

ЭТНОСОФСКАЯ УТОПИЯ «АЛТАЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ»

Термин «этнософия» не является общепризнанным в отечественной гуманистике. Область употребления этого термина еще не устоялась. Считается, что впервые его в 1926 г. использовал Н. С. Трубецкой в письме Р. О. Якобсону¹. Однако в учении евразийцев этнософия не получила дальнейшей разработки. Ее содержательную интерпретацию в последние годы предложили В. В. Ванчугов, М. Эпштейн и В. Р. Арсеньев².

Как становящаяся научная дисциплина, этнософия может оказаться продуктивной при исследовании национальных философий, особенно тех, в которых не укоренилась прочная традиция категориального мышления и сохраняется заметная зависимость от мифологического восприятия мира. Благодаря изучению мифологического сознания, могут быть уточнены содержание и методы самой этнософии. У истоков такого понимания этнософии стояли работы А. Ф. Лосева по философии мифа. Мифологическое сознание, реализующееся в этнософских построениях, претендует на создание национальной философии, примером которой могут служить современные попытки формулирования «алтайской философии»³.

¹ *Jakobson R.O.* N. S. Trubetzkoy's Letters and Notes. Paris, 1975. S. 98.

² *Ванчугов В.В.*: 1) Русская мысль в поисках «нового света»: «золотой век» американской философии в контексте российского самопознания. М., 2000; 2) «Этнософия»: ретроспективный анализ в прагматическом аспекте будущего // Наука. Философия. Общество. Материалы V Российского философского конгресса. Том II. Новосибирск, 2009; *Эпштейн М.Н.*: 1) Философия возможно-го. СПб., 2001; 2) Технософия и другие «софии» // Эпштейн М.Н. Знак пробела: О будущем гуманитарных наук. М., 2004; *Арсеньев В.Р.*: 1) Манифест этнософии // Общество. Среда. Развитие. 2006. № 1; 2) Основные понятия этнософии // Манифестация. Учебно-теоретический журнал «Ленинградской школы африканистики». № 7а. СПб., 2006; 3) Базовые понятия этнософии. Подступы к формированию мировоззренческой альтернативы // Общество. Среда. Развитие. 2008. № 1.

³ См. подр.: *Малинов А.В.*: 1) Заметки о философии в Горном Алтае // Евразийцы. № 5. Горно-Алтайск, 2009; 2) На пути к этнософии // Научно-технические ведомости Санкт-Петербургского государственного политехнического университета. Гуманитарные и общественные науки. 2013. № 180.

«Алтайская философия» или этнософия многообразна по затрагиваемым в ней темам: космогония и строение мира, проблема времени и пространства, космизм, соотношение природы и культуры, антропология и археософия, религиозное реформаторство, символизм и мифология, Алтай и его место в космической эволюции и др. Отдельные из этих тем нашли отражение в недавних публикациях¹. Одними из наиболее востребованных среди местных интеллектуалов надо признать социально-утопические поиски алтайской этнософии. Этнософские утопии чаще других идей «алтайской философии» тиражируются средствами массовой информации и оказывают наибольшее влияние на региональное массовое сознание.

Исходной мотивацией утопических построений алтайской философии выступает недовольство современной цивилизацией, которая критикуется за преобладание материальных интересов. А. С. Суразаков называет современного человека «*хомо-прагматикус с философией экономически ориентированного сознания*»². Более того, по канонам мифологического сознания алтайская этнософия усматривает в современной культуре и повседневной практике продолжение онтологической борьбы добра со злом, света с тьмой. «Человек, – пишет А. В. Юданов, – ограничивший свое существование только материальным интересом, желает он того или нет, становится в бесконечный ряд слугителей Эго, слугителей Царства Тьмы»³. Преобладание материальных интересов и потребительское отношение к жизни отрывают человека от природы и истоков самой жизни. Искусственные, а часто и откровенно противоестественные потребности, навязываемые современной цивилизацией, приводят к преобладанию жизнеотрицающих и разрушитель-

¹ *Малинов А.В.*: 1) Этнософия и археософия Алтая // *Studia culturae*. Вып. 18. Научный журнал кафедр культурологии, эстетики и философии культуры, Центра изучения культуры Санкт-Петербургского государственного университета. СПб., 2013; 2) Современная «алтайская хронология». Этнософские заметки // Научно-технические ведомости Санкт-Петербургского государственного политехнического университета. Гуманитарные и общественные науки. 2013. № 179.

