

**ОШ МАМЛЕКЕТТИК УНИВЕРСИТЕТИНИН ЖАРЧЫСЫ. ФИЛОСОФИЯ.
СОЦИОЛОГИЯ. ПОЛИТОЛОГИЯ**

ВЕСТНИК ОШСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА. ФИЛОСОФИЯ.
СОЦИОЛОГИЯ. ПОЛИТОЛОГИЯ

JOURNAL OF OSH STATE UNIVERSITY. PHILOSOPHY. SOCIOLOGY. POLITICAL SCIENCE

e-ISSN: 1694-8823

№1(7)/2026, 1-14

УДК: 1:316.7(575.1/.4)

DOI: [10.52754/16948823_2026_1\(7\)_1](https://doi.org/10.52754/16948823_2026_1(7)_1)

**ФЕРГАНСКАЯ ДОЛИНА В ФИЛОСОФСКОМ ИЗМЕРЕНИИ:
ПРОСТРАНСТВО, ПАМЯТЬ И КУЛЬТУРНЫЙ СИНТЕЗ**

ФЕРГАНА ӨРӨӨНҮ ФИЛОСОФИЯЛЫК ӨЛЧӨМДӨ:
МЕЙКИНДИК, ЭС-ТУТУМ ЖАНА МАДАНИЙ СИНТЕЗ

FERGANA VALLEY IN THE PHILOSOPHICAL DIMENSION:
SPACE, MEMORY, AND CULTURAL SYNTHESIS

Баитова Фарида Турганбаевна

Баитова Фарида Турганбаевна

Baitova Farida Turganbaevna

**к.п.н., доцент Кыргызская государственная академия физической культуры и спорта
им. Б.Т. Турусбекова**

п.и.к., доцент Б.Т. Турусбеков атындагы Кыргыз мамлекеттик дене

тарбия жана спорт академиясы

Candidate of Pedagogical Sciences Associate Professor

Kyrgyz State Academy of Physical Culture and Sports named after B.Turusbekova

baitova_farida@mail.ru

ORCID: 0000-0002-3456-9399

Джураев Фарход Мирзоевич

Джураев Фарход Мирзоевич

Juraev Farhod Mirzoevich

д.и.н., профессор АН Турон

т.и.д., профессор Туран ИАсы

Doctor of History, Professor Academician of the Turon

ФЕРГАНСКАЯ ДОЛИНА В ФИЛОСОФСКОМ ИЗМЕРЕНИИ: ПРОСТРАНСТВО, ПАМЯТЬ И КУЛЬТУРНЫЙ СИНТЕЗ

Аннотация

Статья посвящена философскому осмыслению Ферганской долины как уникального культурно-исторического пространства Центральной Азии. Регион рассматривается не только как географическая территория, но и как особая среда формирования исторической памяти, культурной идентичности и межкультурного взаимодействия. Анализируется роль Ферганской долины в процессах культурного обмена, происходивших на протяжении веков на путях Великого Шёлкового пути. Особое внимание уделяется взаимодействию различных традиций – иранской, тюркской, исламской и других культурных влияний, сформировавших своеобразный цивилизационный синтез региона. В работе используется историко-философский и междисциплинарный подход, позволяющий раскрыть значение пространства и памяти в формировании духовной и культурной жизни долины. Показано, что Ферганская долина выступает важным пространством диалога культур и источником формирования устойчивых культурных и интеллектуальных традиций Центральной Азии.

Ключевые слова: Ферганская долина, философия пространства, культурная память, цивилизационный синтез, Центральная Азия, Шёлковый путь, культурная идентичность.

ФЕРГАНА ӨРӨӨНҮ ФИЛОСОФИЯЛЫК ӨЛЧӨМДӨ:

МЕЙКИНДИК, ЭС-ТУТУМ ЖАНА МАДАНИЙ СИНТЕЗ

FERGANA VALLEY IN THE PHILOSOPHICAL DIMENSION:

SPACE, MEMORY, AND CULTURAL SYNTHESIS

Аннотация

Макала Борбордук Азиядагы уникалдуу маданий-тарыхый мейкиндик катары Фергана өрөөнүн философиялык жактан түшүндүрүүгө арналган. Бул аймак географиялык аймак катары гана эмес, тарыхый эс-тутумдун, маданий иденттүүлүктүн жана цивилизациялар аралык өз ара аракеттенүүнүн калыптанышына өбөлгө түзгөн өзгөчө чөйрө катары каралат. Изилдөөдө Улуу Жибек жолунун багыттарында кылымдар бою жүрүп келген маданий алмашуу процесстериндеги Фергана өрөөнүнүн ролу талданат. Өзгөчө көңүл ирандык, түрк, исламдык жана башка маданий таасирлердин өз ара байланышына бурулуп, алардын негизинде аймактын өзгөчө цивилизациялык синтези калыптанганы көрсөтүлөт. Макалада тарыхый-философиялык жана дисциплиналар аралык ыкмалар колдонулуп, мейкиндик менен эс-тутумдун өрөөндүн руханий жана маданий жашоосунун калыптанышындагы мааниси ачылып берилет. Фергана өрөөнү маданияттардын диалогу үчүн маанилүү мейкиндик жана Борбордук Азиядагы туруктуу маданий жана интеллектуалдык салттардын булагы экени белгиленет.

Ачкыч сөздөр: Фергана өрөөнү, мейкиндик философиясы, маданий эс-тутум, цивилизациялык синтез, Борбордук Азия, Жибек жолу, маданий иденттүүлүк.

Abstract

The article is devoted to the philosophical interpretation of the Fergana Valley as a unique cultural and historical space of Central Asia. The region is considered not only as a geographical territory but also as a special environment for the formation of historical memory, cultural identity, and intercultural interaction. The role of the Fergana Valley in the processes of cultural exchange that took place for centuries along the routes of the Great Silk Road is analyzed. Particular attention is paid to the interaction of various traditions – Iranian, Turkic, Islamic, and other cultural influences – that formed a distinctive civilizational synthesis of the region. The study employs a historical-philosophical and interdisciplinary approach, which makes it possible to reveal the significance of space and memory in shaping the spiritual and cultural life of the valley. It is shown that the Fergana Valley serves as an important space for the dialogue of cultures and a source for the formation of stable cultural and intellectual traditions of Central Asia.

Keywords: Fergana Valley, philosophy of space, cultural memory, civilizational synthesis, Central Asia, Silk Road, cultural identity.

Введение

Ферганская долина относится к числу исключительных территорий мировой истории, воспринимаемых не просто как объекты географического или политического анализа, но и как объекты философского осмысления. Обрамлённая со стороны трёх сторон массивными хребтами Тянь-Шаня и Памиро-Алая и имеющая единственное открытое направление – узкий проход на западе – она представляет собой уникальный тип пространства, сочетающего природную изоляцию и культурную самобытность. Сотни лет подряд в её пределах складывался один из самых насыщенных по происхождению и развитию эпизодов европейско-азиатской истории – история столкновений, перекрещивающихся влияний и сложного культурного синтеза, породившего новые формы мышления, вероисповеданий и жизненного уклада.

Из философской перспективы Ферганскую долину можно интерпретировать как специфическое «место» в аристотелевском понимании – как область, где жизнь человека обретает свою особую структуру и смысл. Ограждённость горными стенами способствовала концентрации внутренних культурных процессов, одновременно обеспечивая доступ к внешнему миру через торговые маршруты, переходы и контактные зоны. Именно эта дуализм изоляции и открытости легла в основу формирования уникальной исторической динамики долины. История Ферганской долины демонстрирует, что географическое пространство способно играть ключевую роль в развитии исторических процессов. Условия местоположения, климатические и ландшафтные особенности региона, а также его стратегическое положение на пересечении торговых и культурных маршрутов способствовали созданию уникальной среды, в которой сталкивались и смешивались иранская, тюркская, индийская, китайская и исламская традиции. Эта интенсивная интеграция породила новаторские формы духовной практики, философских концепций и художественных выражений.

Таким образом, Ферганская долина выступает примером места, где на протяжении столетий происходило постоянное сближение и взаимообогащение различных культурных горизонтов. Анализ этой трансформации раскрывает не просто хронологию событий, но и глубокий механизм формирования цивилизационного синтеза – процесса, чье значение сохраняется до сегодняшнего дня и продолжает влиять на развитие культуры Центральной Азии.

Целью настоящей статьи является философское осмысление Ферганской долины как особого культурно-исторического пространства, в котором на протяжении веков формировались и взаимодействовали различные цивилизационные традиции.

Материал и методы исследования. Материалом исследования послужили исторические источники, философские и культурологические труды, посвящённые истории и духовному наследию Центральной Азии, а также исследования, рассматривающие процессы межцивилизационного взаимодействия на пространстве Великого Шёлкового пути. Особое внимание уделено текстам, отражающим историческую память региона, литературным и философским произведениям, а также работам современных исследователей, анализирующих культурные и интеллектуальные традиции Ферганской долины. Методологическую основу исследования составляет историко-философский подход, позволяющий рассматривать Ферганскую долину не только как географическое пространство, но и как особую культурно-

историческую среду формирования цивилизационных смыслов. В работе применяются методы исторического анализа, сравнительно-культурного и интерпретативного анализа, а также элементы герменевтического подхода, направленного на раскрытие смысловых и символических аспектов культурных явлений. Использование междисциплинарного подхода позволяет рассмотреть феномен Ферганской долины в контексте взаимодействия пространства, исторической памяти и культурного синтеза.

