либо их влияние весьма ограничено. Различные социальные группы и объединения не противостоят государству, а стремятся сотрудничать с ним и ищут у него покровительства. Преобладающая форма социально-политической организации здесь — это патронажно-клиентские отношения. Их история — это эволюция от заявленной оппозиционности в начале до патронажно-клиентских отношений впоследствии.

THE PROBLEM FIELD OF PHILOSOPHICAL DISCOURSE OF NATIONAL (TURKISH) CULTURE

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

The author considers it possible to speak of a new stage in the development of the philosophy of science, which is associated with penetration of the methods of synergetics in the methodology of modern science, including social Sciences and Humanities. This phenomenon is discussed on the material of formation of philosophical ideas in discursive practices of the Turkic cultures.

Key words: philosophy of science, pre- philosophy, emergence, synergy.