² *Суразаков А.С.* Еще раз о культурах // *Суразаков А.С.* Философские размышления (2006–2012 гг.). Кн. вторая. Горно-Алтайск, 2012. С. 43.

³ *Юданов А.В.* Сакральный Каан-Алтай-Шамбала // *Культура и традиции коренных народов Северного Алтая* / отв. ред. А. В. Малинов. СПб., 2008. С. 386.

ных начал, ставят культуру на грань самоуничтожения. По словам Юданова, «все мы ушли от естественных своих основ, где в гармоническом единстве находились божественный дух с материальным основанием. ...утеряли энергию созидания и все как один превратились в разрушителей»¹. Критицизм этнософии распространяется на большинство сторон современной цивилизации, вплоть до признания исчерпанности российской государственности в ее нынешнем виде.

Суразаков полагает, что «в своем длительном эволюционном движении человечество проходит крайнюю точку прагматизации своих представлений о бытии»². В этом высказывании Суразакова хорошо выражено одно из характерных представлений алтайской этнософии о современности как «крайней» (но не последней) эпохе. Отрицание результатов и форм современной цивилизации, однако, не приводит к ожиданию гибели этого мира. Во многом крайности цивилизационного развития объясняются, с этнософской точки зрения, «стадией молодости», на которой пребывает человечество, хотя и здесь встречаются ритуальные рассуждения о «западноевропейской, стареющей цивилизации»³. Негативная оценка исторического пути Запада и форм его социокультурного развития, как правило, не приводит к воспроизведению культурологических банальностей о «гибели», «гниении» или «закате» европейской культуры. Этнософское мировосприятие, напротив, преимущественно оптимистично и антиэсхатологично.

Вместе с уходящей эпохой должен быть преодолен «разрыв между духовностью и сознанием человечества»⁴. Современный человек утрачивает смысл своей деятельности и самой жизни, что во многом является следствием конфронтационности господствующего культурного типа или «уходящей цивилизация противоборств», в которой «смысл

¹ Там же. С. 388.

² Суразаков А.С. Еще раз о культах. С. 44.

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. С. 99.

⁴ Шодоев Н. Основы алтайской философии. Бийск, 2009. С. 62.

жизни людей видится в противоборстве с себе подобными»¹. Здесь, конечно, сказывается заметная философская наивность и неизжитый марксизм этнософской утопии, выстраивающейся по сценарию «основного вопроса философии». Вместо решения о преобладании материального, либо духовного начала предлагается их гармоничное, взаимодополняющее сочетание, что сближает этнософские рассуждения с коммунистической утопией.

В перспективе реализация этнософской программы должна привести к единению всех народов на основе принципов взаимного уважения, мирного сосуществования и разнообразия взаимно дополняющих друг друга культур. По словам Суразакова, «социальную гармонию можно было бы выразить как общецивилизационное единство рода человеческого, проявленное во взаимодополняющем друг друга культурном разнообразии»². Этнософия, таким образом, не отрицает возможность реализации общечеловеческой цивилизации, которая, однако, должна основываться на отказе от доминирования одной культуры и ее конфронтационного господства. Отстаивая принципы культурного плюрализма, этнософия демонстрирует примиряющие, объединяющие, компромиссные основы своей идеологии. Целями этнософии, согласно ее последователям, являются устранение войн из международной жизни, преодоление разрыва между богатыми и бедными, преобладание добра над злом.

