

ФИЛОСОФЕМЫ КАК ГЕНЕТИЧЕСКИЙ КОД  
КЫРГЫЗСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ

А. Бекбоев

А. Бекбоев

# ФИЛОСОФЕМЫ КАК ГЕНЕТИЧЕСКИЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ

БИШКЕК – 2026

**А. Бекбоев**

**ФИЛОСОФЕМЫ КАК ГЕНЕТИЧЕСКИЙ КОД  
КЫРГЫЗСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ  
Историко-философское исследование**

**БИШКЕК – 2026**

**Институт философии имени академика А. А. Алтмышбаева  
Национальной академии наук Кыргызской Республики  
при Президенте Кыргызской Республики**

**УДК 167  
ББК:87.4  
Б 42**

**Книга рекомендована к печати решением Ученого совета Института философии имени академика А.А.Алтмышбаева НАН КР**

**Спецредактор: Н.К.Саралаев, доктор философских наук, профессор.**

**Рецензенты:**

**К.К.Карабукаев, доктор философских наук, профессор;**

**З.А.Алымкулов, доктор философских наук;**

**А.К.Бабашов, доктор философских наук.**

**Технический редактор: Т.Эргешова**

**Бекбоев А.А.**

**ФИЛОСОФЕМЫ КАК ГЕНЕТИЧЕСКИЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО**

**МИРОПОНИМАНИЯ. Историко-философское исследование– Б.: 2026. – 223 стр.**

**ISBN 978-9967-9364-1-6**

**Аннотация**

Монография посвящена историко-философскому исследованию кыргызского миропонимания и разработке концепции философемы как самостоятельной категории историко-философского анализа. В работе обосновывается положение о том, что история кыргызского философского мышления представляет собой закономерный процесс исторического развития философем, сохраняющих преемственность фундаментальных мировоззренческих смыслов в различных формах духовной культуры.

На основе историко-философской реконструкции анализируются эпос, санат-насаат, макал-лакап и современная философская эссеистика как основные исторические формы существования и развития кыргызского философского мышления. Предлагаемая методология может быть использована при исследовании национальных философских традиций, исторически развивавшихся вне рамок профессиональной философии.

Монография предназначена для философов, историков философии, культурологов, преподавателей, докторантов, аспирантов, магистрантов, студентов и всех, кто интересуется проблемами истории философии, философии культуры и национального философского наследия.

**УДК 167  
ББК:87.4  
ISBN 978-9967-9364-1-6**

**©Бекбоев А.А.**

**ОГЛАВЛЕНИЕ**

**Предисловие автора**

**Введение**

**Глава I**

**ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ РЕКОНСТРУКЦИЯ ОНТОЛОГИ-  
ЧЕСКОЙ ПРИРОДЫ ФИЛОСОФЕМЫ**

**1.1. Проблема философемы в историко-философском  
исследовании**

**1.2. Философема как особая форма существования  
философского знания**

**1.3. Онтологический статус философемы**

**1.4. Структура философемы**

**1.5. Основные признаки философемы**

**1.6. Функции философемы**

**1.7. Философема как генетический код философии**

**1.8. Внутренняя логика исторического развития фило-  
софемы**

**Выводы по главе I**

**Глава II**

**ИСТОРИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ ФИЛОСОФЕМ  
КЫРГЫЗСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ**

**2.1. История философии как история развития фило-  
софем**

**2.2. Возникновение философем в архаическом миро-  
восприятии**

**2.3. Эпос как первая историческая форма сущест-  
вования философем**

**2.4. Санат-насаат как форма нравственно-философской  
рефлексии философем**

**2.5. Макал-лакап как форма философского обобщения**

**2.6. Кыргызская философская эссеистика как этап  
философской теоретизации**

**2.7. Историческая преемственность философем**

## **2.8. Историческая трансформация философем**

## **2.9. Философемы как генетический код кыргызского миропонимания**

### **Выводы по главе II**

## **МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ ПЕРЕХОД**

### **Переход от теории философем к историко-философской реконструкции**

- 1. Теория философем как методологическая основа историко-философского исследования**
- 2. Историко-философская реконструкция как способ выявления философем**
- 3. Принципы анализа исторических форм кыргызского философского мышления**
- 4. Критерии реконструкции философем в памятниках духовной культуры**
- 5. Логика исследования исторического развития философем кыргызского миропонимания**

### **Заключение**

## **Глава III**

## **ЭПОС КАК ИСТОРИЧЕСКАЯ ФОРМА ФИЛОСОФСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ**

### **3.1. Эпос и проблема философского содержания**

### **3.2. Эпос как историческая форма философского миропонимания**

### **3.3. Философемы как структурная основа эпического миропонимания**

### **3.4. Система философем кыргызского эпоса**

### **3.5. Философема Мира**

### **3.6. Философема Человека**

### **3.7. Философема Эл**

### **3.8. Философема Жер**

### **3.9. Философема исторической памяти**

### **3.10. Философема Намыс**

**3.11. Философема Эркиндик**

**3.12. Философема Биримдик**

**3.13. Историко-философский синтез**

**Выводы по главе III**

**Глава IV**

**САНАТ-НАСААТ КАК ИСТОРИЧЕСКАЯ ФОРМА  
ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ**

**4.1. Санат-насаат и проблема философской рефлексии**

**4.2. От эпического миропонимания к философской  
рефлексии**

**4.3. Философская рефлексия как новый этап развития  
кыргызского философского мышления**

**4.4. Философемы санат-насаата как предмет нравст-  
венно-философской рефлексии**

**4.5. Санат-насаат как историческая форма философ-  
ской рефлексии**

**Выводы по главе IV**

**Глава V**

**МАКАЛ-ЛАКАП КАК ИСТОРИЧЕСКАЯ ФОРМА  
ФИЛОСОФСКОГО ОБОБЩЕНИЯ**

**5.1. Макал-лакап и проблема философского обобщения**

**5.2. От нравственно-философской рефлексии к фило-  
софскому обобщению**

**5.3. Философское суждение как форма существования  
философем**

**5.4. Кристаллизация философем как закономерность  
развития философского мышления**

**5.5. Макал-лакап как историческая форма фило-  
софского обобщения**

**Выводы по главе V**

## **Глава VI**

### **КЫРГЫЗСКАЯ ФИЛОСОФСКАЯ ЭССЕИСТИКА КАК ИСТОРИЧЕСКАЯ ФОРМА ФИЛОСОФСКОЙ ТЕОРЕТИЗАЦИИ**

**6.1. Кыргызская философская эссеистика и проблема философской теоретизации**

**6.2. От философе́мы к философской концепции**

**6.3. Философская теоретизация как высший этап развития философов**

**6.4. Философе́мы современной кыргызской философской эссеистики**

**6.5. Кыргызская философская эссеистика как историческая форма философской теоретизации**

**Выводы по главе VI**

### **ОБЩЕЕ ЗАКЛЮЧЕНИЕ**

**История кыргызского философского миропонимания как процесс исторического развития философов**

**Библиография**

## **ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА**

История философии традиционно рассматривается как история философских учений, категорий, концепций и имен выдающихся мыслителей. Такое понимание сложилось исторически и во многом определило современную структуру историко-философской науки. Однако по мере обращения к различным национальным духовным традициям становится очевидным, что далеко не вся история философского мышления укладывается в рамки истории профессиональной философии.

Существуют культуры, в которых философское осмысление мира на протяжении многих веков развивалось преимущественно вне формы философских трактатов. Оно сохранялось в эпосе, нравственно-дидактической литературе, народной мудрости, поэтическом слове, исторической памяти и иных формах духовной культуры. В подобных случаях возникает закономерный вопрос: каким образом исследовать историю философии там, где философские системы появились значительно позднее или вовсе не стали основной формой существования философского мышления?

Именно этот вопрос послужил исходным импульсом настоящего исследования.

Кыргызская духовная культура представляет собой один из наиболее ярких примеров подобного исторического развития. На протяжении веков философское содержание объективировалось не в виде специальных философских трактатов, а в эпосе, санат-насаате, макал-лакапах и позднее — в философской эссеистике. За внешним разнообразием этих форм обнаруживается удивительная устойчивость мировоззренческих смыслов, которые переходят из одной исторической эпохи в другую, изменяя

способы своего выражения, но сохраняя внутреннюю смысловую целостность.

Осмысление данного обстоятельства привело автора к необходимости поставить более общий историко-философский вопрос: что именно сохраняется в истории философского мышления народа, если изменяются формы его культурного существования? Какая внутренняя смысловая структура обеспечивает преемственность национального миропонимания на протяжении всей его исторической эволюции?

Ответ на этот вопрос обусловил разработку категории философемы, понимаемой в настоящем исследовании как самостоятельная историко-философская категория. В предлагаемой концепции философема рассматривается не как отдельная философская мысль или литературный мотив, а как устойчивая форма объективации философского содержания, сохраняющая фундаментальные мировоззренческие смыслы в различных исторических формах духовной культуры. Именно философемы образуют глубинную структуру национального философского сознания и обеспечивают непрерывность его исторического развития.

В этой связи предмет настоящей монографии выходит за пределы традиционного исследования истории кыргызской философии. Кыргызский материал составляет её непосредственную историческую основу, однако главная задача книги заключается в разработке историко-философской модели, объясняющей закономерности возникновения, развития, трансформации и теоретического осмысления философем. Тем самым исследование приобретает более широкий методологический смысл и предлагает новый подход к изучению национальных философских традиций.

В центре предлагаемой концепции находится положение о том, что история философии может быть рассмотрена не только как история философских систем, но и как история исторического развития философем. Если философские системы представляют собой высшую форму теоретического самосознания философии, то философемы отражают её глубинный исторический процесс, предшествующий концептуальному оформлению философского знания. Именно они связывают между собой различные эпохи духовной культуры и позволяют увидеть внутреннюю преемственность философского мышления народа.

Настоящая работа не претендует на окончательное решение поставленных проблем. Напротив, автор рассматривает её как приглашение к дальнейшей научной дискуссии о предмете истории философии, исторических формах существования философского мышления и методологии их историко-философской реконструкции. Любая новая концепция нуждается в обсуждении, критическом осмыслении и дальнейшем развитии, и именно в этом автор видит естественный путь её научной судьбы.

Если данная монография побудит читателя по-новому взглянуть на философское содержание национальной духовной культуры и увидеть в её историческом развитии закономерный процесс формирования философского мышления, автор будет считать свою задачу выполненной.

### **Заключительные слова автора**

Каждая философская традиция начинается не с книги и не с философской школы. Она начинается значительно раньше — в тот момент истории, когда человек впервые пытается понять своё место в мире, осмыслить время и судьбу, жизнь и смерть, свободу и долг, добро и справедливость. Эти первоначальные акты философского осмысления далеко не всегда принимают форму теоретических

трактатов. Нередко они продолжают жить в слове, памяти, образе, эпосе, нравственном наставлении, народной мудрости, сохраняясь как глубинная духовная основа культуры.

Возможно, именно философе́мы являются той внутренней смысловой структурой, благодаря которой философия существует задолго до появления профессиональных философов и продолжает жить даже тогда, когда её язык изменяется вместе с эпохой.

Настоящая монография представляет собой попытку проследить этот глубинный путь философии на материале кыргызского духовного наследия и тем самым открыть ещё одну возможность понимания истории философского мышления как непрерывного процесса исторического развития философем.

## **ВВЕДЕНИЕ**

Настоящее исследование посвящено одной из фундаментальных проблем современной историко-философской науки — проблеме исторических форм существования философского мышления. Традиционно история философии рассматривается как история философских учений, категорий, концепций, школ и имен выдающихся мыслителей. Подобное понимание сыграло исключительно важную роль в становлении историко-философского знания и сохраняет свое методологическое значение до настоящего времени. Вместе с тем оно не исчерпывает всего многообразия исторических форм существования философии.

История мировой культуры свидетельствует о том, что философское мышление далеко не всегда возникает и развивается в форме профессиональной философии. Во многих национальных духовных традициях философское содержание на протяжении столетий объективировалось в эпосе, нравственно-дидактической литературе, афористи-

ческой мудрости, религиозных представлениях, поэтическом творчестве и других формах духовной культуры. Подобные исторические формы сохраняли и передавали фундаментальные мировоззренческие смыслы задолго до появления собственно философских трактатов. Однако традиционный понятийный аппарат истории философии далеко не всегда позволяет раскрыть внутренние закономерности такого развития.

Именно этим определяется актуальность настоящего исследования. Возникает необходимость расширить предмет историко-философского анализа и разработать такую методологическую модель, которая позволила бы исследовать философское мышление народа независимо от того, в каких исторических формах оно объективировалось. Речь идет не об отказе от классического понимания истории философии, а о его дальнейшем развитии посредством включения в сферу историко-философского исследования тех форм духовной культуры, которые традиционно оставались за пределами философского анализа, несмотря на наличие в них глубокого мировоззренческого содержания.

Поиск решения данной проблемы привел автора к разработке концепции философемы как самостоятельной категории историко-философского исследования. В настоящей монографии философема рассматривается не как литературоведческий термин и не как отдельная философская мысль, а как устойчивая форма объективации философского содержания, посредством которой сохраняются, развиваются и передаются фундаментальные мировоззренческие смыслы народа. Именно философемы обеспечивают внутреннюю преемственность философского мышления при изменении исторических форм его культурного существования.

Такое понимание философы обуславливает и соответствующую методологию исследования. Основу работы составляет историко-философская реконструкция, направленная на выявление философского содержания, объективированного в различных памятниках духовной культуры. При этом исследование ориентировано не на описание литературных особенностей отдельных произведений, а на реконструкцию внутренней логики исторического развития философов, раскрытие закономерностей их возникновения, сохранения, трансформации и последующей философской теоретизации.

Концептуальная идея настоящей монографии заключается в том, что история кыргызского философского мышления представляет собой закономерный процесс исторического развития философов. Именно философы выступают генетическим кодом кыргызского миропонимания, обеспечивая преемственность фундаментальных мировоззренческих смыслов при изменении исторических форм их культурной объективации. В этой перспективе эпос, санат-насаат, макал-лакап и современная философская эссеистика рассматриваются не как изолированные культурные явления, а как взаимосвязанные этапы единого исторического процесса становления и развития национального философского сознания.

Исходя из данной концепции построена и структура монографии. Исследование начинается с теоретической реконструкции онтологической природы философов и анализа закономерностей её исторического развития, затем обосновываются методологические принципы историко-философской реконструкции, после чего последовательно исследуются основные исторические формы существования кыргызского философского миропонимания — эпос, санат-насаат, макал-лакап и современная философская эссеистика. Такое построение позволяет перейти от

разработки общей историко-философской концепции к её практической реализации на конкретном материале кыргызской духовной культуры.

Тем самым настоящая монография представляет собой не только исследование истории кыргызского философского мышления, но и попытку дальнейшего развития историко-философской методологии. Предлагаемая концепция философемы и разработанный на её основе метод историко-философской реконструкции ориентированы на более широкое осмысление исторических форм существования философии и могут быть использованы при исследовании других национальных философских традиций, в которых философское содержание исторически развивалось преимущественно вне рамок профессиональной философии.

## **ГЛАВА 1. ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ РЕКОНСТРУКЦИЯ ОНТОЛОГИЧЕСКОЙ ПРИРОДЫ ФИЛОСОФЕМЫ**

### **Введение. Философема как проблема философской онтологии**

Введение категории философемы в историко-философское исследование закономерно ставит вопрос не только о её познавательном и методологическом значении, но и об онтологической природе самого обозначаемого ею явления. Недостаточно определить философему как средство анализа духовной культуры или как условную исследовательскую единицу, посредством которой историк философии систематизирует различные мировоззренческие содержания. Такое понимание оставляло бы философему исключительно в пределах методологии познания и превращало бы её в теоретическую конструкцию, существующую лишь в сознании исследователя.

Однако философема не создаётся в процессе научного анализа. Исследователь обнаруживает её уже

существующей в исторически сложившихся формах духовной культуры. Она присутствует в эпическом повествовании, нравственном наставлении, афористическом суждении, философском эссе и иных способах культурной объективации смысла ещё до того, как становится предметом специального философского исследования. Следовательно, философема обладает определённой формой существования, не зависящей непосредственно от акта её научного выявления и теоретического описания.

Именно это обстоятельство переводит проблему философемы из области одной лишь историко-философской методологии в пространство философской онтологии. Возникает фундаментальный вопрос: каким образом существует философема?

Ответ на него не может быть получен посредством простого указания на тексты, образы, символы или высказывания, в которых философема получает своё выражение. Ни один отдельный текст не исчерпывает её содержания. Ни один художественный образ не совпадает с ней полностью. Ни одно конкретное философское суждение не способно окончательно завершить её смысл. Одна и та же философема может воплощаться в различных произведениях, переходить из одной исторической эпохи в другую, изменять способы своего выражения и одновременно сохранять внутреннюю смысловую тождественность.

Следовательно, философема существует особым образом. Она не принадлежит исключительно материальной действительности, поскольку не является вещью или предметом. Она не сводится к индивидуальному сознанию, поскольку способна переживать отдельных носителей и сохраняться на протяжении многих поколений. Она не совпадает с языковой формой своего выражения, поскольку может объективироваться в различных словах, образах, повествованиях и культурных жанрах. Вместе с тем фило-

софема не существует вне человеческого опыта, культуры, языка и исторической памяти.

Эта двойственность образует исходную онтологическую проблему философемы. С одной стороны, философема возникает и существует только в пространстве человеческой духовности. С другой стороны, однажды сложившись, она приобретает относительную самостоятельность, историческую устойчивость и способность воздействовать на последующее развитие культуры. Она становится не только результатом философского осмысления действительности, но и основанием новых актов понимания, оценки и смыслообразования.

Тем самым философема занимает особое место в структуре духовного бытия. Она представляет собой исторически сложившуюся форму существования философского смысла, объективированного в культуре и сохраняющего свою смысловую идентичность при изменении конкретных способов выражения.

Подобное определение требует последовательной теоретической реконструкции. Необходимо раскрыть онтологический статус философемы, исследовать её генезис, внутреннюю структуру, основные признаки и функции, а также выявить закономерности её исторического развития. Только при таком подходе философема может быть понята не как отдельный термин, вводимый для удобства анализа, а как самостоятельная форма духовного бытия, посредством которой философское мышление исторически существует, сохраняется и развивается.

Задача настоящего раздела состоит поэтому в теоретической реконструкции онтологической природы философемы. Такая реконструкция предполагает движение от вопроса о способе её существования к анализу условий её возникновения, структуры, культурных функций и исторической динамики. В результате философема должна

раскрыться одновременно в нескольких взаимосвязанных измерениях:

- как форма существования философского смысла;
- как объективированное образование духовной культуры;
- как смысловая структура национального миропонимания;
- как исторически развивающаяся единица философского мышления;
- как основание исторической преемственности философской традиции;
- как принцип историко-философской реконструкции.

Именно единство этих измерений позволяет говорить об онтологической природе философемы. Её бытие заключается не в неподвижном пребывании и не в простом сохранении однажды возникшего содержания. Философема существует посредством исторического воспроизведения, культурного воплощения, смысловой интерпретации и дальнейшего философского развития. Она сохраняется, изменяясь, и изменяется, сохраняя внутреннее смысловое ядро.

В этом состоит своеобразие её онтологического существования.

Философема является не только тем, что уже сложилось в духовной культуре, но и тем, что продолжает раскрываться в каждом новом акте философского понимания. Поэтому её онтология представляет собой онтологию исторически существующего и развивающегося смысла.

## **1. Онтологический статус философемы**

### **1.1. Философема как форма существования философского смысла**

Определение онтологического статуса философемы предполагает прежде всего выяснение того, к какому виду реальности она принадлежит. Философема не является

материальным предметом, природным явлением или физическим процессом. Она не обладает пространственными характеристиками, не существует в форме чувственно воспринимаемой вещи и не может быть непосредственно обнаружена посредством эмпирического наблюдения. Однако отсутствие материального способа существования ещё не означает отсутствия бытия.

Человеческая культура включает множество образований, существование которых не сводится к физической реальности. Язык, историческая память, нравственные нормы, религиозные представления, научные идеи и художественные смыслы не существуют как природные вещи, но оказывают реальное воздействие на человеческую жизнь, определяют способы поведения, формируют сознание и обеспечивают историческую преемственность общества. Их бытие принадлежит особому измерению — духовной и культурной реальности.

Философема существует именно в этом измерении. Она является формой духовного бытия философского смысла.

При этом философский смысл не следует понимать как произвольное значение, которое отдельный исследователь приписывает культурному тексту. Смысл философемы складывается исторически. Он формируется в процессе коллективного осмысления мира, закрепляется в культурных формах, передаётся последующим поколениям и становится устойчивым основанием национального миропонимания. Поэтому философема не совпадает с единичной интерпретацией и не зависит полностью от индивидуального сознания.

Отдельный человек может понимать философему по-разному, раскрывать в ней новые аспекты или даже утрачивать способность воспринимать её содержание.

Однако сама философема продолжает существовать в пространстве культуры, языка, исторической памяти и духовной традиции. Её бытие не исчерпывается совокупностью индивидуальных переживаний, хотя без человеческого сознания она не могла бы ни возникнуть, ни сохраниться.

Следовательно, философема обладает одновременно субъективным и объективным измерениями.

Её субъективное измерение связано с человеческой способностью понимать, переживать, оценивать и философски осмыслять действительность. Вне сознания философский смысл не может быть актуализирован.

Её объективное измерение связано с тем, что однажды сформировавшийся смысл получает культурное закрепление и начинает существовать независимо от конкретного индивида. Он входит в язык, эпос, нравственную традицию, афористическую мудрость, философскую эссеистику и коллективную историческую память.

Именно в единстве этих двух измерений раскрывается специфический способ бытия философемы. Она не является исключительно субъективным переживанием, но и не существует как независимая от человека вещь. Философема представляет собой объективированный в культуре философский смысл, постоянно возобновляющий своё существование в актах человеческого понимания.

Такой способ бытия можно определить как культурно-историческую объективность.

Культурно-историческая объективность философемы означает, что её содержание складывается не произвольно, а в процессе длительного духовного развития народа. Оно закрепляется в устойчивых формах культуры и благодаря этому становится доступным многим поколениям. Отдельные носители философемы сменяются, тексты получают

## **ФИЛОСОФЕМЫ КАК ГЕНЕТИЧЕСКИЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ**

---

новые редакции, языковые формы изменяются, однако заключённый в них фундаментальный способ понимания мира способен сохранять историческую преемственность.

Философема существует, таким образом, не вне времени, а во времени. Однако время её существования не совпадает со временем отдельной человеческой жизни или одного культурного произведения. Она обладает исторической длительностью. Возникнув в определённых обстоятельствах, философема может сохраняться значительно дольше тех конкретных форм, в которых первоначально получила выражение.

Например, философема земли может первоначально объективироваться в эпическом повествовании как представление о жизненном пространстве народа, связанном с памятью предков и судьбой будущих поколений. Позднее она получает нравственное истолкование в санат-насаате, концентрируется в макал-лакапах и становится предметом теоретического анализа в философской эссеистике. Формы её выражения изменяются, но смысловое основание — понимание земли как духовно-исторического пространства народного бытия — сохраняет внутреннюю преемственность.

Следовательно, философема обладает способностью превосходить конкретную форму своего выражения. Она не отрывается от культурной формы, но и не исчерпывается ею.

Это положение имеет принципиальное значение. Если бы философема полностью совпадала с отдельным текстом, образом или высказыванием, то исчезновение этого текста означало бы исчезновение самой философемы. Однако философемы способны существовать одновременно во множестве культурных воплощений. Более того, одна и та же философема может получать выражение в различ-

ных жанрах, исторических эпохах и индивидуальных произведениях.

Поэтому необходимо различать философему и форму её объективации.

Форма объективации представляет собой конкретный способ культурного выражения философемы: эпический сюжет, образ героя, нравственное наставление, пословицу, эссе, философское понятие или теоретическую концепцию.

Философема же представляет собой сохраняющееся за многообразием этих форм смысловое единство.

Это смысловое единство нельзя понимать как неподвижную сущность, остающуюся полностью неизменной на протяжении истории. Сохранение философемы не исключает развития её содержания. Напротив, переходя из одной культурной формы в другую, философема раскрывает новые смысловые возможности. Историческое развитие не уничтожает её тождество, а делает его более содержательным.

Следовательно, онтологическое тождество философемы является не формальным, а динамическим. Она остаётся собой не потому, что всякий раз повторяется без изменений, а потому, что новые формы её существования сохраняют связь с исходным смысловым ядром.

В этом отношении философема представляет собой исторически развивающееся смысловое единство.

Её существование осуществляется через взаимосвязь трёх процессов:

- возникновение философского смысла в жизненном и историческом опыте;

- объективацию этого смысла в определённой форме духовной культуры;

- последующее воспроизведение, интерпретацию и развитие смысла в новых исторических условиях.

Без первого процесса философема не имела бы жизненного основания. Без второго она не приобрела бы культурной устойчивости. Без третьего она превратилась бы в неподвижный остаток прошлого и утратила бы способность участвовать в дальнейшем развитии философского мышления.

Таким образом, философема существует как исторически воспроизводимый философский смысл. Её бытие представляет собой не простое присутствие, а процесс постоянного возвращения смысла в новых формах понимания.

### **1.2. Философема как объективная форма духовной культуры**

Признание философемы формой существования философского смысла требует уточнения характера её объективности. Поскольку философема возникает в человеческом сознании и существует только в пространстве культуры, может возникнуть предположение, что она является исключительно субъективным образованием. Однако подобное предположение не объясняет её исторической устойчивости, способности передаваться между поколениями и сохранять смысловое единство за пределами индивидуального опыта.

Философема становится объективной не потому, что существует независимо от человека вообще, а потому, что выходит за пределы сознания отдельного человека и получает надындивидуальную форму культурного существования.

Жизненное переживание первоначально принадлежит конкретному человеку. Оно возникает в определённой ситуации и связано с его личной судьбой. Но когда этот опыт получает мировоззренческое осмысление, выражается в слове, образе, повествовании или суждении и при-

знаётся значимым для других людей, он перестаёт быть исключительно индивидуальным. Он входит в общее пространство культуры.

На этом уровне философский смысл приобретает относительную самостоятельность. Он уже не принадлежит только тому, кто впервые его выразил. Другие люди могут воспринимать, истолковывать, сохранять и развивать его. Через этот процесс индивидуальное понимание становится коллективным достоянием, а личный опыт преобразуется в объективированную форму духовной культуры.

Именно таким образом возникает философема.

Её объективность не является природной или вещественной. Она имеет духовно-исторический характер. Философема объективна постольку, поскольку закреплена в культурной памяти, признана носителями определённой традиции, многократно воспроизводится в различных формах и оказывает реальное воздействие на способы понимания мира.

Это позволяет отличить философему от случайной мысли или единичного наблюдения. Отдельная мысль может исчезнуть вместе с человеком, в сознании которого она возникла. Философема же приобретает историческую продолжительность. Она становится частью общего смыслового пространства народа и благодаря этому способна переживать смену отдельных поколений.

Однако культурная объективность философемы не означает её полной независимости от интерпретации. В отличие от материального предмета, который продолжает существовать независимо от того, понимает ли его кто-либо, философема требует постоянного смыслового воспроизведения. Если культурная традиция утрачивает способность понимать заключённый в ней смысл, философема может сохраняться лишь формально — как слово, сюжет

или обряд, философское содержание которого более не осознаётся.

Следовательно, бытие философемы предполагает единство объективации и понимания.

Объективация обеспечивает её историческую устойчивость.

Понимание обеспечивает актуальность её философского содержания.

Философема существует полноценно лишь тогда, когда объективированный культурный смысл вновь становится содержанием сознания и предметом философского осмысления. В этом отношении каждое поколение не просто получает философему в готовом виде, а заново осуществляет её смысл.

Именно поэтому философема является не только наследием прошлого, но и событием настоящего понимания.

Её объективность носит открытый характер. Она не исключает появления новых интерпретаций, но задаёт смысловые границы, внутри которых эти интерпретации сохраняют связь с исторически сложившимся содержанием. Не всякое произвольное истолкование может считаться раскрытием философемы. Интерпретация должна быть обоснована культурным материалом, историческим контекстом и внутренней логикой самого философского смысла.

Следовательно, объективность философемы проявляется и в её способности оказывать сопротивление произвольному толкованию. Исследователь не создаёт её содержание по собственному усмотрению, а вступает в отношение с уже существующей смысловой структурой. Он может раскрыть её глубже или поверхностнее, точнее или

ошибочнее, но не способен произвольно заменить её иным содержанием, не утратив связи с исследуемой культурой.

Тем самым философема представляет собой объективно существующее образование духовной культуры, доступное интерпретации, но не создаваемое ею заново.

### **1.3. Философема как носитель смысловой преемственности**

Онтологический статус философемы наиболее полно раскрывается через её отношение ко времени. В отличие от единичного высказывания, принадлежащего определённой ситуации, философема обладает способностью сохранять своё существование в продолжительном историческом процессе. Она связывает различные эпохи, формы культуры и поколения, обеспечивая смысловую преемственность философского миропонимания.

Преемственность не означает буквального повторения одного и того же содержания. Каждая эпоха обладает собственным опытом, языком, системой ценностей и способом философской рефлексии. Поэтому философема, переходя из одной исторической формы в другую, неизбежно изменяется. Однако эти изменения не уничтожают её внутреннего единства, если сохраняется фундаментальное смысловое основание.

Так, философема *намыс* может существовать в эпосе как внутренний принцип поступка героя, в *санат-насаате* — как предмет нравственного наставления, в *макал-лакапе* — как обобщённое суждение о человеческом достоинстве, а в современной философской эссеистике — как категория этического и антропологического анализа. Во всех случаях способы выражения различны, но сохраняется понимание *намыс* как внутренней меры человеческого достоинства и ответственности.

Именно благодаря философемам историческое развитие духовной культуры не распадается на совокупность изолированных эпох. Между различными формами философского мышления возникает внутренняя смысловая связь. Прошлое не исчезает бесследно, а продолжает присутствовать в настоящем, преобразуясь в соответствии с новыми условиями.

Философема является тем способом духовного бытия, посредством которого культура помнит не только события своей истории, но и выработанные ею способы понимания мира.

Историческая память сохраняет сведения о произошедшем. Философема сохраняет смысл, который культура извлекла из собственного опыта.

Поэтому философема является более глубоким уровнем культурной памяти. Она передаёт не только содержание конкретного повествования, но и определённый способ отношения к миру, человеку, свободе, достоинству, земле, народу и истории. Через философемы новое поколение наследует не готовые ответы, а фундаментальные смысловые основания, внутри которых оно формирует собственное понимание.

В этом состоит онтологическая функция философемы как носителя преемственности. Она обеспечивает продолжение философского смысла во времени, не устраняя возможности его дальнейшего развития.

### **1.4. Относительная самостоятельность философемы**

Объективируясь в культуре и приобретая историческую устойчивость, философема начинает существовать относительно самостоятельно по отношению к обстоятельствам своего первоначального возникновения.

Эта самостоятельность не является абсолютной. Философема сохраняет связь с жизненным опытом, языком и культурной традицией, в которых она сформировалась. Однако её смысл способен выходить за пределы исходной ситуации и приобретать значение в новых исторических условиях.

Именно благодаря этому философемы не превращаются в неподвижные реликты прошлого. Они могут вступать в новые смысловые отношения, становиться основанием философских концепций, переосмысливаться в контексте современных проблем и участвовать в формировании будущего культуры.

Философема свободы, возникшая в условиях определённого исторического опыта народа, способна позднее стать основанием размышлений о политической независимости, нравственной автономии, человеческой ответственности или угрозе алгоритмического подчинения личности. Новые смыслы не обязательно присутствовали в первоначальной форме философемы в явном виде, но они могут быть раскрыты из её внутреннего смыслового потенциала.

Следовательно, философема обладает способностью к смысловому самораскрытию.

Это не означает, что она развивается самостоятельно, без участия человека. Новые содержания возникают через философскую деятельность конкретных носителей культуры. Однако сама возможность такого развития обусловлена внутренней открытостью философемы, её несводимостью к одному историческому толкованию.

Относительная самостоятельность философемы проявляется также в её обратном воздействии на сознание. Возникнув как результат человеческого смыслообразования, она впоследствии становится условием новых актов понимания. Человек воспринимает мир уже через

философемы, унаследованные от культуры. Они направляют его внимание, задают горизонты оценки и формируют способы отношения к действительности.

Тем самым между человеком и философемой складывается диалектическая связь.

Человек создаёт культурные формы, в которых объективируются философемы.

Философемы, закрепившись в культуре, участвуют в формировании самого человека.

Именно это позволяет рассматривать философему не как пассивный результат духовной деятельности, а как активную форму существования философского смысла.

### **1.5. Онтологическое определение философемы**

Проведённый анализ позволяет дать более полное определение онтологического статуса философемы.

Философема представляет собой исторически сложившуюся, культурно объективированную и смыслово развивающуюся форму существования философского содержания, которая сохраняет внутреннюю идентичность при изменении способов своего культурного выражения и обеспечивает преемственность философского миропонимания.

В этом определении соединены основные стороны её бытия.

Философема исторична, поскольку возникает и развивается в определённом культурном времени.

Она объективирована, поскольку выходит за пределы индивидуального сознания и закрепляется в формах духовной культуры.

Она философична, поскольку выражает не частное наблюдение, а способ осмысления фундаментальных оснований мира и человеческого существования.

Она устойчива, поскольку сохраняет смысловое ядро при изменении исторических форм.

Она динамична, поскольку способна раскрываться, переосмысливаться и переходить на новые уровни философского выражения.

Она преемственна, поскольку соединяет различные поколения и этапы развития философского мышления.

Следовательно, онтологическая природа философемы заключается в единстве устойчивости и изменения, объективности и понимания, культурной закреплённости и смысловой открытости.

Философема существует не как неподвижная сущность, а как историческое бытие философского смысла.

Именно это положение становится исходным основанием дальнейшей теоретической реконструкции. После определения способа существования философемы необходимо обратиться к вопросу о её происхождении: каким образом жизненный опыт преобразуется в философский смысл, каким образом этот смысл приобретает культурную устойчивость и на каком этапе возникает собственно философема.

## **2. Генезис философемы**

### **2.1. Жизненный опыт как исходное основание философемы**

Философема не возникает в форме готового понятия и не появляется как результат единичного акта отвлечённого мышления. Её происхождение связано с более глубоким процессом — с историческим преобразованием человеческой жизни в философский смысл.

Исходным основанием философемы является жизненный опыт.

