

А. В. МАЛИНОВ

доктор философских наук, профессор С.-Петербургского государственного университета

ЭКОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ АЛТАЙСКОЙ ЭТНОСОФИИ*

В статье рассматривается новая форма национального сознания алтайцев — этнософия. В качестве примера анализируется комплекс представлений об отношении к природе. Щадящее отношение к природе, обосновываемое алтайской этнософией, находящее выражение как в мировоззрении местного населения, одухотворении природы, так и в экологических практиках, переносится и на культуру. Культура воспринимается как такая же одухотворенная часть природного бытия, требующая сохранения и сбережения.

Ключевые слова: региональная культура, национальное сознание, этнософия, Алтай, природа, культура.

A. V. MALINOV

Sc. D., professor, St. Petersburg State University

ECOLOGY OF CULTURE OF THE ALTAI ETHNOSOPHY

The article deals with a new form of national consciousness the Altai — ethnosophy. As an example, analyzes the complex ideas about respect for nature. Sparing attitude towards nature, justifies the Altai ethnosophy which finds expression in the outlook of the local population, spiritual nature, as well as in ecological practices, and transferred to culture. Culture is perceived as the same soulful part of the natural being, which requires the conservation and savings.

Keywords: regional culture, national consciousness, ethnosophy, Altai, nature, culture.

* Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда (проект № 14-18-00192).

К проблемам формирования границ в культуре принадлежит вопрос о соотношении культуры центра и периферии или провинции. «Провинция — это зона маргинального окраинного существования в империи, зона отчуждения, в которой оказываются опальные, вытесненные из центра, субъекты политики, науки, культуры» [1, С. 85]. В результате начинает формироваться окраинное (областное) сознание, приводящее как к появлению новых идентичностей, так и нового регионального самосознания. Такое сознание часто принимает гибридную форму. В его содержании переплетаются, религиозные, философские, научные идеи. Региональное сознание воспринимает себя в качестве альтернативы тем культурным практикам, которые доминируют в «центре», идеологии и формам массовой культуры и европоцентризма. Примером такого процесса может служить современное алтайское самосознание, которое ищет выражение в национальной философии или этнософии.

Активно формирующаяся в последнее десятилетие алтайская этнософия (сближающаяся с философией форма национального самосознания), в качестве одной из главных тем, конкретизирующих ее содержание, рассматривает взаимную связь культуры и природы. Уникальность алтайской этнософии состоит в том, что, с одной стороны, она позволяет проследить процесс становления национального самосознания, а с другой, вбирает в себя различные интеллектуальные традиции, при помощи которых раскрывается, а во многом и задается современное алтайское мировоззрение. Надо заметить, что этнософия намеренно противопоставляет себя унифицирующему давлению массовой культуры. Обращение к народной традиции, «историческим корням», эпосу и шаманизму служат способом сохранения индивидуализирующей основы культуры, принципа культурного разнообразия. Впрочем, этнософия представляет из себя еще только поиск, нащупывание форм национального самосознания. Пока еще не ясно, сможет ли она перерасти в полноценную интеллектуальную и культурную традицию. Многие положения алтайской этнософии не достаточно обоснованы, выражены тезисно и упрощенно; их убедительность остается на уровне лозунгов, а аргументация не выходит за пределы публицистических призывов и констатаций.

Одним из деятельных разработчиков алтайской этнософии надо признать Александра Сазоновича Суразакова. В его же статьях и выступлениях полнее всего раскрывается этнософское понимание культуры,

предполагающее приоритет нематериальной или духовной культуры над материальной. «Дело в том, — пишет А.С. Суразаков, — что нематериальная культура действительна уже сама по себе, т. е. без своего материального воплощения. Из представлений о мире проистекают жизненные идеалы и моральные установки, устремляющие и регулирующие процесс жизнедеятельности, на основе теоретически сформулированных знаний функционируют языки, письменность, соционормативные системы, на базе художественных идей складываются музыкальные произведения, танцы, изобразительное искусство и т. д. и т. п.» [6. С. 12]. Первичность духовной культуры по отношению к материальной, однако не означает, как может показаться из цитаты, ее самодостаточность или даже изолированность. Напротив, материальные факты культуры являются отражением и проявлением ее духовных основ (идеалов, смыслов, целей и т. п.). Более того, обращение этнософии к «народной мудрости», «народным знаниям» фактически приводит к ее отождествлению с актуализацией «духовного наследия».