Наиболее подробно в рамках этнософского подхода социально-философская проблематика разрабатывается Суразаковым – археологом, культурологом и свободным мыслителем, не стесненным школьными ограничениями профессиональной философии. Правда, социально-философские идеи Суразакова не нашли законченного, систематического изложения в обобщающем труде. Свои небольшие статьи, заметки и выступления он собрал в два сборника под общим заглавием «Философские размышления» (2006, 2012).

Этнософская утопия рассматривает и оценивает настоящее с точки зрения будущего, отождествляемого с *должным* состоянием человечества. Так, например, Сураза-

¹ Суразаков А.С. Грядущая цивилизация: смена понятий // Суразаков А.С. Философские размышления (2006–2012 гг.). Кн. вторая. С. 51.

² Суразаков А.С. Штрихи к мировой эволюции // Суразаков А.С. Философские размышления (2006–2012 гг.). Кн. вторая. С. 17.

ков в духе русского космизма называет грядущую эпоху ноосферной. Принципиальным для этнософской утопии является убеждение в телеологичности развития общества. Не решимость и совместные усилия людей способны изменить общество, что следовало бы признать разновидностью социального реформизма, а будущее состояние общества властно и энергично вторгается в современность, как бы притягивает, приближает ее к себе и принудительно внедряет в настоящее мотивации и практики, преобладающие в этом будущем, идеальном и должном, но отнюдь не таком далеком состоянии. Новая эпоха как должное состояние человеческой жизни достижима. Не мы приближаемся к ней, а она как бы притягивает нас к себе или как бы «опускается», «оседает» в настоящем, меняя его.

Согласно Суразакову, новые принципы мышления, диктуемые наступающей ноосферной эпохой, требуют и изменения оснований как устройства общества, так и методов его постижения. Обращение Суразакова к социальной философии необходимо для уточнения и конкретизации ноосферного подхода, целью которого является «стратегическое управление эволюцией»¹. На уровне социально-философской теории это реализуется в создании креативной антропологии, изъясняющей «человека как творческое существо», как «природного сотворца». Теоретический и бытийственный аспекты социально-философской концепции Суразакова объединяются в понятии «социальный синтез». С методологической стороны он допускает смысловой, субстанциональный и моделирующий подходы. Социальная реальность рассматривается им как система *родственных*, основанных на физическом родстве, *партнерских*, основанных на общности потребностей, *духовных*, опирающихся на чувство комплиментарности и *интеллектуальных*, основанных на взаимопонимании, отношений. Бытийственная сторона «социального синтеза» понимается Суразаковым «как постоянно действующий процесс социальной самоорганизации, в результате которого формируется иерархия уровней социальных организмов, причем каждый из этих уровней выступает опять же субстратом для синтеза социу-

¹ Суразаков А.С. Алтай и мировой цивилизационный процесс // Суразаков А.С. Философские размышления (1994–2006). Горно-Алтайск, 2006. С. 201.

мов более сложной конструкции»¹. Порядок иерархии социальных организмов определяется наличием «энергетических ядер», «энергетических доминант», или «лидерских доминант». На разных уровнях функция такой доминанты может принадлежать лидеру компании, главе семьи, политическому руководителю, крупному религиозному учению, научной теории и т. п. По словам Суразакова, «социальный организм – это группа людей, объединенных между собой системой функциональных взаимосвязей, складывающихся на базе структурообразующих лидерских доминант»². Больше всего соответствий принцип иерархии социальных организмов находит в философии всеединства. С органической точки зрения, делающей акцент на принципе единства, как организм рассматриваются и космос, и природа, и общество.

Одной из отличительных особенностей «алтайской философии» является ее археософичность, т. е. обращенность к прошлому, стремление восстановить древнюю мудрость, вернуть утраченную истину³. Подобная оглядка на прошлое существенно корректирует и утопические представления о будущем. Будущее здесь тоже предстает как возвращение тех идеальных норм социальной жизни, которые уже реализовались в прошлом. Будущее в этнософской утопии дается через прошлое, выясняется посредством идеализированной старины. Так, например, для Суразакова социальная утопия парадоксальным образом раскрывается и изъясняется благодаря археологическим находкам и исследованиям.

