

УДК 101.3:913(1-925.11/.16+235.216)
DOI: 10.36979/1694-500X-2025-25-6-43-49

**ОБЗОР ГЕОСОФСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ.
МЕСТОРАЗВИТИЕ СИБИРИ И ТЯНЬ-ШАНЯ**

Д.Д. Мукамбетов

Аннотация. Исследуется этимологическое осмысление этнонима «кыргыз», и представлена геософская трактовка этого понятия. Зафиксировано значение гор в исторической судьбе кыргызского народа, и определена их духовная роль в этнокультурном наследии кыргызов. В основной части статьи дан обзор основных вех в становлении геософских представлений, где особое внимание в античный период уделено Ксенофану, обозначены ключевые тенденции в новоевропейский период, которые привели к формированию концепции географического детерминизма. Проанализированы взгляды евразийцев, сумевших синтезировать многовековое геософское наследие и обогатить это учение понятием «месторазвитие». Исследовано месторазвитие Сибири и Тянь-Шаня, в ходе чего был зафиксирован комплекс характеристик каждой из этих геософских сред и определены ключевые векторы их метафизической направленности.

Ключевые слова: геософия; земля; биосферный порядок; географический детерминизм; евразийцы; Сибирь; Тянь-Шань.

**ГЕОСОФИЯЛЫК ӨКҮЛЧҮЛҮКТӨРГӨ СЕРЕП.
СИБИРДИН ЖАНА ТЯНЬ-ШАНДЫН ЖЕРДИГИ**

Д.Д. Мукамбетов

Аннотация. Макаланын кириш бөлүгү «кыргыз» этнониминин этимологиялык түшүнүгүнө арналган жана бул түшүнүктүн геософиялык чечмелениши берилген. Кийинки кадам кыргыз элинин тарыхый тагдырындагы тоолордун маанисин аныктап, кыргыздардын этномаданий мурасындагы руханий ролун аныктады. Макаланын негизги бөлүгү геософиялык түшүнүктөрдүн калыптанышындагы негизги этаптарга сереп салууга арналган, анда байыркы мезгилде Ксенофанга өзгөчө көңүл бурулган, географиялык детерминизм концепциясынын калыптанышына алып келген жаңы европалык мезгилдеги негизги тенденциялар белгиленген жана акырында көп кылымдык геософиялык мурасты синтездеп алган жана бул окууну «жергиликтүү өнүгүү» түшүнүгү менен байыта алган евразиялыктардын көз караштары талданган. Изилдөөнүн жыйынтыктоочу бөлүгү Сибирдин жана Тянь-Шандын өнүгүү ордун талдоого арналып, анын жүрүшүндө бул геософиялык чөйрөлөрдүн ар биринин мүнөздөмөлөрүнүн негизги комплекси белгиленген жана алардын метафизикалык багытынын негизги векторлору аныкталган.

Түйүндүү сөздөр: геософия; жер; биосфералык тартип; географиялык детерминизм; евразиялыктар; Сибирь; Тянь-Шань.

**AN OVERVIEW OF PHILOSOPHICAL CONCEPTS.
THE DEVELOPMENT OF SIBERIA AND THE TIEN SHAN**

D.D. Mukambetov

Abstract. The article is devoted to the etymological understanding of the ethnonym "Kyrgyz" and presents a geosophical interpretation of this concept. The next step is to fix the importance of mountains in the historical fate of the Kyrgyz people and determine their spiritual role in the ethnocultural heritage of the Kyrgyz. The main part of the article is devoted to an overview of key milestones in the formation of geosophical ideas, where special attention was paid to Xenophanes in the ancient period, the key trends in the New European period that led to the formation of the concept of geographical determinism are outlined, and, finally, the views of Eurasians who managed to synthesize the centuries-

old geosophical heritage and enrich this teaching with the concept of "place development" are analyzed. The final segment of the study is devoted to the analysis of the place of development of Siberia and the Tien Shan, during which a key set of characteristics of each of these geosophical environments was recorded and key vectors of their metaphysical orientation were identified.

Keywords: Geosophy; Earth; biosphere order; geographical determinism; Eurasians; Siberia; Tien Shan.