Результаты исследования и их обсуждение. Ферганская долина принадлежит к числу тех редких пространств мировой истории, которые обладают собственной философской биографией. Замкнутая с трёх сторон горными хребтами – Тянь-Шанем на севере и востоке, Памиро-Алаем на юге – и открытая лишь узким горлом на западе, долина образует то, что античная мысль назвала бы совершенным *topos*: место, в котором существо обретает свою завершённую форму. Здесь, на пространстве, со всех сторон ограниченном вертикалью гор и пронизанном жилами горных рек, на протяжении тысячелетий разворачивалась одна из наиболее насыщенных историй Евразии – история, которую невозможно прочитать ни в сугубо этнических, ни в сугубо религиозных, ни в сугубо политических категориях.

Философское осмысление пространства имеет долгую и разветвлённую традицию. Ещё Аристотель в «Физике» разграничил понятия «места» (*topos*) и «пустоты» (*kenon*), указав, что подлинное место – это не геометрическая протяжённость, а предел, в котором тело обретает своё бытие: «место есть первый неподвижный предел объёмлющего тела» [Аристотель, 1936, с.78]. Это тонкое замечание открывает нам нечто важное применительно к Ферганской долине: она есть именно такой аристотелевский предел – граница, внутри которой человеческое существование получает свою форму и своё измерение.

Немецкий философ Мартин Хайдеггер в позднем эссе «Строить, жить, мыслить» (1951) утверждал, что подлинное обитание человека неотделимо от особого отношения к месту – не просто физического нахождения в пространстве, но «хранения» его, попечения о нём как о том, что дарует смысл самому бытию [Хайдеггер, 1993, с.316]. Долина, замкнутая горами, создаёт именно такие условия хранения: она принуждает своих обитателей к оседлости, к вниманию к малому, к выстраиванию длительных форм культурного производства. Это принуждение – вовсе не насилие; оно есть дар, которым пространство одаривает тех, кто соглашается принять его условия.

Французский феноменолог Гастон Башляр в «Поэтике пространства» (1958) развил идею о том, что замкнутые пространства – дома, углы, гнёзда – служат первой школой человеческого воображения: именно в них складываются глубинные образы защищённости, укрытости, покоя, из которых вырастает вся дальнейшая культурная жизнь [Башляр, 2004, с.11]. Долина, окружённая со всех сторон вертикалью хребтов, является домом в самом буквальном и одновременно самом метафизическом смысле: великий дом, в котором человечество упражнялось тысячелетиями. Психологически это означало особую интенсивность внутренней жизни, склонность к тонким и разработанным культурным формам.

Однако замкнутость долины имеет и свою диалектическую изнанку. Ограниченность порождает напряжение, а напряжение – движение духа [Гегель, 1970, с.83]. Долина, закрытая горами, всегда искала – и находила – пути в мир: через перевалы, через торговые пути, через принятие чужих культурных импульсов и их переработку в нечто своё. Эта диалектика

замкнутости и открытости, сохранения и усвоения составляет главную философскую тему Ферганской долины – тему, которая повторяется на каждом историческом витке с неизменной настойчивостью. Немецкий философ Отто Фридрих Больнов в книге «Человек и пространство» (1963) показал, что у каждого культурного мира есть своя «атмосфера», своё пространственное настроение, определяющее тип личности, рождающейся в его недрах [Больнов, 2016, с.41]. Атмосфера Ферганской долины – это особое сочетание уюта замкнутости и тяги к высокому, буквально и метафорически: горы всегда видны на горизонте и всегда напоминают о том, что за этим миром есть ещё один.

Первые достоверные свидетельства о Ферганской долине в письменных источниках принадлежат китайской исторической традиции. «Ши цзи» («Исторические записки») Сыма Цяня описывают государство Давань как страну развитых городов, виноградарства и особой породы коней, которых китайцы называли «небесными» или «потеющими кровью» [Сыма Цянь, 1986, с.151]. Этот последний образ является одним из наиболее поэтически насыщенных образов древней географии: в нём сосредоточена вся притягательность долины для внешнего мира – она производит нечто столь драгоценное и столь несоизмеримое с обычным миром, что это «нечто» кажется воистину небесным.