Система «лидерских доминант», упорядочивающих иерархию социальных, природного и космического организмов, в качестве модели позволяет реконструировать мировоззрение и социальные структуры прошедших эпох. Такая задача непосредственно стоит перед археологией, в практике которой, таким образом, реализуется междисциплинарный подход. Обращение к философии приводит археологов к выводу о единстве космических, природных и социальных

¹ Суразаков А.С. К проблеме изучения феномена этнического // Суразаков А.С. Философские размышления (1994–2006). С. 159.

² Суразаков А.С. К проблеме социологических реконструкций в археологии // Суразаков А.С. Философские размышления (1994–2006). С. 75.

³ См. подр.: Малинов А.В. Этнософия и археософия Алтая.

процессов, позволяет им рассматривать изучаемые явления как часть единого глобального процесса – «геобиосоциогенеза». Опираясь на добываемые археологией материальные источники, ученые пытаются реконструировать и мировоззрение живших в древности людей. Суразаков полагает, что мировоззрение их также иерархически структурировано. Оно представляет собой «вертикальную иерархию», состоящую из индивидуального, социального и космического уровней. «Индивидуальный уровень, – поясняет Суразаков, – предполагает первичную, или личностную, философию, строящуюся по формуле “я и мне подобные”, на базе которой создается начальная самооценка и система личностных ценностных ориентаций. Социальный уровень сам по себе многослоен и строится по формуле “я в системе социум”, т. е. семье, общине, этносе и т. д. Однако здесь начинает функционировать и коллективное мировоззрение, или “мы” как совокупный социальный организм в системе более крупного социума, допустим, семья в составе семейного клана, тот во вмещающем его государстве и т. д. Наконец, космический уровень, предполагающий формулу “я и мы” в системе “космос”, под которым в прошлые времена подразумевалась освоенная природная горизонталь, осмысливаемая как средний мир относительно нижнего, т. е. подземного, и верхнего, или небесного. Нужно отметить, что в процессе изучения древних мировоззрений исследователь в первую очередь улавливает именно этот, т. е. космический, уровень миропредставлений, пытаясь через регионально-специфичные формы их выражения уловить базовую, универсальную схему мировоззренческих построений. И тут на первый план выдвигается другой немаловажный нюанс, отражающий то, что структурность мировоззрения во многом сопрягается со структурной организованностью окружающего мира, собственно, представлять которой оно и призвано»¹.

В Горном Алтае, полагает Суразаков, реализовались как «родственное», так и «партнерское» отношение к природе. «Родственная подсистема... – поясняет он, – состоит из следующей иерархии основных известных в истории социумов:

¹ Суразаков А.С. К изучению прошлых мировоззрений // Суразаков А.С. Философские размышления (1994–2006). С. 78.

семья – община – род – племя – этнос – конфессия»¹. «Партнерская подсистема, – пишет он далее, – предполагает следующую иерархическую цепочку: стихийное объединение, структурированное спонтанно под лидерскую доминанту (приятельская компания, ватага и т. д.) – производственный коллектив – территориальные объединения (город и т. д.) – общественные организации, не связанные с замкнутым этно-конфессиональным составом – государство – межгосударственные объединения»². Автор уточняет, что «родственная система более стабильна, т. е. консервативна, тогда как партнерская предполагает более мобильное обновление взаимосвязей»³. «Родственные» отношения человека к природе реализуются в принципах «щадящего природопользования», а «партнерские» отношения сказываются в представлении об «одухотворенности природы». Предметом этнософского анализа могут служить такие «природно-мировоззренческие объекты» Горного Алтая, как гора Белуха и река Катунь. Как «равноправные живые субъекты» осознаются и люди, и животные, и растения, и аржаны (целебные источники), и горы, имеющие своих духов-хозяев. Признание духов-хозяев служит психологическим регулятором поведения человека. Жителю мегаполиса отношения подобного рода могут показаться странными, хотя урбанизированное сознание порождает своих демонов. Но многое на свете даже и не снилось нашим мудрецам. Хочется верить, что автор не идеализирует, когда утверждает, что в менталитете алтайцев сохранился приоритет духовного мироощущения, а не забитое экономической нуждой сознание современного человека. Неутилитарное отношение к природе и миру в целом отражается в распространенных на Алтае шаманской традиции, «белой вере» (Ак-жанг), тенгрианстве. Категория «священного», представления о «сакральных местах» становятся на Алтае достоянием настоящего, активно тесня сферу профанного. Пространство повседневной жизни постоянно корректируется представлениями о «священном», запретами и нормами, исходящими из области «сакрального». Это, пожалуй, главное достижение этнософ-