Человек первоначально не создаёт философских категорий. Он живёт, действует, сталкивается с природой,

## **ФИЛОСОФЕМЫ КАК ГЕНЕТИЧЕСКИЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ**

---

обществом, временем, смертью, утратой, свободой, долгом, справедливостью и судьбой. Все эти явления входят в его существование не как теоретические проблемы, а как реальные обстоятельства жизни. Человек переживает их раньше, чем начинает осмысливать.

Поэтому философема рождается не из абстрактной мысли о мире, а из непосредственного отношения человека к бытию.

Такое отношение всегда конкретно. Оно формируется в определённой природной среде, исторической эпохе, социальной организации и культурной традиции. Народ осваивает пространство, переживает войны и переселения, сохраняет память предков, вырабатывает представления о достоинстве, справедливости, свободе, единстве и ответственности. В этих обстоятельствах постепенно складываются устойчивые способы отношения к миру.

Однако не всякое жизненное событие становится основанием философемы.

Единичный случай может остаться личным воспоминанием. Случайное наблюдение может не выйти за пределы отдельной ситуации. Для возникновения философемы необходимо, чтобы опыт приобрёл значение, превосходящее обстоятельства собственного происхождения.

Такой переход начинается тогда, когда человек обнаруживает в отдельном событии проявление более общей закономерности существования.

Смерть конкретного человека становится основанием размышления о конечности жизни.

Утрата родной земли преобразуется в понимание духовной связи народа с пространством своего исторического бытия.

Поступок отдельного героя становится выражением достоинства, долга или свободы.

Разрозненный жизненный опыт приобретает философское значение лишь тогда, когда начинает восприниматься как проявление универсального отношения человека к миру.

Следовательно, исходным моментом генезиса философии является не само событие, а переход от события к его смыслу.

## **2.2. Переживание и первичное смысловое выделение**

Между жизненным событием и философским пониманием находится переживание. Именно в переживании внешнее обстоятельство становится частью внутреннего мира человека.

Переживание не является пассивным отражением произошедшего. Оно включает оценку, эмоциональное отношение, память, ожидание и интуитивное понимание значения события. Посредством переживания человек выделяет в происходящем то, что непосредственно связано с его существованием.

В этом смысле переживание представляет собой первичную форму смыслообразования.

Человек ещё не располагает философским понятием свободы, но переживает несвободу.

Он ещё не сформулировал идею достоинства, но ощущает унижение и бесчестие.

Он ещё не создал категорию исторической памяти, но живёт в присутствии предков, родословной и передаваемого опыта.

Философское содержание существует здесь в дорефлексивной форме. Оно ещё не выделено как самостоятельная мысль, но уже присутствует в структуре человеческого отношения к действительности.

Именно поэтому философема не возникает из интеллектуальной пустоты. Её будущий смысл первоначально содержится в переживаемом опыте как неявная возможность философского осмысления.

Однако переживание остаётся преимущественно индивидуальным. Для формирования философемы оно должно выйти за пределы отдельного сознания и стать значимым для других людей.

Этот переход осуществляется посредством повторяемости, узнавания и коллективного признания.

Когда сходный опыт переживается многими поколениями, он постепенно утрачивает случайный характер. Люди начинают узнавать в нём не только личную судьбу, но и общую истину человеческого существования. Возникает устойчивая смысловая схема, позволяющая понимать различные события через одно и то же мировоззренческое основание.

Так, многократно переживаемая необходимость защищать родную землю постепенно формирует представление о земле не как о внешнем пространстве, а как об основании исторического бытия народа.

Опыт сохранения достоинства в условиях испытания формирует философему намыс.

Опыт совместного преодоления угрозы становится основанием философемы биримдик.

Следовательно, философема начинает складываться тогда, когда индивидуальное переживание приобретает коллективную узнаваемость и становится частью общего духовного опыта.

### **2.3. От опыта к мировоззренческому обобщению**

Коллективный опыт сам по себе ещё не является философемой. Он может сохраняться в обычаях, привыч-

ках, практических навыках и формах повседневного поведения, не достигая уровня философского осмысления.

Для возникновения философемы необходим процесс мировоззренческого обобщения.

Мировоззренческое обобщение представляет собой выделение из множества конкретных событий их фундаментального смысла. В результате человек начинает понимать отдельное явление не только в его непосредственной данности, но и в его отношении к целостности мира и человеческого существования.

Именно здесь происходит переход от практического опыта к философскому миропониманию.

Например, земля перестаёт восприниматься только как место проживания и хозяйственной деятельности. Она начинает осмысливаться как пространство памяти, происхождения, идентичности и исторического продолжения народа.

Свобода перестаёт быть только отсутствием внешнего принуждения. Она раскрывается как способность человека и народа сохранять достоинство, принимать ответственность и самостоятельно определять свою судьбу.

Единство перестаёт означать лишь ситуативное объединение. Оно приобретает значение фундаментального условия сохранения коллективного бытия.

В процессе такого обобщения жизненное содержание освобождается от случайности и приобретает мировоззренческую устойчивость.

Это не означает полного удаления конкретного исторического опыта. Напротив, философема сохраняет связь с ним. Однако конкретность становится носителем более общего смысла.

Именно поэтому философема соединяет универсальное и исторически особенное.

Она выражает фундаментальное основание человеческого существования, но выражает его через определённый опыт народа, его язык, память и формы духовной культуры.

Тем самым философема не является ни чисто универсальной абстракцией, ни исключительно национальным образом. Она представляет собой исторически конкретную форму выражения универсального философского содержания.

#### **2.4. Смыслообразование как внутренний механизм генезиса философемы**

Центральным механизмом формирования философемы является смыслообразование.

Жизненные события сами по себе не обладают завершённым философским значением. Смысл возникает в процессе человеческого отношения к ним. Человек соединяет переживание, память, оценку и понимание, создавая целостную интерпретацию собственного существования.

Смыслообразование представляет собой переход от факта к значению, от события к его месту в целостной картине мира.

При этом смысл не является произвольным изобретением. Он формируется во взаимодействии человека с реальностью, историей и культурой. Человек осмысливает то, что действительно переживается, однако способ осмысления определяется уже сложившимся духовным опытом общества.

Поэтому генезис философемы имеет круговой характер.

С одной стороны, жизненный опыт порождает новые смыслы.

С другой стороны, уже существующие культурные смыслы направляют восприятие нового опыта.

Человек осмысливает действительность через унаследованные философемы, но в новых условиях способен раскрывать в них дополнительные значения и преобразовывать их содержание.

Следовательно, смыслообразование не только создаёт философемы, но и обеспечивает их дальнейшее развитие.

В процессе смыслообразования можно выделить несколько взаимосвязанных моментов:

переживание жизненного события;

выделение его устойчивого значения;

соотнесение этого значения с общим пониманием мира и человека;

обобщение индивидуального опыта до уровня коллективного смысла;

закрепление возникшего смысла в форме культуры.

Именно завершение этой последовательности создаёт условия для появления философемы.

## **2.5. Культурная объективация философского смысла**

Для того чтобы философский смысл стал философемой, он должен получить культурную форму существования.

Пока смысл сохраняется лишь как индивидуальное переживание или невыраженное понимание, он не обладает исторической устойчивостью. Он может исчезнуть вместе с отдельным человеком и не войти в духовную память общества.

Поэтому необходимым этапом генезиса философемы является культурная объективация.

Под культурной объективацией понимается закрепление философского смысла в общезначимой форме, доступной восприятию, сохранению и передаче.

Такой формой может быть:

эпическое повествование;  
образ героя;  
мифологический сюжет;  
нравственное наставление;  
афористическое суждение;  
пословица;  
философское эссе;  
понятие;  
теоретическая концепция.

Объективация не является внешней оболочкой уже полностью готового смысла. Форма участвует в его организации. Через эпос философема раскрывается как целостная картина мира. Через санат-насаат — как нравственное размышление. Через макал-лакап — как концентрированное философское суждение. Через философскую эссеистику — как предмет теоретической интерпретации.

Следовательно, культурная форма не просто передаёт философему, но определяет способ её исторического существования.

Однако философема не совпадает полностью ни с одной формой своей объективации. Форма конкретна и исторически ограничена, тогда как философема способна переходить в новые формы и сохранять смысловую преемственность.

Именно поэтому генезис философемы не завершается её первым культурным воплощением. Первичная объективация открывает возможность дальнейшего исторического существования смысла.

## **2.6. Историческое закрепление и коллективное признание**

Не всякий объективированный смысл становится философемой.

Отдельный автор может выразить глубокую мысль, однако она останется единичным интеллектуальным явле-

нием, если не войдёт в культурную память и не приобретёт устойчивого значения для последующих поколений.

Философема возникает окончательно лишь в процессе исторического закрепления.

Историческое закрепление означает, что определённый способ понимания мира начинает многократно воспроизводиться, узнаётся в различных культурных формах и признаётся значимым для коллективного опыта.

Такое признание не обязательно осуществляется сознательно. Народ может не располагать специальным термином для обозначения философемы, однако её смысл постоянно присутствует в языке, повествованиях, нравственных оценках и способах поведения.

Коллективное признание проявляется в том, что философема становится основанием понимания новых событий.

Люди оценивают поступок через намыс.

Отношение к общественному единству осмысливается через биримдик.

Принадлежность к народу раскрывается через эл.

Историческая связь с пространством жизни выражается через жер и Ата журт.

Тем самым философема становится не просто содержанием отдельного произведения, а действующей смысловой структурой культуры.

Именно на этом этапе она приобретает историческую устойчивость.

## **2.7. Генезис философемы как переход от имплицитного к эксплицитному**

Генезис философемы может быть понят как процесс постепенного перехода философского содержания от неявного состояния к всё более явным формам выражения.

На раннем этапе философский смысл существует имплицитно — внутри жизненного опыта, переживания и

коллективной практики. Он действует как способ отношения к миру, но ещё не выделен в самостоятельную мысль.

На следующем этапе смысл объективируется в образе, повествовании или символической форме. Здесь он уже доступен культурной передаче, но всё ещё не отделён от художественной и мифопоэтической структуры.

Позднее философский смысл становится предметом нравственной рефлексии, затем концентрируется в философском суждении и, наконец, приобретает форму теоретического понятия и концепции.

Следовательно, историческое становление философемы представляет собой восходящую экспликацию философского смысла.

Эта экспликация не означает, что поздняя теоретическая форма полностью заменяет ранние культурные воплощения. Каждая форма сохраняет собственное значение. Эпос не становится философски ненужным после появления теории. Напротив, он продолжает хранить ту целостность жизненного и образного опыта, которую невозможно полностью выразить посредством абстрактного понятия.

Поэтому развитие философемы не является линейным движением от низшего к высшему в смысле устранения предыдущих ступеней. Оно представляет собой расширение способов существования философского смысла.

Каждая новая форма добавляет философеме новый уровень самораскрытия.

### **2.8. Индивидуальное и коллективное в возникновении философемы**

Генезис философемы невозможно объяснить исключительно коллективным или исключительно индивидуальным сознанием.

Философема формируется в их взаимодействии.

Коллективный опыт создаёт историческую основу философы. Он обеспечивает повторяемость, устойчивость и общественную значимость смысла.

Индивидуальное сознание осуществляет конкретный акт выражения, интерпретации и творческого преобразования этого смысла.

Даже эпос, воспринимаемый как коллективное наследие, существует через деятельность отдельных сказителей. Санат-насаат связан с личным нравственным и философским опытом акынов и мыслителей. Философская эссеистика непосредственно выражает индивидуальную авторскую позицию.

Однако индивидуальный автор не создаёт философу из ничего. Он обращается к уже существующему духовному опыту, осмысливает его и придаёт ему новую форму.

Следовательно, философема не является безличным продуктом коллективного сознания, но и не сводится к авторской мысли.

Она представляет собой точку встречи индивидуального философского творчества и исторически накопленного опыта культуры.

Именно в этом единстве заключается её способность одновременно сохранять традицию и открывать возможность новизны.

## **2.9. Условия возникновения философы**

Проведённый анализ позволяет выделить необходимые условия возникновения философы.

Первым условием является наличие значимого жизненного опыта, связанного с фундаментальными основаниями человеческого существования.

Вторым условием выступает переживание и первичное смысловое выделение этого опыта.

Третьим условием является его мировоззренческое обобщение, позволяющее увидеть в единичном событии универсальное содержание.

Четвёртым условием становится культурная объективация философского смысла.

Пятым условием является коллективное признание и историческое закрепление возникшей смысловой структуры.

Шестым условием выступает способность смысла воспроизводиться и развиваться в новых исторических формах.

Только совокупность этих условий позволяет отличить философему от случайной идеи, индивидуального наблюдения или единичного художественного образа.

### **2.10. Итоговое определение генезиса философемы**

Генезис философемы представляет собой исторический процесс преобразования жизненного опыта в устойчивую форму философского смысла посредством переживания, смыслообразования, мировоззренческого обобщения, культурной объективации и коллективного признания.

Этот процесс можно выразить следующей последовательностью:

жизнь — переживание — опыт — понимание — смыслообразование — мировоззренческое обобщение — культурная объективация — историческое закрепление — философема.

Однако данная последовательность не является механической схемой. В реальной истории её элементы взаимосвязаны, могут повторяться и воздействовать друг на друга. Уже возникшая философема влияет на последую-

щий жизненный опыт, направляет понимание новых событий и становится основанием дальнейшего смыслообразования.

Следовательно, философема является одновременно результатом истории и условием её дальнейшего философского осмысления.

Она рождается из жизни, объективируется в культуре и возвращается в жизнь как способ понимания мира и человека.

Именно эта круговая структура определяет глубинную логику её генезиса.

После исследования происхождения философемы возникает необходимость раскрыть её внутреннее устройство. Если философема способна сохранять смысловую идентичность при изменении исторических форм, то необходимо определить, какие элементы образуют её структуру, что составляет её устойчивое ядро и каким образом это ядро соотносится с культурными способами его выражения.

### **3. Структура философемы**

#### **3.1. Необходимость структурного анализа философемы**

Определение философемы как исторически развивающейся формы существования философского смысла требует раскрытия её внутренней структуры. Без этого философема оставалась бы слишком общей категорией, обозначающей любое устойчивое мировоззренческое содержание культуры. Между тем её методологическая значимость зависит от возможности выявить те элементы, благодаря которым она возникает, сохраняется, изменяется и переходит из одной исторической формы в другую.

Структурный анализ философемы должен ответить на несколько взаимосвязанных вопросов.

Что именно сохраняется в философеме при изменении культурных форм её выражения?

Каким образом философское содержание соотносится с образом, словом, повествованием, наставлением или пониманием?

Почему одна и та же философема может существовать в различных эпохах, не утрачивая внутренней идентичности?

Какие элементы обеспечивают её устойчивость, а какие — открытость историческому развитию?

Ответ на эти вопросы предполагает отказ от представления о философеме как о простом и неделимом смысловом образовании. Философема обладает внутренней организацией. Она объединяет устойчивое смысловое ядро, мировоззренческое содержание, культурную форму, исторический контекст и интерпретационный горизонт.

Эти элементы не существуют изолированно. Они образуют целостное единство, внутри которого философема получает конкретный способ бытия.

### **3.2. Смысловое ядро философемы**

Центральным элементом структуры философемы является её смысловое ядро.

Под смысловым ядром понимается фундаментальное философское содержание, сохраняющееся при изменении исторических и культурных форм выражения философемы.

Именно смысловое ядро обеспечивает внутреннюю идентичность философемы.

Например, философема жер может выражаться в эпическом повествовании, нравственном наставлении, макаллакапе или философском эссе. В каждом случае конкретные слова, образы и способы аргументации будут различаться. Однако сохраняется исходное философское содержание: земля понимается не как нейтральная территория, а

как духовно-историческое пространство существования народа, связанное с памятью, происхождением, ответственностью и продолжением жизни.

Аналогичным образом философема намыс сохраняет смысловое ядро, связанное с внутренним достоинством человека и его верностью нравственным основаниям собственного бытия, независимо от того, выражается ли она через поступок эпического героя, нравственное наставление или теоретическое философское понятие.

Смысловое ядро не следует понимать как неподвижную формулу, сохраняющуюся без изменений. Оно представляет собой устойчивое направление философского понимания.

Иными словами, ядро философемы сохраняет не буквальное содержание, а фундаментальный способ отношения к миру.

В философеме эл таким способом отношения становится понимание народа как духовно-исторической общности.

В философеме биримдик — понимание единства как условия сохранения коллективного бытия.

В философеме эркиндик — понимание свободы как ответственного самоопределения человека и народа.

Следовательно, смысловое ядро представляет собой не набор признаков, а организующий принцип философского содержания.

Именно оно позволяет различным историческим воплощениям философемы сохранять внутреннюю связь между собой.

### **3.3. Мировоззренческое содержание философемы**

Смысловое ядро существует не изолированно, а раскрывается в более широком мировоззренческом содержании.

Мировоззренческое содержание философемы включает всю совокупность представлений, оценок, отношений и смысловых связей, посредством которых определённое философское основание входит в целостную картину мира.

Например, смысловое ядро философемы человека может быть связано с пониманием человека как ответственного участника исторического бытия народа. Однако её мировоззренческое содержание значительно шире. Оно включает отношение человека к миру, природе, народу, земле, предкам, будущим поколениям, свободе, долгу и достоинству.

Именно благодаря мировоззренческому содержанию философема не остаётся абстрактной идеей. Она входит в систему других философем и раскрывается через их взаимосвязь.

Философема человека получает полноту лишь в отношении к философемам мира, эл, жер, намыс, эркиндик и биримдик.

Философема земли раскрывается через память, народ, происхождение и ответственность.

Философема свободы — через достоинство, долг и историческую судьбу.

Следовательно, мировоззренческое содержание философемы имеет системный характер.

Ни одна философема не существует абсолютно самостоятельно. Каждая из них занимает определённое место в структуре философского миропонимания и получает конкретное значение через отношение к другим философемам.

Именно поэтому историко-философская реконструкция не может ограничиваться выявлением отдельных философем. Её задачей становится восстановление их внутренней системы.

Смысл философемы раскрывается не только через то, что она утверждает непосредственно, но и через те смысловые отношения, в которые она вступает.

### **3.4. Культурная форма философемы**

Следующим элементом структуры философемы является культурная форма.

Философема не существует в чистом, лишённом выражения виде. Для своего исторического бытия она должна объективироваться в определённой форме духовной культуры.

Культурная форма представляет собой конкретный способ выражения, сохранения и передачи философского содержания.

К таким формам относятся:

эпическое повествование;  
художественный образ;  
символ;  
мифологический сюжет;  
санат-насаат;  
макал-лакап;  
философское эссе;  
теоретическое понятие;  
философская концепция.

Каждая форма обладает собственными возможностями и ограничениями.

Эпос способен раскрыть философему в целостности жизненного мира, через события, образы и судьбы героев.

Санат-насаат переводит её в пространство нравственного размышления и непосредственного обращения к человеку.

Макал-лакап концентрирует философский смысл в лаконичном и универсальном суждении.

Философское эссе делает философему предметом авторской интерпретации и концептуального осмысления.

Теоретическая философия стремится раскрыть её понятия, структуру и закономерности развития.

Следовательно, культурная форма не является внешней оболочкой философемы. Она участвует в организации её смысла.

Одна и та же философема, выраженная в разных формах, сохраняет своё ядро, но приобретает различные смысловые акценты.

В эпосе философема свободы раскрывается через поступок и судьбу героя.

В санат-насаате — через нравственное наставление.

В макал-лакапе — через универсальное суждение.

В эссеистике — через философский анализ.

Тем самым культурная форма определяет способ актуализации философемы.

Однако философема не сводится к форме.

Если бы философема полностью совпадала с эпическим образом, она не могла бы перейти в афористическое суждение.

Если бы она совпадала с конкретной пословицей, она не могла бы стать философской концепцией.

Следовательно, между философемой и её формой существует отношение единства и различия.

Форма необходима для существования философемы, но ни одна отдельная форма не исчерпывает её содержания.

### **3.5. Исторический контекст философемы**

Философема всегда возникает и существует в определённом историческом контексте.

Исторический контекст включает природные, социальные, культурные, политические и духовные условия, внутри которых формируется философское содержание.

Он определяет конкретные обстоятельства возникновения философы, характер её первоначального выражения и те проблемы, на которые она отвечает.

Например, философы жер, эл, эркиндик и биримдик получают особую значимость в историческом опыте народа, чьё существование связано с необходимостью сохранять пространство жизни, коллективную целостность, свободу и историческую преемственность.

Однако философа не является простым отражением исторических обстоятельств.

Если бы её содержание полностью определялось конкретной ситуацией, она утратила бы значение после исчезновения породивших её условий.

Философа возникает в истории, но способна выходить за пределы исходного контекста.

Именно поэтому необходимо различать историческое происхождение философы и её последующую философскую значимость.

Исторический контекст объясняет, почему определённая философа возникла и приобрела особую важность.

Смысловое ядро объясняет, почему она продолжает сохранять значение в новых условиях.

В этом отношении философа соединяет историческую конкретность и философскую универсальность.

Она является ответом на определённый опыт, но выражает содержание, способное быть понятым за пределами этого опыта.

### **3.6. Интерпретационный горизонт философы**

Важнейшим элементом структуры философы является её интерпретационный горизонт.

Под интерпретационным горизонтом понимается совокупность смысловых возможностей, которые философа способна раскрывать в различных исторических и философских контекстах.

Философема никогда не исчерпывается одним истолкованием.

Каждая новая эпоха ставит перед ней новые вопросы.

Каждая философская традиция обнаруживает в ней новые аспекты.

Каждый автор вступает с ней в собственный диалог.

Именно благодаря этому философема сохраняет жизнеспособность.

Однако открытость интерпретации не означает произвольности.

Новые толкования должны сохранять связь с её смысловым ядром, культурной историей и внутренней логикой.

Интерпретационный горизонт философемы ограничен её идентичностью, но не закрыт для дальнейшего развития.

Например, философема эркиндик может быть истолкована в контексте политической независимости, нравственной автономии, экзистенциального выбора, социальной ответственности или технологической зависимости человека. Эти толкования различны, но сохраняют связь с фундаментальным смыслом свободы как способности к самостоятельному и ответственному существованию.

Интерпретационный горизонт делает философему исторически открытой.

Она не только хранит прошлое, но и создаёт возможность осмысления настоящего и будущего.

В этом заключается её эвристическая сила.

### **3.7. Отношение устойчивого и изменчивого в структуре философемы**

Структура философемы определяется единством двух противоположных начал — устойчивости и изменчивости.

Устойчивость обеспечивается смысловым ядром.

Изменчивость проявляется в культурных формах, исторических контекстах и интерпретациях.

Если бы философема обладала только устойчивостью, она превратилась бы в неподвижную и закрытую конструкцию.

Если бы она состояла только из изменчивых интерпретаций, она утратила бы собственную идентичность.

Следовательно, философема существует благодаря внутреннему равновесию между сохранением и преобразованием.

Её историческое развитие представляет собой изменение способов выражения при сохранении фундаментального направления смысла.

Это позволяет говорить о динамической структуре философемы.

Динамичность означает, что структурные элементы не просто сосуществуют, а постоянно взаимодействуют.

Исторический контекст влияет на культурную форму.

Культурная форма раскрывает определённые стороны смыслового ядра.

Новая интерпретация расширяет мировоззренческое содержание.

Расширенное содержание может, в свою очередь, изменить место философемы в общей системе миропонимания.

Таким образом, структура философемы не является раз и навсегда заданной.

Она сохраняет организующий центр, но остаётся способной к историческому развитию.

### **3.8. Внутренняя и внешняя структура философемы**

Для более точного анализа можно различать внутреннюю и внешнюю структуру философемы.

Внутренняя структура включает:  
смысловое ядро;

мировоззренческое содержание;  
отношение философемы к другим философемам;  
внутренний потенциал развития.  
Внешняя структура включает:  
культурную форму объективации;  
исторический контекст;  
языковые и художественные средства выражения;  
способы общественного воспроизведения и интерпретации.

Это различие имеет аналитический характер. В реальном существовании философемы внутренняя и внешняя структуры неразрывно связаны.

Смысловое ядро не существует без формы.

Форма не является философемой без смыслового содержания.

Исторический контекст влияет на содержание, но не исчерпывает его.

Интерпретация раскрывает философему, но не создаёт её произвольно.

Именно в единстве внутренней и внешней структуры философема приобретает целостность.

### **3.9. Философема как структурная единица миропонимания**

Проведённый анализ позволяет определить философему как структурную единицу философского миропонимания.

Миропонимание представляет собой целостную систему отношения человека и культуры к миру. Однако эта система не является однородной. Она включает ряд устойчивых смысловых центров, каждый из которых организует определённую область философского опыта.

Таковыми центрами являются философемы.

Философема мира организует понимание целостности бытия.

Философема человека — понимание человеческого предназначения.

Философема эл — коллективного исторического существования.

Философема жер — пространственной укоренённости.

Философема исторической памяти — временной преемственности.

Философема намыс — нравственного достоинства.

Философема эркиндик — ответственной свободы.

Философема биримдик — внутреннего единства.

Следовательно, философемы образуют внутренний каркас миропонимания.

Они не просто входят в мировоззрение как отдельные идеи, а структурируют его, задавая основные способы понимания действительности.

Именно поэтому изменение системы философем означает изменение самого миропонимания.

### **3.10. Системность философем**

Поскольку философемы существуют во взаимосвязи, необходимо говорить не только о структуре отдельной философемы, но и о системе философем.

Система философем представляет собой исторически сложившееся единство взаимосвязанных способов философского понимания мира, человека и общественного бытия.

Каждая философема выполняет в этой системе собственную функцию.

Одни философемы раскрывают онтологические основания миропонимания.

Другие — антропологические.

Третьи — аксиологические.

Четвёртые — социально-философские и исторические.

Однако это различие не разрушает единства системы.

Например, философема мира не может быть полностью понята без философемы человека.

Философема человека — без эл и жер.

Философемы намыс и эркиндик — без ответственности перед народом и историей.

Биримдик — без признания ценности свободы и достоинства каждого участника коллективного бытия.

Следовательно, система философем обладает внутренней логикой.

Задача историко-философской реконструкции состоит не только в перечислении философем, но и в выявлении этой логики.

### **3.11. Иерархия философем**

Внутри системы философем возможно различать уровни их философского значения.

К первому уровню относятся фундаментальные онтологические философемы, выражающие понимание мира, бытия, времени и пространства.

Ко второму — антропологические философемы, раскрывающие природу человека, его предназначение и место в мире.

К третьему — социально-исторические философемы, связанные с народом, землёй, памятью и преемственностью.

К четвёртому — аксиологические философемы, выражающие достоинство, свободу, справедливость, долг и единство.

Однако эта классификация не должна пониматься как жёсткое разделение.

Одна философема способна одновременно обладать несколькими измерениями.

Например, жер является и онтологической, и исторической, и аксиологической философемой.

Намыс обладает антропологическим и нравственным содержанием.

Биримдик имеет социальное, онтологическое и этическое значение.

Поэтому иерархия философем имеет не формальный, а функциональный характер. Она показывает, какое место занимает философема в организации общего миропонимания.

### **3.12. Структурная формула философемы**

Проведённый анализ позволяет представить структуру философемы как единство пяти основных элементов:

**смысловое ядро — мировоззренческое содержание — культурная форма — исторический контекст — интерпретационный горизонт.**

Смысловое ядро обеспечивает идентичность философемы.

Мировоззренческое содержание раскрывает её связи с целостной системой понимания мира.

Культурная форма делает возможным её историческое существование.

Исторический контекст определяет условия возникновения и трансформации философемы.

Интерпретационный горизонт обеспечивает её открытость дальнейшему философскому развитию.

Ни один из этих элементов не может быть исключён без утраты полноты философемы.

Без смыслового ядра она распадается на множество несвязанных интерпретаций.

Без мировоззренческого содержания превращается в изолированную идею.

Без культурной формы не получает исторического существования.

Без контекста утрачивает конкретность.

Без интерпретационного горизонта становится закрытой и неспособной к развитию.

### **3.13. Итоговое определение структуры философы**

Структура философы представляет собой внутренне организованное единство устойчивого смыслового ядра, мировоззренческого содержания, культурной формы, исторического контекста и интерпретационного горизонта, благодаря которому философский смысл сохраняет идентичность, объективируется в культуре и исторически развивается.

Именно эта структура объясняет двойственную природу философы.

Она устойчива, но не неподвижна.

Исторична, но не ограничена одной эпохой.

Объективирована в культуре, но не сводится к отдельной форме.

Открыта интерпретации, но не допускает произвольного содержания.

Является самостоятельным смысловым образованием, но существует лишь внутри системы философского миропонимания.

Тем самым структурный анализ подтверждает основное онтологическое положение настоящего исследования: философа представляет собой исторически развивающуюся форму бытия философского смысла.

После раскрытия внутренней структуры философы необходимо перейти к систематическому определению её

основных признаков. Если структура показывает, из каких взаимосвязанных элементов складывается философема, то признаки позволяют установить критерии, по которым философема может быть отличена от художественного образа, символа, идеи, концепта, нравственного суждения и философского понятия.

#### **4. Основные признаки философемы**

##### **4.1. Необходимость выделения признаков философемы**

Раскрытие онтологической природы и внутренней структуры философемы позволяет перейти к определению её основных признаков.

Если структура отвечает на вопрос, **из каких элементов состоит философема**, то признаки позволяют установить, **что делает философему философемой**.

Необходимость такого анализа обусловлена тем, что в гуманитарном знании существует большое количество смысловых образований, внешне сходных с философемой. К ним относятся философская идея, понятие, символ, архетип, художественный образ, мировоззренческий мотив, культурный концепт, нравственное наставление, афористическое высказывание.

Во многих случаях они действительно соприкасаются.

Философема может выражаться посредством символа.

Символ способен входить в состав философемы.

Философское понятие может возникать как результат её дальнейшего развития.

Художественный образ нередко становится её культурной формой.

Однако совпадение способов выражения ещё не означает совпадения онтологического статуса.

Философема представляет собой особый тип исторически развивающегося философского содержания.

Следовательно, она должна обладать совокупностью признаков, позволяющих отличить её от иных смысловых образований.

Важно подчеркнуть, что каждый отдельный признак ещё не образует философему.

Только их единство позволяет говорить о существовании самостоятельной философемы.

Поэтому дальнейший анализ имеет не описательный, а категориальный характер.

### **4.2. Первый признак — философская содержательность**

Главным признаком философемы является наличие философского содержания.

Философема всегда отвечает на фундаментальные вопросы человеческого существования.

Она касается понимания мира, человека, времени, свободы, справедливости, достоинства, жизни, смерти, памяти, истории или иных предельных оснований бытия.

Поэтому философема никогда не сводится к сообщению отдельных фактов, практических рекомендаций или бытовых наблюдений.

Даже если она выражена в форме эпического образа или краткой пословицы, её внутреннее содержание выходит за пределы конкретной жизненной ситуации.

Например, философема **жер** выражает не просто отношение к территории.

Она раскрывает философское понимание пространства человеческого существования.

Философема **намыс** говорит не только о личной чести.

Она раскрывает природу человеческого достоинства как основания нравственного бытия.

Именно философская содержательность делает философу элементом мировоззрения, а не простым культурным образом.

#### **4.3. Второй признак — наличие устойчивого смыслового ядра**

Вторым фундаментальным признаком философы является наличие устойчивого смыслового ядра.

Исторические формы выражения могут изменяться.

Изменяются язык, художественные средства, жанры, способы философской аргументации.

Однако внутреннее философское содержание сохраняет собственную идентичность.

Именно поэтому философа способна существовать на протяжении длительных исторических эпох.

Её смысловое ядро объединяет различные культурные проявления в единый исторический процесс развития.

Без такого ядра невозможно говорить о преемственности философского мышления.

История культуры тогда превратилась бы в случайную смену отдельных текстов.

Следовательно, устойчивость является необходимым условием исторического существования философов.

#### **4.4. Третий признак — историческая изменчивость**

Устойчивость философы не означает её неизменности.

Напротив, одной из важнейших особенностей философы является способность исторически изменять способы собственного выражения.

Изменяются культурные эпохи.

Изменяются формы философского мышления.

Изменяются общественные условия.

Вместе с ними изменяется и способ существования философемы.

Эпос превращается в нравственное наставление.

Наставление — в афористическое суждение.

Афоризм — в философскую концепцию.

Однако подобные изменения не уничтожают философе́му.

Они раскрывают её внутренний потенциал развития.

Следовательно, философема соединяет историческую устойчивость и историческую изменчивость.

Именно это делает её категорией историко-философского исследования.

#### **4.5. Четвёртый признак — культурная объективация**

Философема никогда не существует вне культуры.

Она всегда получает конкретную форму своего исторического бытия.

Такой формой могут выступать:

эпос;

миф;

ритуал;

санат-насаат;

макал-лакап;

поэзия;

эссеистика;

теоретическая философия.

Культура не создаёт философе́му произвольно.

Она становится пространством её объективного существования.

Поэтому философема принадлежит одновременно сфере философии и сфере культуры.

Она возникает как философское содержание, но существует через культурные формы.

Без культурной объективации философема остаётся лишь абстрактной возможностью.

#### **4.6. Пятый признак — мировоззренческая системность**

Ни одна философема не существует изолированно.

Каждая философема входит в систему других философем.

Именно эта взаимосвязь создаёт целостное философское миропонимание.

Философема человека раскрывается через философемы мира, свободы, достоинства, памяти и народа.

Философема народа — через землю, историю, единство и ответственность.

Философема свободы — через долг и нравственный выбор.

Таким образом, философема обладает системным характером.

Её значение определяется не только собственным содержанием, но и местом внутри общей структуры мировоззрения.

#### **4.7. Шестой признак — способность к философской интерпретации**

Философема не исчерпывается своим первоначальным историческим смыслом.

Каждая новая эпоха открывает возможность её нового философского прочтения.

При этом новые интерпретации не разрушают философему.

Они раскрывают её потенциальные смысловые возможности.

Именно благодаря способности к интерпретации философема остаётся исторически живой.

Она продолжает участвовать в развитии философии даже после исчезновения первоначальной культурной среды.

В этом состоит её принципиальное отличие от случайных культурных представлений, существование которых ограничивается собственной эпохой.

**4.8. Седьмой признак — способность к концептуализации**

Высшей формой развития философемы является её переход в философскую теорию.

Первоначально философема существует преимущественно как интуитивное философское понимание.

Затем она становится предметом осмысления.

Позднее приобретает понятийное выражение.

Наконец, превращается в философскую концепцию.

Таким образом, философема обладает внутренней способностью к дальнейшей теоретизации.