На сегодняшний день в экспертном обществе существует не менее десятка исторических, мифологических, антропологических и филологических трактовок этнонима «кыргыз». На наш взгляд, наиболее плодотворной интерпретацией выступает та, которая раскрывает тайну этого «древнего имени» через контекст месторазвития, поскольку семантическая ёмкость геософского ракурса позволяет в непротиворечивом мыслительном акте вобрать все эти трактовки, не ущемляя законных прав ни одной из них, и вывести существующую полемику в область предельных метафизических значений. В этой связи этноним «кыргыз» следует понимать как «горный народ», или «горцы», где «кыр» означает «гора», «вершина» или «возвышенность», а «гыз» в этимологическом контексте осмысливается как «объединение племён», или «народ».

В многовековой судьбе кыргызского народа фундаментальная и неразнимчатая связь с сакральной географией горных сред является формообразующей константой, пронесённой поверх всей палитры исторических переменных, значительных социокультурных трансформаций и сквозь горнило драматических испытаний. Горные массивы Евразии становились тем фундаментом, которые на протяжении тысячелетий сберегали этнокультурное самосознание кыргызов и сквозь эпохи обеспечивали духовную преемственность в реализации высоких форматов жречества.

Посему горы будоражили, экзальтировали и пробуждали благоговейный трепет в душе кыргызского народа. Духовное наследие всякого акына аффектировалось сверхчувственным магнетизмом горных вершин, от странствующего утописта Асана-Кайгы, который искал в горных массивах Тянь-Шаня преображённую обитель – Жер-Уюк, до Айтматова, чьё творчество духовно насыщалось софийной энергетикой гор и хранимыми ими преданиями.

В связи со всем вышеизложенным возникают законные вопросы: может ли земная твердь становиться источником этногенеза? Какую сакральную нагрузку несут евразийские горы и каково целевое назначение этого вмещающего ландшафта, равно как и других биосферных сред? Существуют ли геософские исследования на этот счёт и какова концептуальная база, на которую можно опереться? В чём заключается структурно-функциональное назначение Алтая и Тянь-Шаня? Всеми этому широкому спектру вопросов посвящена настоящая статья.

Первым и наиболее ярким античным философом, предложившим целостный геософский взгляд на судьбоносное значение географической среды, как вмещающего ландшафта, на жизнь социума, был Ксенофан, чьим глубоким и вечно свежим интуитивом о земле суждено будет сыграть роль прочного фундамента в динамично возводимой архитектуре представлений о месторазвитии для целой плеяды выдающихся мыслителей вплоть до современных евразийцев.

Основатель элеатской школы Ксенофан осмысливал весь космогонический круг жизненных процессов исходя из вечного и беспредельного животворящего начала земли [1]. Всё сущее является проекцией порождающей сущности земли, во всём ощущается мироустроительное дыхание земных окормляющих могуществ. Земля заключает всю полноту актуальных манифестаций бытия и в ходе восходящего миротворения к небесам выпрастывает из себя цветущее многообразие феноменальных форм, структурируя вертикально организованную модель мира в согласии с примордиальным замыслом об организованном порядке. Мир, подчиняясь космогоническим фазам, в поступательном ритме движется от бескачественной субстанции к качественно-различному космосу.

Примечательно, что Ксенофан усматривал в земле не только онтологический фронтон, на котором водружены все космологические планы

сущего, но он также к земной субстанции сводил истоки всех светил, наполняющих этот мир светом. Античный философ полагал, что солнце размножено ровно настолько, насколько многообразно объективирует себя морфология земли. Всякое светило своими онтологическими корнями уходит в глубь земной субстанции, напитываясь её энергиями и заимствуя свой светоносный потенциал из мироустроительного могущества земли.

Таким образом, земля сквозь последовательные стадии саморазряджения отчуждает из себя довлеющий в своей полноте мир. Отсюда следует важное умозаключение, что у всякого биосферного места, у всякой геософской среды существуют свои неповторимые натурфилософские законы развития космоса, а это означает, что у каждого народа – своё солнце и луна, которые отчуждены своими облаками, а те, в свою очередь, своими водами, а воды – родной землёй. Поэтому солнце небес – это космологическая квинтэссенция овеществления творческой энергетики конкретной земли.