¹ Суразаков А.С. К общей теории социальных систем // Суразаков А.С. Философские размышления (1994–2006). С. 47.

² Там же.

³ Там же. С. 48.

ского мировоззрения, сохраняющего границы, иерархию и дифференциацию сфер жизни. Современное цивилизованное, т. е. урбанизированное сознание, вытесняет «сакральное» из жизни человека, делает мир человека однородным прежде всего с точки зрения его прагматико-экстенсивного освоения. Для такого мировоззрения нет ничего невозможного, «все дозволено» и достижимо. Все различия сводятся лишь к количественным характеристикам, чаще всего в их денежном исчислении. Мифологическое сознание этнософии, напротив, встраивает человека в онтологическую иерархию миров, возвращает качественные различия в жизнь людей, связывает человека с другими измерениями (предки, род, историческая жизнь народа, космические циклы), ценностно структурирует пространство. Все это существенно трансформирует «ценность» настоящего, обретающего смысл не в самом себе, а, так сказать, в перспективе, многообразии связей с прошлым и будущим, посюсторонним и потусторонним, данным и иным. Смысл и статус настоящего в этнософской утопии, таким образом, существенно меняется. Настоящее обретает смысловую перспективу (а вместе с ним и живущий в данный момент человек), когда в нем «просвечивает» прошлое и сквозь него «проглядывает» будущее, когда оно дает ощущение мимолетности, преходящести как части более значимого целого, имеющего отношение к вечности. В этнософии по-иному осознается время. Настоящее – это не мимолетное «теперь», в своем ускользании обесмысливающее любое существование; настоящее – это момент вечности. Этнософия вносит в сознание и жизнь людей заметный запас времяупорной «материи» смысла.

Духовное наследие Горного Алтая обогащает этнософию такими понятиями, как «Дух Алтая» и «Эпический путь». Традиционно выразителями «Духа Алтая», всеобщей одухотворенности природы служили камы (шаманы). «Эпический путь» раскрывали кайчи (сказители), для которых «благородство богатырского духа» выступало социальным идеалом. Однотипность отношений к природе и обществу, единство природного и социального – один из основополагающих принципов этнософии Горного Алтая. На современном этапе, этапе формирующегося ноосферного мышления, полагает Суразаков, он представлен в таких понятиях,

как «Храм Природы», «Устойчивое Развитие», «Духовный Полюс Планеты», «Врата в Будущее». «На Алтае, судя по характеру имеющихся здесь тенденций, – заключает Суразаков, – происходит формирование универсального общепланетарного духовного полюса, чему способствует расположение его в центре Евразийского континента... здесь формируется теория гармоничного, т. е. взаимодополняющего, взаимодействия разностей»¹.

Что же должно представлять собой новое социальное устройство? Прежде всего надо отметить, что в алтайской этнософии речь идет не только о новой системе социальных отношений, но и о новом отношении человека к природе и даже космосу. Более того, изменение социальной структуры происходит не вследствие реформаторских усилий людей, а как результат более глобальных событий. Наступает новая эпоха в силу процессов, происходящих в космосе. Изменения могут иметь и религиозный смысл, так как они должны привести к распространению «норм, предначертанных свыше»². Грядущие социальные трансформации, таким образом, продиктованы «извне». В деле социального переустройства этнософия нивелирует волю человека и в итоге приводит к пересмотру основополагающих новоевропейских представлений о субъекте. Впрочем, это отсылает нас уже к области этнософской антропологии.