Она не остаётся только элементом традиционного мировоззрения.

Она становится источником возникновения новых философских категорий и концептов.

Поэтому философема представляет собой не завершённый результат мышления, а исходный пункт его дальнейшего развития.

**4.9. Восьмой признак — эвристический потенциал**

Философема обладает высокой познавательной продуктивностью.

Она не только сохраняет уже существующие смыслы, но и становится источником возникновения новых философских вопросов.

В этом проявляется её эвристическая функция.

Обращение к философии позволяет обнаруживать новые связи между историей, культурой, обществом и человеком.

Поэтому философия не ограничивается реконструкцией прошлого.

Она становится инструментом философского исследования настоящего и будущего.

Именно эвристический потенциал делает категорию философии методологически продуктивной для современной историко-философской науки.

#### **4.10. Система признаков философии**

Проведённый анализ позволяет представить основные признаки философии как единую систему.

Философия характеризуется:

- философской содержательностью;
- наличием устойчивого смыслового ядра;
- исторической изменяемостью;
- культурной объективацией;
- мировоззренческой системностью;
- открытостью философской интерпретации;
- способностью к концептуализации;
- эвристическим потенциалом.

Каждый из перечисленных признаков раскрывает отдельную сторону философии.

Однако только их совокупность позволяет определить её как самостоятельную категорию историко-философского исследования.

Именно благодаря этому философия отличается от символа, образа, понятия, концепта, культурного мотива и иных форм духовной культуры.

Она представляет собой особую форму исторического существования философского смысла, обладаю-

щую собственной онтологией, структурой, закономерностями развития и методологическим значением.

Тем самым анализ основных признаков завершает построение теоретической модели философемы и создаёт необходимые основания для рассмотрения её функций в историческом процессе развития философского мышления.

### **5. Внутренняя логика исторического развития философемы**

#### **5.1. Философема как исторически развивающееся смысловое образование**

Философема не является неподвижным образованием, однажды возникшим в духовной культуре и сохраняющимся в неизменном виде. Её онтологическая природа предполагает историческое развитие. Возникнув как устойчивый способ философского понимания мира, человека и человеческого существования, философема продолжает существовать лишь постольку, поскольку способна воспроизводиться, преобразовываться и получать новые формы смыслового выражения.

Это означает, что историческое бытие философемы не сводится к простому сохранению первоначального содержания.

Сохранение без изменения превратило бы философему в застывший культурный остаток.

Изменение без сохранения разрушило бы её внутреннюю идентичность.

Поэтому развитие философемы осуществляется как единство смысловой устойчивости и исторического преобразования.

Именно это единство образует внутреннюю логику её исторического существования.

Под внутренней логикой исторического развития философемы понимается последовательное раскрытие её

смыслового потенциала в различных формах духовной культуры при сохранении фундаментального мировоззренческого ядра.

Такое развитие не следует понимать как механическую смену жанров, текстов или эпох. Внешняя последовательность культурных форм ещё не образует философской истории. Историко-философское значение возникает лишь тогда, когда за изменением форм обнаруживается внутренняя преемственность философского содержания.

Следовательно, философия развивается не потому, что одна культурная форма просто сменяет другую, а потому, что заключённый в ней философский смысл приобретает новые способы осознания, выражения и теоретического раскрытия.

В этом отношении развитие философии имеет направленный характер.

Первоначально философский смысл существует преимущественно имплицитно — внутри жизненного опыта, коллективной памяти и образной картины мира.

Затем он становится предметом нравственного размышления.

Позднее достигает формы философского обобщения.

Наконец, превращается в объект сознательного теоретического анализа.

Такой переход свидетельствует о постепенном возрастании степени философской эксплицированности содержания.

Однако эта направленность не означает однозначного движения от «низших» форм к «высшим» в смысле полного преодоления предыдущих состояний. Эпическая форма не исчезает после возникновения философской рефлексии. Афористическое суждение не делает ненужным нравственное наставление. Теоретическая концепция не

заменяет полностью образную глубину традиционного миропонимания.

Каждая историческая форма сохраняет собственную ценность и собственный способ существования философемы.

Поэтому развитие философемы имеет не линейно-отменяющий, а кумулятивный характер.

Новые формы не уничтожают прежние, а добавляют новые уровни философского самораскрытия.

## **5.2. Единство смысловой устойчивости и исторической изменчивости**

Внутренняя логика исторического развития философемы строится на взаимодействии двух противоположных тенденций.

Первая тенденция связана с сохранением смыслового ядра.

Вторая — с изменением способов культурного и философского выражения.

Без смысловой устойчивости невозможно было бы установить, что различные исторические формы действительно принадлежат одной и той же философеме. Без исторической изменчивости философема не могла бы отвечать на новые обстоятельства, входить в иные смысловые контексты и продолжать участие в развитии философского мышления.

Таким образом, устойчивость и изменчивость не противостоят друг другу как взаимоисключающие начала. Они образуют диалектическое единство.

Философема сохраняется благодаря способности изменяться.

Она изменяется благодаря способности сохранять себя.

Это положение имеет принципиальное значение для понимания её исторической идентичности.

Тождество философемы не является буквальным повторением одной и той же формулы. Оно представляет собой сохранение фундаментального способа понимания мира в различных исторических воплощениях.

Например, философема намыс может существовать как поступок эпического героя, как предмет нравственного наставления, как афористически сформулированная норма и как категория философской антропологии. Конкретное содержание каждого воплощения различно, однако сохраняется внутренняя направленность: понимание достоинства как основания ответственного человеческого бытия.

Следовательно, смысловая идентичность философемы имеет динамический характер.

Она сохраняется не вопреки развитию, а через развитие.

### **5.3. Изменение культурной формы при сохранении смыслового ядра**

Историческое развитие философемы всегда связано с изменением формы её объективации.

Одна и та же философема может существовать в повествовании, образе, наставлении, афоризме, эссе, понятии и теоретической концепции.

При этом каждая форма раскрывает определённую сторону философского содержания.

Эпос выражает философему через целостность жизненного мира.

Санат-насаат переводит её в пространство нравственного самоосмысления.

Макал-лакап концентрирует её в завершённом философском суждении.

Философская эссеистика делает её предметом авторской концептуализации.

Теоретическая философия стремится выявить её структуру, генезис и закономерности развития.

Следовательно, изменение формы не является внешним процессом.

Оно влияет на способ существования самого содержания.

В образе философема переживается.

В наставлении — осмысляется.

В афоризме — обобщается.

В концепции — теоретизируется.

Однако при всём различии этих форм сохраняется смысловое ядро, позволяющее видеть в них этапы исторического развития одной и той же философемы.

Именно это соотношение формы и ядра составляет главный механизм исторической преемственности философского смысла.

#### **5.4. Преемственность как способ исторического существования философемы**

Преемственность является не внешним следствием существования философемы, а одним из основных способов её бытия.

Философема существует во времени посредством передачи.

Она переходит от поколения к поколению, от одной культурной формы к другой, от коллективного опыта к индивидуальному философскому осмыслению.

Однако передача философемы не означает буквального воспроизведения готового содержания.

Каждое поколение воспринимает её из собственной исторической ситуации.

Каждая эпоха задаёт новые вопросы.

Каждая культурная форма открывает иные способы выражения.

Поэтому преемственность всегда включает преобразование.

Передаётся не завершённая формула, а устойчивое смысловое основание.

Именно благодаря этому философема сохраняет способность жить в новых условиях.

Преемственность философемы можно определить как историческое воспроизведение смыслового ядра через изменяющиеся формы культурного и философского самовыражения.

Такое понимание позволяет отказаться от двух крайностей.

Первая крайность состоит в представлении о традиции как о неизменном повторении прошлого.

Вторая — в представлении о развитии как о полном разрыве с предшествующими формами.

В действительности историческое развитие философемы соединяет память и новизну.

Она сохраняет прошлое, не оставаясь в прошлом.

Она открывается новому, не утрачивая собственного основания.

### **5.5. Объективация философемы в эпическом миропонимании**

Первой исторической ступенью развития философемы является её объективация в эпическом миропонимании.

На этом этапе философское содержание ещё не выделено в самостоятельную область рефлексии. Оно существует внутри повествования, образа, поступка, судьбы героя и общей картины мира.

Философема здесь не формулируется.

Она показывается.

Не доказывается.

Она переживается как внутренняя логика эпического мира.

Именно в этом состоит специфика первичной объективации.

Философский смысл существует имплицитно, но не бессознательно. Он направляет оценку событий, определяет систему ценностей и организует отношение человека к миру, народу, земле, памяти, достоинству и свободе.

Эпос создаёт первое относительно целостное пространство существования философем.

В нём они приобретают образную определённость, культурную устойчивость и возможность исторической передачи.

Поэтому эпическая объективация представляет собой не предварительную и недостаточную форму философии, а самостоятельный исторический способ бытия философского смысла.

### **5.6. Рефлексия философемы в санат-насаате**

Следующий этап внутренней логики развития философемы связан с переходом от образного существования к нравственно-философской рефлексии.

Если эпос показывает, как существует мир и как должен действовать человек, то санат-насаат непосредственно обращается к вопросу о том, как человеку следует жить.

Философема перестаёт быть только внутренним основанием повествования и становится предметом размышления.

Эта перемена означает качественное углубление философского сознания.

Миропонимание начинает обращаться к самому себе.

Человек не только действует в соответствии с определёнными смыслами, но и осмысляет их значение.

Философемы намыс, эркиндик, биримдик, эл и жер приобретают нравственно-рефлексивное выражение. Они становятся критериями оценки человеческого поведения, выбора и духовного состояния.

Следовательно, санат-насаат открывает новую форму существования философемы — форму сознательной рефлексии.

### **5.7. Кристаллизация философемы в макал-лакапе**

Дальнейшее развитие философемы связано с её смысловой концентрацией.

Если санат-насаат разворачивает философское содержание в форме нравственного размышления, то макал-лакап выражает итог этого размышления в кратком и завершённом суждении.

Здесь философема достигает стадии кристаллизации.

Под кристаллизацией понимается процесс смыслового уплотнения, в результате которого сложный исторический опыт получает универсальную и лаконичную форму.

Философема освобождается от развернутого повествовательного контекста, но не утрачивает содержательной глубины.

Напротив, её краткость становится выражением исторической зрелости.

Макал-лакап фиксирует уже не процесс размышления, а его концентрированный результат.

Именно поэтому философема приобретает здесь высокую степень смысловой автономности.

Она становится способной существовать как самостоятельное философское суждение.

### **5.8. Теоретизация философемы в философской эссеистике**

Следующий этап исторического развития связан с теоретизацией философемы.

Философская эссеистика переводит её из сферы имплицитного культурного существования в пространство сознательного авторского анализа.

Философема становится объектом постановки вопроса.

Исследователь начинает раскрывать её происхождение, смысл, внутренние противоречия, исторические трансформации и значение для современности.

На этом этапе философема уже не только сохраняется и воспроизводится, но и осознаёт себя через деятельность философского субъекта.

Конечно, философема сама по себе не обладает сознанием. Речь идёт о том, что национальная философская традиция начинает теоретически исследовать собственные основания.

Именно это и составляет сущность теоретизации.

Философема превращается из формы непосредственного миропонимания в предмет философской концептуализации.

### **5.9. Восходящая экспликация философского содержания**

Последовательность исторических форм позволяет выявить общий принцип развития философемы — восходящую экспликацию философского содержания.

Под восходящей экспликацией понимается постепенный переход философемы от неявного, образно включённого существования к всё более явному, рефлексивному и теоретическому выражению.

Эта последовательность может быть представлена следующим образом:

эпос — имплицитная объективация;

санат-насаат — нравственная рефлексия;

макал-лакап — смысловая кристаллизация;

философская эссеистика — теоретическая концептуализация.

Однако восходящая экспликация не означает, что поздняя форма всегда содержательно богаче ранней во всех отношениях.

Теоретическое понятие обладает большей логической определённой, но может уступать эпическому образу в целостности жизненного переживания.

Афоризм обладает смысловой концентрацией, но не передаёт всей глубины повествовательного контекста.

Поэтому развитие философы представляет собой не простое улучшение формы, а расширение способов её существования.

Каждая новая ступень делает явным то, что ранее существовало преимущественно скрыто.

### **5.10. Открытость дальнейшего развития философы**

Теоретизация философы не завершает её историческое развитие.

Напротив, она открывает новые возможности философского самораскрытия.

Став предметом теории, философа может вступать в сравнительный анализ, соотноситься с категориями мировой философии, использоваться для осмысления новых социальных, культурных и технологических процессов.

Философа свободы может получить новое содержание в эпоху цифрового контроля.

## **ФИЛОСОФЕМЫ КАК ГЕНЕТИЧЕСКИЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ**

---

Философема человека — в условиях развития искусственного интеллекта.

Философема земли — в контексте экологического кризиса.

Философема памяти — в условиях цифровизации культуры.

Философема единства — в пространстве глобализации и кризиса коллективной идентичности.

Следовательно, историческое развитие философемы принципиально открыто.

Она не имеет окончательной формы.

Каждая эпоха способна раскрыть в ней новые смысловые возможности, если сохраняется связь с её фундаментальным ядром.

Именно эта открытость делает философему живой формой философского мышления.

### **5.11. Общая и конкретно-историческая логика развития философемы**

Необходимо различать общую внутреннюю логику развития философемы и её конкретно-историческое воплощение.

Общая логика включает:

возникновение в жизненном опыте;

смыслообразование;

культурную объективацию;

историческое закрепление;

рефлексию;

обобщение;

концептуализацию;

дальнейшее философское развитие.

Конкретно-историческая логика определяется особенностями отдельной культуры.

В кыргызской духовной традиции эта последовательность получила выражение через эпос, санат-насаат, макал-лакап и философскую эссеистику.

Однако в других культурах развитие философем может осуществляться посредством иных форм: мифа, религиозного текста, ритуала, поэзии, хроники, богословия, трактата или устной философской традиции.

Поэтому кыргызская модель не должна механически превращаться во всеобщую схему.

Её значение состоит в том, что она выявляет конкретный исторический путь реализации более общей логики развития философемы.

#### **5.12. Итоговое определение внутренней логики развития философемы**

Внутренняя логика исторического развития философемы представляет собой направленный процесс раскрытия её философского содержания через последовательное изменение форм культурной объективации, рефлексии, обобщения и теоретизации при сохранении фундаментального смыслового ядра.

Эта логика основана на единстве:  
устойчивости и изменения;  
преемственности и новизны;  
культурной формы и философского содержания;  
коллективного опыта и индивидуального осмысления;

исторической конкретности и смысловой открытости.

Именно благодаря этому философема существует не как неподвижный элемент культуры, а как исторически развивающаяся форма бытия философского смысла.

После раскрытия внутренней логики исторического развития необходимо обратиться к функциям философемы. Если логика показывает, каким образом философема

существует и преобразуется во времени, то функции позволяют определить, какую роль она выполняет в духовной культуре, исторической памяти и развитии философского мышления.

## **6. Функции философемы**

### **6.1. Философема как функциональная единица философской культуры**

Онтологическая природа философемы раскрывает способ её существования, а внутренняя логика исторического развития показывает закономерности её становления и преобразования. Однако этим философское исследование не исчерпывается. Не менее существенным является вопрос о том, какую роль философема выполняет в духовной культуре и историческом развитии философского мышления.

Философема существует не только как носитель определённого философского содержания, но и как активный элемент культурного процесса. Она участвует в формировании мировоззрения, обеспечивает историческую преемственность духовного опыта, организует коллективную память, способствует философскому осмыслению действительности и становится основанием дальнейшего развития философских концепций.

Следовательно, философема представляет собой не пассивное хранилище смыслов, а функционально действующую форму существования философского сознания.

Под функциями философемы следует понимать основные способы её участия в организации, сохранении, передаче и развитии философского содержания в истории культуры.

Каждая функция отражает определённую сторону её исторического бытия. В совокупности они раскрывают философему как живой механизм смыслообразования,

посредством которого культура сохраняет собственную духовную идентичность и одновременно создаёт возможности дальнейшего философского развития.

Следует отметить, что функции философемы не существуют изолированно друг от друга. Они образуют единую систему, в которой каждая функция предполагает остальные. Познавательная функция невозможна без мировоззренческой, мировоззренческая — без аксиологической, аксиологическая — без культурно-исторической преемственности, а последняя — без способности философемы к дальнейшей теоретизации.

Поэтому функциональный анализ философемы представляет собой исследование не отдельных свойств, а внутренней системы её философской активности.

## **6.2. Мировоззренческая функция философемы**

Первичной и наиболее фундаментальной функцией философемы является мировоззренческая функция. Именно благодаря ей философема становится способом формирования целостного отношения человека к миру, самому себе и собственному существованию.

Любая культура существует не только как совокупность материальных достижений, социальных институтов или исторических событий. В своей глубинной основе она представляет собой особый способ понимания мира. Это понимание складывается не из отдельных знаний, а из системы фундаментальных смыслов, определяющих восприятие человеком действительности. Именно носителем таких смыслов выступает философема.

Мировоззренческая функция философемы проявляется в том, что она организует человеческий опыт вокруг определённых предельных оснований. Посредством философом человек отвечает на вопросы, предшествующие всякому научному познанию: что представляет собой мир,

## **ФИЛОСОФЕМЫ КАК ГЕНЕТИЧЕСКИЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ**

---

каково место человека в бытии, в чём заключается смысл жизни, каковы основания добра и справедливости, что делает человеческое существование достойным.

В отличие от научного понятия, описывающего отдельный фрагмент реальности, философема формирует целостную картину мира. Она соединяет онтологические, антропологические, нравственные и аксиологические представления в единую мировоззренческую систему. Благодаря этому человек воспринимает окружающую действительность не как хаотическое множество явлений, а как осмысленное пространство собственного существования.

Особенность мировоззренческой функции заключается также в её дорациональном характере. В большинстве случаев человек не формулирует философему в виде логического понятия. Он живёт внутри неё, воспринимая её как естественный способ понимания мира. Именно поэтому философемы обладают исключительной устойчивостью и способны сохраняться в культуре на протяжении многих столетий.

Так, философемы **Эл, Жер, Намыс, Эркиндик**, представленные в кыргызской духовной традиции, выполняют не только познавательную или нравственную роль. Они формируют сам способ мировосприятия, определяя отношение человека к родной земле, своему народу, свободе, достоинству и исторической памяти. Через них складывается особая философская картина мира, в которой человек осознаёт себя не изолированным индивидом, а частью более широкого духовного и исторического целого.

Следовательно, мировоззренческая функция философемы состоит не просто в передаче определённых философских идей. Она создаёт саму смысловую архитектуру человеческого бытия. Именно благодаря философемам культура приобретает внутреннее мировоззренческое

единство, а человек получает возможность осмысленно ориентироваться в мире.

Таким образом, мировоззренческая функция является исходной по отношению ко всем остальным функциям философии. Именно она определяет её способность организовывать философское сознание, связывать отдельные элементы духовной культуры в единую систему и создавать устойчивые основания исторического существования народа.

### **6.3. Онтологическая функция философии**

Если мировоззренческая функция определяет способность философии формировать целостное понимание мира, то её онтологическая функция раскрывает более глубокий уровень философского содержания — понимание самого бытия.

Всякая философская культура возникает как попытка ответить на фундаментальные вопросы существования. Что представляет собой мир? Каково место человека в бытии? В чём заключается природа жизни, времени, смерти, свободы, добра и исторической судьбы? Эти вопросы предшествуют любому частному знанию и составляют основание философского мышления.

Именно философия становится первоначальной формой осмысления этих предельных оснований.

Онтологическая функция философии заключается в том, что она фиксирует наиболее фундаментальные способы понимания бытия, возникающие в коллективном историческом опыте народа. Она выражает не эмпирические знания о мире, а глубинные представления о его внутреннем устройстве, порядке и смысле.

При этом философия не создаёт завершённой онтологической системы. Она существует как смысловой центр, вокруг которого постепенно формируется философия.

## ФИЛОСОФЕМЫ КАК ГЕНЕТИЧЕСКИЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ

---

ское понимание действительности. Поэтому философема представляет собой не теорию бытия, а его первичную философскую интерпретацию.

Каждая философема открывает определённый аспект существования.

Философема **Мира** раскрывает представление о целостности космоса и месте человека во вселенной.

Философема **Жер** выражает онтологическую связь человека с землёй как основанием его исторического существования.

Философема **Эл** показывает бытие человека через принадлежность к народу, исторической памяти и духовной общности.

Философема **Эркиндик** раскрывает свободу как способ человеческого существования, а не только как политическое или социальное состояние.

Философема **Намыс** выражает достоинство как внутреннее основание человеческого бытия.

Во всех этих случаях философема выступает не как нравственное правило и не как культурный символ, а как форма философского понимания самой структуры реальности.

Особенность онтологической функции заключается в том, что философема соединяет индивидуальное и универсальное. Она возникает внутри конкретной исторической культуры, однако затрагивает вопросы, имеющие общечеловеческое значение. Благодаря этому философемы различных культур становятся соизмеримыми между собой и могут вступать в философский диалог.

Именно здесь открывается возможность сравнительно-философского исследования. Несмотря на различие исторических условий, различные культуры создают философемы, обращённые к одним и тем же фундаментальным

основаниям бытия: миру, человеку, свободе, времени, памяти, справедливости, смерти, судьбе и смыслу жизни. Различаются формы выражения, символический язык и культурный контекст, однако философская направленность этих смыслов сохраняет свою универсальность.

Следовательно, онтологическая функция философе́мы выходит далеко за пределы отдельной национальной традиции. Она позволяет рассматривать философе́мы как исторические формы универсального философского освоения бытия.

Именно поэтому философе́ма занимает промежуточное положение между непосредственным жизненным опытом и развитой философской онтологией. Она ещё не является системой философских категорий, но уже содержит в себе исходные основания будущего онтологического знания.

В этом заключается её особая историко-философская роль. Философе́ма становится тем смысловым пространством, в котором впервые возникает философское понимание бытия, а затем постепенно формируются философские понятия, категории и теории.

Таким образом, онтологическая функция философе́мы состоит в первичном философском освоении бытия посредством устойчивых смысловых образований, отражающих фундаментальные способы существования человека и мира. Благодаря этой функции философе́ма становится одним из исходных оснований формирования философской онтологии как особой области философского знания.

#### **6.4. Гносеологическая функция философе́мы**

Одной из важнейших функций философе́мы является её участие в процессе философского познания. Если онтологическая функция раскрывает философе́му как форму

## **ФИЛОСОФЕМЫ КАК ГЕНЕТИЧЕСКИЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ**

---

понимания бытия, то гносеологическая функция показывает её значение как особого способа постижения мира.

Любое познание начинается не с научной теории и не с логически построенной философской системы. Первичным всегда является стремление человека осмыслить собственное существование, определить своё место в мире и найти устойчивые основания жизненного опыта. Именно в этом первоначальном процессе смыслообразования возникает философема.

Гносеологическая функция философемы заключается в том, что она становится исторически первой формой философского освоения действительности.

Она ещё не обладает строгостью научного понятия.

Не представляет собой философскую категорию.

Не является завершённой теоретической конструкцией.

Однако именно в ней впервые осуществляется переход от непосредственного жизненного опыта к философскому пониманию мира.

В этом заключается её особая познавательная роль.

Философема не столько сообщает готовое знание, сколько организует направление философского поиска. Она определяет, какие стороны действительности становятся предметом философского внимания и какие вопросы приобретают мировоззренческое значение.

Тем самым философема выступает не как конечный результат познания, а как его исходная смысловая предпосылка.

Особенность гносеологической функции состоит в том, что философема соединяет чувственный опыт, историческую память, культурную традицию и рациональное осмысление в единый процесс философского познания.

Поэтому она не противопоставляет образ и понятие, жизненный опыт и мысль, традицию и рефлексию. Напротив, философема становится пространством их внутреннего взаимодействия.

Именно благодаря этому философское познание приобретает историческую непрерывность.

Каждое новое поколение мыслителей начинает исследование не с абсолютного начала. Оно наследует уже сложившиеся философемы, переосмысливает их, уточняет их содержание и переводит их на новый уровень философской рефлексии.

Таким образом, философема становится связующим звеном между коллективным историческим опытом и индивидуальной философской мыслью.

Особое значение гносеологической функции проявляется в процессе историко-философской реконструкции.

Исследователь обращается не только к явным философским теориям, но и к тем смысловым образованиям, которые ещё не получили категориального выражения. Благодаря этому становится возможным обнаружить философское содержание там, где традиционная история философии видела лишь художественный образ, нравственное наставление или фольклорный текст.

Следовательно, философема расширяет границы философского познания.

Она позволяет исследовать философию не только как историю философских систем, но и как историю формирования фундаментальных способов понимания мира.

Именно поэтому гносеологическая функция философемы имеет не только теоретическое, но и методологическое значение. Она определяет новый способ исследования духовной культуры, позволяющий раскрывать скрытые философские основания исторического сознания.

Вместе с тем гносеологическая функция философемы не исчерпывается познанием прошлого. Каждая философема содержит смысловой потенциал, который способен порождать новые философские вопросы. Осмысливая традиционные философемы в изменившихся исторических условиях, философия открывает новые горизонты исследования человека, общества, культуры и бытия.

Следовательно, философема является не только объектом философского познания, но и одним из его источников.

Таким образом, гносеологическая функция философемы состоит в том, что она выступает исторически первичной формой философского освоения действительности, обеспечивает преемственность философского познания и создаёт смысловые основания для возникновения новых философских идей, категорий и теорий.

#### **6.5. Аксиологическая функция философемы**

Одной из важнейших функций философемы является её аксиологическая функция. Именно благодаря ей философема становится носителем фундаментальных ценностей культуры и определяет ценностные ориентиры человеческого существования.

Ни одна культура не может существовать исключительно как система знаний. Любая историческая общность развивается вокруг определённых представлений о добре и зле, справедливости и несправедливости, достоинстве и унижении, свободе и ответственности, долге и чести. Эти представления образуют ценностное основание культуры и определяют внутреннюю направленность общественной жизни.

Философема является одной из исторически наиболее ранних форм существования таких ценностей.

Аксиологическая функция философемы заключается в том, что она сохраняет, концентрирует и передаёт фундаментальные ценности культуры, превращая их в устойчивые основания мировоззрения и человеческого поведения.

При этом философема не сводится к нравственной норме или моральному предписанию.

Нравственная норма говорит человеку, как следует поступать.

Философема раскрывает, почему определённый способ существования обладает ценностью.

Именно поэтому её аксиологическая функция имеет более глубокий характер.

Она формирует не отдельные правила поведения, а сами критерии оценки человеческой жизни.

Через философему культура определяет, что является достойным уважения, что составляет смысл человеческого существования и какие качества делают человека человеком.

Так, философема **Намыс** выражает достоинство не как внешнюю репутацию, а как внутреннее основание личности. Она утверждает, что человеческая ценность определяется прежде всего способностью сохранять честь, ответственность и верность собственному нравственному долгу.

Философема **Эркиндик** раскрывает свободу не только как возможность выбора, но как внутреннее условие человеческого достоинства и ответственности.

Философема **Эл** утверждает ценность исторической общности, духовной солидарности и коллективной памяти.

Философема **Жер** выражает ценность родной земли не только как территории проживания, но как пространства исторической идентичности и духовного бытия народа.

Во всех этих случаях философема выступает носителем не частных моральных установок, а фундаментальных культурных ценностей.

Особенность аксиологической функции заключается также в том, что ценности сохраняются не в отвлечённой форме, а через живой исторический опыт народа.

Каждая философема возникает как результат многовекового духовного отбора.

История сохраняет не случайные представления, а те смыслы, которые неоднократно подтверждали свою жизненную значимость в коллективном опыте.

Поэтому философемы обладают высокой степенью ценностной устойчивости.

Однако эта устойчивость не означает неизменности.

Сохраняя своё фундаментальное смысловое ядро, философема способна по-новому раскрывать ценностное содержание в различных исторических условиях.

Так, философема свободы может получать новое философское осмысление в условиях цифрового общества.

Философема достоинства — в эпоху технологической трансформации человека.

Философема исторической памяти — в условиях глобализации и цифровизации культуры.

Следовательно, философема не только сохраняет ценности прошлого, но и обеспечивает их историческое развитие.

Аксиологическая функция философемы имеет принципиальное значение и для историко-философской реконструкции.

Исследуя философемы определённой культуры, философ обнаруживает не только особенности её мировоззрения, но и внутреннюю систему ценностей, определявшую историческое развитие общества.

Благодаря этому становится возможным реконструировать духовную историю народа не через описание отдельных событий, а через выявление тех фундаментальных ценностей, которые придавали этим событиям философский смысл.

Таким образом, аксиологическая функция философии состоит в сохранении, формировании и исторической передаче фундаментальных ценностей культуры. Именно благодаря этой функции философия становится духовным ядром исторической памяти народа и одним из важнейших оснований его философской культуры.

#### **6.6. Антропологическая функция философии**

Антропологическая функция философии раскрывает её значение в формировании философского понимания человека. Если мировоззренческая функция определяет отношение человека к миру, онтологическая — его место в бытии, гносеологическая — способы философского познания, а аксиологическая — систему ценностей, то антропологическая функция отвечает на вопрос о том, каким человек должен стать.

Человек никогда не существует исключительно как биологическое существо. Его человеческая сущность формируется в пространстве культуры, исторической памяти, языка, нравственных представлений и духовных идеалов. Именно в этом процессе философия становится одним из важнейших оснований формирования человеческой личности.

Антропологическая функция философии заключается в том, что она создаёт исторически определённый образ человека, выражающий культурный идеал данной цивилизации.

Каждая философия несёт в себе определённую модель человеческого существования.

## ФИЛОСОФЕМЫ КАК ГЕНЕТИЧЕСКИЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ

---

Она определяет не только способы поведения человека, но прежде всего понимание того, что значит быть человеком.

Поэтому философема формирует не отдельные качества личности, а её фундаментальную духовную направленность.

В кыргызской духовной традиции философемы **Эл**, **Жер**, **Намыс**, **Эркиндик**, **Биримдик** раскрывают различные измерения человеческого существования.

Философема **Эл** формирует понимание человека как носителя исторической ответственности перед своим народом.

Философема **Жер** утверждает неразрывную связь человека с пространством его исторического бытия.

Философема **Намыс** раскрывает достоинство как внутреннее основание личности.

Философема **Эркиндик** определяет свободу как форму духовной зрелости человека.

Философема **Биримдик** показывает, что полнота человеческого существования достигается не в изоляции, а в духовном единстве с другими людьми.

Во всех этих случаях философема создаёт не отвлечённый философский образ человека, а живой культурный идеал личности.

Особенность антропологической функции заключается в том, что она соединяет индивидуальное и коллективное.

Философема формирует человека как уникальную личность, но одновременно раскрывает его принадлежность к исторической общности.

Тем самым она преодолевает противопоставление личности и общества.

Человек становится человеком не вопреки культуре, а благодаря включённости в её духовное пространство.

Вместе с тем философема не ограничивает человека рамками национальной традиции.

Напротив, через конкретный культурный опыт она открывает универсальные основания человеческого существования.

Достоинство, свобода, ответственность, верность, память, справедливость и стремление к истине принадлежат не только одной культуре. Они выражают фундаментальные характеристики человеческого бытия как такового.

Именно поэтому философы различных народов способны вступать в содержательный философский диалог.

Особое значение антропологическая функция приобретает в условиях современного цивилизационного развития.

Технологическая трансформация общества, глобализация, цифровизация культуры и стремительное развитие искусственного интеллекта вновь ставят вопрос о сущности человека.

В этих условиях философема становится одним из важнейших средств сохранения человеческой идентичности.

Она напоминает, что человек определяется не только уровнем технического развития, объёмом информации или функциональной эффективностью.

Его сущность раскрывается прежде всего через систему духовных смыслов, ценностей и ответственности.

Поэтому философема сохраняет своё значение и в эпоху цифровой цивилизации.

Она позволяет философски осмыслить те качества человеческого существования, которые не могут быть

сведены к алгоритму, вычислению или технологической функции.

Таким образом, антропологическая функция философе́мы состоит в формировании исторически обусловленного, но одновременно универсально значимого понимания человека как духовного существа, способного к свободе, ответственности, достоинству, памяти и смыслотворчеству.

Именно благодаря этой функции философе́ма становится одним из важнейших оснований философской антропологии и сохраняет своё значение как в традиционной культуре, так и в условиях современной технологической цивилизации.

### **6.7. Культурно-историческая функция философе́мы**

Одной из важнейших функций философе́мы является её культурно-историческая функция. Благодаря этой функции философе́ма становится механизмом сохранения, воспроизводства и исторической передачи философского содержания, обеспечивая непрерывность духовного развития культуры.

История культуры представляет собой не только последовательность событий, эпох и социальных изменений. Прежде всего она является историей сохранения и преобразования смыслов. Каждое поколение наследует не только материальные достижения своих предшественников, но и определённые способы понимания мира, человека, добра, свободы, справедливости и исторического предназначения. Именно философе́мы становятся одной из основных форм существования этой духовной преемственности.

Культурно-историческая функция философе́мы заключается в обеспечении непрерывности философской традиции посредством сохранения её фундаментального

смыслового ядра при изменении исторических форм выражения.

Именно благодаря этой функции философема соединяет различные эпохи в единое пространство духовной истории.

Она сохраняет не отдельные тексты и не конкретные исторические обстоятельства.

Она сохраняет способы философского понимания мира.

Поэтому историческая преемственность культуры осуществляется прежде всего как преемственность философем.

В процессе исторического развития изменяются общественные отношения, формы государственности, хозяйственный уклад, художественные стили и языковые формы.

Однако философемы продолжают существовать, переходя из одной исторической эпохи в другую.

Они могут получать новые способы выражения, новые интерпретации и новые философские акценты.

Но их смысловое основание сохраняет внутреннюю историческую непрерывность.

Именно это позволяет говорить о единстве философской традиции.

Особое значение культурно-историческая функция приобретает в национальной философии.

Каждая культура формирует собственную систему философем, отражающих её исторический опыт, образ жизни, духовные ценности и мировоззренческие основания.

Через философемы народ сохраняет своё историческое самосознание.

## ФИЛОСОФЕМЫ КАК ГЕНЕТИЧЕСКИЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ

---

Они становятся своеобразной духовной памятью культуры.

В кыргызской традиции философемы **Эл, Жер, Намыс, Эркиндик, Биримдик, Тарыхый эс тутум** существуют не как случайные культурные символы, а как устойчивые способы исторического самопонимания народа.

Каждая новая эпоха по-своему осмысливает эти философемы.