Суразаков изъясняет это в понятии «нематериального культурного наследия», под которым понимает традицию передачи опыта и знаний, или, по его словам, «социальный исторический опыт». В его статьях встречается несколько формулировок «нематериального культурного наследия». «В общем нематериальное культурное наследие можно было бы определить как систему нематериализованных идей, сохраняющихся в социально-генетической памяти современных людей, вобравших их в себя через механизм межпоколенной передачи информации. Причем часть этого наследия составляет как бы информационный резерв, сберегаемый в социальных хранилищах (библиотеки, архивы) для исследовательского погружения в прошлое, тогда как другая его часть представляет собой живую традицию прошлых времен, продолжающую функционировать в современном спектре общественной жизни» [6. С. 12]; «Нематериальное культурное наследие есть исторический опыт жизнедеятельности прошлых обществ, доставшийся современному поколению людей в виде нематериальных феноменов и воспринимаемый ими с точки зрения содержащейся в нем интеллектуальной, духовной или же практической ценности» [6. С. 13]; «культурное наследие на самом общем уровне можно определить как исторический опыт жизнедеятельности людей, представляющий собой разнообразный спектр мировоззренческих, духовных и прагматических идей, которыми люди руководствовались на разных этапах своего

развития и которые зафиксированы в системе социальной памяти, причем как в нематериальной (допустим, изустная передача межпоколенной информации), так и в материализованной (допустим, печатной, музейно-фиксируемой и т. д.) формах» [б. С. 37–38]. Конечно, приведенные формулировки взяты из статей и выступлений, прагматика которых диктует использование определенных терминов и формулировок. В то же время, в них выражена приоритетная для этнософии задача сохранения или даже воссоздания и воспроизведения «живой традиции», преодолевающей безродное бытие современной цивилизации.

В этом же ключе Суразаков употребляет и семантически широкое понятие «духовность», которое определяет как «совокупное мироощущение», «которое в свою очередь проявляется в разнообразном спектре чувственно-эмоциональных переживаний, где каждое отдельно взятое чувство есть устойчивый эмоциональный настрой, сформированный лежащим в его основе понятием (долг, совесть, справедливость, верность, любовь и т. д.)» [б. С. 38]; «духовность есть совокупное социальное жизнеощущение, проявляющееся в многогранном спектре социальной чувственности, которая формируется нравственными идеалами и регулируется нравственными же законами и традициями. Отсюда, духовное наследие есть исторический опыт людей, накопленный в сфере формирования нравственных или моральных начал и воплощенный в определенных культурных формах, в частности, в фольклоре, литературе, живописи, скульптуре, музыке и т. д.» [б. С. 39]; «духовность есть чувственно-эмоциональное переживание, в основе его осмысленного формирования лежит интеллектуальное» [б. С. 39]. Из приведенных цитат видно, что под духовностью понимаются интеллектуальные, чувственные и моральные основы социальной жизни. Более того, духовность противопоставляется материальным началам жизни, фактически выстраивая дуальную и антагонистическую модель общественного бытия. По словам Суразакова, «жизнь как явление по своим базовым параметрам никак не отождествляется с моментом материального, т. е. телесного потребления» [б. С. 44].