Ожидание наступления новой эпохи в алтайской этнософии во многом вызвано границами временных периодов (смена веков, тысячелетий), т. е. на самом деле зависит от точки отсчета, от принятой системы исчисления. «Начало нового века и тысячелетия – это качественно новая ступень в развитии человечества», – провозглашает Д. И. Мамыев³. Конечно, здесь этнософское сознание подчиняется магии больших чисел. Если бы хронологические рубежи были одновременно и цивилизационными границами, то предсказать социальные потрясения не представляло бы большого труда.

Смысловые ориентиры новой эпохи, с точки зрения алтайской этнософии, могут быть обозначены словами «фило-

¹ Суразаков А.С. Духовность Алтая в исторической перспективе // Суразаков А.С. Философские размышления (1994–2006). С. 206.

² Мамыев Д.И. Духовная экология и культура в XXI веке. С. 99.

³ Там же. С. 96.

софия» и «экология», область значения которых максимально расширяется, а сфера применения порой напоминает заклинательную практику.

Расширенное понимание экологии позволяет отнести ее не только к природной среде, но и к духовной практике, системе нравственных идеалов и норм. Выступая против дегуманизации природы в новоевропейской науке и культуре, этнософия настаивает на синкретизме природного и духовного начал, полагая, что «экологическая проблема, скорее, духовно-нравственная: это чувство сострадания, красоты природы, защита ее, ответственность перед будущим, готовность к материальным лишениям, некоторый аскетизм. У нас в истории *скорее увидишь жертвенность, чем самосохранение*. Евразия один из немногих регионов, где сохранилась первозданная природа. По мнению ученых, Евразия один из центров стабилизации и восстановления окружающей среды»¹.

Упоминание Евразии здесь не случайно, оно отсылает к одному из идейных источников современной этнософии, правда, мало соотносясь с учением самих евразийцев, в частности, с их социально-философской и политической концепцией. Так, Суразаков, говоря об «экологически ориентированном сознании» и выводя его из творческой природы человека, указывает на философские источники своих взглядов: философию всеединства В. С. Соловьева и «теорию этнообразующего ландшафта» Л. Н. Гумилева. В их учении он готов видеть основания «философии экологического сознания»².

Для Мамыева же обращение к евразийству означает одновременно возврат и к древнетюркским истокам, к «империи көктюрков». «Об особенностях этой цивилизации писали в начале прошлого века и татарские просветители, и русские эмигранты – евразийцы. Евразия им представлялась как общее естественное этнокультурное взаимодополняемое пространство жизни славянских, тюркских, угро-финских народов»³. Реабилитация кочевых культур и возрождение

¹ Там же. С. 98.

² Суразаков А.С. О формировании экологически ориентированного сознания // Суразаков А.С. Философские размышления (2006–2012 гг.). Кн. вторая. С. 36.

³ Мамыев Д.И. Духовная экология и культура в XXI веке. С. 97.

тюркского великодержавия рассматриваются здесь как один из альтернативных путей цивилизационного развития. Однако современный этнософ явно смешивает евразийство как учение и Евразию как регион.

Учение евразийцев о месторазвитии и связи цивилизации с вмещающим ее ландшафтом дополняется в алтайской этнософии экологической идеей. Согласно Мамыеву, «следует выдвинуть идею *оберегающего ландшафта*, который включает в себя биологическое разнообразие, экологию, здоровье народа, этнокультурное пространство»¹. Суразаков же конкретизирует «экологически устойчивое развитие» как «соблюдение гармонии между их (политико-деловых кругов. – А. М.) деловыми проектами и механизмами природного самовоспроизводства»².