Ксенофан, разворачивая сюжетную полноту своей натурфилософской космогонии, доходит до последних гносеологических пределов и резюмирует, что боги разнятся от места к месту, от земли к земле и что боги различных народов похожи на них самих, например, у эфиопов боги чёрные, у фракийцев – светлые и голубоглазые и т. д.

Завершение же космического цикла знаменует собой обратный процесс сгущения мира до первозданного состояния, где земля через поступательные фазы поглощения втягивает в свои примордиальные пучины развернувшееся многообразие жизненных форм, низводя сущее до гомологичной субстанции. Примечательно, что механика поглощения мира столь же уникальна, как и космогонические такты миротворения, и каждая земная твердь порождает неповторимую вереницу формообразующих событий.

В новоевропейский период в результате фундаментального параллакса былых концептуальных оснований и незамедлительно последовавшей необратимой смены исследовательских методик геософский дискурс был очищен от метафизического наслоения античной мысли и под влиянием возрастающего нажима эмпиризма

оформился в натуралистическую традицию географического детерминизма. Концептуальный диктат географического детерминизма ставил все социокультурные и политэкономические процессы в обществе в зависимость от широкого спектра географических факторов: натуральная структура ландшафта, климатические особенности местности, степень плодородия почвы, обилие или дефицит водоёмов и т. д., где каждый из природных элементов в отдельности или в соединении с другими факторами составит на целые века методологический фонд для исследовательских штудий французских, немецких, российских школ геософии и определит дальнейшую эволюцию познавательных стратегий, вылившихся в две наиболее магистральные школы географического детерминизма – климатоцентризма и аквацентризма.

Важное значение географического детерминизма состояло в том, что процессы общественного развития воспринимались производными от влияния природной среды, где особенности географического ландшафта определяли характер общественного устройства, уровень хозяйственного развития тех или иных народов и даже комплекс психологических наклонностей людей пребывавал в строгой соотнесённости с изначальными параметрами вмещающего ландшафта. Все общественные явления прочитывались сквозь объём биосферных влияний и из последнего заимствовали свою координатную фундированность в функционировании этнокультурных укладов.

Абстрактная и метафизически нагруженная концепция Ксенофана о демиургическом начале земли в трудах европейских учёных-натуралистов обогатилась представлением о различных природно-средовых моделях, где тундра, лес, степь, пустыня, горы, водная среда, жизнь на островах и т. д. с сопутствующим объёмом климатических воздействий накладывают неповторимый отпечаток на общественное устройство различных народов мира. Земель в новоевропейской оптике становилось много, и исходя из этого “каждый народ образует в соответствии с этими принципами свои законы, так что опыт управления разных стран не предназначен для того, чтобы применять его в других регионах” [2].

Дальнейший важный шаг в развитии гео-софских представлений был сделан евразийцами, где центральное место занимает учение Савицкого о месторазвитии. Отметим, что евразийцы ограничили свою исследовательскую область, главным образом, географическими границами кочевой ойкумены, где связь биосферного порядка с характерными этнокультурными сообществами прослеживалась с наибольшей методологической остротой и эмпирической выверенностью.

Согласно Савицкому, ландшафтная «организация и есть дух, пребывающий в материи» [3]. Каждый биосферный миропорядок является проекцией божественной мысли, который вкладывает в гетерогенные географические среды свой замысел о сущем или организационную идею: «В организационной идее каждого явления мы нащупываем его эйдос. И наблюдая, как эйдос управляет явлением, мы приходим к эйдократической концепции сущего». Евразиец полагал, что каждый биосферный уклад пронизан самодостаточным комплексом организационных идей, что свидетельствует о действии в универсуме периодического порядка, управляющего многообразием жизненных форм.

В целях разрешения этого дуалистического напряжения между измерением организационных идей и развёрстанностью материального вещества Савицкий вводит фундаментальную категорию месторазвития. В ёмкой позиции месторазвития заключён интегральный синтез биосферной среды и трансцендентального эйдоса: «социально-историческая среда и её территория должны слиться для нас в единое органическое целое, в географический индивидуум или ландшафт» [3].