Размыкание духовности за пределы индивидуального существования, признание ее социального характера позволяет Суразакову наметить и своеобразную иерархию духовности. Он, в частности, говорит о «высокой духовности», правда, не поясняя, что такое «низкая» или «менее высокая», «средняя» духовность: «духовность наша иерархична, т. е. имеет низший, средний и высший уровни своего проявления» [б. С. 40]. С «высокой духовностью» проще до буквальности, ее уровень

определяется космическими высотами, точнее, «уровень возвышенной духовной эпикей, который складывается на базе космического мышления» [6. С. 40].

Упоминание космизма в этнософских рассуждениях о культуре не случайно. Алтайская этнософия заражена мощным пафосом космизма. Не только духовность достигает космических высот, но и вся культура подпитывается из космического источника. Как пишет Д. И. Мамыев, «культуру можно рассматривать <...> как точку духо-знания, участвующую в общем процессе духовной гармонизации и обретения человечеством ноосферного единства» [3. С. 93]. «Значит, — продолжает тот же автор, — у нас должна быть своя культура, созвучная колебаниям энергетических токов Горного Алтая. Способность эта, чувствовать планетарный ритм и соответственно резонировать, заложена в сфере народных традиций, обычаев, в их религиозной философии» [3. С. 95]. Обращение к «ноосферному мышлению» непосредственно отсылает к учению В.И. Вернадского и русскому космизму, в целом.

Мировоззренческие установки космизма позволяют преодолеть обозначенный дуализм материальной и духовной культуры, исходя из принципа единства культуры и природы. Всеобщность мышления, которому доступно «все, что угодно», беспредельность мысли осознаются в алтайской этнософии как космическая сила мысли. А. В. Юданов, например, называл мысль человека алтайским словом «кушан суум» (текущие воды), поскольку «мысль человека посредством ли молебствия-благопожелания, или медитации, преодолевая бесконечность пространства, способна достичь не только глубины солнечной системы, но и одолеть бесконечности космоса и принести на землю энергию жизненачала светлых небес» [8. С. 387].

Космизм — не единственная интуиция русской философии, воспринятая алтайской этнософией. Здесь можно вспомнить выводимое А. И. Герценом из гегелевской философии понимание науки как «возведения сущего в мысль» и человека как «истины себя и другого». «Народ Алтая, — заявляет А. В. Юданов, — живет в единстве с матерью-природой, с матерью-землей, луной, солнцем, с высшими космическими сферами» [8. С. 372]. Он отмечает два отношения к природе: потребительское и духовное, полагая, что предназначение Алтая и живущих на нем людей должно состоять в поддержании именно духовной связи человека с природой. Значение человека в природном мире состоит в том, чтобы наполнять этот мир мыслью, молитвой и т. п., без которых

материальная природы беднеет и теряет свою благодатность. По словам А. В. Юданова «основная миссия смертного человека — это одухотворение, обеспечение жизнеспособными силами объектов матери-природы» [8. С. 375].

Характерное для традиционной культуры, в том числе и для алтайского шаманизма, трехчастное деление мироздания, А. В. Юданов дополняет принципом единства духовного и материального, культуры и природы: «в матери-природе, в ее начале духовное и материальное находятся в некоем гармоническом единстве, в равновесии, а местом гармонизации их является мать-земля — третья сфера мироздания» [8. С. 388]. Природа и культура объединяются на основе анимистического мировоззрения. В моменте одушевленности, осознанности природа и культура совпадают. «Как животный мир, — пишет Н. Шодоев, — так и растительность имеют в теле не только духов, но и душу. А душа вырабатывает сознание, оживляет тело» [7. С. 114].

Из согласованности или даже аналогии культурного бытия природному Суразаков выводит принцип культурного многообразия: «природа не терпит унифицированного однообразия... процесс формирования различий продолжается и поныне» [6. С. 48]. «единство культурного разнообразия, причем органично взаимосвязанное с природным разнообразием» [6. С. 5]. Он говорит не столько о единстве природного и культурного миров, сколько об уподоблении форм и принципов бытования культуры природе. В сохранении культурного разнообразия заключается творческая потенция развития самой культуры, что сближает точку зрения Суразакова с учением К. Н. Леонтьева о «цветущей сложности», как высшем моменте в развитии культурно-исторического организма. Впрочем, в русской философии принцип разнообразия дополняется и усложняется принципом единства. Русская философия изъясняет это в понятии соборности, как единстве во множестве, основанном на свободе и любви.