«Зарождение новых цивилизационных отношений» (Мамыев), наступление экологической эпохи, «духовно-экологической цивилизации» и распространение экологического сознания последователи этнософии связывают прежде всего с Алтаем, поскольку «космические силы ... позволяют открывать духовные основы Алтая в трех аспектах: Экологии Души, Духовной Экологии и Экологии Жизни»³.

Для религиозно ориентированной этнософии, в частности, для «алтайского билика» Н. А. Шодоева⁴ новая эпоха будет означать наступление «белой эры», преобладание в мире добра над злом. «Алтайский народный Билик, – пишет Шодоев, – утверждает, что вместо уходящей желтой эпохи, где действуют одновременно добро и зло, наступает белая эпоха добра, где зло будет побеждено. В Кангые белых веществ станет больше, чем черных. Соответственно, в сторону добра изменится человеческое общество»⁵. Термин или имя *Кангый* снова отсылает к космическим истокам социальных процессов. Кангый – мифологическое и космогоническое понятие, с которым Шодоев сопоставляет «Мировой

¹ Там же. С. 98.

² Суразаков А.С. О формировании экологически ориентированного сознания. С. 35.

³ Мамыев Д.И. Духовная экология и культура в XXI веке. С. 93.

⁴ «Билик» означает в алтайском языке «мудрость», «знание», «познание», «науку».

⁵ Шодоев Н.А., Курчаков Р.С. Алтайский билик – древние корни народной мудрости России. Казань, 2003. С. 72.

йцо» Е. Блавацкой, индийский Акаша, Ноосферу, Кайракан. Согласно алтайской космогонической мифологии, от Полярной Звезды (Алтын Казык) через Солнце к планете Земля проходит мировая ось – *Суда*. Вокруг нее, благодаря взаимодействию положительных (*Улген*) и отрицательных (*Монгазын* – Дракон) сил-энергий (*илбиген*), вращаются звезды, планеты солнечной системы, испускаемые ими импульсы, духи и души, а также «*сапы*» (спицы, арканы), при помощи которых они «привязаны» к оси *Суда*. Все это и называется *Кангый*. «Кайракан, – поясняет Шодоев, – имеет восемь ступеней спиралеобразно-ромбовидной формы, т. е. состоит из двух как [бы] треугольных “пирамид” [соединенных] противоположными вершинами с промежуточным общим основанием»¹.

В качестве одной из черт новой эпохи и новых социальных отношений Суразаков называет системность. По его словам, «наступило время системного восприятия социальных процессов»², и уточняет далее: «...системность можно было бы определить как взаимообусловленное взаимодействие разностей»³. С точки зрения такой системности объясняются этапы цивилизационной истории человечества как смена приоритетов или полюсов этой системной целостности. Вот, как их описывает Суразаков: «В общем, на первом полюсе социальной практики жизнедеятельность протекает в системе физических или социально-экономических координат с их культом материальных потребностей, тогда как на втором она протекает в системе метафизических координат с их культом духовных потребностей»⁴. Такая модель социального развития напоминает маятник, колеблющийся между крайностями духовных и материальных запросов. Отдавая предпочтение духовным потребностям, Суразаков и новую цивилизацию называет «Духовным Собором народов планеты». Это – «Братский Собор, построенный на основе объединяющей всех космической философии всеединства с ее альтруистичным менталитетом глубокого взаимопонима-

¹ Шодоев Н. Основы алтайской философии. С. 128.

² Суразаков А.С. Концептуальная модель социального мировосприятия // Суразаков А.С. Философские размышления (2006–2012 гг.). Кн. вторая. С. 25.

³ Там же. С. 25–26.

⁴ Там же. С. 28.

ния разностей, духовного их взаимопрития и доброжелательного сотрудничества»¹.