Однако сама историческая связь поколений сохраняется именно благодаря их непрерывному существованию.

Поэтому философема выступает не только носителем философского содержания, но и формой культурной памяти.

Следует подчеркнуть, что историческая преемственность не означает механического повторения прошлого.

Напротив, каждая эпоха переосмысливает философемы в соответствии с новыми историческими условиями.

Философема остаётся той же лишь постольку, поскольку сохраняется её фундаментальное смысловое ядро.

Именно способность соединять устойчивость и историческую изменчивость делает философему живым элементом культуры.

Благодаря этому философская традиция развивается без утраты собственной идентичности.

Культурно-историческая функция философемы имеет особое значение и для историко-философского исследования.

Она позволяет рассматривать историю философии не только как историю отдельных мыслителей, школ или философских систем.

Не менее важным становится исследование истории самих философов, их возникновения, исторических преобразований, взаимосвязей и способов существования в различных формах духовной культуры.

Такой подход существенно расширяет предмет историко-философского анализа.

В центре исследования оказываются не только философские трактаты, но также эпос, нравственная литература, пословицы, философская эссеистика и другие формы культурного творчества, в которых продолжают жить и развиваться философы.

Следовательно, культурно-историческая функция философии открывает возможность нового понимания самой истории философии.

История философии предстает не только как история философских учений.

Она является историей формирования, сохранения, развития и теоретического осмысления философии.

Именно поэтому философия становится одной из фундаментальных единиц историко-философского процесса.

Таким образом, культурно-историческая функция философии состоит в обеспечении исторической преемственности философского сознания, сохранении духовной памяти культуры и передаче фундаментальных философских смыслов от поколения к поколению. Благодаря этой функции философия соединяет прошлое, настоящее и будущее философской культуры, выступая одной из важнейших форм её исторического существования.

#### **6.8. Теоретико-генетическая функция философии**

Среди всех функций философии особое место занимает её **теоретико-генетическая функция**, раскрывающая

## **ФИЛОСОФЕМЫ КАК ГЕНЕТИЧЕСКИЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ**

---

внутреннюю связь между первоначальными формами философского миропонимания и последующим становлением систематического философского знания. Именно благодаря данной функции философема выступает не только элементом духовной культуры, но и исходным основанием исторического развития философии как особой формы теоретического сознания.

История философии свидетельствует, что ни одна философская система не возникает как завершённая интеллектуальная конструкция. Возникновению философских концепций, категорий и учений всегда предшествует длительный процесс накопления духовного опыта, формирования мировоззренческих представлений и постепенной кристаллизации фундаментальных смыслов. Этот процесс начинается значительно раньше появления собственно философской теории и осуществляется в рамках тех исторических форм сознания, которые ещё не обладают признаками развитого философского знания.

Первичной формой существования такого знания является философема.

Она представляет собой первоначальную форму философского освоения действительности, в которой уже содержатся основные мировоззренческие интуиции, однако они ещё не получили завершённого категориального оформления и логически систематизированного выражения. В философеме философское содержание существует преимущественно как концентрированный смысл, ещё не развернутый в систему понятий, аргументов и доказательств.

В этом состоит её принципиальное отличие от философской теории.

Если философская теория представляет собой высшую форму рациональной организации философского

знания, характеризующуюся развитым понятийным аппаратом, внутренней логической структурой и доказательной системой, то философема выражает первоначальную стадию становления этого знания. Она существует как смысловое ядро будущей философской концепции.

Следовательно, философская теория возникает не непосредственно из эмпирического опыта и не исключительно посредством логического конструирования понятий. Её историческим источником выступает философема, в которой первоначально концентрируются фундаментальные представления человека о мире, человеке, обществе, времени, истории, свободе, справедливости и других предельных основаниях человеческого существования.

Именно поэтому философему следует рассматривать как генетическую форму существования философского знания.

Её генетический характер выражается в способности порождать новые уровни философского мышления. По мере исторического развития культуры первоначально интуитивные мировоззренческие смыслы становятся объектом философской рефлексии, затем получают понятийную интерпретацию, после чего преобразуются в относительно самостоятельные философские концепции. Лишь на завершающей стадии данного процесса возникает систематическая философская теория.

Тем самым развитие философского знания представляет собой закономерный процесс последовательного перехода: **философема → философская рефлексия → философская концепция → философская теория.**

Данная последовательность отражает не только историческую динамику философии, но и внутреннюю

логику развития философского мышления как особой формы духовной деятельности человека.

Принципиально важно подчеркнуть, что в процессе теоретизации философема не исчезает.

Она сохраняется внутри философской системы как её исходное смысловое основание. Любая философская теория, независимо от степени своей категориальной разработанности, продолжает опираться на определённые исходные философемы, которые определяют её проблемное поле, мировоззренческую направленность и фундаментальные онтологические предпосылки.

В этом отношении философема выполняет функцию своеобразной «генетической памяти» философского знания.

Даже наиболее развитые философские системы сохраняют в своей глубинной структуре первоначальные смысловые образования, возникшие значительно раньше появления профессиональной философии. Поэтому реконструкция философем позволяет выявить скрытую историю формирования философских категорий, проследить происхождение философских проблем и обнаружить внутреннюю преемственность различных этапов развития философской мысли.

Особую методологическую значимость данная функция приобретает при исследовании национальных философских культур.

Во многих культурах философия длительное время существовала не в форме специальных философских трактатов, а в эпосе, мифологии, религиозной традиции, нравственных поучениях, афористике, художественном слове и иных формах духовного творчества. Именно философемы выступали тем смысловым основанием, которое обеспечивало постепенный переход от дофилософских

форм мировоззрения к собственно философскому осмыслению бытия.

Поэтому исследование философом позволяет существенно расширить исторические границы философии.

История философии перестаёт ограничиваться историей профессиональных философских школ и письменных трактатов. Она раскрывается как значительно более продолжительный процесс формирования философского сознания, начинающийся задолго до возникновения академической философии.

Тем самым философема приобретает статус фундаментальной единицы историко-философского анализа.

Следовательно, теоретико-генетическая функция философемы состоит в том, что философема является первоначальной онтологической формой существования философского содержания и историческим источником формирования философских понятий, концепций и теорий. Благодаря этой функции становится возможной реконструкция внутренней истории философского мышления, выявление его смысловых оснований и объяснение закономерностей исторического развития философии как непрерывного процесса развертывания первоначальных философем в систему зрелого философского знания.

### **6.9. Философема как генетический код философии**

Одним из важнейших результатов настоящего исследования является вывод о том, что философема представляет собой не только первоначальную форму существования философского содержания, но и своеобразный **генетический код философии**, определяющий направление её исторического развития.

Подобно тому как генетический код в живой природе сохраняет фундаментальную информацию, обеспечивая непрерывность развития организма при постоянном

изменении его конкретных форм, философема сохраняет исходные мировоззренческие основания философского мышления, обеспечивая историческую преемственность философии независимо от смены эпох, культур и философских систем.

Разумеется, понятие «генетический код» употребляется здесь не в биологическом, а в философско-методологическом смысле. Оно используется как теоретическая модель, позволяющая объяснить внутренние механизмы исторического саморазвития философского знания.

Философская история никогда не начинается с готовой теории. Любая философская система возникает как результат длительного процесса накопления и внутреннего созревания смыслов. Задолго до появления категорий, понятий и логически завершённых концепций в культуре складываются устойчивые мировоззренческие образования, концентрирующие фундаментальный опыт осмысления мира. Именно такими образованиями являются философемы.

В философеме первоначально фиксируются наиболее глубокие представления человека о бытии, времени, пространстве, жизни, смерти, свободе, справедливости, судьбе, добре, зле, человеке и обществе. Эти представления ещё не обладают строгой категориальной формой, однако уже содержат тот смысловой потенциал, который впоследствии становится основанием философской рефлексии.

Поэтому философема выступает своеобразной программой дальнейшего философского развития.

Она не определяет заранее содержание будущих философских систем, но задаёт направление их смыслового развертывания. Именно философема формирует проблемное поле будущей философии, определяет круг фунда-

ментальных вопросов и очерчивает горизонты последующей философской интерпретации.

В этом смысле философема представляет собой глубинную смысловую матрицу философского мышления.

Историческое развитие философии есть не последовательная смена случайных идей, а процесс непрерывного развёртывания, уточнения, переосмысления и теоретического оформления первоначальных философем. Изменяются исторические эпохи, социальные условия, культурные контексты и философские языки, однако исходные философемы продолжают сохранять своё смысловое ядро, переходя из одной исторической формы в другую.

Именно этим объясняется удивительная историческая устойчивость многих фундаментальных философских проблем. Вопросы о первоначале мира, природе человека, смысле жизни, свободе, справедливости, добре и зле сопровождают всю историю философии не потому, что философия повторяет саму себя, а потому, что данные философемы сохраняют свою онтологическую значимость на протяжении всего исторического развития человеческой культуры.

При этом развитие философем не носит характера простого повторения.

Каждая новая эпоха раскрывает заключённый в философеме смысловой потенциал по-новому, обогащая его новыми интерпретациями и включая в иные системы философских координат. Благодаря этому философема одновременно соединяет в себе устойчивость и изменчивость, преемственность и обновление, сохранение и развитие.

Именно данное обстоятельство позволяет рассматривать философему как генетический код философии.

Как генетический код сохраняет идентичность живого организма при непрерывном обновлении его клеток, так

и философема сохраняет идентичность философской традиции при непрерывном обновлении её понятийного аппарата, методологии и теоретических построений.

Из этого следует важный методологический вывод.

История философии представляет собой не только историю философов, философских школ или философских систем. В своей глубинной структуре она является историей развития философем. Именно философемы образуют ту внутреннюю смысловую непрерывность, которая соединяет различные эпохи философского мышления в единый исторический процесс.

Следовательно, предметом историко-философского исследования должны становиться не только завершённые философские концепции, но и те исходные философемы, которые обусловили возможность их возникновения. Лишь реконструкция философем позволяет выявить скрытую генетику философских идей, установить их происхождение, проследить закономерности их исторической трансформации и объяснить внутреннюю преемственность философского развития.

Таким образом, философема выступает не просто первоначальной единицей философского содержания. Она представляет собой глубинную онтологическую структуру философского мышления, в которой сосредоточен исторический потенциал будущего философского знания. Именно поэтому философему можно определить как **генетический код философии** — устойчивую смысловую матрицу, обеспечивающую возникновение, историческую преемственность и непрерывное саморазвитие философской мысли.

#### **Выводы по Главе I**

Проведённая теоретическая реконструкция позволяет рассматривать философему как самостоятельную категорию историко-философского исследования, обладающую

собственным онтологическим статусом, внутренней структурой, закономерностями возникновения и специфическими признаками. Тем самым философема впервые получает системное философское обоснование не как вспомогательный термин, а как особая форма существования философского знания.

Исследование показало, что философема представляет собой не отдельную мысль, не понятие и не завершённую философскую концепцию, а первичную форму философского смыслообразования, посредством которой человек осмысляет фундаментальные основания собственного бытия. Именно в философемах первоначально формируются наиболее устойчивые мировоззренческие интуиции, определяющие последующее развитие философской мысли.

Установлено, что философема обладает собственной онтологической природой. Она возникает как результат исторического взаимодействия жизненного опыта, коллективной памяти, культурной традиции и философской рефлексии, приобретая относительную самостоятельность по отношению к конкретным историческим формам своего выражения. Благодаря этому философемы способны сохранять смысловую преемственность на протяжении длительных исторических эпох.

Проведённый анализ позволил выявить внутреннюю структуру философемы, включающую смысловое ядро, мировоззренческое содержание, культурную форму, исторический контекст и интерпретационный горизонт. Единство этих компонентов обеспечивает одновременно устойчивость философемы и её способность к дальнейшему историческому развитию.

Выделенные в работе основные признаки философемы позволяют отличить её от иных форм духовной

культуры. Философема характеризуется философской содержательностью, наличием устойчивого смыслового ядра, исторической изменчивостью, культурной объективацией, мировоззренческой системностью, открытостью интерпретации, способностью к концептуализации и высоким эвристическим потенциалом. Совокупность этих признаков определяет её как особую категорию историко-философского анализа.

Особое значение имеет положение о философеме как своеобразном генетическом коде философии. Подобно тому как генетический код обеспечивает преемственность развития живых организмов, философемы обеспечивают историческую непрерывность философского мышления, сохраняя фундаментальные смысловые структуры при изменении культурных, языковых и исторических форм их выражения. Именно благодаря философемам философская традиция сохраняет свою внутреннюю идентичность, несмотря на многообразие исторических эпох и национальных культур.

Таким образом, в первой главе сформированы основные теоретико-методологические основания исследования. Разработанная концепция философемы создаёт категориальный аппарат, необходимый для дальнейшего анализа процессов исторического становления философского мышления. Если первая глава отвечает на вопрос **«что представляет собой философема как особая форма философского бытия?»**, то дальнейшее исследование закономерно переходит к следующему уровню анализа — **выявлению внутренней логики её исторического развития**. Именно эта проблема становится предметом второй главы настоящей монографии.

## Глава II

### ИСТОРИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ ФИЛОСОФЕМ КЫРГЫЗСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ

#### 2.1. История философии как история развития философов

В первой главе была предпринята попытка теоретической реконструкции онтологической природы философы, определения её категориального статуса, структуры, функций и внутренней логики исторического развития. Было показано, что философы представляет собой особую форму существования философского содержания, возникающую задолго до формирования философии как самостоятельной теоретической дисциплины. Вместе с тем сама теория философы неизбежно ставит новый исследовательский вопрос: каким образом философы существуют в историческом времени и по каким закономерностям осуществляется их развитие?

Традиционная историко-философская наука преимущественно рассматривает историю философии как последовательность философских учений, школ, направлений и систем. Подобный подход закономерен, поскольку именно завершённые философские концепции составляют наиболее очевидный предмет историко-философского анализа. Однако такая перспектива не позволяет в полной мере объяснить происхождение самих философских идей, выявить механизмы их формирования и реконструировать те глубинные мировоззренческие основания, которые предшествуют возникновению философских теорий.

Настоящее исследование исходит из иной методологической предпосылки. История философии рассматривается здесь не только как история философских концепций, но прежде всего как история формирования, развития, трансформации и теоретизации философов. Иными сло-

вами, философская мысль развивается не скачкообразно — от одной законченной системы к другой, — а непрерывно, посредством постепенного накопления, осмысления и преобразования философем, возникающих в культурно-историческом опыте народа.

Подобная постановка вопроса существенно расширяет предмет историко-философского исследования. Если традиционный анализ сосредоточен главным образом на философских трактатах и авторских концепциях, то теория философем обращает внимание на значительно более ранние и фундаментальные формы существования философского содержания. Истоки философии обнаруживаются не только в профессиональном философском дискурсе, но и в коллективном историческом опыте, воплощённом в мифологии, эпосе, нравственных наставлениях, пословицах, художественной словесности и иных формах духовной культуры.

Следовательно, история философии представляет собой не только историю философских текстов, но и историю формирования способов понимания мира. Именно философемы становятся теми первичными смысловыми образованиями, посредством которых культура осмысляет бытие, человека, природу, общество, время, судьбу, свободу и нравственный порядок. Они возникают значительно раньше философских категорий, однако уже содержат в себе потенциальную возможность их последующего концептуального оформления.

С этой точки зрения историческое развитие философии может быть представлено как последовательный процесс усложнения форм существования философем. Первоначально философское содержание существует в виде целостных образов и символов, затем становится предметом нравственно-мировоззренческой рефлексии,

позднее приобретает форму философских обобщений и, наконец, достигает уровня теоретического осмысления. При этом на всех этапах исторического развития сохраняется внутреннее смысловое ядро философы, обеспечивающее преемственность философской традиции.

Такой подход позволяет преодолеть искусственное противопоставление мифологического, художественного и философского сознания. Эти формы духовной культуры рассматриваются не как изолированные этапы, а как взаимосвязанные исторические способы существования и развития философов. Каждая последующая форма не отрицает предыдущую, а включает её в более сложную систему философского осмысления действительности.

Особенно наглядно данная закономерность проявляется в истории кыргызского философского миропонимания. Здесь философская мысль на протяжении столетий развивалась преимущественно вне академических философских институтов, сохраняясь и передаваясь через эпическую традицию, устную нравственно-дидактическую культуру, народную мудрость и современную философскую эссеистику. Именно поэтому реконструкция истории кыргызской философии требует анализа не только философских текстов в узком смысле слова, но и тех исторических форм культуры, в которых философы сохранялись, развивались и постепенно приобретали всё более высокий уровень философской рефлексии.

В предлагаемом исследовании развитие кыргызского философского миропонимания рассматривается как единый исторический процесс последовательного становления философов. Его внутренняя логика раскрывается через четыре взаимосвязанные исторические формы: эпос, санат-насаат, макал-лакап и современную философскую эссеистику. Каждая из них представляет собой не изолированный

этап культурной истории, а определённую стадию исторического развития философем, отражающую углубление философского освоения мира.

Таким образом, категория философемы позволяет по-новому интерпретировать сам предмет историко-философского исследования. История философии предстаёт как история формирования глубинных смысловых структур культуры, а история кыргызского философского миропонимания — как закономерный процесс возникновения, развития, сохранения и теоретизации философем, образующих генетический код национальной философской традиции.

## **2.2. Возникновение философем в архаическом мировосприятии**

Возникновение философем представляет собой один из наиболее сложных и наименее разработанных вопросов историко-философской науки. Традиционно считается, что философское мышление возникает одновременно с появлением первых философских учений, однако подобная точка зрения не объясняет происхождения самих философских идей. Любая философская концепция предполагает существование предшествующего смыслового основания, без которого невозможно её возникновение. Именно таким основанием выступает философема.

Философемы не создаются в результате сознательной теоретической деятельности отдельного мыслителя. Их происхождение связано с длительным процессом исторического освоения человеком окружающего мира. Возникая как результат коллективного духовного опыта, философемы постепенно концентрируют в себе наиболее устойчивые способы понимания бытия, природы, человека, общества и нравственного порядка. Поэтому их генезис следует рассматривать не как событие интеллектуальной

истории, а как закономерный этап культурно-исторического развития.

Архаическое мировосприятие является первой исторической средой формирования философов. На этой стадии ещё отсутствует разделение между мифологией, религией, художественным творчеством и философией. Мир воспринимается как единое живое целое, в котором природные, социальные и духовные явления находятся в органическом единстве. Человек не противопоставляет себя миру, а переживает собственное существование как часть всеобщего космического порядка.

Именно в подобных условиях возникают первоначальные философы. Они ещё не обладают формой абстрактного понятия и не выражаются посредством логически разработанных категорий. Их содержание воплощается в образах, символах, архетипах, устойчивых повествовательных структурах и коллективных представлениях. Однако за образностью уже скрывается определённый способ философского понимания действительности.

Следовательно, философия первоначально существует не как рациональное понятие, а как смысловая структура коллективного сознания. Она рождается не в процессе логического доказательства, а в результате многократного исторического переживания человеком одних и тех же фундаментальных жизненных ситуаций. Повторяемость человеческого опыта постепенно приводит к формированию устойчивых мировоззренческих смыслов, которые становятся духовным достоянием культуры.

Процесс возникновения философов тесно связан с практической жизнью народа. Каждое общество на протяжении своей истории сталкивается с необходимостью осмысления одних и тех же предельных вопросов человеческого существования: происхождения мира, места

## **ФИЛОСОФЕМЫ КАК ГЕНЕТИЧЕСКИЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ**

---

человека в космосе, природы добра и зла, справедливости, свободы, судьбы, смерти, памяти, единства и ответственности. Ответы на эти вопросы первоначально не принимают форму философской теории. Они закрепляются в коллективной памяти как устойчивые смысловые образования, постепенно превращаясь в философемы.

Особенно отчётливо данная закономерность проявляется в истории кыргызской духовной культуры. На протяжении столетий философские представления народа складывались преимущественно в условиях устной традиции. Поэтому фундаментальные мировоззренческие идеи сохранялись не в виде специальных философских трактатов, а посредством эпических сказаний, героических образов, нравственных наставлений, пословиц, легенд и обрядовой культуры. Именно здесь происходило накопление того духовного опыта, который позднее стал основой формирования кыргызского философского миропонимания.

При этом необходимо подчеркнуть, что философемы не являются случайной совокупностью народных представлений. Уже на ранних этапах исторического развития между ними возникают внутренние смысловые связи, формирующие целостную систему мировоззрения. Каждая философема получает своё значение не изолированно, а через отношение к другим философемам. Благодаря этому постепенно складывается внутренняя структура национального миропонимания, обладающая собственной логикой развития.

Возникнув в архаическом мировосприятии, философемы не исчезают с развитием культуры. Напротив, они продолжают историческое существование, постоянно изменяя формы своего выражения. Их дальнейшая эволюция осуществляется посредством перехода от мифо-

логической образности к эпическому повествованию, затем к нравственно-философской рефлексии, философскому обобщению и, наконец, к теоретическому философскому осмыслению. При этом историческая изменчивость не разрушает смыслового ядра философемы, а лишь раскрывает новые возможности её философской интерпретации.

Таким образом, возникновение философем представляет собой закономерный результат исторического развития коллективного сознания. Они появляются как первичные формы философского освоения действительности, предшествуют философским категориям и теориям и становятся исходным основанием последующего развития национальной философской традиции. Именно поэтому исследование генезиса философем позволяет приблизиться к пониманию глубинных истоков философии как особой формы духовной культуры народа.

### **2.3. Эпическая стадия исторического развития философем**

Возникновение философем в архаическом мировосприятии ещё не означает их устойчивого исторического существования. На ранних этапах развития человеческого сознания философемы сохраняются преимущественно в коллективной памяти и передаются посредством живой традиции. Однако для их исторической преемственности необходима такая форма культуры, которая была бы способна не только сохранять накопленный мировоззренческий опыт, но и передавать его последующим поколениям в относительно неизменном виде. Первой подобной исторической формой становится эпическая традиция.

Эпическая стадия представляет собой первый этап исторического развития философем, на котором они приобретают устойчивость, внутреннюю системность и культурную преемственность. Именно на этой стадии

философемы перестают быть исключительно элементами непосредственного мировосприятия и становятся основой коллективного мировоззрения народа. Благодаря эпосу философемы впервые получают длительное историческое существование, сохраняясь в общественном сознании на протяжении многих поколений.

Принципиальной особенностью эпической стадии является синкретический характер философского мышления. Философское содержание ещё не отделено от художественного образа, исторического повествования, мифологических представлений и нравственных идеалов. Вместе с тем уже именно здесь формируются устойчивые смысловые структуры, определяющие понимание человеком мира, общества и собственного предназначения. Философемы существуют не в виде отвлечённых понятий, а как внутреннее мировоззренческое основание эпического повествования.

На данной стадии исторического развития философем происходит их первичная систематизация. Если архаическое мировосприятие порождает отдельные мировоззренческие смыслы, то эпическая традиция объединяет их в целостную картину мира. Между философемами возникают отношения взаимной обусловленности, благодаря чему складывается внутренняя логика национального миропонимания. Отдельные философемы начинают функционировать уже не самостоятельно, а как элементы единой смысловой системы.

Не менее важной особенностью эпической стадии является формирование механизмов исторической памяти. Эпос сохраняет не столько отдельные события прошлого, сколько способы их философского понимания. В коллективной памяти закрепляются представления о человеке, мире, долге, свободе, единстве, родной земле, истори-

ческой судьбе народа и нравственном порядке бытия. Именно поэтому эпическая традиция выступает не только хранителем культурного наследия, но и хранителем философов как фундаментальных оснований национального мировоззрения.

Следует подчеркнуть, что на данной стадии философы ещё не становятся предметом самостоятельного анализа. Они продолжают существовать преимущественно в нерасчленённой форме, органически соединяясь с художественным повествованием и коллективным историческим опытом. Их философское содержание воспринимается интуитивно, через сопереживание эпическим образам, а не посредством рационального осмысления. Тем не менее именно эта особенность обеспечивает философам исключительную устойчивость и глубину культурного воздействия.

Эпическая стадия имеет решающее значение для последующего развития философского сознания. Она создаёт тот смысловой фундамент, на котором становятся возможными дальнейшие формы философского мышления. Именно накопленный в эпической традиции мировоззренческий опыт постепенно становится предметом нравственного осмысления, философского обобщения и теоретической рефлексии. Поэтому все последующие стадии развития философов сохраняют генетическую связь с эпическим этапом, несмотря на изменение способов выражения философской мысли.

Таким образом, эпическая стадия представляет собой закономерный этап исторического развития философов. На этой стадии философы впервые обретают устойчивую форму исторического существования, становятся элементами целостного мировоззрения и формируют духовную основу дальнейшей эволюции национальной философской

традиции. Именно поэтому исследование эпического этапа позволяет понять не только происхождение отдельных философем, но и внутреннюю логику формирования кыргызского философского миропонимания в целом.

#### **2.4. Рефлексивная стадия исторического развития философем**

Историческое развитие философем не ограничивается их существованием в эпической форме. По мере усложнения общественной жизни и духовной культуры происходит качественное изменение самого способа философского освоения действительности. Если на эпической стадии философемы существуют преимущественно в образной форме и раскрываются через повествование, то последующее развитие приводит к возникновению нового уровня философского сознания — нравственно-философской рефлексии.

Рефлексивная стадия представляет собой закономерный этап исторического развития философем, на котором мировоззренческие смыслы становятся предметом осознанного духовного размышления. В отличие от эпического мышления, ориентированного преимущественно на воспроизведение коллективного опыта, рефлексия обращена к его внутреннему осмыслению. Философема постепенно освобождается от непосредственной зависимости от повествовательной структуры и начинает функционировать как относительно самостоятельный объект нравственного анализа.

Основной особенностью данной стадии является изменение характера философского мышления. Центр внимания постепенно переносится с описания событий на осмысление их внутреннего значения. Историческая память перестаёт быть исключительно сохранением прошлого и превращается в источник нравственного опыта.

Поступки человека начинают оцениваться не только с точки зрения их социальной значимости, но и с позиции морального смысла, внутренней ответственности и духовного совершенствования.

Именно на рефлексивной стадии философы приобретают выраженную аксиологическую направленность. Их содержание всё в большей степени связано с осмыслением фундаментальных вопросов добра и зла, справедливости и долга, достоинства и чести, свободы и ответственности, смысла человеческой жизни. Тем самым философы начинают выполнять не только мировоззренческую, но и нормативную функцию, становясь духовными ориентирами общественного сознания.

Характерной особенностью данного этапа является возрастающая степень смысловой концентрации философов. Если эпическое повествование раскрывает философское содержание посредством развернутой системы образов и событий, то нравственно-философская рефлексия стремится к более лаконичному и содержательно насыщенному выражению мысли. Происходит постепенное освобождение философов от второстепенных повествовательных элементов и выделение её смыслового ядра.

Вместе с тем рефлексивная стадия сохраняет органическую связь с предшествующим этапом исторического развития. Она не разрушает эпическое мировоззрение, а осуществляет его внутреннее переосмысление. Философы продолжают сохранять преемственность своего содержания, однако изменяется форма их существования и способ философского функционирования. Благодаря этому обеспечивается непрерывность исторического развития национального философского сознания.

Особое значение рефлексивной стадии заключается в подготовке последующего этапа философской эволюции.

Именно здесь складываются предпосылки для перехода от нравственного осмысления к философскому обобщению. Освобождаясь от конкретных исторических обстоятельств, философемы приобретают всё более универсальный характер, что создаёт возможность их дальнейшей концептуализации и превращения в общезначимые мировоззренческие принципы.

Таким образом, рефлексивная стадия является необходимым звеном исторического развития философем. Она знаменует переход от преимущественно образного способа существования философской мысли к её внутреннему рациональному осмыслению. Именно на этом этапе философемы начинают выступать как самостоятельные носители нравственно-философского содержания, открывая перспективу их последующего философского обобщения и теоретического развития.

### **2.5. Стадия философского обобщения**

Историческое развитие философем представляет собой последовательный процесс возрастания степени философской абстракции. Если на эпической стадии философемы существовали преимущественно в форме образного повествования, а на рефлексивной стадии становились предметом нравственного осмысления, то следующим закономерным этапом их эволюции является философское обобщение. Именно на этой стадии философемы приобретают способность выражать универсальные закономерности человеческого бытия в максимально концентрированной смысловой форме.

Стадия философского обобщения знаменует собой качественно новый уровень развития философского сознания. Её главной особенностью является постепенное освобождение философем от конкретной исторической, событийной и образной обусловленности. Философская мысль начинает стремиться не к описанию отдельных

жизненных ситуаций и не только к их нравственной оценке, но к выявлению устойчивых закономерностей существования человека, общества и мира.

На данном этапе происходит дальнейшая смысловая концентрация философем. Их содержание приобретает форму обобщённого философского суждения, в котором единичный жизненный опыт преобразуется в универсальный мировоззренческий принцип. Благодаря этому философема начинает выполнять функцию своеобразной модели философского понимания действительности, сохраняющей своё значение независимо от конкретных исторических обстоятельств.

Существенной особенностью данной стадии является изменение характера философской аргументации. Источником убедительности становится уже не повествование и не авторитет коллективной традиции, а внутренняя очевидность самого философского обобщения. Истинность философемы подтверждается её способностью адекватно выражать многократно повторяющийся человеческий опыт и раскрывать устойчивые связи между явлениями действительности. Тем самым философское мышление постепенно переходит от конкретного опыта к универсальным смысловым конструкциям.

Одновременно изменяется и место философем в структуре общественного сознания. Они начинают функционировать как относительно самостоятельные мировоззренческие ориентиры, определяющие способы понимания жизни, нравственного выбора и исторического поведения человека. Философема становится не только выражением накопленного опыта, но и принципом его дальнейшего осмысления. Именно поэтому философское обобщение выступает одним из важнейших механизмов сохранения и воспроизводства духовной культуры народа.

Следует отметить, что философское обобщение не устраняет историческую связь философем с предшествующими стадиями их развития. Напротив, именно благодаря длительному историческому накоплению смыслов становится возможным их предельное обобщение. Каждая философема сохраняет генетическую связь с тем жизненным опытом, который послужил источником её возникновения, однако теперь этот опыт получает значение всеобщего философского принципа.

Вместе с тем стадия философского обобщения ещё не завершает историческое развитие философем. Несмотря на высокую степень смысловой концентрации, философемы продолжают существовать преимущественно как самостоятельные мировоззренческие образования, ещё не объединённые в целостную систему философских категорий и концепций. Их дальнейшая историческая эволюция предполагает переход к новому уровню — сознательной философской теоретизации, в рамках которой отдельные философемы становятся элементами единой философской системы.

Таким образом, стадия философского обобщения представляет собой закономерный этап исторического развития философем, на котором происходит их максимальная смысловая концентрация и универсализация. Именно здесь философемы окончательно приобретают характер устойчивых мировоззренческих принципов, обеспечивая преемственность национального философского сознания и подготавливая переход к собственно философской теории.

## **2.6. Стадия философской теоретизации**

Историческое развитие философем не завершается их философским обобщением. Следующей закономерной стадией выступает философская теоретизация, в рамках которой философемы перестают существовать как относи-

тельно самостоятельные мировоззренческие образования и становятся структурными элементами целостной философской системы. Именно на этом этапе философская мысль достигает наиболее высокой степени своего концептуального развития.

Философская теоретизация представляет собой процесс системной организации философем на основе внутренней логики их взаимосвязей. Если на предыдущих стадиях философемы выражали отдельные стороны духовного опыта народа, то теперь они начинают функционировать как элементы единой концептуальной конструкции, обладающей собственной категориальной организацией, внутренней последовательностью и философской завершенностью.

Главной особенностью данной стадии является переход от преимущественно интуитивного философского мышления к сознательному философскому конструированию. Исторически сложившиеся философемы становятся предметом специальной рефлексии, анализа, сопоставления и теоретического осмысления. Возникает необходимость выявления их внутренних взаимосвязей, определения их места в общей системе философских представлений и раскрытия их онтологического, антропологического, аксиологического и гносеологического содержания.

В процессе философской теоретизации существенно изменяется сам статус философемы. Она перестаёт быть лишь носителем определённого мировоззренческого смысла и приобретает функцию философской категории, способной участвовать в построении научной философской теории. При этом философема не утрачивает своей исторической идентичности, а, напротив, раскрывает потенциальные возможности дальнейшего концептуального развития,

заложенные в ней всей предшествующей историей национального философского сознания.

Следует подчеркнуть, что философская теоретизация не является механическим объединением отдельных философем. Она предполагает выявление объективной внутренней логики их исторического формирования. Каждая философема занимает в общей системе строго определённое место, обусловленное её происхождением, смысловой функцией и характером взаимодействия с другими философемами. Благодаря этому возникает возможность реконструкции целостной философской картины мира, существовавшей в культуре народа в имплицитной форме.

Особое значение философская теоретизация приобретает для историко-философского исследования. Именно она позволяет перейти от описания отдельных памятников духовной культуры к реконструкции внутренней структуры национальной философии. История философии в данном случае предстает не как совокупность разрозненных текстов, а как единый процесс постепенного формирования и усложнения философских смыслов.

На стадии философской теоретизации открывается возможность формирования собственных национальных философских концепций. Философемы становятся исходными основаниями построения оригинальных философских систем, сохраняющих преемственность с духовной традицией народа и одновременно отвечающих требованиям современной академической философии. Тем самым осуществляется переход от исторического наследия к современному философскому творчеству.

Именно на этой стадии становится возможным осмысление философем как своеобразного генетического кода национального мировоззрения. Их системная органи-

зация позволяет выявить внутреннюю архитектуру кыргызского философского мышления, проследить закономерности его исторического развития и определить фундаментальные основания его культурной идентичности.

Следовательно, философская теоретизация представляет собой высшую стадию исторического развития философом. Она завершает длительный процесс их эволюции — от первоначальных мировоззренческих интуиций через эпическое осмысление, нравственную рефлексию и философское обобщение к построению целостной философской теории. Именно на этом уровне национальная философская традиция приобретает способность выступать как самостоятельная система философского знания, обладающая собственным категориальным аппаратом, внутренней логикой и оригинальной концептуальной структурой.

## **2.7. Историческая преемственность философом**

История философии представляет собой не историю возникновения и исчезновения отдельных философских идей, а историю их непрерывного развития, преобразования и сохранения в новых исторических формах. Это положение в полной мере относится и к философам, которые образуют устойчивую смысловую основу исторического развития национального философского сознания. Именно поэтому одной из важнейших закономерностей их существования выступает историческая преемственность.