Еще один пункт сближения алтайской этнософии и русской философии — это евразийство, продолжающее линию географического детерминизма в исторической науке. Так, например, Суразаков, пишет о связи этноса и ландшафта. Ландшафт понимается как мировоззренческая данность, как «геобиосоциальный организм» [5. С. 146], включающий геологическую, биологическую, антропогенную и интеллектуальную составляющие. Такое истолкование ландшафта ближе всего к понятию «месторазвитие» в евразийстве. В духе евразийства Суразаков размышляет

и о тюрко-славянском этническом симбиозе, сложившимся на Алтае, где в комплиментарное межэтническое общение вступили и алтайцы — потомки некогда могущественных западных монголов — джунгар, и североалтайские этносы — наследники автохтонного населения Западной Сибири, и казахи, и русские. Горные этносы, полагает Суразаков, — это «своеобразные конденсаторы культурного разнообразия значительно более обширного региона, чем они занимали» [5. С. 5]. Синкретичность или даже мозаичность горных культур самими носителями воспринимается как целостность. Отсюда горные культуры воплощают принцип культурного многообразия, осознаваемого как единство и реализующегося в комплиментарном сосуществовании различных этносов. Так, население Горного Алтая выступало в истории «как своеобразный конденсатор евразийского культурного разнообразия» [5. С. 7]. На примере Горного Алтая раскрывается один из главных принципов этнософии: понимание человечества как единства многообразия. Для Суразакова этот принцип составляет один из основополагающих постулатов евразийства, формулируемый им как «идея общечеловеческой интеграции в единое целое» [5. С. 208], как «духовное сопряжение человечества» [5. С. 210]. Такие потенции, надо признать, в классическом евразийстве не заложены. Евразийство не столь глобальное учение. Интерпретация евразийства Суразаковым заметно осложнена универсалистским духом космоизма. В то же время вполне по-гумилевски автор задается вопросом о «ритмах Евразии», представляемых им в виде «закона пульсирующей эволюции»: «Сжатие — накопление энергии — взрыв обновления» [5. С. 91]. «Иными словами, любое общество в процессе своего развития движется в ритме пульсирующей динамики, переживая за отпущенное ему историческое время множество последовательно сменяющихся друг друга циклов подъема активности, затем ее спада и периода депрессии, в течение которого накапливается энергия для нового подъема, причем каждый раз после очередного такого цикла в чем-то обновляясь, т. е. изменяя свои качественные характеристики» [5. С. 117].

Почитание природы, антропоморфизация природных явлений и объектов (например, отождествление горы с мужским началом, а реки — с женским) дополняется «идеей избранности». Первоначально она была связана с представлением о власти. Этнософское сознание переносит эту идею на природу. Особенно это заметно в культе особо почитаемых гор [4. С. 53]. Помимо гор к особо почитаемым объектам относятся озера, реки и священный тополь — *бай терек*. Но эту идею

можно перенести и на весь Алтай, восприятие которого в целом также связано с представлением о сакральности этого региона. От животных, птиц или различных природных явлений ведут свое происхождение многие алтайские рода. Отсюда почитание определенных гор, деревьев, животных, птиц разными родами. В. П. Ойношев также полагает, что культ предков, выраженный в представлении о тóсе и дьайыке, является более древним, чем поклонение особо почитаемым объектам [4. С. 54].

Представление об избранности и особом почитании природных объектов влечет изменение в действиях человека. Поведение людей по отношению к природным объектам регулируется серией запретов, которые по словам В. П. Ойношева, вытекают «из представлений об единстве природы, человека, животного мира, т. е. каждая вещь обладает жизненной энергией, будь то вода, гора, земля, небо» [4. С. 101].