Однако новая эпоха – это не еще одна крайность (духовные потребности в ущерб материальным), а эпоха синтеза и примирения; «грядущая цивилизация должна стать системой взаимодействий между людьми, построенных на разумном взаимопонимании, доброжелательном взаимопритии и гармонично взаимодополняющем сотрудничестве полюсов, осознавших свое изначальное всеединство и прекративших борьбу со всеми»². Новая цивилизация призвана отказаться от принципа борьбы противоположностей, должна строиться «на принципах гармонично сбалансированного взаимодействия разностей»³.

Рассматривая социальные перемены в качестве отражения происходящих в космосе изменений, Суразаков говорит об «эпохе формирования духовно насыщенной цивилизации»⁴. «В мире нашем, – пишет он, – складывается философия духовно ориентированного сознания. На ее основе культ потребителей в недалеком будущем должен смениться культом высокой духовности, в основу которого вновь будут положены космические идеалы»⁵. Объективация идеалов, на которую указывает Суразаков, ставит перед этнософией трудно выполнимую задачу: вывести должное из сущего. Это означает, что теперь не человек привносит цели и смыслы в мир природы, а сам он черпает идеалы из космоса. Впрочем, показательно, что содержание этих идеалов алтайская этнософия не раскрывает, оставляя их без пояснений. Однако ход рассуждений этнософфов вполне понятен: космос начинает отождествляться со сферой должного; меняется направленность целеполагания (не от человека к природе, а о космоса к человеку), определяющей признается внешняя телеологическая детерминация человека и социума. Человек, подчиненный космической телеологии, утрачивает свою волевую активность (что, надо признать, мало

¹ Суразаков А.С. Духовный собор народов планеты // Суразаков А.С. Философские размышления (2006–2012 гг.). Кн. вторая. С. 42.

² Суразаков А.С. Грядущая цивилизация: смена понятий. С. 52.

³ Суразаков А.С. Гражданственность и этничность // Суразаков А.С. Философские размышления (2006–2012 гг.). Кн. вторая. С. 46.

⁴ Суразаков А.С. Штрихи к мировой эволюции. С. 18.

⁵ Суразаков А.С. Еще раз о культах. С. 44.

согласуется с признанием творческой природы человека). Антропоцентризм вновь заменяется космоцентризмом.

Новая система социальных отношений востребует и нового человека, человека не вокруг которого вращается мир, а человека, способного откликаться на зов космоса и природы, человека, ощущающего свое место в потоке космической жизни. Однако такого человека еще предстоит создать. Суразаков называет школу формирования нового человека «Евразийской Элладой», воспитание в которой идет через «осмысленную установку на гармоничное развитие личности, а также межличностных отношений»¹. Он изъясняет «мир Евразийской Эллады как мир Светлого Братства, высшими ценностями которого станут, с одной стороны, Мудрость, Мужество, Благородство, с другой, Доброта, Любовь, Красота, а главными принципами взаимосвязей и взаимодействий выступят доброжелательные Взаимопонимание, Взаимопрятие и Сотрудничество»².

Не углубляясь в этнософскую антропологию, можно сказать, что человек понимается в ней не как самодостаточный индивид, в себе находящий опору своей деятельности, а как часть более крупного целого. «Новый» человек нуждается в дополнении, взаимности и обнаруживает себя не через обращение к самому себе (т. е. в рефлексии), а через Другого. Таким дополняющим Другим для этнософии выступает не только еще один человек (в этом начало семьи и других форм социальности), но и природа, и космос. Ближайшим образом это сказывается в возрождении родовой структуры и института зайсанатства среди алтайцев. По словам Суразакова, новая эпоха «требует сложения нового человека, обладающего высокой духовной структурой, соответствующей глобальности великого вселенского жизненного пространства»³. Новая структура означает здесь по сути десубъективацию и десубстанциализацию человека и ведет к пересмотру философских и мировоззренческих оснований Модерна.

¹ Суразаков А.С. Школа жизненного пути «Евразийская Эллада» («ЕЭ») // Суразаков А.С. Философские размышления (2006–2012 гг.). Кн. вторая. С. 78.

² Там же.

³ Суразаков А.С. Грядущая цивилизация: смена понятий. С. 53.