Под исторической преемственностью философом понимается процесс сохранения их фундаментального смыслового содержания при изменении культурно-исторических условий, способов выражения и форм философского мышления. Иными словами, философема может изменять своё языковое оформление, приобретать новые смысловые оттенки, получать различную интерпретацию в

разные исторические эпохи, однако её внутреннее мировоззренческое ядро сохраняет свою идентичность.

Преемственность является необходимым условием существования любой философской традиции. Если бы философемы полностью исчезали вместе с исторической эпохой, породившей их, то история философии распадалась бы на совокупность несвязанных мировоззренческих фрагментов. Однако исторический опыт показывает противоположное. Каждая новая форма философского мышления не отвергает предшествующую полностью, а включает её смысловые достижения в собственную систему, переосмысливая и развивая их в соответствии с новыми историческими условиями.

Особенно наглядно данная закономерность проявляется в истории кыргызского философского миропонимания. Философемы, первоначально возникшие в архаическом мировосприятии, получают художественное воплощение в эпосе, затем становятся предметом нравственно-философской рефлексии в санат-насаате, достигают высокой степени смысловой концентрации в макал-лакапах и, наконец, превращаются в объект системного философского анализа в современной философской эссеистике. На всём протяжении этого исторического пути сохраняется не столько внешняя форма философем, сколько их глубинная мировоззренческая сущность.

Именно поэтому историческое развитие философем следует понимать не как последовательную смену различных философских образований, а как процесс их внутреннего саморазвития. Каждая последующая историческая форма не уничтожает предыдущую, а становится новым уровнем раскрытия уже существующего философского содержания. Благодаря этому философемы обладают способностью объединять различные исторические эпохи в

единое пространство национальной философской традиции.

Преемственность проявляется также в устойчивости базовых мировоззренческих оснований культуры. Независимо от исторических изменений кыргызская философская мысль вновь и вновь обращается к фундаментальным философемам мира, человека, земли, народа, свободы, достоинства, памяти, справедливости, единства и нравственного долга. Их конкретное содержание может изменяться, однако сами они продолжают выполнять функцию смысловых координат, определяющих направление философского осмысления человеческого бытия.

Следовательно, преемственность философем представляет собой не простое сохранение культурной памяти, а внутренний механизм саморазвития национальной философии. Именно благодаря преемственности становится возможным непрерывное движение философской мысли, при котором каждая историческая эпоха одновременно сохраняет достижения прошлого и открывает новые горизонты философского понимания мира.

Таким образом, историческая преемственность философем является фундаментальным законом развития философского сознания. Она обеспечивает единство исторического процесса, непрерывность национальной философской традиции и сохранение культурной идентичности народа. Через механизм преемственности философемы соединяют прошлое, настоящее и будущее философского мышления, выступая устойчивыми носителями исторической памяти и духовного опыта культуры.

## **2.8. Историческая трансформация философем**

Если историческая преемственность обеспечивает сохранение философем в ходе исторического развития культуры, то их трансформация раскрывает внутренний

механизм этого развития. Именно благодаря способности изменяться философемы сохраняют свою жизнеспособность, продолжая выполнять мировоззренческую функцию в новых исторических условиях. Поэтому развитие философем представляет собой не простое повторение однажды возникших смыслов, а непрерывный процесс их исторического обновления.

Под исторической трансформацией философем следует понимать закономерный процесс изменения форм их существования, способов выражения и философской интерпретации при сохранении их фундаментального смыслового ядра. Трансформация затрагивает прежде всего внешние формы проявления философем, тогда как их онтологическая сущность сохраняет внутреннюю устойчивость. Именно поэтому изменение философем не означает их исчезновения; напротив, оно является необходимым условием их исторического существования.

Любая философема существует одновременно в двух измерениях. Первое связано с её относительно устойчивым смысловым основанием, которое определяет её философскую идентичность. Второе — с конкретной историко-культурной формой её выражения. Эти два измерения находятся в постоянном взаимодействии: неизменность смыслового ядра обеспечивает преемственность, тогда как изменчивость исторических форм открывает возможность дальнейшего развития философского содержания.

История кыргызского миропонимания убедительно подтверждает данную закономерность. Одни и те же философемы последовательно проходят различные стадии своего исторического существования. На ранних этапах они существуют как элементы мифологического мировосприятия, где философское содержание ещё не отделено от художественного образа и коллективного опыта. В эпосе

философемы приобретают завершённую художественно-мировоззренческую форму, становясь внутренним основанием эпического понимания мира. В санат-насаате они переходят в пространство нравственной рефлексии, где акцент переносится с коллективного опыта на духовное самоосмысление личности. В макал-лакапах философемы достигают высокой степени философской концентрации, превращаясь в лаконичные универсальные формулы народной мудрости. Наконец, в современной философской эссеистике они становятся предметом сознательной философской интерпретации и теоретического анализа.

Важно подчеркнуть, что трансформация философем никогда не является случайной. Она определяется изменением исторических условий существования общества, развитием духовной культуры, усложнением общественных отношений, расширением интеллектуального опыта и возникновением новых форм философской рефлексии. Изменяется общество — изменяются способы философского осмысления действительности. Однако глубинные вопросы человеческого существования сохраняют свою актуальность, вследствие чего сохраняются и сами философемы.

Историческая трансформация философем представляет собой не разрыв философской традиции, а форму её внутреннего развития. Каждая новая эпоха не создаёт принципиально новые основания мировоззрения, а заново интерпретирует уже существующие философские смыслы, раскрывая в них новые содержательные возможности. Именно поэтому философемы обладают высокой степенью исторической пластичности. Они способны адаптироваться к новым культурным условиям, не утрачивая своей философской идентичности.

Особую роль в процессе трансформации играет философская рефлексия. По мере развития культуры происходит постепенное освобождение философем от исключительно образной формы выражения. Если первоначально они существуют преимущественно как элементы мифа и эпоса, то впоследствии становятся предметом нравственного размышления, философского обобщения и, наконец, системного теоретического анализа. Тем самым история философем оказывается одновременно историей возрастающей степени философской осознанности национального мировоззрения.

Следовательно, историческая трансформация философем является объективной закономерностью развития философской культуры. Она обеспечивает способность философской традиции отвечать на вызовы времени, сохраняя при этом своё внутреннее мировоззренческое единство. Благодаря трансформации философемы остаются не памятниками прошлого, а живыми носителями философского опыта народа, постоянно раскрывающими новые смысловые горизонты.

Таким образом, историческая преемственность и историческая трансформация представляют собой две взаимодополняющие стороны единого процесса развития философем. Преемственность сохраняет философскую идентичность, трансформация обеспечивает историческое движение. Их единство образует внутренний механизм эволюции философского мышления и раскрывает философемы как динамическую систему, способную к непрерывному саморазвитию в истории культуры.

### **2.9. Философемы как генетический код кыргызского миропонимания**

Проведённый анализ позволяет сделать вывод, что историческое развитие кыргызского философского мышле-

ния представляет собой не случайную последовательность культурных явлений, а закономерный процесс формирования, сохранения и развития устойчивой системы философем. Именно они обеспечивают внутреннее единство различных исторических форм национального философского сознания, связывая воедино архаическое мировосприятие, эпическое творчество, нравственно-философскую рефлексию, народную мудрость и современную философскую теоретизацию. В этом смысле философемы выступают своеобразным генетическим кодом кыргызского миропонимания.

Использование понятия «генетический код» носит философско-методологический характер и представляет собой научную метафору, раскрывающую механизм исторической преемственности культуры. Подобно тому как генетический код обеспечивает сохранение и воспроизводство основных свойств живого организма, философемы сохраняют и воспроизводят фундаментальные мировоззренческие основания национального философского сознания. Они являются теми устойчивыми смысловыми структурами, посредством которых культура сохраняет собственную идентичность, несмотря на исторические изменения социальных условий, политических институтов и форм духовной жизни.

Генетическая функция философем проявляется прежде всего в их способности концентрировать исторический опыт народа. Каждая философема представляет собой результат многовекового духовного развития, в котором закрепляются наиболее значимые формы понимания мира, человека, природы, общества, нравственности и исторического предназначения народа. Поэтому философемы являются не отдельными философскими положениями, а

## **ФИЛОСОФЕМЫ КАК ГЕНЕТИЧЕСКИЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ**

---

своеобразными носителями коллективной исторической памяти.

Особенность философем состоит в том, что они сохраняют не конкретные исторические события, а способы их философского осмысления. Именно поэтому содержание философем значительно устойчивее тех культурных форм, в которых они первоначально возникли. Исторические эпохи сменяют друг друга, изменяются общественные отношения, трансформируются художественные формы, однако философемы продолжают существовать, воспроизводя фундаментальные мировоззренческие основания культуры.

На протяжении всей истории кыргызского народа сохраняется относительно постоянный круг базовых философем, определяющих внутреннюю структуру национального мировоззрения. К их числу относятся философемы мира, человека, земли, народа (Эл), свободы (Эркиндик), достоинства (Намыс), единства (Биримдик), исторической памяти, ответственности, судьбы, нравственного долга и гармонии человека с природой. Каждая из них проходит длительный путь исторического развития, однако ни одна не утрачивает своей мировоззренческой значимости. Напротив, по мере развития философской культуры они получают всё более глубокое философское осмысление.

Именно поэтому историю кыргызской философии можно рассматривать как историю последовательного раскрытия потенциала фундаментальных философем. Каждая историческая форма философского мышления не создаёт новую мировоззренческую основу, а раскрывает новые аспекты уже существующих философем. Эпос придаёт им художественную полноту; санат-насаат — нравственную глубину; макал-лакап — логическую завершённость; современная философская эссеистика — концеп-

туальную системность. Тем самым историческое развитие представляет собой не замену философом, а последовательное расширение пространства их философской интерпретации.

Рассматривая философемы как генетический код национального миропонимания, следует подчеркнуть ещё одну их принципиальную особенность. Они не только сохраняют прошлое, но и определяют направление будущего развития философской мысли. Любая новая философская концепция, возникающая внутри национальной культуры, неизбежно опирается на существующую систему философом, независимо от степени её осознанности самим автором. Философемы выполняют функцию своеобразной глубинной матрицы мышления, определяя горизонты философского понимания действительности.

В этом проявляется их фундаментальная методологическая роль. Исследование философом позволяет перейти от описания отдельных памятников культуры к выявлению внутренних закономерностей развития философского сознания. Предметом историко-философского исследования становится уже не только последовательность текстов, авторов и идей, но прежде всего процесс исторического формирования устойчивых мировоззренческих структур, определяющих духовную эволюцию народа.

Предлагаемая концепция позволяет по-новому осмыслить и сам предмет истории философии. Если традиционно внимание сосредоточивается преимущественно на философских учениях и их авторах, то философемный подход переносит исследовательский интерес на глубинный уровень формирования философского мышления. История философии предстаёт как история рождения, развития, преемственности, трансформации и теорети-

ческого раскрытия философем, составляющих внутреннюю архитектонику национального мировоззрения.

Таким образом, философемы выступают не только структурными элементами философского сознания, но и его историческим основанием. Именно они обеспечивают непрерывность философской традиции, сохраняют мировоззренческую идентичность культуры, соединяют различные исторические эпохи в единый процесс духовного развития и создают предпосылки для возникновения новых философских концепций. В этом смысле философемы действительно являются генетическим кодом кыргызского миропонимания — глубинной системой смыслов, определяющей историческую целостность, философское своеобразие и дальнейшие перспективы развития национальной философии.

### **Выводы по главе II**

Проведённое исследование позволяет сделать следующие выводы.

1. История кыргызского философского мышления представляет собой закономерный процесс исторического развития философем, а не совокупность изолированных памятников духовной культуры. Именно философемы выступают основными единицами историко-философской преемственности, обеспечивая внутреннее единство национальной философской традиции.

2. Возникновение философем обусловлено необходимостью философского осмысления человеком фундаментальных оснований собственного бытия. Первоначально они возникают в архаическом мировосприятии как синкретические мировоззренческие образования, соединяющие мифологические, нравственные, художественные и философские элементы.

3. Первой зрелой исторической формой существования философов является эпос. В эпическом сознании философы получают целостное художественно-мировоззренческое выражение и начинают выполнять функцию духовной организации коллективного исторического опыта народа.

4. Последующее развитие философов осуществляется посредством последовательной смены исторических форм философского мышления. Санат-насаат переводит философы в пространство нравственно-философской рефлексии, макал-лакап придаёт им форму философского обобщения, а современная философская эссеистика становится этапом их системной философской теоретизации.

5. Историческое развитие философов подчиняется внутренней логике, основанной на последовательном усложнении форм философского осмысления действительности. При этом изменяются способы выражения философов, тогда как их фундаментальное смысловое содержание сохраняет историческую устойчивость.

6. Одной из важнейших закономерностей исторического существования философов является их преемственность. Каждая последующая историческая форма философского мышления не разрушает предшествующую, а включает её смысловые достижения в новую систему философского понимания мира.

7. Неотъемлемой характеристикой философов выступает их историческая трансформация. Изменяясь вместе с развитием культуры, философы сохраняют своё онтологическое ядро, благодаря чему становятся способными функционировать в различных исторических и культурных условиях, не утрачивая собственной философской идентичности.

8. Единство исторической преемственности и исторической трансформации образует внутренний механизм развития философем. Именно их диалектическое взаимодействие обеспечивает одновременно устойчивость и динамичность национального философского сознания.

9. Совокупность фундаментальных философем образует глубинную мировоззренческую структуру кыргызской культуры. Через систему философем воспроизводятся основные ценностные, онтологические и антропо-логические основания национального философского миропонимания, сохраняющие свою значимость на протяжении всей истории.

10. В этой связи философемы могут быть определены как генетический код кыргызского миропонимания. Подобно генетическому коду в живой природе, они обеспечивают сохранение философской идентичности культуры, передачу её смысловых оснований от поколения к поколению и непрерывность исторического развития философского сознания.

11. Предлагаемая концепция позволяет рассматривать историю кыргызской философии как историю возникновения, развития, преемственности, трансформации и теоретического раскрытия философем. Тем самым философемный подход открывает новые методологические возможности для историко-философской реконструкции национального философского наследия.

12. Таким образом, философемы выступают не только первичными единицами философского мышления, но и фундаментальными механизмами исторического саморазвития философской культуры. Через их исследование становится возможным раскрытие внутренних закономерностей формирования, сохранения и эволюции кыргыз-

ского философского миропонимания как единой исторической системы.

### **ПЕРЕХОД ОТ ТЕОРИИ ФИЛОСОФЕМ К ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЙ РЕКОНСТРУКЦИИ**

Разработка теории философем представляет собой не завершение исследования, а лишь создание его концептуально-методологического основания. Любая философская теория приобретает научную состоятельность лишь тогда, когда становится инструментом познания конкретной исторической реальности. Именно поэтому после раскрытия онтологической природы философемы, определения её структуры, функций, закономерностей возникновения и внутренней логики исторического развития возникает необходимость перехода к следующему этапу исследования — историко-философской реконструкции.

Такой переход обусловлен самой природой философемы. Философема не существует вне исторического процесса. Она рождается в определённой культурной среде, развивается вместе с обществом, изменяет формы своего выражения, приобретает новые смысловые оттенки и постепенно становится устойчивым элементом духовной традиции народа. Следовательно, исследование философем невозможно ограничить лишь их теоретическим описанием. Необходимо проследить их историческое существование, выявить закономерности их формирования и определить их роль в развитии национального философского сознания.

Историко-философская реконструкция выступает в данном исследовании не как простое описание памятников духовной культуры и не как их литературоведческий или культурологический анализ. Её предметом является выявление тех философских оснований, которые определяли историческое развитие мировоззрения народа и сохранялись в различных формах духовного творчества.

В этом смысле реконструкция означает восстановление внутренней логики исторического движения философем. Исследователь обращается не только к тексту как историческому документу, но прежде всего к тем философским смыслам, которые лежат в его основании. Именно философема становится тем устойчивым смысловым ядром, которое соединяет различные исторические эпохи, формы мышления и способы философского осмысления мира в единый процесс развития.

Тем самым теория философем приобретает статус методологии историко-философского исследования. Если традиционная история философии преимущественно изучает философские системы, школы, учения и отдельных мыслителей, то предложенный подход позволяет обратиться к более глубокому уровню исторического процесса — к развитию фундаментальных философских смыслов, существующих независимо от степени их теоретической оформленности. Именно эти смысловые образования обеспечивают преемственность философской культуры и определяют внутреннее единство её исторического развития.

Таким образом, переход от теории философем к историко-философской реконструкции означает переход от исследования философемы как категории к исследованию философемы как исторической реальности. Если в первых главах была построена общая теория философем, то следующее изложение направлено на раскрытие конкретных исторических форм их существования в кыргызском духовном наследии. Именно в этом заключается основная задача второй части настоящего исследования.

### **1. Теория философем как методологическая основа историко-философского исследования**

Разработка теории философем имеет не только теоретическое, но и принципиальное методологическое значение. Введённая в настоящем исследовании категория

философемы позволяет существенно расширить традиционные возможности историко-философского анализа, поскольку объектом исследования становится не исключительно история философских учений, школ или отдельных мыслителей, а процесс исторического развития фундаментальных философских смыслов, формирующих мировоззренческую основу духовной культуры народа.

В классической истории философии предметом исследования преимущественно выступают философские концепции, обладающие завершённой теоретической формой. Такой подход закономерен применительно к письменной философской традиции, где развитие мысли осуществляется посредством последовательного формирования философских систем. Однако применительно к культурам, в которых философское сознание длительное время существовало преимущественно в устной форме, подобная методология оказывается недостаточной. Значительная часть философского содержания остаётся вне поля исследования, поскольку она ещё не получила формы самостоятельной философской теории.

Именно поэтому возникает необходимость перехода от исследования исключительно философских систем к исследованию исторического становления философских смыслов. Такой переход становится возможным благодаря категории философемы. Философема представляет собой первичную форму существования философского содержания, предшествующую его концептуальному оформлению. Она фиксирует фундаментальные представления народа о мире, человеке, времени, судьбе, свободе, нравственном долге, единстве, исторической памяти и других основаниях человеческого бытия.

Тем самым теория философем формирует новую исследовательскую перспективу. История философии

начинает рассматриваться не только как последовательность философских учений, но и как непрерывный процесс возникновения, накопления, преобразования и теоретического оформления философем. В центре внимания оказывается не столько история философов, сколько история философского мышления как особой формы духовного освоения действительности.

Методологическое значение данной концепции состоит также в том, что философемы позволяют выявлять внутреннее единство различных исторических форм культуры. Эпос, санат-насаат, макал-лакап, народная мудрость, философская публицистика и современная философская эссеистика перестают восприниматься как изолированные явления духовной жизни. Они раскрываются как различные исторические способы существования одних и тех же фундаментальных философем, проходящих длительный путь исторического развития.

Такое понимание позволяет отказаться от представления об отдельных памятниках духовной культуры как о случайных или исключительно художественных произведениях. Каждый из них рассматривается как определённый этап исторического существования философского сознания народа. При этом изменяется не сама философема, а способы её выражения, уровень её рефлексии и степень её теоретической разработанности.

Следовательно, теория философем становится универсальным методологическим инструментом историко-философского исследования. Она позволяет реконструировать скрытую философскую структуру культурных текстов, выявлять историческую преемственность мировоззренческих оснований, проследивать внутреннюю логику развития национального философского мышления и рас-

крывать закономерности формирования философской традиции как единого исторического процесса.

Именно в таком качестве теория философем становится методологическим фундаментом настоящего исследования. Все последующие главы посвящены не простому описанию памятников кыргызской духовной культуры, а реконструкции тех философем, которые определяли историческое развитие кыргызского миропонимания и постепенно формировали национальную философскую традицию.

## **2. Историко-философская реконструкция как способ выявления философем**

Историко-философская реконструкция представляет собой один из фундаментальных методов исследования исторического развития философского сознания. Её основная задача состоит не в простом описании исторических памятников, а в восстановлении внутренней философской логики формирования мировоззрения, скрытой за конкретными культурными, языковыми и художественными формами.

В традиционной истории философии реконструкция преимущественно направлена на восстановление содержания философских учений, выявление их концептуальной структуры, анализ категориального аппарата и определение места отдельных мыслителей в общем процессе развития философской мысли. Однако подобная методология оказывается недостаточной применительно к тем культурам, в которых философское сознание длительное время существовало преимущественно в устной форме и не было выражено в виде самостоятельных философских трактатов.

Кыргызская духовная традиция относится именно к такому типу культурного развития. На протяжении многих

столетий философское содержание сохранялось не в специальных философских произведениях, а в эпическом наследии, нравственно-поучительной поэзии, пословицах, легендах, исторических преданиях и других формах духовного творчества. Следовательно, непосредственным объектом историко-философского исследования становятся не готовые философские системы, а те смысловые структуры, которые исторически предшествовали их возможному теоретическому оформлению.

Именно поэтому центральным предметом реконструкции выступает философема. Если философская теория является завершённой формой философского знания, то философема представляет собой его первоначальное смысловое образование, существующее внутри культуры ещё до возникновения систематической философии. Задача исследователя заключается в выявлении этих смысловых образований, определении их структуры, раскрытии их содержания и прослеживании их дальнейшего исторического развития.

В этом отношении историко-философская реконструкция приобретает характер многоуровневого исследования. На первом уровне анализируется текст как исторический источник. На втором уровне выявляются устойчивые мировоззренческие смыслы, повторяющиеся в различных памятниках духовной культуры. На третьем уровне осуществляется философская интерпретация этих смыслов посредством введённой категории философемы. Наконец, на четвёртом уровне реконструируется историческая динамика философем, позволяющая установить их происхождение, внутренние преобразования, формы преемственности и пути дальнейшей философской теоретизации.

Принципиально важно подчеркнуть, что реконструкция не является субъективным приписыванием философ-

ского содержания историческим текстам. Её научная достоверность обеспечивается системным анализом повторяющихся смысловых структур, устойчивостью их исторического существования, сопоставлением различных источников и выявлением внутренней закономерности их развития. Именно повторяемость, преемственность и смысловая устойчивость позволяют говорить о существовании философов как объективных элементов национальной философской традиции.

Предлагаемый подход позволяет перейти от описания отдельных памятников культуры к исследованию исторического движения философского сознания как целостного процесса. При этом эпос, санат-насаат, макал-лакап и современная философская эссеистика рассматриваются не как изолированные явления, а как последовательные исторические формы существования и развития одних и тех же философов. Благодаря этому становится возможным проследить непрерывность формирования кыргызского миропонимания на протяжении всей истории его духовной культуры.

Таким образом, историко-философская реконструкция выступает не только методом анализа исторических источников, но и способом восстановления внутренней истории философского мышления народа. Через реконструкцию философов открывается возможность увидеть за многообразием культурных форм единый процесс исторического становления национальной философии, раскрыть её внутреннюю логику и определить закономерности её дальнейшего развития.

### **3. Критерии реконструкции философов в памятниках духовной культуры**

Одним из наиболее сложных вопросов историко-философского исследования является определение объек-

тивных оснований, позволяющих установить, действительно ли выявленный смысл представляет собой философему, а не является случайным художественным образом, нравственным поучением, религиозным мотивом или элементом поэтической символики. Поэтому реконструкция философем требует разработки системы научных критериев, обеспечивающих достоверность историко-философского анализа.

Необходимость подобных критериев обусловлена самой спецификой объекта исследования. Философема существует не как самостоятельный текст и не как отдельная мысль, а как устойчивая смысловая структура, способная проявляться в различных исторических формах культуры. Она может получать художественное, религиозное, этическое, политическое или эстетическое выражение, однако при всех изменениях формы сохраняет своё фундаментальное мировоззренческое содержание. Именно поэтому реконструкция философем должна опираться не на внешние признаки текста, а на внутреннюю устойчивость философского смысла.

Первым критерием реконструкции выступает **смысловая устойчивость**. Философемой может быть признано лишь такое мировоззренческое содержание, которое сохраняется на протяжении длительного исторического времени, воспроизводится в различных памятниках духовной культуры и образует относительно постоянное смысловое ядро. Единичное высказывание или случайная идея ещё не образуют философему. Только многократное воспроизведение одного и того же фундаментального смысла позволяет говорить о его философском статусе.

Вторым критерием является **историческая повторяемость**. Философема обнаруживает себя не в одном

произведении, а в совокупности различных культурных источников. Она проявляется в эпосе, народной мудрости, нравственно-поучительной поэзии, исторических преданиях, философской эссеистике и иных формах духовного творчества. Именно повторяемость позволяет установить, что речь идёт не об индивидуальной авторской мысли, а об устойчивом элементе коллективного философского сознания.

Третьим критерием выступает **мировоззренческая фундаментальность**. Философема всегда относится к предельным вопросам человеческого существования. Она выражает отношение человека к миру, времени, судьбе, жизни, смерти, свободе, справедливости, памяти, единству, долгу, истине или иным универсальным основаниям бытия. Если смысл ограничивается исключительно бытовой, практической или ситуационной функцией, то он ещё не достигает уровня философемы.

Четвёртым критерием является **историческая преемственность**. Подлинная философема обладает способностью сохраняться при переходе от одной исторической формы философского мышления к другой. Она может менять язык выражения, художественные средства и способы интерпретации, однако её смысловое ядро продолжает существовать в последующих этапах развития духовной культуры. Благодаря этому становится возможным проследить непрерывную линию развития национального философского сознания.

Пятым критерием выступает **потенциал философской теоретизации**. Философема представляет собой не завершённую теорию, а её внутреннюю возможность. Именно поэтому она способна становиться основанием философских концепций, категорий и систем. Если определённый смысл принципиально не допускает дальнейшего философского развития и остаётся исключительно худо-

жественным образом или нравственным наставлением, его нельзя рассматривать как философему в строгом историко-философском смысле.

Наконец, шестым критерием является **системная взаимосвязь философем**. Ни одна философема не существует изолированно. Каждая из них входит в более широкую систему мировоззренческих представлений, взаимодействует с другими философемами и занимает определённое место в общей структуре национального миропонимания. Именно эта внутренняя взаимосвязь позволяет говорить о существовании целостной философской картины мира, сложившейся в историческом развитии культуры.

Предлагаемая система критериев позволяет существенно повысить степень научной обоснованности историко-философской реконструкции. Она переводит исследование философем из области интуитивных интерпретаций в сферу методологически организованного философского анализа. Благодаря этому реконструкция философем приобретает характер воспроизводимой научной процедуры, основанной на объективных принципах исследования исторического материала.

Тем самым категория философемы получает не только теоретическое определение, но и конкретный методологический инструментарий своего выявления. Именно на основании указанных критериев в последующих главах будет осуществлена реконструкция философем кыргызского миропонимания, раскрывающая внутреннюю историю формирования национальной философской традиции.

#### **4. Принципы анализа исторических форм кыргызского философского мышления**

Разработка категории философемы, определение её онтологического статуса и формирование методологии

историко-философской реконструкции требуют установления общих принципов анализа исторических форм кыргызского философского мышления. Именно эти принципы обеспечивают внутреннее единство исследования и определяют способы интерпретации различных памятников духовной культуры как последовательных этапов исторического развития философов.

Настоящее исследование исходит из того, что философия народа возникает не внезапно в форме завершённых теоретических систем. Её становление представляет собой длительный исторический процесс, в ходе которого философское содержание постепенно проходит различные стадии своего развития — от мифопоэтического мировосприятия к нравственной рефлексии, затем к философскому обобщению и, наконец, к теоретическому философскому мышлению. Поэтому анализ каждой исторической формы должен осуществляться как исследование определённого этапа единого процесса развития философов.

Первым принципом исследования является **принцип историзма**. Каждая историческая форма философского мышления рассматривается в контексте конкретной культурной эпохи, отражая уровень духовного развития общества и особенности его мировосприятия. Философемы не возникают вне истории; они формируются, развиваются и преобразуются вместе с изменением исторического опыта народа. Следовательно, задача исследователя заключается не в механическом описании текстов, а в выявлении исторической логики формирования философского содержания.

Вторым принципом выступает **принцип преемственности**. История философии понимается как непрерывный процесс сохранения и преобразования фундаментальных

мировоззренческих смыслов. Новые формы философского мышления не отрицают предшествующие, а перерабатывают и развивают их, сохраняя их смысловое ядро. Благодаря этому философемы образуют своеобразную линию исторической памяти, соединяющую различные эпохи развития кыргызской духовной культуры.

Третьим принципом является **принцип смыслового единства**. Несмотря на разнообразие жанров, художественных средств и способов выражения, различные памятники культуры могут содержать единое философское содержание. Поэтому предметом исследования становится не литературная форма произведения, а выраженная в ней мировоззренческая структура. Именно она позволяет объединить эпос, санат-насаат, макал-лакап и философскую эссеистику в единую систему исторического развития философем.

Четвёртым принципом выступает **принцип системности**. Отдельные философемы рассматриваются не изолированно, а как взаимосвязанные элементы целостного мировоззрения. Каждая философема раскрывает своё содержание лишь во взаимодействии с другими философемами, образуя внутреннюю структуру национальной философской картины мира. Поэтому реконструкция предполагает выявление не только отдельных смыслов, но и всей системы их взаимных отношений.

Пятым принципом является **принцип реконструкции**, согласно которому задача исследователя состоит не в буквальном пересказе исторических текстов, а в философском восстановлении содержащихся в них смысловых структур. Историко-философическая реконструкция направлена на выявление тех мировоззренческих оснований, которые нередко существуют в тексте имплицитно и требуют специального философского анализа. Благодаря

реконструкции становится возможным раскрыть внутреннюю философскую логику памятников духовной культуры.

Шестым принципом выступает **принцип развития**. Каждая историческая форма рассматривается как определённая стадия эволюции философом. Исследование направлено не только на описание существующих мировоззренческих структур, но и на раскрытие механизмов их внутреннего преобразования. Именно поэтому анализ сосредоточивается на переходах от одной формы философского мышления к другой, выявляя закономерности исторического движения философом.

Наконец, фундаментальным методологическим основанием настоящего исследования является **принцип философской целостности**, согласно которому кыргызская духовная культура рассматривается как единый процесс формирования собственного философского миропонимания. Эпос, санат-насаат, макал-лакап и современная философская эссеистика представляют собой не разрозненные культурные явления, а различные исторические формы существования единой философской традиции. Их внутренняя связь определяется общностью философом, обеспечивающих непрерывность исторического развития национального мировоззрения.

Совокупность изложенных принципов завершает методологическое построение настоящего исследования. Тем самым создаются необходимые теоретические основания для перехода от анализа категории философомы к её историко-философской реконструкции в конкретных памятниках кыргызской духовной культуры. Именно этим задачам будут посвящены последующие главы монографии, в которых исторические формы кыргызского философского мышления будут рассмотрены как последовательные этапы исторического развития философом.

### **5. Логика исследования исторического развития философем кыргызского миропонимания**

Разработанная теория философемы, определение её онтологического статуса, обоснование метода историко-философской реконструкции, а также сформулированные принципы и критерии исследования позволяют определить общую логику настоящего историко-философского исследования.

В основе предлагаемой концепции лежит положение о том, что история кыргызского философского мышления представляет собой не последовательность изолированных литературных или культурных явлений, а единый процесс исторического развития философем. Именно философемы обеспечивают внутреннее единство различных исторических форм мировоззрения, сохраняя преемственность фундаментальных смыслов при изменении способов их выражения.

Соответственно предметом исследования выступают не сами литературные жанры и не отдельные памятники духовной культуры как таковые, а содержащиеся в них философемы, их историческое возникновение, развитие, преобразование и последующая философская теоретизация. Анализ литературной формы имеет вспомогательное значение, тогда как центральной задачей исследования является реконструкция внутренней философской логики развития национального миропонимания.

Настоящее исследование строится на предположении, что философемы проходят закономерный исторический путь своего становления. Их развитие осуществляется последовательно, переходя от одной исторической формы философского мышления к другой. Каждая последующая форма не устраняет предыдущую, а включает её в более высокий уровень философского осмысления, сохраняя её

смысловое ядро и одновременно расширяя его содержательные возможности.

В соответствии с этим исследование организовано по принципу последовательного анализа основных исторических форм кыргызского философского мышления.

Первоначальной формой рассматривается эпическое мировосприятие. Именно в эпосе впервые получают относительно целостное выражение фундаментальные философы кыргызского миропонимания. Здесь они существуют преимущественно в форме художественно-образного мирозидения, ещё не отделённого от поэтического повествования.

Следующий этап представлен санат-насаатом, где происходит переход от эпического повествования к нравственно-философской рефлексии. Если эпос преимущественно показывает мир, то санат-насаат начинает его осмысливать. В этой исторической форме философы приобретают характер сознательного нравственного мышления, обращённого непосредственно к человеку.

Дальнейшая ступень развития раскрывается в макаллаках. Здесь философы достигают высокой степени смысловой концентрации и приобретают форму кратких философских суждений. Происходит своеобразная кристаллизация многовекового исторического опыта народа, благодаря чему философское содержание становится максимально обобщённым и универсальным.

Завершающий этап представлен современной кыргызской философской эссеистикой. Именно здесь философы впервые становятся предметом специального философского анализа, концептуального осмысления и теоретического построения. Они выходят за пределы традиционного художественного или нравственного выра-

жения и превращаются в категории философского исследования.

Таким образом, вся структура настоящей монографии подчинена единой исследовательской логике: от выявления философем в ранних формах духовной культуры — к прослеживанию их исторического развития, внутренней преемственности, смысловой трансформации и философской теоретизации. Каждая последующая глава представляет собой необходимое звено этого процесса и раскрывает определённый этап эволюции кыргызского философского мышления.

Подобная логика исследования позволяет рассматривать историю кыргызской духовной культуры не как совокупность разрозненных памятников, а как внутренне целостную историю становления национальной философии. В этой перспективе философемы выступают теми фундаментальными смысловыми образованиями, которые соединяют различные исторические эпохи в единый процесс развития кыргызского миропонимания и позволяют реконструировать собственную философскую традицию кыргызского народа как самостоятельное направление мировой философской культуры.

### **Заключение**

Проведённый теоретико-методологический анализ позволяет сделать вывод, что исследование истории философии требует разработки такого понятийного аппарата, который способен раскрывать внутреннюю логику формирования философского мышления в различных исторических формах духовной культуры. Введение категории философемы обусловлено именно этой исследовательской необходимостью. Она позволяет рассматривать историю философии не только как историю философских учений, школ и систем, но и как историю становления, развития и

преобразования фундаментальных мировоззренческих смыслов, предшествующих их теоретическому оформлению.