Более развёрнуто эта идея получила развитие в другом месте: «В одних случаях эйдос – перед тем, как раскрыться в мире, – проходит через человеческое сознание. В этих случаях организационная идея есть прежде всего факт человеческого сознания. В других случаях организационная идея присуща самим вещам (физическая химия, география, биология) и только улавливается нашим сознанием, – но уже не в порядке действенной практики (как в политике или экономике), а только в порядке познания.

Однако и здесь организационная идея остаётся сама собою. В этих противоположных выявлениях организационной идеи раскрываются её единство, тождество «образа и подобия» её различных носителей» [4].

Как отмечает проницательный евразиец Рустем Вахитов в своей статье «Теологическая структуральная геософия П.Н. Савицкого», «структура месторазвития», по Савицкому, семиотически нагружена. Каждое месторазвитие для чего-либо предназначено, и если изучить его элементы и их увязки в структуру, то можно понять это предназначение. Таким образом, месторазвитие несёт в себе идею или смысл, оно есть не только географическая реальность, а некий «текст», сообщение» [5].

Иначе говоря, каждая ландшафтная зона включает в себе некое световое начало, послание, текст или фундирующий социальное измерение эйдос, где предначальный набор семантических структур раскрывает себя в мифологическом корпусе преданий. В этом ракурсе мифологическое измерение размещено в самой сердцевине космологического пограничья, в точке схождения между организационной идеей месторазвития и этническим сознанием.

В мифе предвечные архетипы месторазвития объективируются в зримые образы, а затем захватываются живой динамикой сюжетного напряжения коллективной мысли. Экзистенциально насыщенное пространство мифа представляет собой универсальный интеграл во всех жизненных траекториях социума, постоянно его детерминируя и сопрягая его внутреннюю динамику со своими предвечными нарративными тактами. Только и в первую очередь в мифологическом предании устанавливаются онтологические пропорции сущего и задаются базовые параметры существования социума во времени и в пространстве.

Поэтому символическая природа мифа выступает как порождающая модель для всех конкретных проявлений социума. Миф заключает в спрессованной поэтической форме зародыш народного логоса. В последующем по мере закрепления организационной идеи в символическом измерении этноса происходит транзит созидательных элементов сакрального текста

в цветущее многообразие общественных форм, хозяйственных практик и политических институтов, примордиальный текст захватывает и наполняет собой все стороны социокультурных манифестаций народа.

В силовом напряжении мифа, согласно учению о месторазвитии, изначально разрозненная социальная группа духовно переплавляется в единую историческую общность. Возвышение социально атомизированных и экзистенциально дезориентированных людских сообществ до разряда единой симфонической личности всегда происходит в координатной системе вмещающего ландшафта. Миф имеет свою телеологию, и в его сакральных глубинах утверждается единый горизонт исторической судьбы этноса.

В этом контексте духовная миссия каждого народа, занимающего ту или иную геософскую зону месторазвития, состоит в том, чтобы вобрать в себя и напитаться восходящим потоком средовых идей и придать ему целевое назначение в согласии с примордиальной предзаданностью вмещающего ландшафта, попутно отсеивая внешние социокультурные модели, которые для этой сакральной географии являются ложными.

Краткий обзор геософских представлений следует завершить, опираясь на современное учение евразийца Дугина, который, продолжая наработки Савицкого, обогащает учение о месторазвитии структурно-функциональным разграничением географических сред, где организационные идеи приобретают гетерогенную волатильность, исходя из полицентризма биосферных моделей. Дугин выделяет следующие специфические форматы месторазвития: цивилизация Степи, Гор, Долин, Пустыни и Льда и отмечает, что “разновидности ландшафта в сакральной географии понимаются как символические комплексы, связанные со специфической государственной, религиозной и этической идеологии тех или иных народов. И даже в том случае, когда мы имеем дело с универсалистской эйкуменистической религией, всё равно её конкретное воплощение в том или ином народе, расе, государстве будет подвержено адаптации в соответствии с локальным сакрально-географическим контекстом” [6].