Пантеистическое мировоззрение, органично сочетающееся с этнософским сознанием, приводит к сакрализации окружающего мира. «Придание сверхестественности окружающему миру природы, — пишет В. А. Клешев, — по-алтайски объясняется так: *“не-неме айландыра ар-буткеннен камаанду”*, буквально “все и вся зависит от окружающей природы”» [2. С. 62].

Алтайская этнософия претендует на разработку новой модели отношения природы и культуры, опирающееся на традиционное алтайское мировоззрение. В основе его лежит бережное отношение к природе, щадящее природопользование, сакрализация природных объектов. Одушевление природы сближает ее с явлениями культуры, что позволяет переносить представление о природе и на культуру, говорить и сбережении культурного наследия, сохранения и воссоздания «народной мудрости», что и составляет основу этнософского учения.

ЛИТЕРАТУРА

1. Troitskiy S., Begun B., Voloshuk E., Chertenko A. Strategies of the study on the cultural exclusion zones // Modern Studies of Russian Society: A collective monograph. Helsinki: Unigrafia, 2014.
2. Клешев В. А. Народная религия алтайцев: вчера, сегодня. Горно-Алтайск, 2011.
3. Мамыев Д. И. Духовная экология и культура в XXI веке // Шодоев Н. А., Курчаков Р. С. Алтайский билик — древние корни народной мудрости России. Казань, 2003.

4. *Ойношев В. П.* Система мифологических символов в алтайском героическом эпосе. Горно-Алтайск, 2008.
5. *Суразаков А. С.* Алтай в центре евразийского этнокультурного синтеза // Суразаков А. С. *Философские размышления (1994–2006)*, Книга первая, Горно-Алтайск, 2006.
6. *Суразаков А. С.* О содержании феномена «Нематериальное культурное наследие» // Суразаков А. С. *Философские размышления (2006–2012 гг.)*. Книга вторая. Горно-Алтайск, 2012.
7. *Шодоев Н.* Основы алтайской философии. Бийск, 2009.
8. *Юданов А. В.* Сакральный Каан-Алтай-Шамбала // *Культура и традиции коренных народов Северного Алтая* / отв. ред. А. В. Малинов. СПб., 2008.

TRANSLIT

1. *Troitskiy S., Begun B., Voloshuk E., Chertenko A.* Strategies of the study on the cultural exclusion zones // *Modern Studies of Russian Society: A collective monograph*. Helsinki: Unigrafia, 2014.
2. *Kleshev V. A.* Narodnaya religiya altajcev: vchera, segodnya. Gorno-Altajsk, 2011.
3. *Mamyev D. I.* Duxovnaya e'kologiya i kul'tura v XXI veke // Shodoev N. A., Kurchakov R. S. *Altajskij bilik — drevnie korni narodnoj mudrosti Rossii*. Kazan', 2003.
4. *Ojnoshev V. P.* Sistema mifologicheskix simbolov v altajskom geroicheskom e'pose. Gorno-Altajsk, 2008.
5. *Surazakov A. S.* Altaj v centre evrazijskogo e'tnokul'turnogo sinteza // Surazakov A. S. *Filosofskie razmy'shleniya (1994–2006)*, Книга первая, Gorno-Altajsk, 2006.
6. *Surazakov A. S.* O sodержanii fenomena «Nematerial'noe kul'turnoe nasledie» // Surazakov A. S. *Filosofskie razmy'shleniya (2006–2012 gg.)*. Книга вторая. Gorno-Altajsk, 2012.
7. *Shodoev N.* Osnovy' altajskoj filosofii. Bijsk, 2009.
8. *Yudanov A. V.* Sakral'ny'j Kaan-Altaj-Shambala // *Kul'tura i tradicii korennyx narodov Severnogo Altaya* / отв. ред. А. В. Малинов. СПб., 2008.