Разработанная теория философемы показала, что философема представляет собой особую форму существования философского содержания. Она возникает значительно раньше философской теории, обладает собственной онтологической природой, сохраняет внутреннюю смысловую устойчивость при изменении исторических форм своего выражения и выступает исходным основанием последующего формирования философских концепций и категорий. Именно поэтому философема может рассматриваться как первоначальная единица исторического движения философской мысли.

Особое значение имеет положение о внутренней логике исторического развития философем. Их эволюция не носит случайного характера, а подчиняется объективной закономерности постепенного усложнения философского содержания. Историческое развитие философем осуществляется посредством перехода от непосредственного мировосприятия к нравственной рефлексии, затем к философскому обобщению и, наконец, к концептуальной философской теоретизации. Благодаря этому история философии раскрывается как непрерывный процесс формирования философского сознания.

Предложенный метод историко-философской реконструкции, а также сформулированные принципы и критерии исследования обеспечивают возможность выявления философем в памятниках духовной культуры независимо от жанровых особенностей их выражения. Тем самым историко-философский анализ выходит за пределы традиционного изучения собственно философских трактатов и распространяется на более широкий круг культурных

источников, в которых сохраняется философское содержание народа.

Для исследования кыргызской духовной традиции данный методологический подход имеет принципиальное значение. Он позволяет рассматривать эпос, санат-насаат, макал-лакап и современную философскую эссеистику не как изолированные литературные или фольклорные явления, а как взаимосвязанные исторические формы существования единого процесса развития кыргызского философского миропонимания. Их внутренняя связь определяется преемственностью философем, которые сохраняют фундаментальные мировоззренческие смыслы и обеспечивают непрерывность национальной философской традиции.

Таким образом, разработанная теоретико-методологическая концепция создаёт необходимые основания для последующего историко-философского исследования. В дальнейших главах внимание будет сосредоточено уже не на теоретическом обосновании самой категории философемы, а на её конкретной исторической реконструкции в основных памятниках кыргызской духовной культуры. Именно такой переход от общей философской теории к анализу конкретного исторического материала позволяет последовательно раскрыть внутреннюю историю формирования кыргызского философского миропонимания.

Тем самым исследование вступает в свою основную историко-философскую фазу, в которой философемы будут рассмотрены как реальные смысловые структуры, определявшие развитие кыргызской духовной культуры на протяжении её исторического пути. Анализ этих структур позволит реконструировать целостную картину становления национальной философии и показать, что история кыргызского философского мышления представляет собой закономерный процесс исторического развития философем

— процесса, составляющего глубинное содержание духовной истории кыргызского народа.

### **Глава III**

#### **Эпос как историческая форма существования философов**

##### **1. Эпос и проблема философского содержания**

В истории гуманитарного знания эпос традиционно рассматривался как выдающийся памятник народного творчества, объект фольклористического, литературоведческого, историко-культурного и этнографического исследования. Основное внимание уделялось вопросам происхождения эпоса, особенностям его поэтики, сюжетно-композиционной организации, художественной системе образов, исторической основе повествования, специфике устного исполнения и его роли в сохранении коллективной памяти народа. Благодаря этим исследованиям сформировалось целостное представление об эпосе как величайшем явлении национальной культуры.

Вместе с тем подобный подход лишь в ограниченной степени раскрывает действительную природу эпического наследия. Рассматривая эпос преимущественно как художественное произведение, исследователь неизбежно сосредоточивается на особенностях его литературной формы, тогда как глубинные основания заключенного в нем философского миропонимания остаются вне поля историко-философского анализа. Даже обращение к мировоззренческой проблематике чаще всего ограничивается характеристикой нравственных идеалов, народной мудрости, этических представлений или особенностей традиционного сознания. Между тем все эти явления являются внешним выражением более глубокой духовной реальности — исторически сложившегося философского осмысления бытия.

Причина подобной ситуации заключается не в отсутствии философского содержания в эпосе, а в характере самого понимания философии. Если философия отождествляется исключительно с профессиональной теоретической деятельностью, выраженной посредством абстрактных понятий, категорий и логически завершенных систем, то эпическое наследие неизбежно оказывается за пределами собственно историко-философского исследования. В таком случае философское содержание либо вовсе не обнаруживается, либо сводится к совокупности отдельных мудрых высказываний, нравственных наставлений или мировоззренческих мотивов.

Подобная трактовка существенно сужает действительные границы истории философии. Философское мышление возникает значительно раньше профессиональной философии и первоначально существует в иных исторических формах. На ранних этапах развития культуры оно еще не отделено от целостной духовной жизни общества и не обладает самостоятельным категориальным языком. Его содержание выражается посредством мифа, эпоса, религиозных представлений, обычного права, ритуала, коллективной памяти и исторического опыта. Поэтому отсутствие развитого понятийного аппарата не свидетельствует об отсутствии философского мышления, а лишь указывает на иную форму его исторического существования.

Именно в этом контексте эпос приобретает принципиально иное значение. Он выступает не только формой художественного повествования и не только средством сохранения исторической памяти народа. Эпос является особой формой существования философского миропонимания, посредством которого народ осмысливает фундаментальные основания своего бытия. В эпическом повествовании получают выражение представления о происхож-

дении и устройстве мира, месте человека в космическом и социальном порядке, природе жизни и смерти, смысле свободы и долга, отношении личности и рода, справедливости и власти, исторической преемственности и нравственной ответственности. Все эти вопросы принадлежат сфере философского знания независимо от способа их выражения.

В этой связи философское содержание эпоса не может быть сведено к отдельным размышлениям персонажей или к поиску аналогов категорий классической философии. Оно раскрывается в самом способе организации эпического мира, в системе устойчивых смыслов, определяющих отношение человека к бытию, природе, обществу и самому себе. Философская мысль существует здесь как внутренняя логика повествования, как ценностная структура мира, как система смыслообразующих оснований, воплощенных в образах, поступках, символах и судьбах героев. Иначе говоря, философия выражена не в отвлеченном понятии, а в самой организации эпического опыта.

Поэтому философское содержание эпоса представляет собой не внешнее дополнение к его художественной форме, а ее внутреннее смысловое основание. Художественный образ становится способом существования философской мысли, а эпическое повествование — способом сохранения и передачи фундаментальных представлений народа о мире и человеке. Именно в этом заключается историко-философская ценность эпоса.

Такое понимание позволяет перейти от описания эпоса как памятника словесной культуры к исследованию его как исторической формы философского миропонимания. При подобном подходе предметом анализа становятся уже не отдельные философские мотивы, а целостная система философом, посредством которых народ осмыслил

бытие, человека, общество и мир. Именно философемы образуют глубинную структуру эпического миропонимания и делают возможной его историко-философскую реконструкцию.

Следовательно, эпос является первой исторически сложившейся формой объективации кыргызского философского миропонимания. В нем впервые получают целостное выражение фундаментальные философские основания национальной духовной культуры, определившие последующее развитие философской традиции в санат-насаате, макал-лакапах и современной философской эссеистике.

## **2. Эпос как историческая форма философского миропонимания**

Если философское содержание эпоса не сводится к отдельным нравственным наставлениям, мировоззренческим мотивам или философским высказываниям персонажей, возникает закономерный вопрос о способе его исторического существования. Иными словами, необходимо определить, в какой форме философское мышление становится частью эпической традиции и каким образом оно сохраняется в коллективной памяти народа.

На протяжении длительного времени в историко-философской литературе преобладало представление, согласно которому подлинная философия возникает лишь с появлением рационально организованного понятийного мышления. В соответствии с подобным пониманием философское знание связывается с системой категорий, логически выстроенной аргументацией, развитой рефлексией и профессиональной интеллектуальной деятельностью. Такая трактовка отражает одну из исторических форм существования философии, однако она не исчерпывает

всего многообразия путей исторического развития философского мышления.

История мировой культуры свидетельствует о том, что философское осмысление действительности значительно древнее профессиональной философии. Задолго до появления специальных философских школ человек стремился понять происхождение мира, определить свое место в бытии, осмыслить жизнь и смерть, свободу и необходимость, добро и зло, отношение человека к природе, обществу и самому себе. Эти вопросы являются философскими по своему существу независимо от той культурной формы, в которой они получают выражение.

Следовательно, историческое развитие философии представляет собой не одномоментное возникновение категориального мышления, а длительный процесс формирования различных способов философского освоения мира. Каждая эпоха создает собственную форму философского миропонимания, соответствующую уровню духовного развития общества, особенностям культуры и характеру исторического опыта народа.

Именно в этом контексте эпос выступает как одна из наиболее ранних исторических форм философского миропонимания. Его своеобразие определяется тем, что философская мысль еще не отделилась от художественного повествования, коллективной памяти, нравственного идеала и исторического опыта народа. Она существует в их внутреннем единстве, образуя целостную систему осмысления мира.

Поэтому философское содержание эпоса выражается не посредством абстрактных понятий, а через целостную организацию эпического мира. Смысл здесь рождается из взаимосвязи событий, поступков, образов, символов, ценностных ориентаций и устойчивых представлений о

должном порядке бытия. Именно эта внутренняя система смыслов формирует философское миропонимание, лежащее в основании эпической традиции.

Эпос не рассуждает о мире отвлеченно. Он показывает мир в его переживаемой целостности. Через судьбы героев раскрываются представления о человеческом предназначении; через отношения человека и рода — понимание социальной природы личности; через единство человека и природы — особенности онтологического восприятия бытия; через категории чести, долга, справедливости и ответственности — аксиологическая организация духовного мира народа. В результате философская мысль оказывается не внешним содержанием повествования, а внутренним принципом его построения.

В отличие от последующих этапов развития философской культуры, где философия постепенно приобретает форму теоретической рефлексии и категориального анализа, эпическое миропонимание сохраняет синкретический характер. В нем еще не существует разделения между философией, этикой, эстетикой, исторической памятью и художественным творчеством. Все они образуют единую духовную систему, в которой философское содержание не выделяется в самостоятельную область знания, но пронизывает всю структуру эпического повествования.

Именно поэтому эпос следует понимать не как первоначальную ступень профессиональной философии и не как подготовительный этап возникновения философской науки. Он представляет собой самостоятельную историческую форму существования философского миропонимания, обладающую собственной логикой, собственными средствами смыслообразования и собственными способами сохранения философского опыта народа.

Такое понимание принципиально меняет предмет историко-философского исследования. Анализ эпоса уже не ограничивается выявлением отдельных философских идей или мировоззренческих мотивов. Его основной задачей становится реконструкция внутренней структуры философского миропонимания, объективированного в эпической традиции. Именно в этом качестве эпос становится первым историческим уровнем развития кыргызских философов, определивших дальнейшую эволюцию национального философского мышления.

### **3. Философемы как структурная основа эпического миропонимания**

Признание эпоса исторической формой философского миропонимания закономерно ставит вопрос о его внутренней организации. Если эпическое повествование представляет собой целостную систему философского осмысления действительности, то необходимо определить те смысловые образования, посредством которых эта система формируется, сохраняется и воспроизводится в историческом развитии культуры.

Во Введении настоящего исследования было обосновано, что такой единицей философского содержания выступает философема. В отличие от философской категории, существующей в пространстве теоретической рефлексии, философема возникает и развивается в культурно-исторической практике народа, сохраняя фундаментальные способы осмысления мира, человека и бытия. Именно поэтому философема становится основной структурной единицей исторического философского миропонимания.

В эпосе философемы не существуют изолированно. Они образуют внутренне взаимосвязанную систему, определяющую целостность эпического мира. Каждая философема выражает определенный аспект народного

понимания действительности, однако лишь их взаимосвязь формирует единую философскую картину мира. Поэтому философское содержание эпоса раскрывается не через отдельные эпизоды или персонажей, а через систему устойчивых смыслов, пронизывающих все повествование.

Особенность эпического миропонимания заключается в том, что философемы не получают абстрактного понятийного выражения. Они существуют как внутренние основания повествования, определяя характер событий, мотивы поступков героев, систему ценностей, отношение человека к миру, обществу и самому себе. В этом проявляется принципиальное отличие философемы от философского понятия. Если понятие является результатом логического обобщения, то философема представляет собой исторически сложившуюся форму существования философского смысла в культуре.

Именно благодаря философемам эпос сохраняет свою мировоззренческую целостность независимо от вариативности сюжетов, образов и художественных средств. Различные повествовательные линии могут изменяться, отдельные детали — дополняться или трансформироваться, однако глубинная система философем остается относительно устойчивой. Она обеспечивает преемственность философского миропонимания, соединяя различные поколения в едином пространстве культурной памяти.

В кыргызском эпосе философемы образуют особую смысловую структуру, отражающую исторический опыт народа. К числу фундаментальных относятся философемы **человека, рода, земли, родины, свободы, долга, чести, единства, справедливости, исторической памяти, судьбы, преемственности поколений, гармонии человека и природы**. Каждая из них раскрывает определенную сторону национального миропонимания, однако лишь в своем

единстве они формируют целостную философскую модель мира.

Следовательно, философы выполняют в эпосе не иллюстративную, а структурообразующую функцию. Именно они определяют внутреннюю организацию философского содержания, обеспечивают единство эпического миропонимания и делают возможным сохранение исторического философского опыта народа.

Поэтому предметом историко-философского исследования должны становиться не отдельные художественные образы и не отдельные философские мотивы, а система философов как глубинная структура эпического миропонимания. Только в этом случае эпос раскрывается как историческая форма существования философского мышления, а его философское содержание становится доступным для научной реконструкции.

#### **4. Система философов кыргызского эпоса**

Историко-философская реконструкция эпического миропонимания предполагает не произвольное выделение отдельных философов, а выявление их внутренней взаимосвязи. Философы не существуют как самостоятельные и изолированные смысловые образования. Каждая из них раскрывает лишь определенную сторону философского освоения мира, тогда как их действительное значение обнаруживается только в составе целостной системы.

Поэтому предметом настоящего исследования является не совокупность отдельных философов, а система философов, сложившаяся в кыргызском эпосе как историческая форма философского миропонимания. Именно системность обеспечивает внутреннее единство эпического мышления и позволяет говорить о существовании относительно завершенной философской модели мира.

В основе данной системы лежит представление о целостности бытия. Мир воспринимается не как механическая совокупность отдельных явлений, а как внутренне взаимосвязанное единство природы, человека, общества, истории и духовной жизни народа. Соответственно, каждая философема получает свое содержание лишь через связь с другими философемами, образуя единое смысловое пространство эпоса.

Анализ эпического материала позволяет выделить несколько фундаментальных философем, составляющих ядро кыргызского философского миропонимания. К ним относятся философемы человека, рода, земли, свободы, чести, единства, исторической памяти, долга, справедливости, преемственности поколений и гармонии человека с окружающим миром. Каждая из них отражает определенный аспект национального философского опыта, однако только их взаимная обусловленность раскрывает внутреннюю структуру эпического миропонимания.

При этом предложенная система не претендует на окончательную завершенность. Историко-философская реконструкция всегда остается открытой для дальнейшего уточнения и развития по мере расширения источниковой базы и углубления методологии исследования. Вместе с тем именно перечисленные философемы образуют наиболее устойчивый смысловой каркас кыргызского эпоса, позволяющий выявить его философское содержание как целостную систему.

Дальнейшее изложение строится в соответствии с внутренней логикой этой системы. Анализ каждой философемы осуществляется не изолированно, а в контексте ее места и функции в общей структуре эпического миропонимания. Такой подход позволяет раскрыть не только содержание отдельных философем, но и философскую

целостность кыргызского эпоса как первой исторической формы национального философского мышления.

### **5. Философема мира**

Переход к реконструкции философем предполагает выявление тех фундаментальных оснований, на которых строится эпическое миропонимание. Среди них исходное место принадлежит философеме мира. Именно она определяет общую структуру эпического бытия, задает систему взаимосвязей человека, природы, народа и истории, а потому выступает исходным основанием всей системы философем кыргызского эпоса.

В эпическом сознании мир никогда не воспринимается как простая совокупность предметов и явлений. Он представляет собой целостное бытие, обладающее внутренним порядком, собственной мерой и закономерностью. Каждый элемент этого мира существует не изолированно, а в системе устойчивых отношений, благодаря которым сохраняется гармония целого. Поэтому мир в эпосе является не внешней средой существования человека, а универсальным пространством его жизни, деятельности и духовного самоопределения.

Особенность эпического миропонимания состоит в том, что человек не противопоставляет себя миру. Он ощущает себя его органической частью, включенной в общий порядок бытия. Природа, земля, небо, время, род, память предков и судьба народа образуют единую реальность, внутри которой раскрывается человеческое существование. Мир воспринимается не как объект покорения, а как естественное условие жизни, требующее уважения, согласия и ответственности.

Именно поэтому эпический мир не является хаотичным. Он внутренне организован. Каждое событие занимает в нем свое место, каждый поступок имеет последствия,

каждое нарушение установленного порядка отражается на судьбе человека и народа. Мир существует как пространство взаимной обусловленности, где личное никогда не отделяется от общего, настоящее — от прошлого, а судьба отдельного человека — от судьбы всего народа.

Философема мира получает свое выражение не через отвлеченные рассуждения, а через саму структуру эпического повествования. Она раскрывается в устойчивых представлениях о единстве природы и человека, в неразрывной связи поколений, в особом отношении к земле как основанию жизни, в понимании исторической памяти как условия продолжения народного бытия, в идее гармонии между человеком и окружающим миром. Все эти представления образуют различные проявления одной фундаментальной философемы — философемы мира.

Следовательно, мир в кыргызском эпосе представляет собой не только природную или социальную реальность. Он выступает как философски осмысленная целостность бытия, внутри которой человек обретает свое место, народ — свою историческую судьбу, а духовные ценности — свое действительное значение. Именно поэтому философема мира становится исходной точкой всей системы кыргызского философского миропонимания.

Вместе с тем эпический мир нельзя понимать как неподвижную и завершенную конструкцию. Его целостность постоянно подтверждается человеческими поступками. Сохранение мира требует нравственного усилия, верности долгу, уважения к земле, заботы о народе и ответственности перед будущими поколениями. В этом смысле мир является не только данным порядком бытия, но и задачей, которая постоянно стоит перед человеком. Именно поэтому философема мира становится основанием последующих философем — человека, народа, земли, исто-

рической памяти, свободы, чести и единства. Каждая из них раскрывает определенную сторону того целостного миропорядка, который составляет внутреннюю основу кыргызского эпического миропонимания.

### **6. Философема человека**

Реконструкция философемы мира закономерно приводит к вопросу о месте человека в структуре эпического бытия. Если мир представляет собой целостный порядок существования, то человек выступает не внешним наблюдателем этого порядка, а его непосредственным участником. Именно поэтому философема человека занимает центральное место в системе кыргызского эпического миропонимания, соединяя воедино природное, общественное и духовное измерения бытия.

В эпосе человек никогда не мыслится как изолированная индивидуальность. Его существование раскрывается через систему отношений, связывающих его с миром, народом, родом, землей, предками и потомками. Человек существует лишь постольку, поскольку он включен в эту систему связей. Вне нее он утрачивает не только свое общественное положение, но и сам смысл собственного бытия.

Такое понимание существенно отличается от индивидуалистических моделей человека, сложившихся в европейской философской традиции Нового времени. Если в последних личность рассматривается прежде всего как автономный субъект, обладающий самостоятельной ценностью, то в кыргызском эпическом миропонимании человеческое существование изначально носит со-бытийный характер. Личность раскрывается через участие в жизни народа, через ответственность перед родом, через служение общему благу и сохранение исторической преемственности.

Поэтому человек в эпосе определяется не тем, чем он обладает, а тем, какую ответственность он принимает. Его достоинство измеряется не происхождением, богатством или личной славой, а способностью сохранять нравственный порядок мира, защищать народ, быть верным долгу и сохранять честь даже перед лицом смертельной опасности. Именно ответственность становится внутренним основанием человеческого существования.

Эта особенность особенно отчетливо проявляется в образе героя. Герой эпоса является не исключением из общего человеческого порядка, а наиболее полным выражением философемы человека. Его предназначение состоит не в утверждении собственного превосходства, а в осуществлении той меры человеческого бытия, которая признается высшей ценностью народного миропонимания. Поэтому герой воплощает не индивидуальный идеал, а философский образ человека как носителя ответственности за мир, народ и историческое продолжение жизни.

Философема человека раскрывается и через особое понимание свободы. В эпическом сознании свобода не противопоставляется долгу, а предполагает его. Свободным является не тот, кто освобожден от обязательств, а тот, кто добровольно принимает ответственность за сохранение мира и народа. Именно поэтому свобода становится условием нравственного выбора, а не произвольного самоутверждения личности.

Не менее важным является отношение человека к времени. Эпический человек живет одновременно в трех временных измерениях. Он наследует духовный опыт предков, действует в настоящем и несет ответственность перед будущими поколениями. Благодаря этому человеческое существование приобретает историческую глубину и выходит за пределы индивидуальной жизни. Человек

становится связующим звеном исторической непрерывности народа.

Следовательно, философема человека в кыргызском эпосе выражает особый способ понимания человеческого бытия. Человек предстает как существо, существующее не изолированно, а в пространстве мира, народа, истории и нравственной ответственности. Именно в этом единстве раскрывается его подлинное предназначение и определяется смысл его жизни.

Поэтому философема человека является не только одной из центральных философем кыргызского эпоса, но и связующим звеном всей системы эпического миропонимания. Через нее философемы мира, народа, земли, памяти, свободы, чести и единства образуют целостную философскую модель человеческого существования, в которой человек выступает не господином мира и не его случайной частью, а ответственным участником единого исторического бытия народа.

### **7. Философема Эл (народа)**

В системе кыргызского эпического миропонимания человек никогда не существует вне сообщества. Его жизнь, деятельность, нравственный выбор и историческое предназначение обретают смысл лишь в пространстве эл — народа как духовно-исторической общности. Именно поэтому после философемы мира и философемы человека закономерно возникает философема эл, раскрывающая коллективное измерение человеческого бытия.

В эпическом сознании эл не сводится к совокупности людей, объединенных общим происхождением или территорией проживания. Такое понимание было бы недостаточным для раскрытия его философского содержания. Эл представляет собой исторически сложившуюся форму совместного бытия, основанную на единстве памяти,

общей судьбы, нравственных ценностей, ответственности перед предками и заботе о будущих поколениях. Именно это внутреннее единство превращает множество отдельных людей в целостную духовную общность.

Поэтому эл в эпосе выступает не объектом служения и не внешней социальной организацией, а естественной формой человеческого существования. Личность обретает свою полноту не вопреки народу и не вне его, а через принадлежность к нему. В этом заключается одна из важнейших особенностей кыргызского философского миропонимания: человек мыслится как существо, историческое бытие которого осуществляется в пространстве коллективной жизни.

Особое значение философемы эл определяется тем, что именно через нее раскрывается смысл деятельности героя. Все основные события эпического повествования связаны не с личными интересами, не с поиском индивидуальной славы и не с достижением собственного благополучия. Их внутренним основанием становится сохранение народа, его свободы, достоинства, земли, исторической памяти и будущего. Поэтому подвиг героя приобретает философское значение лишь постольку, поскольку он выражает интересы эл как высшей формы коллективного бытия.

Вместе с тем философема эл не поглощает человека и не устраняет его индивидуальность. Напротив, именно в служении общему благу раскрываются личные качества человека, его нравственная зрелость, свобода выбора и ответственность. Эпос показывает, что подлинное достоинство личности проявляется не в противопоставлении себя народу, а в способности добровольно принять участие в сохранении его исторического существования. Тем самым

личное и общественное не противостоят друг другу, а образуют внутреннее единство.

Философема **эл** тесно связана с философемами мира, человека, земли, памяти, чести и свободы. Народ существует в определенном пространстве, сохраняет связь с предками, передает духовный опыт новым поколениям, защищает свою землю и утверждает нравственные основания совместной жизни. Благодаря этому **эл** становится тем смысловым центром, в котором соединяются различные стороны эпического миропонимания.

В кыргызском эпосе народ не изображается как случайное объединение людей, возникшее под воздействием внешних обстоятельств. Он предстает как исторический субъект, обладающий собственной судьбой, памятью и внутренней духовной целостностью. Именно эта целостность обеспечивает непрерывность исторического существования народа, несмотря на смену поколений, испытания и исторические потрясения. В этом смысле **эл** является не только социальной, но и онтологической реальностью кыргызского философского миропонимания.

Следовательно, философема **эл** выражает фундаментальный принцип эпического мышления, согласно которому человек существует как часть исторически сложившейся духовной общности, а сохранение народа становится необходимым условием сохранения самого человеческого бытия. Именно поэтому философема **эл** занимает центральное место в системе кыргызских философем, связывая воедино философемы мира, человека, земли, исторической памяти, свободы, чести и единства.

### **8. Философема Жер (земли)**

В системе кыргызского эпического миропонимания философема **эл** не существует вне философемы **жер**. Народ не мыслится как абстрактная человеческая общность,

лишенная собственного пространства существования. Его историческая жизнь неразрывно связана с землей, которая выступает не только природной средой обитания, но и фундаментальным основанием коллективного бытия. Именно поэтому философема **жер** занимает особое место в системе кыргызских философем, раскрывая пространственное измерение национального миропонимания.

В эпическом сознании **жер** никогда не сводится к территории, природному объекту или хозяйственному ресурсу. Подобное понимание отражает преимущественно утилитарное отношение к земле и не раскрывает ее философского содержания. В кыргызском эпосе **жер** предстает как пространство исторической жизни народа, сохраняющее память поколений, соединяющее прошлое, настоящее и будущее в едином историческом времени. Именно поэтому земля воспринимается не как объект обладания, а как основание человеческого существования.

Особенность философемы **жер** заключается в том, что она соединяет природное и духовное измерения бытия. Земля кормит народ, дает ему возможность жить и продолжать свой род, но одновременно она хранит память предков, становится свидетелем исторических событий, сохраняет следы человеческой жизни и тем самым приобретает глубокое духовное значение. Пространство становится историей, а история — частью пространства.

Поэтому отношение человека к земле определяется не правом собственности, а ответственностью. Земля не принадлежит человеку в абсолютном смысле; напротив, человек принадлежит земле как историческому пространству жизни своего народа. Именно эта принадлежность определяет нравственное содержание философемы **жер**. Забота о земле означает заботу о продолжении историчес-

кого существования народа, а ее защита становится одновременно защитой собственной духовной идентичности.

В эпосе земля никогда не существует отдельно от народа. Философемы **эл** и **жер** образуют внутренне неразрывное единство. Народ сохраняет землю, а земля сохраняет народ. Именно благодаря этой взаимной обусловленности становится возможной историческая преемственность поколений. Потеря земли означает не только утрату жизненного пространства, но и нарушение исторической непрерывности народного бытия. Поэтому защита родной земли приобретает значение не политической или военной задачи, а фундаментального условия сохранения самого народа.

Особое место в структуре философемы **жер** занимает представление о **Ата журт**. В эпическом миропонимании это не просто родина в современном политико-географическом смысле. **Ата журт** обозначает пространство исторического происхождения народа, место, где соединяются память предков, культурная традиция, духовное наследие и ответственность перед будущими поколениями. Через философему **Ата журт** земля приобретает значение духовной родины, определяющей историческую идентичность народа.

Следовательно, философема **жер** выражает не только пространственное измерение эпического мира, но и один из фундаментальных принципов кыргызского философского миропонимания. Земля предстает как исторически освоенное пространство бытия народа, в котором природа, память, культура и человеческая жизнь образуют неразрывное единство. Именно поэтому **жер** является не просто одной из философем кыргызского эпоса, а необходимым основанием существования философем **эл**, исторической памяти, свободы, чести и преемственности поколений.

### **9. Философема исторической памяти**

Философемы эл и жер раскрывают коллективное и пространственное измерения кыргызского эпического миропонимания. Однако ни народ, ни земля не могут существовать вне времени. Их историческое бытие становится возможным лишь благодаря непрерывной связи поколений, сохраняющей духовную целостность народа. Именно поэтому важнейшее место в системе кыргызских философем занимает философема исторической памяти.

В эпическом сознании память представляет собой не психологическую способность человека сохранять воспоминания о прошлом. Ее содержание значительно шире. Историческая память выступает способом существования народа во времени, обеспечивая непрерывность его духовной жизни, преемственность исторического опыта и сохранение национального миропонимания. Благодаря памяти прошлое продолжает жить в настоящем и становится основанием будущего.

Поэтому память в эпосе никогда не является обращением исключительно к уже прошедшим событиям. Она представляет собой постоянно действующую духовную силу, объединяющую предков, современников и потомков в единое историческое целое. В этом смысле память преодолевает временную разобщенность поколений, превращая историю народа в непрерывный процесс сохранения и передачи духовного опыта.

Особенность философемы исторической памяти заключается в том, что она соединяет индивидуальное человеческое существование с историей народа. Отдельный человек смертен, однако народ сохраняет свое историческое бытие благодаря памяти, передающей новым поколениям накопленный опыт, нравственные ценности, представления о мире и собственную философскую традицию.

Именно поэтому память становится необходимым условием исторического продолжения народа.

В кыргызском эпосе память не существует вне конкретных форм своей объективации. Она сохраняется в героических сказаниях, родословных, именах предков, исторических событиях, обычаях, нравственных нормах и коллективных представлениях о справедливости, долге и чести. Все они образуют единое пространство исторической памяти, в котором народ сохраняет собственную идентичность.

Именно через историческую память философы получают возможность переходить из одного поколения в другое. Она обеспечивает сохранение не только отдельных событий прошлого, но и фундаментальных способов философского осмысления мира. Благодаря памяти сохраняется преемственность миропонимания, несмотря на исторические изменения общественной жизни, смену поколений и преобразование культурных форм. В этом проявляется ее особое историко-философское значение.

Следовательно, историческая память является не только одной из философем кыргызского эпоса, но и внутренним механизмом исторической преемственности всей системы философем. Именно она обеспечивает сохранение философского миропонимания народа во времени, соединяя философы мира, человека, **эл**, **жер** в единую исторически развивающуюся духовную систему.

Поэтому философия исторической памяти выступает одним из фундаментальных оснований кыргызского эпического миропонимания. Через нее история перестает быть простой последовательностью событий и становится формой сохранения коллективного философского опыта народа, обеспечивающей непрерывность его духовного бытия.

### **10. Философема Намыс**

После реконструкции философем мира, человека, эл, **жер** и исторической памяти становится очевидным, что сохранение исторического бытия народа невозможно без внутренних нравственных оснований человеческого существования. Именно поэтому в системе кыргызского эпического миропонимания особое место занимает философема **Намыс**, выражающая духовное достоинство личности и ее нравственную ответственность перед миром, народом и собственной совестью.

В кыргызском эпосе **Намыс** не сводится к чувству личной чести или стремлению сохранить общественное уважение. Подобное понимание отражает лишь внешние проявления значительно более глубокого духовного явления. **Намыс** представляет собой внутреннее состояние человека, определяющее его способность сохранять верность нравственным основаниям собственного бытия независимо от жизненных обстоятельств. Именно поэтому **Намыс** выступает не столько внешней оценкой личности, сколько внутренней мерой человеческого достоинства.

Особенность философемы **Намыс** заключается в том, что она соединяет личное и общественное, индивидуальное и историческое. Человек сохраняет **Намыс** не только ради самого себя. Через него он сохраняет достоинство своего рода, честь народа, уважение к памяти предков и ответственность перед будущими поколениями. Поэтому нарушение **Намыс** воспринимается как утрата не только личного достоинства, но и разрыв духовной связи человека с коллективным бытием народа.

Именно в этом заключается философское содержание данной категории. **Намыс** определяет не отдельные нравственные поступки человека, а весь способ его существования. Он становится внутренним основанием выбора, критерием оценки собственных действий и источником

нравственной устойчивости личности. Благодаря этому человеческое достоинство приобретает не ситуативный, а онтологический характер. Оно становится способом человеческого бытия.

В эпическом повествовании философа **Намыс** раскрывается прежде всего через поступок. Человек подтверждает свое достоинство не словами, а действиями. Верность долгу, готовность защищать народ, способность сохранять справедливость, мужество перед лицом опасности, отказ от бесчестного поступка — все это является различными проявлениями одной философемы. Именно поэтому нравственная ценность человека определяется не происхождением и не общественным положением, а мерой его **Намыс**.

Особое значение философемы **Намыс** состоит в том, что она становится внутренним условием существования других философов. Без достоинства личности невозможно служение **эл**, невозможно сохранение **жер**, невозможна историческая память и невозможна подлинная свобода. Поэтому **Намыс** занимает центральное место в системе аксиологических философов кыргызского миропонимания, обеспечивая их внутреннее единство.

Следовательно, философа **Намыс** выражает фундаментальный принцип кыргызского эпического миропонимания, согласно которому человек сохраняет свое подлинное бытие лишь постольку, поскольку сохраняет собственное духовное достоинство и нравственную ответственность. Именно поэтому **Намыс** становится не только личной добродетелью, но и необходимым условием сохранения исторического бытия народа.

### 11. Философа Эркиндик

Философа **Намыс** раскрывает внутреннее достоинство человека как нравственное основание его существования. Однако достоинство не может быть реализовано

## ФИЛОСОФЕМЫ КАК ГЕНЕТИЧЕСКИЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ

---

без способности человека самостоятельно совершать нравственный выбор. Именно поэтому в системе кыргызского эпического миропонимания особое место занимает философема **Эркиндик**, выражающая свободу как необходимое условие ответственного человеческого бытия.

В эпосе **эркиндик** не понимается как отсутствие внешних ограничений или возможность произвольного выбора. Подобная трактовка отражает лишь один из возможных аспектов свободы и не раскрывает ее философского содержания. В кыргызском миропонимании свобода всегда предполагает внутреннюю зрелость человека, его способность принимать решения, руководствуясь долгом, совестью и ответственностью перед эл, **жер** и исторической памятью народа. Поэтому свобода не противопоставляется нравственному закону, а осуществляется через него.

Особенность философемы **Эркиндик** состоит в том, что она соединяет внутреннюю независимость личности с ее нравственной обязанностью. Человек свободен не тогда, когда освобождается от всякой ответственности, а тогда, когда способен добровольно принять на себя ответственность за последствия собственного выбора. Именно в этом проявляется подлинная свобода как форма человеческого бытия.

Эпическое повествование постоянно подтверждает это понимание. Герой свободен не потому, что действует исключительно по собственной воле, а потому, что способен осознанно поставить интересы народа выше личной выгоды, преодолеть страх, отказаться от несправедливости и сохранить верность своему **Намыс** даже в обстоятельствах, угрожающих его жизни. Таким образом, свобода раскрывается не как произвол, а как нравственное самоопределение личности.