Степь является зоной максимального воплощения имперского уклада, государственных традиций и вертикального организованного общественного порядка.

Горы являются хранителями сакральных традиций, олицетворяют духовную власть, а также способны консервировать этнокультурные измерения ушедших эпох. Показательно, что сакральной фигурой геософского стыка Степи и Гор, жреческой и державной традиции является холм средней возвышенности: “Холм – символ царской власти, возвышающейся над светским уровнем степи, но не выходящей за пределы державных интересов (как это имеет место в случае гор). Холм – место пребывания короля, герцога, императора, но не жреца. Все столицы крупных теллуократических империй расположены на холме или на холмах”.

Семантика же леса сближается с концепцией гор, но здесь одновременно могут сосуществовать как жрецы, так и демоны. Тундра олицетворяет собой менее значимый аналог степи и пустыни по причине северной отдалённости от сакрального центра. Цивилизация Льда выступает как преддверие потусторонних миров, зоной максимального жреческого удаления.

Другим важным завоеванием философии Дугина стали его плодотворные суждения о времени. По Дугину, характер обнаружения времени в пространственных локациях Евразии проявляется в согласии с иерократической осью Сторон Света.

Символизм Востока связан с иерофанией небес. Восток является прародиной всех сакральных традиций, священной обителью манифестации духа и космологической зоной, где происходит вертикальное вторжение божественных эманаций. Восток – место обитания верховных божеств кочевого Турана, обитель имперских укладов и державных традиций.

Запад является космологической изнанкой Востока, и здесь территория нацелена на консервацию сакральных преданий. На Западе происходит замирение светоносных энергий небес с преображающими стихиями земли, всякое духовное напряжение стремится к гармоничному разрешению – всё приручается гостеприимной и миролюбивой космической средой.

Север олицетворяет великий исток, зону первозданного проявления священного и область, где вспыхивает свет человеческой культуры. На Севере последние тайны мироздания получают своё разрешение и все примордиальные символы обретают божественное освящение. Также Север образует мировую ось, апологию священного центра, неподвластного законам энтропии. Север – область неподвижного центра Евразии, задающая центростремительное движение всем отнологическим полюсам.

Юг образует космологическую область отстояния от священной топологии Севера. Юг – территория изменчивости, где все области мироздания вовлечены в нескончаемый поток становления. Юг замещает высокие форматы контекмплативного мышления Севера утилитарными задачами чувственной повседневности. Цельная реальность сегрегируется на феноменальную множественность, а понятийные эпистемы переводятся на язык мифологических преданий.

Проводя концепт месторазвития сквозь оптику иерократической модели Стран Света, можно перейти в область предварительных умозаключений. Алтайское месторазвитие, с которым связан более чем тысячелетний историал кыргызского народа, располагается на северо-востоке кочевой Евразии и в геософском ракурсе объемлет широкий комплекс развёрнутых выше характеристик, являясь одним из ключевых очагов мировой цивилизации, этногенетической колыбелью для целого ряда этнокультурных сообществ, местом зарождения письменных, градостроительных, великодержавных и мистических традиций¹.

¹ Показательно, что крупнейший авторитет в сфере сравнительного религиоведения и декодирования сакральных традиций Мирча Элиаде, посвятивший сибирскому шаманизму монументальный труд – «Шаманизм. Архаические техники экстаза», отмечал, что духовные очаги шаманских практик были обнаружены в различных культурно-географических локациях – от Северной Америки до Океании. Однако явление алтайского шаманизма, по Мирча Элиаде, стоит особняком, по сути выступая в качестве мирового центра всех мистических традиций. Именно в Сибири зафиксировано присутствие верховного бога всех жрецов, небесного покровителя всех шаманов – Ульгена.

Ярким подтверждением плодотворных изысканий евразийцев служат суждения выдающегося знатока религиозного символизма Мирча Элиаде. Румынский философ структуру сибирской темпоральности декодировал сквозь священный символизм Мирового Древа, которое образует богатое переплетение семантических связей и параллелей с другими сакральными источниками примордиальных и авраамических традиций, например, с Книгой Судеб или Древом Жизни, раскрывающих провиденциальную механику исторического обновления.