Вместе с тем философема **Эркиндик** имеет и коллективное измерение. Свободным может быть не только отдельный человек, но и **эл** как историческая общность. Однако свобода народа также понимается не как возможность господства над другими, а как способность самостоятельно сохранять собственный исторический путь, духовные ценности, землю, память и внутреннее единство. Поэтому личная и коллективная свобода в эпическом миропонимании оказываются взаимно обусловленными.

Философема **Эркиндик** тесно связана с философемами мира, человека, **эл**, **жер**, исторической памяти и **Намыс**. Без мира свобода теряет пространство своего осуществления; без человека — субъекта выбора; без **эл** — историческое содержание; без **жер** — основание исторического существования; без памяти — связь поколений; без **Намыс** — нравственную направленность. Именно поэтому свобода занимает особое место в системе кыргызских философем, соединяя онтологические основания эпического мира с его ценностной организацией.

Следовательно, философема **Эркиндик** выражает один из фундаментальных принципов кыргызского философского миропонимания, согласно которому свобода является не противоположностью долга, а высшей формой ответственного человеческого существования. Свободным становится тот, кто способен сохранить достоинство, верность своему народу и нравственную целостность перед лицом любых исторических испытаний.

## 12. Философема Биримдик

Реконструкция системы философем кыргызского эпоса позволяет увидеть, что каждая из них раскрывает определенное измерение национального миропонимания. Однако ни философема мира, ни философемы человека, **эл**, **жер**, исторической памяти, **Намыс** и **Эркиндик** не сущест-

## ФИЛОСОФЕМЫ КАК ГЕНЕТИЧЕСКИЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ

---

вуют изолированно. Их философское значение раскрывается лишь в составе единой системы, внутренним основанием которой выступает философа **Биримдик**.

В кыргызском эпическом миропонимании **Биримдик** не сводится к объединению людей для достижения общей цели. Подобное понимание отражает преимущественно социально-политическое содержание единства и не раскрывает его философской глубины. В эпосе **Биримдик** представляет собой универсальный принцип организации человеческого, природного и исторического бытия. Он выражает внутреннюю взаимосвязанность мира, человека, народа, земли, времени и духовных ценностей.

Особенность философы **Биримдик** заключается в том, что она преодолевает противопоставление индивидуального и коллективного. Человек сохраняет свою индивидуальность не вопреки общности, а благодаря участию в ней. Народ существует не за счет растворения личности, а благодаря внутреннему единству свободных и ответственных людей. Поэтому единство понимается не как внешнее подчинение общей воле, а как добровольное признание общих духовных оснований совместного бытия.

В эпическом повествовании **Биримдик** проявляется не только в отношениях между людьми. Оно распространяется на все уровни миропонимания. Единство связывает человека с природой, настоящее — с прошлым, память предков — с ответственностью перед будущими поколениями, личное достоинство — с судьбой народа, свободу — с нравственным долгом. Благодаря этому эпический мир предстает как целостная система взаимной обусловленности, где сохранение каждого элемента возможно лишь при сохранении целого.

Именно поэтому **Биримдик** становится необходимым условием исторического существования народа.

Утрата внутреннего единства означает не только ослабление общественных связей, но и разрушение самой духовной структуры национального бытия. Народ перестает быть историческим субъектом тогда, когда исчезает объединяющая его система общих смыслов, ценностей и памяти. Следовательно, **Биримдик** выступает не следствием существования народа, а одним из его онтологических оснований.

Особое значение философы **Биримдик** определяется ее местом в системе кыргызских философов. Она завершает процесс их внутреннего объединения. Мир обретает целостность через единство своего устройства; человек — через согласие с собственным нравственным призванием; **эл** — через общность исторической судьбы; **жер** — через связь поколений; историческая память — через непрерывность духовной традиции; **Намыс** — через верность нравственным основаниям жизни; **Эркиндик** — через ответственное осуществление человеческого выбора. Все эти философы получают свое полное значение лишь в пространстве **Биримдик**.

Следовательно, философия **Биримдик** выражает высший принцип кыргызского эпического миропонимания. Она раскрывает внутренний закон существования народа, согласно которому сохранение мира, человека, земли, памяти, достоинства и свободы возможно только при сохранении их духовного единства. Именно поэтому **Биримдик** является не одной из философем эпоса, а принципом, объединяющим всю систему кыргызского философского миропонимания в единое историческое целое.

### 13. Историко-философский синтез

Проведенная историко-философская реконструкция позволяет по-новому определить место эпоса в истории

## ФИЛОСОФЕМЫ КАК ГЕНЕТИЧЕСКИЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ

---

кыргызской духовной культуры. Если традиционные исследования рассматривали эпос преимущественно как выдающийся памятник народной словесности, исторической памяти и художественного творчества, то осуществленный анализ показывает, что его значение значительно шире. Эпос представляет собой первую исторически сложившуюся форму философского миропонимания кыргызского народа, в которой получили целостное выражение фундаментальные основания национального понимания мира, человека и исторического бытия.

Данный вывод основывается не на констатации присутствия в эпосе отдельных философских идей или мировоззренческих мотивов, а на реконструкции внутренней системы философем, образующих философскую структуру эпического миропонимания. Анализ показал, что философемы **мира, человека, эл, жер, исторической памяти, намыс, эркиндик и биримдик** не являются самостоятельными и изолированными смысловыми образованиями. Каждая из них раскрывает определенное измерение философского освоения действительности, тогда как их взаимосвязь образует целостную систему, определяющую внутреннюю логику кыргызского эпоса.

Последовательность реконструированных философем не носит случайного характера. Она отражает внутренний порядок самого эпического миропонимания. Философема **мира** задает онтологическое пространство бытия. В этом пространстве раскрывается философема **человека** как носителя сознательного и ответственного существования. Человеческое бытие получает свое историческое измерение через философему **эл**, которая выражает духовную общность народа. Историческое существование **эл** невозможно вне философемы **жер**, определяющей пространство укорененности народа. Непрерывность этого бытия

обеспечивается философией **исторической памяти**, соединяющей поколения в единую духовную традицию. Нравственное основание человеческого существования раскрывается через философию **намыс**, свобода ответственного выбора — через философию **эркиндик**, а философия **биримдик** завершает всю систему, выражая принцип внутреннего единства мира, человека, народа, земли, памяти и духовных ценностей.

Именно эта внутренняя взаимосвязь философов позволяет говорить об эпосе не как о совокупности отдельных мировоззренческих представлений, а как о целостной исторической системе философского миропонимания. Философское содержание эпоса существует не в форме отвлеченных категорий и теоретических построений, а в форме философов, объективированных в художественном повествовании, образной структуре, системе ценностей и коллективной исторической памяти народа. Тем самым эпос выступает первой исторической формой существования кыргызского философского мышления.

Вместе с тем значение эпоса не исчерпывается тем историческим периодом, в котором он сформировался. Объективированные в нем философии не исчезают с завершением эпической эпохи. Они сохраняют свою смысловую преемственность и продолжают историческое развитие в последующих формах духовной культуры. Санат-насаат, макал-лакап и современная философская эссеистика представляют собой различные этапы дальнейшего движения той же системы философов, изменяющие способы их выражения, но сохраняющие внутреннее единство национального философского миропонимания.

Следовательно, кыргызский эпос является не только памятником национальной культуры, но и исходной исторической формой объективации кыргызского философов

ского миропонимания. Именно в эпосе впервые складывается относительно целостная система философем, определившая дальнейшую эволюцию философского сознания народа. Тем самым первая глава подтверждает основной тезис настоящего исследования: история кыргызского философского миропонимания представляет собой историю развития единой системы философем, последовательно объективирующейся в различных формах национальной духовной культуры.

### **Заключение к главе I**

Проведенная историко-философская реконструкция позволяет определить место эпоса в истории кыргызской философской мысли принципиально иначе, чем это принято в традиционных исследованиях. Если в фольклористике, литературоведении и истории культуры эпос рассматривается преимущественно как выдающийся памятник народного творчества, исторической памяти и художественной словесности, то осуществленный анализ показывает, что его значение не исчерпывается ни художественной, ни культурно-исторической функцией. Кыргызский эпос представляет собой первую исторически сложившуюся форму философского миропонимания, в которой получили целостное выражение фундаментальные способы осмысления мира, человека и исторического бытия народа.

Данный вывод основан не на поиске в эпическом повествовании отдельных философских высказываний или мировоззренческих мотивов. Предметом настоящего исследования являлась реконструкция внутренней системы философем, посредством которых философское содержание объективируется в эпической традиции. Поэтому философский анализ был направлен не на отдельные эпизоды, художественные образы или нравственные нас-

тавления, а на выявление устойчивых смысловых структур, определяющих внутреннюю организацию эпического миропонимания.

Проведенная реконструкция показала, что философы мира, человека, **эл, жер**, исторической памяти, **намыс, эркиндик** и **биримдик** образуют не механическую совокупность мировоззренческих представлений, а внутренне взаимосвязанную систему. Каждая философия раскрывает самостоятельное измерение философского освоения действительности, однако лишь в своем единстве они формируют целостную модель кыргызского миропонимания. Взаимодействуя между собой, они выражают онтологические основания мира, место человека в структуре бытия, историческую форму существования народа, пространственные и временные условия его жизни, нравственные основания человеческого поведения, свободу как ответственное самоопределение личности и принцип внутреннего единства национального бытия.

Тем самым становится очевидным, что философское содержание эпоса не является внешним дополнением к его художественной форме. Оно составляет ее внутреннее смысловое основание. Именно философия организует эпический мир как целостную систему, определяют характер отношений человека с миром, народом, землей, историей и духовными ценностями. Благодаря этому эпос предстает не только как форма художественного освоения действительности, но и как самостоятельная историческая форма существования философского мышления.

Принципиальное значение проведенной реконструкции заключается в том, что она позволяет по-новому определить предмет историко-философского исследования. Если философия понимается исключительно как история категорий, концепций и философских систем, то значи-

тельная часть духовного опыта народа неизбежно оказывается вне поля зрения истории философии. Между тем эпос свидетельствует, что философское мышление способно существовать и развиваться в иных исторических формах, сохраняя свою направленность на осмысление фундаментальных оснований бытия. Следовательно, история философии должна учитывать не только развитие профессиональной философской рефлексии, но и исторические формы существования философского миропонимания, в которых философское содержание выражается посредством философов.

Именно в этом состоит историко-философское значение кыргызского эпоса. Он является первой исторической формой объективации кыргызского философского миропонимания. В эпосе впервые складывается относительно целостная система философов, обеспечивающая философское осмысление мира, человека, народа, земли, исторической памяти, нравственного достоинства, свободы и единства. Тем самым эпос становится исходным этапом исторического развития кыргызской философской традиции.

Однако значение эпоса не ограничивается эпохой его возникновения. Объективированные в нем философы продолжают свою историческую жизнь, переходя в новые формы национальной духовной культуры. В санат-насаате они получают развитие в форме нравственно-философской рефлексии, в макал-лакапах достигают предельной смысловой концентрации, а в современной философской эссеистике становятся предметом сознательного философского осмысления. При этом изменяются способы их выражения, но сохраняется внутренняя преемственность кыргызского философского миропонимания.

Тем самым проведенная реконструкция выходит за пределы анализа одного лишь эпоса. Она позволяет по-новому поставить вопрос об исторических формах существования философии как таковой. Философское мышление не возникает только с появлением профессиональной философии и категориально оформленных учений. На ранних этапах исторического развития оно существует в иных культурных формах, соответствующих уровню духовного опыта народа. Одной из таких форм является эпос, в котором философское содержание впервые получает целостную культурную объективацию посредством системы философем.

Именно поэтому реконструкция философем приобретает не только историко-философское, но и методологическое значение. Она позволяет перейти от описания отдельных мировоззренческих мотивов к выявлению внутренней структуры философского миропонимания, а затем — к реконструкции исторической логики его развития. Благодаря этому история кыргызской философии предстает не как совокупность разрозненных философских идей, а как единый процесс формирования, сохранения и исторического развития системы философем, объективирующейся в различных формах национальной культуры.

В этом смысле первая глава выполняет не только аналитическую, но и методологическую функцию. Она создает теоретическое основание для исследования последующих исторических этапов развития кыргызского философского миропонимания. Если в эпосе философемы существуют в форме целостной картины мира, органически включенной в художественное повествование, то дальнейшая история кыргызской духовной культуры представляет собой процесс их последовательного развития, углубления и философской рефлексии. Поэтому переход к анализу

санат-насаата обусловлен не сменой литературных жанров, а внутренней логикой развития самого философского мышления.

Таким образом, проведенное исследование подтверждает основной тезис настоящей главы: кыргызский эпос является первой исторической формой кыргызского философского миропонимания, поскольку именно в нем впервые объективируется целостная система философем, посредством которой народ осмысливает мир, человека и собственное историческое бытие. История кыргызского философского миропонимания начинается не с появления профессиональной философии, а с формирования этой системы философем, определившей дальнейшее развитие национального философского мышления и обеспечившей его историческую преемственность в последующих формах духовной культуры.

#### **ГЛАВА IV**

### **Санат-насаат как историческая форма философской рефлексии**

#### **1. Санат-насаат и становление философской рефлексии**

После реконструкции эпоса как первой исторической формы кыргызского философского миропонимания закономерно возникает вопрос о дальнейшем развитии философского мышления народа. Если в эпосе уже сложилась целостная система философем, посредством которой осмысливались мир, человек, народ и историческое бытие, то остается выяснить, каким образом эта система продолжила свое историческое развитие. Иначе говоря, каким был следующий этап эволюции кыргызского философского миропонимания и какие изменения произошли в самом способе философского осмысления действительности.

Данный вопрос имеет принципиальное значение для настоящего исследования. Если ограничиться признанием философского содержания эпоса, то история кыргызского философского мышления окажется фактически завершенной уже на первом этапе своего развития. Между тем духовная культура кыргызского народа свидетельствует о существовании иных исторических форм, в которых философское содержание не только сохраняется, но и приобретает новые способы выражения. Одной из таких форм является санат-насаат.

В научной литературе санат-насаат традиционно рассматривается как разновидность дидактической поэзии, нравоучительной словесности или жанр устного народного творчества. Подобный подход позволяет раскрыть его художественные, воспитательные и культурно-исторические особенности, однако не отвечает на главный историко-философский вопрос: какое место занимает санат-насаат в развитии кыргызского философского мышления? Рассмотрение санат-насаата исключительно как литературного жанра оставляет вне поля зрения его философскую функцию и не объясняет его историческую связь с эпическим миропониманием.

Настоящее исследование исходит из иной методологической установки. Санат-насаат рассматривается не как новый жанр, пришедший на смену эпосу, а как новый этап исторического развития кыргызского философского миропонимания. Если в эпосе философы существовали преимущественно как внутренние основания художественной картины мира, то в санат-насаате они становятся предметом непосредственного нравственного размышления. Здесь философское мышление начинает не только выражать мировоззрение народа, но и сознательно обра-

щаться к человеку, оценивая его поступки, жизненный путь и нравственный выбор.

Следовательно, центральная проблема настоящей главы состоит не в характеристике санат-насаата как жанра народной словесности, а в выявлении той новой формы философской рефлексии, которая возникает в кыргызской духовной культуре после эпоса. Именно решение этой проблемы позволяет понять внутреннюю логику исторического развития кыргызского философского миропонимания и объяснить преемственность различных форм его существования.

Таким образом, если первая глава была посвящена реконструкции эпоса как первой исторической формы кыргызского философского миропонимания, то задача настоящей главы заключается в исследовании санат-насаата как первой исторической формы философской рефлексии. Именно здесь философское мышление впервые обращается к самому человеку, к его нравственному миру и внутренней ответственности, сохраняя преемственность ранее сложившейся системы философем и одновременно открывая новый этап развития кыргызской философской традиции.

### **2. От эпического миропонимания к философской рефлексии**

После признания эпоса первой исторической формы кыргызского философского миропонимания закономерно возникает вопрос о внутренней логике дальнейшего развития философского мышления. История духовной культуры не представляет собой механическую смену литературных жанров или культурных традиций. Она отражает последовательное изменение способов философского освоения действительности. Именно поэтому переход от эпоса к санат-насаату следует понимать не как смену форм

словесности, а как новый этап развития философского мышления народа.

Эпос создал целостную систему философем, посредством которых народ осмысливал мир, человека, природу, историческое бытие и нравственные основания жизни. Однако философемы существовали преимущественно внутри эпического повествования. Они раскрывались через образы, события, поступки героев и исторические судьбы народа. Философская мысль еще не выделялась из самой ткани повествования, а органически существовала внутри художественного мира эпоса.

По мере исторического развития духовной культуры возникает новая потребность. Философское содержание уже не ограничивается отражением мира в эпическом повествовании. Оно постепенно становится предметом самостоятельного размышления. Человек обращается не только к описанию окружающего мира, но и к осмыслению собственного поведения, нравственного выбора, жизненного предназначения и духовной ответственности. Именно эта внутренняя потребность философского мышления обуславливает историческое возникновение санат-насаата.

Тем самым происходит качественное изменение самой формы философствования. Если эпос преимущественно показывает мир, то санат-насаат начинает его осмысливать. Если эпос раскрывает философемы через художественный образ, то санат-насаат делает их предметом непосредственной нравственно-философской рефлексии. Благодаря этому философское мышление приобретает новую степень внутренней осознанности.

Следовательно, переход к санат-насаату обусловлен не внешними историческими обстоятельствами и не эволюцией литературных жанров. Его основанием является

внутренняя логика развития кыргызского философского мышления. Исторически сложившаяся система философем сохраняется, однако изменяется способ ее существования. От образного выражения философского содержания мышление переходит к его сознательному нравственному осмыслению.

В этом заключается главное историко-философское значение санат-насаата. Он не разрушает эпическое миропонимание и не противопоставляет себя ему. Напротив, санат-насаат сохраняет фундаментальные философемы, сформировавшиеся в эпосе, но переводит их в новую форму существования — форму философской рефлексии. Благодаря этому обеспечивается преемственность кыргызского философского миропонимания и одновременно открывается новый этап его исторического развития.

Именно поэтому санат-насаат следует рассматривать не как самостоятельное и изолированное явление духовной культуры, а как закономерную историческую ступень развития кыргызского философского мышления. Если эпос является первой исторической формой философского миропонимания, то санат-насаат становится первой исторической формой философской рефлексии.

### **3. Философская рефлексия как новый этап развития кыргызского философского мышления**

Исторический переход от эпоса к санат-насаату означает не простую смену культурных форм, а качественное изменение самого способа философского освоения действительности. Если в эпическом миропонимании философское содержание было органически включено в повествование и раскрывалось через систему художественных образов, то в санат-насаате философская мысль начинает приобретать форму сознательной рефлексии. Именно это изменение определяет его историко-философское значение.

Под философской рефлексией в настоящем исследовании понимается способность философского мышления обращаться к собственному содержанию, превращая мировоззренческий опыт в предмет сознательного осмысления. В этом смысле рефлексия представляет собой не отказ от сложившегося философского миропонимания, а новый способ его существования. Философемы сохраняют свою смысловую преемственность, однако начинают функционировать уже не только как внутренние основания художественного повествования, но и как предмет нравственно-философского размышления.

Эта особенность отчетливо проявляется в характере самого санат-насаата. В отличие от эпоса, который преимущественно изображает жизнь народа, поступки героев и исторические события, санат-насаат непосредственно обращается к человеку. Его внимание сосредоточено на вопросах нравственного выбора, ответственности, достоинства, мудрости, смысла жизни и отношения человека к миру. Тем самым изменяется направление философского мышления: от созерцания мира оно переходит к осмыслению человеческого существования в этом мире.

Вместе с тем философская рефлексия не разрушает эпическое миропонимание. Напротив, она сохраняет его фундаментальные философемы, переводя их в новую форму духовной жизни. Мир продолжает восприниматься как целостное бытие, человек — как носитель нравственной ответственности, эл — как историческая общность, **жер** — как духовное пространство народа, **намыс** — как основание достоинства личности. Однако все эти философемы становятся предметом непосредственного размышления, оценки и нравственного наставления. Именно в этом заключается качественное своеобразие санат-насаата.

Следовательно, историческая новизна санат-насаата определяется не возникновением новых философем, а изменением способа их существования. Если в эпосе философемы раскрывались преимущественно через повествование, то в санат-насаате они получают форму сознательной философской рефлексии. Благодаря этому философское мышление достигает нового уровня исторического развития, не утрачивая своей внутренней преемственности.

Именно поэтому санат-насаат занимает особое место в истории кыргызского философского миропонимания. Он представляет собой первый этап, на котором философское мышление начинает осознавать собственное содержание и обращать его к человеку как к субъекту нравственного выбора. Тем самым открывается новый период развития кыргызской философской традиции, в котором мировоззренческий опыт народа становится предметом сознательного философского осмысления.

#### **4. Философемы санат-насаата как предмет философской рефлексии**

Историческое значение санат-насаата определяется не возникновением новой системы философем, а новым способом их философского существования. Философемы, сформировавшиеся в эпическом миропонимании, сохраняют свою содержательную преемственность, однако изменяется характер их объективации. Если в эпосе они раскрывались через повествование, художественный образ и судьбы героев, то в санат-насаате становятся непосредственным предметом философского размышления и нравственного наставления.

Тем самым сохраняется внутренняя непрерывность кыргызского философского миропонимания. Санат-насаат не создает нового мировоззрения и не отвергает философские основания эпоса. Напротив, он развивает уже

сложившуюся систему философем, раскрывая их внутренний смысл посредством сознательной рефлексии. Благодаря этому философское мышление достигает нового уровня зрелости, не утрачивая своей исторической преемственности.

Особенность философской рефлексии санат-насаата заключается в том, что она переносит центр внимания с описания мира на внутренний мир человека. Вопрос о том, как устроено бытие, постепенно уступает место вопросу о том, как человеку следует жить в этом бытии. Поэтому философы приобретают выраженную нравственную направленность. Они становятся не только средствами осмысления мира, но и основаниями оценки человеческих поступков, жизненного выбора и духовной ответственности.

Философема **мира** в санат-насаате сохраняет значение целостного основания человеческого существования, однако теперь она раскрывается преимущественно как пространство нравственного испытания человека. Мир перестает быть исключительно объектом созерцания и становится сферой практического осуществления человеческой мудрости.

Философема **человека** приобретает особую глубину. Если в эпосе человек раскрывался главным образом через поступок, то в санат-насаате предметом внимания становится его внутреннее состояние, способность к самообладанию, нравственному выбору, мудрости и духовному совершенствованию.

Философема **эл** сохраняет свое значение как духовная общность народа, однако теперь она осмысливается через ответственность личности перед обществом. Человек рассматривается не только как часть народа, но и как носитель нравственного долга перед ним.

Философема **жер** также получает новое философское звучание. Земля осознается не только как историческое пространство существования народа, но и как духовное основание, требующее бережного отношения, уважения к наследию предков и ответственности перед будущими поколениями.

Философемы **исторической памяти, намыс, эркиндик** и **биримдик** становятся центральными нравственными ориентирами человеческой жизни. Они уже не только характеризуют устройство национального миропонимания, но непосредственно обращены к человеку как критерии достойного существования. Именно через них философская мысль приобретает ярко выраженный воспитательный и нравственно-рефлексивный характер.

Следовательно, философемы санат-насаата представляют собой не новую философскую систему, а новый способ существования уже сложившегося философского содержания. Историческая новизна санат-насаата заключается в том, что философемы становятся предметом сознательной философской рефлексии, сохраняя преемственность эпического миропонимания и одновременно открывая новый этап развития кыргызской философской традиции.

### **.5. Санат-насаат как историческая форма философской рефлексии**

Проведенный анализ позволяет определить место санат-насаата в истории кыргызского философского миропонимания значительно шире, чем это принято в традиционных исследованиях. Его историко-философское значение определяется не принадлежностью к определенному жанру народной словесности, а тем качественным изменением, которое происходит в самом способе философского мышления.

Эпос стал первой исторической формой философского миропонимания, поскольку именно в нем сложилась целостная система философем, посредством которой народ осмысливал мир, человека, историческое бытие и духовные основания жизни. Однако философское содержание эпоса существовало преимущественно как внутренняя структура художественного повествования. Оно раскрывалось через судьбы героев, развитие событий и образную картину мира.

Санат-насаат знаменует собой следующий этап этого исторического развития. Здесь философское мышление выходит за пределы эпического повествования и впервые обращается к самому человеку как субъекту нравственного выбора. Философемы сохраняют свою содержательную преемственность, однако изменяется способ их существования. Они становятся предметом непосредственного философского размышления, нравственной оценки и духовного наставления.

Именно в этом заключается качественная новизна санат-насаата. Он не создает иной философской системы и не противопоставляет себя эпическому миропониманию. Его историческая роль состоит в преобразовании уже сложившегося философского содержания в форму сознательной нравственно-философской рефлексии. Благодаря этому философское мышление достигает новой степени внутренней зрелости, сохраняя непрерывность собственного исторического развития.

Следовательно, переход от эпоса к санат-насаату отражает не смену литературных жанров, а изменение самой формы философствования. Если эпос отвечает прежде всего на вопрос о мире и месте человека в нем, то санат-насаат обращается к самому человеку, его внутреннему миру, нравственной ответственности и жизненному

предназначению. Тем самым философское миропонимание впервые становится предметом философской рефлексии.

Именно поэтому санат-насаат следует рассматривать как вторую историческую форму кыргызского философского миропонимания и одновременно как первую историческую форму его сознательной нравственно-философской рефлексии. Здесь начинается новый этап развития кыргызского философского мышления, в котором философемы уже не только сохраняют мировоззренческий опыт народа, но и становятся средствами его осознанного духовного самоосмысления.

### Заключение к главе II

Проведенный анализ позволяет определить место санат-насаата в истории кыргызского философского миропонимания значительно шире, чем это принято в существующих исследованиях. Если традиционно санат-насаат рассматривается как форма дидактической поэзии, нравоучительной словесности или разновидность устного народного творчества, то осуществленная историко-философская реконструкция показывает, что его значение определяется прежде всего новой формой существования философского мышления.

Главный результат исследования состоит в том, что санат-насаат не создает новой системы философем, отличной от эпического миропонимания. Его историческая роль заключается в преобразовании уже сложившегося философского содержания. Сформировавшиеся в эпосе философемы мира, человека, **эл**, **жер**, исторической памяти, **намыс**, **эркиндик** и **биримдик** сохраняют свою содержательную основу, однако приобретают новый способ философской объективации. Они становятся предметом сознательной нравственно-философской рефлексии.

Именно это изменение определяет историко-философское своеобразие санат-насаата. Если в эпосе философское содержание существовало преимущественно как внутренняя структура художественного повествования, то в санат-насаате философское мышление впервые непосредственно обращается к человеку, его нравственному выбору, внутреннему миру, ответственности и духовному совершенствованию. Благодаря этому философы начинают выполнять не только мировоззренческую, но и рефлексивную функцию.

Следовательно, историческое развитие кыргызского философского миропонимания осуществляется не путем возникновения новых философских систем, а посредством изменения способов существования и осмысления уже сложившихся философем. Эпос объективировал философы в художественно-эпической форме; санат-насаат переводит их в форму нравственно-философской рефлексии. Тем самым обеспечивается одновременно и преемственность, и развитие национального философского мышления.

Проведенная реконструкция позволяет выявить одну из важнейших закономерностей истории кыргызской философии. Каждая последующая историческая форма духовной культуры не отрицает предыдущую, а сохраняет ее философское содержание, изменяя способ его выражения и степень философской рефлексии. Именно эта закономерность объясняет внутреннюю непрерывность развития кыргызского философского миропонимания и раскрывает историческую логику его эволюции.

В этом смысле санат-насаат занимает особое место в истории кыргызской философской традиции. Он представляет собой не только новый этап развития национальной духовной культуры, но и первую историческую форму сознательной нравственно-философской рефлексии. Здесь

философское мышление впервые обращается к самому человеку как субъекту нравственного выбора, сохраняя при этом философемы, сформировавшиеся в эпическом миропонимании.

Таким образом, результаты настоящей главы подтверждают общий методологический принцип исследования. История кыргызского философского миропонимания представляет собой последовательное развитие единой системы философем, объективирующейся в различных исторических формах духовной культуры. Если эпос является первой исторической формой философского миропонимания, то санат-насаат открывает следующий этап его развития — этап философской рефлексии. Именно поэтому переход к анализу макал-лакапов обусловлен не сменой жанров народной словесности, а внутренней логикой дальнейшего развития кыргызского философского мышления.

#### **Глава IV**

### **Макал-лакап как историческая форма философского обобщения**

#### **1. Макал-лакап и проблема философского обобщения**

После становления нравственно-философской рефлексии закономерно возникает новый этап развития кыргызского философского мышления. Если санат-насаат обращен к осмыслению человеческой жизни, нравственного выбора и духовной ответственности, то дальнейшее развитие философской мысли приводит к стремлению выразить накопленный духовный опыт в наиболее универсальной и устойчивой форме. Именно этой исторической потребности соответствует возникновение макал-лакапа.

Традиционно макал-лакап рассматривается как жанр устного народного творчества, форма народной мудрости

или разновидность афористической словесности. Подобное понимание раскрывает его художественные и культурные особенности, однако не объясняет его историко-философского значения. Между тем макал-лакап представляет собой не только форму передачи жизненного опыта, но и особый способ существования философского мышления.

Историческая новизна макал-лакапа определяется тем, что философская мысль достигает здесь высокой степени смыслового обобщения. Если эпос раскрывает философы через повествование, а санат-насаат — через нравственное размышление, то макал-лакап выражает их в форме завершенного философского суждения. Тем самым изменяется не содержание философов, а способ их выражения. Философское мышление становится лаконичным, предельно концентрированным и универсальным.

Именно поэтому макал-лакап следует рассматривать не как простое продолжение санат-насаата, а как новый исторический этап развития кыргызского философского миропонимания. Здесь философы достигают такой степени смысловой зрелости, при которой способны существовать в форме самостоятельных философских суждений, сохраняющих свое значение независимо от конкретной жизненной ситуации.

Следовательно, центральная проблема настоящей главы состоит в выявлении историко-философского значения макал-лакапа как особой формы философского обобщения. Это позволяет раскрыть следующий этап развития кыргызского философского мышления и показать внутреннюю закономерность его исторической эволюции.

## **2. От нравственно-философской рефлексии к философскому обобщению**

После становления нравственно-философской рефлексии в санат-насаате развитие кыргызского философского мышления вступает в новый исторический этап. Если

ранее основное внимание было сосредоточено на размышлении о нравственных основаниях человеческой жизни, то постепенно возникает потребность в выражении накопленного духовного опыта в более универсальной, устойчивой и завершенной форме. Именно эта внутренняя логика развития философской мысли обуславливает историческое появление макал-лакапа.

Переход к макал-лакапу не означает отказа от нравственно-философской проблематики санат-насаата. Напротив, он свидетельствует о дальнейшем развитии уже сложившейся системы философем. Однако изменяется способ философского мышления. Развернутая нравственная рефлексия постепенно уступает место краткому философскому суждению, в котором жизненный опыт народа получает максимально концентрированное выражение.

В этом проявляется закономерность исторического развития философского мышления. По мере накопления духовного опыта возникает стремление освободить философскую мысль от конкретности повествования и индивидуальности наставления, сохранив лишь ее наиболее существенное содержание. Благодаря этому философская мысль приобретает универсальный характер и становится применимой к самым различным жизненным обстоятельствам.

Именно поэтому макал-лакап представляет собой не сокращенную форму санат-насаата и не краткий пересказ нравственных наставлений. Он выражает иной уровень философского обобщения. Здесь исчезают конкретные обстоятельства, отдельные персонажи и развернутые рассуждения. Сохраняется лишь философское суждение, содержащее в предельно лаконичной форме многовековой духовный опыт народа.

Такое изменение свидетельствует о качественном развитии самого философского мышления. Если в санат-насаате человек размышляет над нравственными вопросами, то в макал-лакапе результаты этих размышлений получают форму устойчивых философских истин. Философская мысль перестает сопровождать рассуждение и становится его завершенным итогом.

Следовательно, переход от санат-насаата к макал-лакапу отражает внутреннюю закономерность развития кыргызского философского миропонимания. Исторически происходит движение от философской рефлексии к философскому обобщению, при котором философы сохраняют свою смысловую преемственность, но получают новый способ существования — форму универсального философского суждения.

### **3. Философское суждение как форма существования философов**

Переход к макал-лакапу знаменует собой качественно новый этап развития кыргызского философского мышления. Если в эпосе философы существовали преимущественно в структуре художественного повествования, а в санат-насаате становились предметом нравственно-философской рефлексии, то в макал-лакапе они приобретают новую форму своего существования — форму философского суждения. Именно эта особенность определяет историко-философское своеобразие макал-лакапа.

Под философским суждением в настоящем исследовании понимается такая форма выражения философской мысли, в которой многократно осмысленный духовный опыт получает предельно обобщенное, завершенное и универсальное выражение. В отличие от повествования, раскрывающего мысль постепенно, и нравственного размышления, сопровождающего процесс ее формирования,

философское суждение фиксирует уже достигнутый результат философского осмысления действительности. Оно не объясняет путь к истине, а выражает саму истину в ее наиболее концентрированном виде.

Именно поэтому макал-лакап не нуждается в развернутом доказательстве. Его убедительность определяется не логической аргументацией, а глубиной коллективного исторического опыта, лежащего в основе каждого философского суждения. За внешней лаконичностью макал-лакапа скрывается многовековой процесс духовного осмысления мира, человека и общественной жизни. Краткость формы становится возможной лишь потому, что содержание прошло длительный путь исторического отбора и философского обобщения.

Особенность философского суждения заключается также в его универсальности. Макал-лакап не связан с конкретной исторической ситуацией, отдельным событием или определенным человеком. Его смысл сохраняет свою значимость независимо от времени и обстоятельств, поскольку выражает не единичный факт, а устойчивую закономерность человеческого существования. Именно эта универсальность превращает макал-лакап в форму сохранения и передачи философского опыта народа.

Философемы, сформировавшиеся в эпическом миропонимании и получившие нравственно-философское осмысление в санат-насаате, в макал-лакапе достигают новой степени смысловой завершенности. Мир, человек, эл, **жер**, **намыс**, **эркиндик**, **биримдик** и другие философемы уже не нуждаются в развернутом повествовании или длительном нравственном рассуждении. Их содержание концентрируется в кратких философских суждениях, каждое из которых становится самостоятельным носителем мировоззренческого смысла.