Мирча Элиаде подмечает, что «сибирский шаман, достигая верхушки Космического Древа, на последнем Небе спрашивает также о «будущем» общины и о «судьбе души» [7]. Поскольку крона Мирового Древа хранит в себе самореализующийся сюжет сбывающегося времени, закон мирового обновления и последнюю тайну божественного провидения, то алтайский символизм заключает в себе «неисчерпаемый источник космической жизни, подлинное вместилище священного», оно связано с идеей абсолютной реальности и человеческого бессмертия, ибо тайна времени и ключи к будущности мира воплощены в её предвечной столбовой структуре.

В геософском ракурсе Алтай представляет собой зону пульсирующих божественных иерофаней, «постоянно обновляющуюся Вселенную», динамичный центр саморазвёртывающейся темпоральности и священную территорию, где сбывается будущее и происходит экстатическая интеграция в сакральный горизонт грядущих эпох.

Тянь-Шань расположен на юго-западе кочевой Евразии, и его метафизическая организация образует полюс темпоральной противоположности к трансцендентальной ориентации Сибири. Месторазвитие Тянь-Шаня консервирует в себе духовный опыт ушедших эпох, и здесь хранится живая летопись о сокровенных тайнах евразийского историала. В среде Тянь-Шаньских гор героические голоса из былых времён приобретают эпическую полноту, а блуждающие в потёмках платоновской пещеры тени освещаются осмысленностью аутентичного существования.

На Тянь-Шане истина о мире провозвещается с позиций былых времён, здесь самые

сложные метафизические, экзистенциальные, социокультурные и общественно-политические узлы распутываются исходя из ретроспективного взгляда на мир, путём апелляции к авторитету традиции.

Ядром ретроспективной традиции является сверхчувственное предание. Само первоначальное предание имеет принципиально нечеловеческое происхождение, её природа заключает трансцендентный исток, существующий поверх человеческой воли и неподсудный рациональному осмыслению. Трансцендентная природа предания придаёт ей характер непогрешимости и абсолютной достоверности. Опыт священного раскрывает себя через эпический нарратив, который приближает человека к сверхчувственной реальности и обеспечивает его интеграцию в космоцентричный порядок сущего. Откровение содержит в себе предвечный синтез божественного провидения и законов космического развития.

На Тянь-Шане всё движется вслед за нескончаемым ритмом повествовательных хроник, которые придают этому движению центростремительность, гармонизируют космологические планы сущего и раскрывают тайны божественного провидения. Здесь этническое сознание развивается вкупе с преданием, которое

воплощает измерение первоначальной фактичности, социокультурного согласия и содержит ключи к преобразению мира.

Поступила: 30.04.2025;

рецензирована: 19.05.2025; принята: 21.05.2025.

Литература

1. *Егорочкин М.В.* Земля Ксенофана / М.В. Егорочкин. М.: Институт философии РАН, 2019.
2. *Павленко А.* Географический детерминизм и «климатические мигранты» / А. Павленко. М.: Вестник ОНЗ РАН, 2017.
3. *Савицкий П.Н.* Континент Евразия / П.Н. Савицкий. М.: Аграф, 1997. С. 135.
4. *Логовиков П.В.* Власть организационной идеи // Утверждение евразийцев. Кн. 7: Тридцатые годы / П.В. Логовиков. Париж: Изд-во евразийцев, 1931. С. 134.
5. *Вахитов Р.Р.* Теологическая структуральная география П.Н. Савицкого: Мыслители прошлого и настоящего / Р.Р. Вахитов // Вестник Челябинского гос. ун-та. 2013. № 13 (304). Сер. Философия. Социология. Культурология. Вып. 29. С. 147.
6. *Дугин А.Г.* От сакральной географии к геополитике. 21.01.2022. URL: <https://www.geopolitika.ru/article/ot-sakralnoy-geografii-k-geopolitike> (дата обращения: 30.04.2025).
7. *Мирча Элиаде.* Шаманизм: архаические техники экстаза / Мирча Элиаде. Киев: София, 2000. С. 149.