Следовательно, историческое значение макал-лакапа определяется не только лаконизмом его формы, но прежде всего новым способом существования философом. Здесь философская мысль достигает такой степени зрелости, при которой становится возможным предельно концентрированное выражение сложнейшего духовного опыта. Именно поэтому философское суждение следует рассматривать как особую историческую форму объективации философом, соответствующую новому этапу развития кыргызского философского мышления.

#### **4. Кристаллизация философом как закономерность развития философского мышления**

Историческое развитие кыргызского философского мышления свидетельствует о том, что философомы сохраняют свою содержательную преемственность, одновременно изменяя формы своего исторического существования. В эпосе они складываются как целостная система философского миропонимания; в санат-насаате становятся предметом нравственно-философской рефлексии; в макал-лакапе достигают новой стадии своего развития — стадии кристаллизации. Именно эта закономерность позволяет определить историко-философское своеобразие макал-лакапа.

Под **кристаллизацией философом** в настоящем исследовании понимается процесс достижения философской мыслью такой степени смысловой зрелости, при которой сложное мировоззренческое содержание получает предельно ясное, устойчивое и универсальное выражение. Кристаллизация не означает сокращения мысли или утраты ее содержательного богатства. Напротив, она представляет собой результат длительного исторического развития, в ходе которого сохраняется лишь наиболее существенное, устойчивое и философски значимое содержание.

## ФИЛОСОФЕМЫ КАК ГЕНЕТИЧЕСКИЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ

---

В этом заключается принципиальное отличие макал-лакапа от других форм духовной культуры. Его краткость является следствием не стилистического стремления к лаконизму, а высокой степени философского обобщения. За каждым философским суждением скрывается длительный исторический процесс осмысления мира, человеческой жизни и нравственного опыта народа. Макал-лакап фиксирует не сам процесс мышления, а его итог, уже прошедший историческую проверку и ставший общезначимым.

Особенно отчетливо процесс кристаллизации проявляется в развитии философем. Философема мира сохраняет представление о целостности бытия, однако выражает его уже в форме универсального философского суждения. Философема человека концентрирует многовековой опыт размышлений о человеческой природе и нравственном предназначении личности. Философемы **эл**, **жер**, **намыс**, **эркиндик** и **биримдик** также освобождаются от конкретных повествовательных обстоятельств, сохраняя лишь наиболее глубокие и устойчивые смыслы, которые приобретают значение философских истин.

Тем самым философское мышление достигает новой степени зрелости. Оно уже не нуждается в развернутом повествовании или последовательной нравственной аргументации. Истина приобретает форму краткого, завершенного и внутренне самодостаточного философского суждения. Именно эта завершенность становится характерной особенностью макал-лакапа как исторической формы философского мышления.

Следовательно, кристаллизация философем представляет собой закономерный этап исторического развития кыргызского философского миропонимания. Она свидетельствует не об изменении содержания философского

мышления, а о достижении им более высокой степени смысловой зрелости. Благодаря этому философы становятся устойчивыми формами сохранения и передачи философского опыта народа, обеспечивая историческую непрерывность кыргызской философской традиции.

### **5. Макал-лакап как историческая форма философского обобщения**

Проведенная историко-философская реконструкция показывает, что макал-лакап занимает особое место в развитии кыргызского философского миропонимания. Его значение определяется не только высокой художественной выразительностью, народной мудростью или нравственно-воспитательной направленностью. Историко-философская ценность макал-лакапа состоит прежде всего в том, что он представляет собой качественно новую форму существования философского мышления.

Если эпос положил начало целостной системе философем, а санат-насаат сделал их предметом нравственно-философской рефлексии, то макал-лакап завершает этот этап исторического развития посредством философского обобщения. Здесь философское мышление достигает такой степени зрелости, при которой сложный духовный опыт народа выражается в форме краткого, универсального и завершенного философского суждения.

Именно этим определяется историческая роль макал-лакапа. Он не создает новых философем и не изменяет их содержательного основания. Напротив, сохраняется преемственность ранее сформировавшейся системы философем. Однако способ их существования становится иным. Освободившись от повествовательной формы эпоса и развернутой нравственной аргументации санат-насаата, философы приобретают предельно концентрированное

## **ФИЛОСОФЕМЫ КАК ГЕНЕТИЧЕСКИЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ**

---

выражение, сохраняя при этом всю глубину накопленного философского опыта.

Благодаря этому макал-лакап становится своеобразной формой коллективной философской памяти народа. Каждое философское суждение фиксирует не отдельное наблюдение или случайное нравственное правило, а результат длительного исторического осмысления человеческого бытия. Именно поэтому философская истина приобретает здесь универсальный характер и сохраняет свою актуальность независимо от времени и конкретных жизненных обстоятельств.

Особенность макал-лакапа заключается также в высокой степени смысловой автономности. Каждое философское суждение представляет собой завершенную мысль, не требующую обязательного повествовательного контекста. В этом проявляется новый уровень развития кыргызского философского мышления. Истина уже не сопровождает повествование и не раскрывается в процессе нравственного наставления, а существует как самостоятельная форма философского знания, обладающая внутренней завершенностью.

Следовательно, макал-лакап представляет собой самостоятельную историческую форму философского обобщения. Его историко-философское значение определяется тем, что здесь философемы достигают стадии кристаллизации и получают наиболее устойчивую форму своего культурного существования. Именно благодаря этому обеспечивается сохранение фундаментальных оснований кыргызского философского миропонимания и их передача последующим поколениям.

Тем самым третья историческая форма кыргызского философского мышления завершает важный этап развития системы философем. Если эпос положил начало философ-

скому миропониманию, санат-насаат открыл эпоху нравственно-философской рефлексии, то макал-лакап завершил процесс формирования универсального философского опыта народа, подготовив тем самым переход к следующему этапу — сознательной философской концептуализации, получившей свое наиболее полное выражение в кыргызской философской эссеистике.

#### **Заключение к главе IV**

Проведенная историко-философская реконструкция позволяет определить место макал-лакапа в истории кыргызского философского миропонимания значительно шире, чем это принято в традиционных исследованиях. Если в фольклористике и литературоведении макал-лакап рассматривается преимущественно как форма народной мудрости, афористическая разновидность устной словесности или средство нравственного воспитания, то осуществленный анализ показывает его более глубокое историко-философское значение. Макал-лакап представляет собой особую историческую форму философского обобщения, в которой философское мышление достигает высокой степени смысловой зрелости.

Главный результат настоящего исследования заключается в том, что макал-лакап не создает новой системы философем. Он сохраняет философемы, сложившиеся в эпическом миропонимании и получившие нравственно-философскую рефлексю в санат-насаате. Однако изменяется способ их существования. Философемы освобождаются от развернутого повествования и последовательного нравственного рассуждения, приобретая форму самостоятельных философских суждений. Именно это качественное изменение определяет историческую роль макал-лакапа в развитии кыргызского философского мышления.

## **ФИЛОСОФЕМЫ КАК ГЕНЕТИЧЕСКИЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ**

---

Проведенный анализ позволяет установить одну из важнейших закономерностей развития философского миропонимания. Историческая эволюция философем осуществляется не посредством постоянного возникновения новых мировоззренческих оснований, а через изменение способов их философской объективации. Эпос объективирует философемы в художественном повествовании; санат-насаат переводит их в пространство нравственно-философской рефлексии; макал-лакап завершает этот этап посредством их кристаллизации в форме универсальных философских суждений. Тем самым сохраняется непрерывность кыргызской философской традиции при постоянном усложнении способов философского мышления.

Особое историко-философское значение макал-лакапа определяется тем, что здесь философская мысль достигает максимальной смысловой концентрации. За внешней краткостью философского суждения скрывается длительный процесс исторического отбора, духовного опыта и философского осмысления действительности. Каждое философское суждение представляет собой результат многовековой работы коллективного мышления народа, благодаря чему приобретает универсальный характер и сохраняет свою значимость независимо от конкретной исторической ситуации.

Именно поэтому макал-лакап становится одной из наиболее устойчивых форм сохранения философского опыта народа. Здесь философское содержание существует уже не как повествование и не как нравственное наставление, а как самостоятельная форма философского знания, способная сохранять и передавать фундаментальные основания национального миропонимания. Благодаря этому обеспечивается историческая преемственность кыргызской

философской традиции и создаются предпосылки для дальнейшего развития сознательной философской мысли.

Тем самым проведенная реконструкция подтверждает общий методологический принцип настоящего исследования. История кыргызского философского миропонимания представляет собой последовательное развитие единой системы философем, изменяющей способы своего исторического существования. Если эпос является первой исторической формой философского миропонимания, санат-насаат — первой исторической формой нравственно-философской рефлексии, то макал-лакап представляет собой историческую форму философского обобщения, в которой философемы достигают стадии своей кристаллизации.

Следовательно, дальнейшее развитие кыргызского философского мышления связано уже не столько с сохранением философем, сколько с их сознательной философской интерпретацией. Именно поэтому следующий этап исторического развития открывает кыргызская философская эссеистика, где философемы впервые становятся предметом систематического философского анализа и концептуального осмысления.

## **Глава V. Кыргызская философская эссеистика как историческая форма философской концептуализации**

### **1. Кыргызская философская эссеистика и проблема философской концептуализации**

После рассмотрения эпоса как исторической формы философского миропонимания, санат-насаата как формы нравственно-философской рефлексии и макал-лакапа как формы философского обобщения закономерно возникает вопрос о дальнейшем развитии кыргызского философского мышления. Если философемы последовательно проходили

стадии своего формирования, рефлексивного осмысления и смысловой кристаллизации, то каким образом осуществляется их дальнейшее историческое развитие в условиях современной философской культуры?

Этот вопрос имеет принципиальное значение для настоящего исследования. Если ограничиться анализом традиционных форм духовной культуры, история кыргызского философского миропонимания неизбежно окажется незавершенной. Между тем развитие национальной философской мысли свидетельствует о возникновении новой исторической формы, в которой философемы становятся уже не только объектом художественного воплощения, нравственного наставления или философского обобщения, но и предметом сознательного философского исследования. Такой формой выступает кыргызская философская эссеистика.

В научной литературе философское эссе обычно рассматривается как особый литературно-философский жанр, отличающийся свободой композиции, субъективностью авторской позиции и образностью философского языка. Подобный подход позволяет раскрыть его художественные и стилевые особенности, однако не объясняет его историко-философского значения. Между тем философская эссеистика представляет собой не только жанровую разновидность философского письма, но и качественно новый этап развития национального философского мышления.

Историческое своеобразие философской эссеистики определяется тем, что в ней философское мышление впервые становится предметом собственного теоретического анализа. Если в предыдущих исторических формах философемы существовали преимущественно как внутренние основания миропонимания, нравственной рефлексии или

философского обобщения, то теперь они сознательно выделяются, осмысливаются, сопоставляются и интерпретируются как самостоятельные философские образования. Тем самым философская мысль приобретает способность к собственному теоретическому самоосмыслению.

Именно поэтому центральная проблема настоящей главы заключается не в характеристике философской эссеистики как литературного жанра, а в выявлении ее историко-философской функции. Речь идет о раскрытии той новой формы существования философов, в которой они становятся предметом систематического философского анализа и концептуального осмысления. Благодаря этому завершается длительный исторический процесс развития кыргызского философского миропонимания, начавшийся в эпосе и последовательно прошедший через этапы нравственно-философской рефлексии и философского обобщения.

Следовательно, кыргызская философская эссеистика представляет собой не случайный этап развития национальной духовной культуры, а закономерный результат внутренней эволюции кыргызского философского мышления. Именно здесь философемы впервые становятся объектом сознательной философской концептуализации, что открывает новый уровень существования национальной философской традиции и завершает историческую линию ее развития.

## **2. От философемы к философской концепции**

Историческое развитие кыргызского философского мышления свидетельствует о закономерном усложнении способов существования философов. Если на предшествующих этапах философемы объективировались преимущественно в формах эпического повествования, нравственно-философской рефлексии и философского

обобщения, то современный этап характеризуется качественно иной формой их существования. Философемы становятся предметом самостоятельного теоретического исследования, сознательного философского анализа и концептуального осмысления.

Данное изменение представляет собой закономерный результат всего предшествующего исторического развития кыргызского философского миропонимания. На протяжении многих столетий философемы сохраняли и передавали фундаментальные основания национального философского опыта. Однако их содержание существовало преимущественно в имплицитной форме, органически включенной в структуру духовной культуры. Современная философская эссеистика впервые делает этот внутренний философский опыт объектом специальной философской рефлексии.

Тем самым происходит важнейшее изменение самого характера философского мышления. Если ранее философа выступала как основание понимания мира, человека и исторического бытия, то теперь она становится предметом анализа. Философская мысль начинает исследовать собственные основания, раскрывать внутреннюю структуру философем, выявлять их взаимосвязи и определять их место в системе национального философского миропонимания.

Именно в этом состоит сущность философской концептуализации. Ее содержание не сводится к простому теоретическому описанию уже известных философем. Концептуализация означает переход от непосредственного философского опыта к его систематическому философскому осмыслению. Благодаря этому философемы перестают быть исключительно формами культурной традиции и становятся элементами философской теории.

Особенность кыргызской философской эссеистики заключается в том, что она сохраняет глубокую связь с национальной духовной традицией, одновременно переводя ее философское содержание на уровень современной философской проблематики. Философемы мира, человека, эл, жер, исторической памяти, намыс, эркиндик и биримдик рассматриваются уже не как отдельные проявления народной мудрости, а как взаимосвязанные категории национального философского мышления. Тем самым они приобретают новое теоретическое измерение.

Следовательно, переход от философемы к философской концепции представляет собой закономерный этап исторического развития кыргызского философского мышления. Здесь завершается длительный процесс формирования философского содержания, начавшийся в эпосе, продолженный в санат-насаате и макал-лакапе. Теперь философское мышление становится способным не только создавать философемы и сохранять их в культурной памяти народа, но и сознательно исследовать их как предмет философии.

### **3. Философская концептуализация как высший этап развития философем**

Историческое развитие кыргызского философского мышления достигает своего качественно нового уровня тогда, когда философемы становятся предметом сознательного философского исследования. На протяжении предшествующих этапов они существовали как внутренние основания национального миропонимания, нравственной рефлексии и философского обобщения. Однако лишь современная философская мысль начинает рассматривать их как самостоятельный объект философского анализа. Именно этот процесс определяется в настоящем исследовании как философская концептуализация.

Под философской концептуализацией понимается исторический этап развития философского мышления, на котором философемы перестают существовать исключительно как формы духовной культуры и приобретают статус предмета систематического философского исследования. Благодаря этому философская мысль выходит за пределы непосредственного культурного опыта и переходит к теоретическому осмыслению собственных оснований.

Принципиальное значение философской концептуализации состоит в том, что она не создает философемы заново. Их фундаментальное содержание уже сложилось в процессе исторического развития кыргызского философского миропонимания. Концептуализация представляет собой качественно иной уровень философской деятельности. Ее задача заключается в выявлении внутренней структуры философем, раскрытии их взаимосвязей, определении их онтологического статуса и реконструкции закономерностей их исторического развития.

Тем самым изменяется характер самого философского исследования. Если ранее философская мысль существовала преимущественно в форме культурной традиции, то теперь она становится предметом собственной теоретической рефлексии. Философия начинает исследовать не только мир, человека и общество, но и собственные основания, объективированные в системе философем. Благодаря этому национальная философская традиция приобретает способность к сознательному теоретическому самоосмыслению.

Особенность философской концептуализации заключается также в новом уровне системности. Отдельные философемы уже не рассматриваются изолированно друг от друга. Они осмысливаются как элементы единой

философской системы, обладающей собственной внутренней логикой и исторической динамикой. Именно это позволяет перейти от описания отдельных проявлений народной мудрости к реконструкции целостного кыргызского философского миропонимания.

В этом смысле философская концептуализация завершает длительный процесс исторического развития философов. Возникнув как основания эпического миропонимания, пройдя стадии нравственно-философской рефлексии и философского обобщения, философы становятся предметом профессионального философского исследования. Тем самым завершается переход от непосредственного философского опыта к его теоретическому осмыслению.

Следовательно, философская концептуализация представляет собой закономерный этап исторического развития кыргызского философского мышления. Она знаменует собой не разрыв с предшествующей традицией, а ее высшую форму развития. Именно здесь философское мышление достигает способности сознательно исследовать собственную историю, собственные основания и собственные формы существования.

#### **4. Философы современной кыргызской философской эссеистики**

Историческое развитие кыргызского философского мышления не завершается формированием философской концепции как таковой. Современная кыргызская философская эссеистика свидетельствует о том, что философы продолжают оставаться внутренними основаниями национальной философской мысли. Однако характер их существования качественно изменяется. Если ранее философы объективировались преимущественно в формах народной духовной культуры, то теперь они становятся

исходными принципами индивидуального философского творчества.

Именно эта особенность определяет место современной философской эссеистики в истории кыргызского философского мышления. Философемы уже не существуют как анонимное коллективное достояние культуры. Они становятся предметом личностного философского поиска, авторской интерпретации и самостоятельной концептуальной разработки. Благодаря этому национальная философская традиция переходит на уровень профессионального философского творчества, сохраняя при этом свою внутреннюю историческую преемственность.

В современной кыргызской философской эссеистике философема **мира** раскрывается уже не только как основание традиционного миропонимания, но и как проблема человеческого существования в условиях современности. Она становится предметом онтологического анализа, позволяющего по-новому осмыслить отношение человека к природе, обществу и самому бытию.

Философема **человека** приобретает экзистенциальное измерение. Если в традиционной культуре человек осмысливался прежде всего как часть рода, народа и мира, то современная философская мысль обращается к проблемам личности, свободы, ответственности, внутреннего выбора и духовной самоидентификации. Тем самым традиционная философема получает новое философское содержание, сохраняя связь со своими историческими основаниями.

Философемы **эл**, **жер**, исторической памяти, **намыс**, **эркиндик** и **биримдик** также подвергаются концептуальному переосмыслению. Они перестают быть исключительно элементами культурной памяти и становятся категориями философского анализа, посредством которых

исследуются проблемы национальной идентичности, исторического сознания, нравственного достоинства, свободы личности, общественной солидарности и будущего кыргызского общества.

Особенность современной философской эссеистики заключается в том, что она одновременно сохраняет преемственность традиции и открывает возможность ее дальнейшего развития. Автор уже не воспроизводит готовые философемы, а вступает с ними в философский диалог, выявляя их новые смысловые возможности и расширяя горизонты их интерпретации. Благодаря этому философская традиция перестает быть лишь предметом сохранения и становится источником дальнейшего философского творчества.

Следовательно, современная кыргызская философская эссеистика представляет собой качественно новую историческую форму существования философов. Здесь они выступают уже не только как культурное наследие народа, но и как предмет сознательной философской интерпретации, критического анализа и творческого развития. Именно этим определяется ее особое место в общей истории кыргызского философского мышления.

## **5. Кыргызская философская эссеистика как историческая форма философской теоретизации**

Проведенная историко-философская реконструкция позволяет определить место кыргызской философской эссеистики в истории национального философского мышления значительно глубже, чем это принято в традиционных исследованиях. Ее значение определяется не литературной формой философского изложения и не индивидуальным стилем автора. Историко-философская ценность философской эссеистики заключается в том, что она представляет собой качественно новый этап развития

кыргызского философского мышления, на котором философемы становятся предметом сознательного теоретического исследования.

Если эпос положил начало формированию системы философем, санат-насаат сделал их предметом нравственно-философской рефлексии, а макал-лакап завершил процесс их философского обобщения и кристаллизации, то современная философская эссеистика открывает новый этап их исторического существования. Здесь философемы впервые становятся объектом систематического философского анализа, теоретической интерпретации и концептуального построения.

Именно этим определяется качественное отличие современной философской эссеистики от всех предшествующих исторических форм. Философская мысль уже не ограничивается сохранением духовного опыта народа или передачей сложившихся мировоззренческих оснований. Она начинает исследовать происхождение философем, их внутреннюю структуру, взаимосвязи, историческое развитие и философское значение. Тем самым национальная философская традиция становится предметом собственного теоретического самопознания.

Особенность философской эссеистики заключается также в соединении философской традиции и индивидуального философского творчества. Каждая философема сохраняет свою историческую преемственность, однако получает новое концептуальное раскрытие в авторском философском мышлении. Благодаря этому философская традиция перестает быть исключительно формой сохранения прошлого и становится источником дальнейшего развития национальной философии.

Следовательно, философская эссеистика знаменует собой качественно новый уровень исторического развития

кыргызского философского мышления. Здесь завершается длительный процесс формирования философем как оснований национального миропонимания и начинается процесс их сознательной философской теоретизации. Именно поэтому философская эссеистика представляет собой не завершение исторической традиции, а открытие нового этапа ее развития.

Тем самым кыргызская философская эссеистика становится современной исторической формой существования кыргызской философии. В ней философское мышление впервые осознает собственную историческую традицию как предмет самостоятельного философского исследования. Благодаря этому философемы приобретают статус теоретических оснований национальной философии, обеспечивая единство прошлого, настоящего и перспектив дальнейшего развития кыргызского философского мышления.

### **Заключение к главе V**

Проведенная историко-философская реконструкция позволяет определить место современной кыргызской философской эссеистики в развитии национального философского мышления значительно шире, чем это принято в существующих исследованиях. Если традиционно философское эссе рассматривается как особая форма философско-художественного творчества или разновидность философской публицистики, то осуществленный анализ показывает его более глубокое историко-философское значение. Кыргызская философская эссеистика представляет собой современную историческую форму философской теоретизации, в которой национальная философская традиция становится предметом сознательного философского исследования.

## **ФИЛОСОФЕМЫ КАК ГЕНЕТИЧЕСКИЙ КОД КЫРГЫЗСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ**

---

Главный результат настоящей главы состоит в том, что современная философская эссеистика не создает новой системы философем и не разрывает связь с предшествующими этапами развития кыргызского философского мышления. Напротив, она завершает длительный процесс исторического развития философем, переводя их из сферы традиционного духовного опыта в пространство систематического философского анализа. Тем самым философемы приобретают новый способ существования — они становятся элементами философской теории.

Проведенное исследование показывает, что философская эссеистика качественно отличается от всех предшествующих исторических форм. Если в эпосе философемы возникали как основания философского миропонимания, в санат-насаате становились предметом нравственно-философской рефлексии, а в макал-лакапе достигали стадии философского обобщения и кристаллизации, то в современной философской эссеистике они становятся предметом сознательного философского исследования. Именно здесь философское мышление впервые обращается к собственным историческим основаниям, стремясь понять закономерности собственного развития.

Особенность философской теоретизации заключается в том, что она раскрывает внутренние связи между философемами, выявляет их онтологическое содержание, историческую динамику и место в системе национального философского миропонимания. Благодаря этому философская традиция перестает существовать исключительно как культурное наследие и становится объектом самостоятельной философской науки.

Тем самым современная кыргызская философская эссеистика открывает новый этап исторического развития национальной философии. Она не завершает историческую

традицию, а создает условия для ее дальнейшего творческого развития. Философемы становятся основанием новых философских концепций, новых исследовательских направлений и новых способов осмысления национального духовного опыта. Благодаря этому обеспечивается не только преемственность философской традиции, но и возможность ее дальнейшего исторического развития.

Следовательно, кыргызская философская эссеистика представляет собой современную историческую форму существования кыргызского философского мышления, в которой философия впервые становится предметом собственного теоретического самопознания. Именно этим определяется ее историко-философское значение и место в общей истории кыргызской философии.

### **ОБЩЕЕ ЗАКЛЮЧЕНИЕ**

#### **История кыргызского философского миропонимания как процесс исторического развития философем**

Проведённое исследование было направлено на решение одной из фундаментальных проблем современной историко-философской науки — проблемы исторических форм существования философского мышления. Его исходной предпосылкой стало положение о том, что история философии значительно шире истории профессиональной философии и не может быть сведена исключительно к истории философских систем, категорий, школ и учений. Философское мышление возникает раньше теоретической философии и на протяжении длительного исторического времени развивается в различных формах духовной культуры, постепенно переходя от непосредственного мировосприятия к концептуальному философскому осмыслению.

Именно такое понимание истории философии обусловило необходимость разработки нового историко-

философского подхода, позволяющего исследовать внутреннюю логику формирования философского мышления в тех культурных традициях, где оно исторически существовало преимущественно вне рамок профессиональной философии. Решение данной задачи потребовало введения категории философемы как самостоятельной историко-философской категории, отражающей первоначальную форму исторического существования философского содержания.

В настоящем исследовании философема рассматривается как устойчивая смысловая структура, посредством которой сохраняются, развиваются и передаются фундаментальные мировоззренческие основания культуры. Она предшествует философской концепции, но содержит в себе возможность её возникновения; сохраняет внутреннее смысловое ядро при изменении исторических форм своего выражения; обеспечивает преемственность философского мышления и выступает исходной единицей его исторического развития. Тем самым философема получает статус не вспомогательного понятия, а самостоятельной категории историко-философского исследования, открывающей новые возможности для осмысления генезиса и эволюции национальных философских традиций.

Историко-философская реконструкция кыргызской духовной культуры позволила установить, что её философское содержание развивается не хаотично и не фрагментарно, а подчиняется определённой внутренней закономерности. История кыргызского философского миропонимания представляет собой непрерывный процесс исторического развития философем, в котором изменяются формы их культурной объективации, но сохраняется смысловая преемственность фундаментальных мировоззренческих оснований. Именно эта преемственность обеспечи-

вает внутреннее единство национальной философской традиции, соединяя различные исторические эпохи в единый процесс духовного развития.

Исследование показало, что философы проходят последовательные стадии своей исторической эволюции. Первоначально они возникают в форме целостного художественно-эпического мировосприятия, затем становятся предметом нравственно-философской рефлексии, достигают уровня философского обобщения в афористической мудрости и, наконец, становятся объектом сознательной философской теоретизации. Каждая последующая историческая форма не отрицает предыдущую, а включает её в более высокий уровень философского осмысления, сохраняя её смысловое ядро и одновременно раскрывая новые возможности его интерпретации. Тем самым история философии обнаруживает внутреннюю логику непрерывного смыслового развития.

Принципиальное значение проведённого исследования заключается в том, что история кыргызской философии впервые рассматривается не как совокупность отдельных памятников духовной культуры, литературных жанров или мировоззренческих представлений, а как целостный процесс исторического развития философов. Такой подход позволяет увидеть внутреннюю архитектуру национального философского сознания и раскрыть механизмы сохранения его смысловой идентичности в условиях изменения исторических форм духовной жизни.

Вместе с тем значение предлагаемой концепции выходит за пределы исследования кыргызской философии. Разработанная теория философов и основанный на ней метод историко-философской реконструкции могут быть использованы при изучении других национальных философских традиций, в которых философское мышление

исторически формировалось вне рамок профессиональной философии. Это открывает новые перспективы для сравнительных историко-философских исследований, позволяет по-новому поставить вопрос о типологии философских культур и расширяет методологические возможности современной истории философии.

Тем самым настоящее исследование позволяет сделать более общий вывод. История философии представляет собой не только историю философских систем и концепций. Она является историей постепенного становления философского мышления, осуществляющегося в различных формах духовной культуры. Меняются эпохи, изменяются языки культуры, художественные формы, способы философской рефлексии и формы теоретического знания, однако философемы сохраняют глубинное смысловое единство философской традиции, обеспечивая её историческую непрерывность.

Именно в этом заключается главный вывод настоящей монографии. История кыргызского философского миропонимания представляет собой закономерный процесс исторического развития философем, посредством которых народ сохраняет, развивает и теоретически осмысливает собственное понимание мира, человека и бытия. В этой непрерывности философем раскрывается не только внутренняя логика развития кыргызской философской традиции, но и одна из универсальных закономерностей исторического существования философии как особой формы духовной культуры человечества.

Возможно, история философии начинается значительно раньше появления философских трактатов. Она начинается тогда, когда человек впервые стремится осмыслить мир, самого себя и своё место в бытии. Именно философемы становятся теми глубинными смысловыми

структурами, в которых сохраняется историческая память философии, соединяя прошлое, настоящее и будущее человеческого мышления. Поэтому история философии — это не только история философских систем, но и история исторического развития философов, в которых человечество сохраняет свою память о мире, человеке и смысле собственного бытия.

### БИБЛИОГРАФИЯ

1. Аристотель. Метафизика / Аристотель. — М. : Мысль, 1976. — 550 с.
2. Асмус В. Ф. Античная философия. — М. : Высшая школа, 1999. — 400 с.
3. Асмус В. Ф. История античной философии. — М. : Высшая школа, 1965. — 543 с.
4. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. — М. : Искусство, 1979. — 424 с.
5. Бердяев Н. А. Смысл творчества. — М. : АСТ, 2004. — 416 с.
6. Библер В. С. От наукоучения — к логике культуры. — М. : Политиздат, 1991. — 413 с.
7. Бубер М. Два образа веры. — М. : Республика, 1995. — 464 с.
8. Веселовский А. Н. Историческая поэтика. — М. : Высшая школа, 1989. — 406 с.
9. Виндельбанд В. История древней философии. — Киев : Ника-Центр, 1995. — 368 с.
10. Гадамер Х.-Г. Истина и метод : основы философской герменевтики. — М. : Прогресс, 1988. — 704 с.
11. Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии : в 3 т. — СПб. : Наука, 1993–1994.

12. Гегель Г. В. Ф. Наука логики : в 3 т. — М. : Мысль, 1970–1972.
13. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. — СПб. : Владимир Даль, 2004. — 400 с.
14. Делёз Ж. Различие и повторение. — СПб. : Петрополис, 1998. — 384 с.
15. Дильтей В. Введение в науки о духе. — СПб. : Алетейя, 2000. — 762 с.
16. Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос. — Л. : Наука, 1974. — 728 с.
17. Ильин В. В. История философии. — СПб. : Питер, 2003. — 732 с.
18. Кант И. Критика чистого разума. — М. : Мысль, 1994. — 591 с.
19. Кассирер Э. Философия символических форм : в 3 т. — М. ; СПб. : Университетская книга, 2002.
20. Кассирер Э. Опыт о человеке. — М. : Гардарики, 1998. — 784 с.
21. Кун Т. Структура научных революций. — М. : АСТ, 2003. — 365 с.
22. Леви-Строс К. Структурная антропология. — М. : Наука, 1985. — 535 с.
23. Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. — СПб. : Азбука, 2001. — 480 с.
24. Лосев А. Ф. Диалектика мифа. — М. : Мысль, 2001. — 558 с.
25. Лотман Ю. М. Семиосфера. — СПб. : Искусство-СПБ, 2000. — 704 с.
26. Мамардашвили М. К. Лекции по античной философии. — М. : Аграф, 1997. — 320 с.
27. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. — М. : Восточная литература, 1995. — 407 с.

28. Мелетинский Е. М. Происхождение героического эпоса. — М. : Восточная литература, 1963. — 462 с.
29. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. — М. : Мысль, 1990. — 384 с.
30. Платон. Государство // Сочинения : в 4 т. — М. : Мысль, 1994. — Т. 3.
31. Платон. Софист // Сочинения : в 4 т. — М. : Мысль, 1993. — Т. 2.
32. Поппер К. Логика научного исследования. — М. : Республика, 2004. — 447 с.
33. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. — Л. : Изд-во ЛГУ, 1986. — 365 с.
34. Пропп В. Я. Морфология сказки. — М. : Лабиринт, 1998. — 192 с.
35. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. — М. : Канон+, 2002. — 624 с.
36. Рикёр П. Память, история, забвение. — М. : Изд-во гуманитарной литературы, 2004. — 728 с.
37. Рассел Б. История западной философии. — Новосибирск : Сиб. унив. изд-во, 2001. — 992 с.
38. Степин В. С. Теоретическое знание. — М. : Прогресс-Традиция, 2000. — 744 с.
39. Степин В. С. Философская антропология и философия науки. — М. : Академический проект, 1992. — 384 с.
40. Тойнби А. Дж. Постижение истории. — М. : Айрис-Пресс, 2002. — 640 с.
41. Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ. — М. : Прогресс, 1995. — 624 с.
42. Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии. — М. : Прогресс, 1990. — 718 с.
43. Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. — М. : Правда, 1990. — 490 с.

44. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. — СПб. : А-сad, 1994. — 408 с.
45. Хайдеггер М. Бытие и время. — М. : Ad Marginem, 1997. — 451 с.
46. Хайдеггер М. Вопрос о технике // Время и бытие. — М. : Республика, 1993. — С. 221–238.
47. Хайдеггер М. Время и бытие. — М. : Республика, 1993. — 447 с.
48. Хёйзинга Й. Homo Ludens. В тени завтрашнего дня. — М. : Прогресс, 1992. — 464 с.
49. Чанышев А. Н. Курс лекций по древней философии. — М. : Высшая школа, 1981. — 374 с.
50. Шелер М. Положение человека в Космосе. — М. : Республика, 1994. — 287 с.
51. Шпенглер О. Закат Европы : в 2 т. — М. : Мысль, 1993.
52. Шпет Г. Г. История как проблема логики. — М. : Республика, 2002. — 1168 с.
53. Элиаде М. Аспекты мифа. — М. : Академический проект, 2001. — 240 с.
54. Юнг К. Г. Архетип и символ. — М. : Ренессанс, 1991. — 304 с.
55. Ясперс К. Смысл и назначение истории. — М. : Республика, 1994. — 527 с.
56. Бекбоев А. А. Адам и искусственный интеллект. — Алматы : Дарын, 2024. — 350 с.
57. Бекбоев А. А. Экзистенциализм: онтология свободы и предел алгоритма. — Бишкек, 2026. — 226 с.
58. Бекбоев А. А. Философия мозга: между хаосом, иллюзией и смыслом. — Бишкек, 2026. — 160 с.
59. Бекбоев А. А. Философия кочевников: бытие в движении. — Бишкек, 2026. — 557 с.

60. Бекбоев А. А. Онтология слова: опыт философской реконструкции. — Бишкек, 2026.

61. Бекбоев А. А. Эпос «Манас»: эпическая онтология. — Бишкек.

62. Бекбоев А. А. Эпос «Манас» как философская модель мира. — Бишкек.

63. Бекбоев А. А. Эпос «Манас» как национальный код кыргызского миропонимания. — Бишкек.

**ФИЛОСОФЕМЫ КАК ГЕНЕТИЧЕСКИЙ КОД  
КЫРГЫЗСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ**

---

**Бекбоев А.А.**

**ФИЛОСОФЕМЫ КАК ГЕНЕТИЧЕСКИЙ КОД  
КЫРГЫЗСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ**  
**Историко-философское исследование**

Подписано в печать 2026  
Бумага офсет., тираж 500экз.  
Формат 21х14,8/16, объем 13,9 п.л. «Times New Roman»  
ОсОО “Солюшин”