Государство Давань было наследником более глубокой традиции – иранской цивилизации, распространившейся по всему Согду и Бактрии в эпоху Ахеменидов. Персидская имперская традиция принесла в долину не только административную организацию, но и богатейшую религиозно-философскую систему – зороастризм с его дуальной космологией света и тьмы, с его ритуальным отношением к огню, воде и земле как к священным стихиям. Авестийская «Видевдат» описывает плодородные земли Средней Азии как первое творение Ахура Мазды – благого бога [Авеста, 1992, с. 11; Абдуллаев, 2025, с. 78]. Долина, благодатная и щедрая, вписывалась в эту космологию как очевидное свидетельство божественной благодати.

Завоевание Александра Македонского (329-327 до н.э.) принесло в этот мир эллинистическую рациональность – представление о полисе как разумно устроенной форме жизни, о философии как высшем призвании человека, о красоте как воплощённой идее. Греко-бактрийская культура, возникшая в результате этой встречи, является одним из наиболее ослепительных проявлений эллинизма за пределами Средиземноморья [Тарн, 1949, с.156]. В этой культуре греческая форма – в монете, в скульптуре, в архитектуре – была наполнена иранским и местным содержанием; возникло нечто третье, не сводимое ни к своим греческим, ни к своим восточным истокам.

Кушанская эпоха (I–IV вв. н.э.) принесла в долину буддийское измерение. Буддизм – учение, центром которого служит не космический порядок, а внутренняя работа сознания – встретился здесь с иранским дуализмом и дал нечто неожиданное: тип духовности, совмещающей интерес к внутреннему опыту с острым ощущением сакральности мира [Литвинский, 1967, с.78]. Буддийские монастыри – вихары – разбросанные по долинам, были не только религиозными, но и интеллектуальными центрами, где переписывались тексты, велись философские диспуты, накапливалось знание самого разного происхождения.

Арабское завоевание VII–VIII веков принесло в долину ислам. Это событие, при всей своей исторической значимости, не было простым вытеснением или уничтожением предшествующих традиций. Ислам принёс с собой абсолютный монотеизм, арабский язык как

язык откровения и сакральной учёности, и – что наиболее важно с культурной точки зрения – интеллектуальную открытость, благодаря которой мусульманские учёные VIII-XI веков стали переводчиками и хранителями греческой философии, индийской математики и персидской литературы. Долина оказалась одним из узловых пунктов этого грандиозного синтеза.

Средневековый географ ал-Мукаддаси в «Лучшем делении для познания климатов» (около 985 г.) описывает Фергану как один из наиболее процветающих регионов Средней Азии, отмечая изобилие её рынков, учёность её жителей и красоту её городов [Ал-Мукаддаси, 1985, с.263]. Это описание ценно тем, что принадлежит наблюдателю изнутри исламской цивилизации: он видит долину не как экзотику, но как органическую часть мира, в котором учёность, торговля и благочестие суть три грани одного целого. Такое видение совершенно отлично от того взгляда снаружи, который впоследствии стал называться «ориентализмом».

Именно в IX–XI веках, когда расцветает исламская учёность, зарождается и набирает силу то явление, которое станет, пожалуй, наиболее глубоким духовным даром долины мировой культуре – суфизм. Суфизм Средней Азии – это не экзотическая мистика, не иррациональный экстаз, но строгая интеллектуальная традиция, вырабатывающая утончённую философию сознания, любви и богопознания. Его корни уходят одновременно в Коран и в неоплатонизм, в зороастрийский опыт сакральной природы и в буддийскую практику медитации [Бертельс, 1965, с.14]. Суфизм, возникший в этой точке пересечения, несёт в себе следы всех этих традиций, преобразая их в нечто принципиально новое.

Крупнейший арабский философ-мистик Ибн ал-Араби (1165-1240), чьё учение о «единстве бытия» (вахдат ал-вуджуд) глубоко повлияло на суфийскую мысль Средней Азии, разработал онтологию, в которой всё многообразие мира есть манифестация единого Бытия, и каждая вещь в своей глубине есть «имя» Бога [Ибн ал-Араби, 2008, с.16]. В этой системе красота – не украшение и не роскошь, но онтологическая категория: она есть то, через что Бытие являет себя чувственному существу. Именно это делает ферганскую поэзию, ферганский шёлк, ферганскую архитектуру не просто эстетическими феноменами, но формами богопознания.

Ни одна духовная традиция не является столь органичной для Ферганской долины, как суфизм. Здесь, в городах Андижан, Маргилан, Коканд и самой Фергане, на протяжении многих веков действовали тарикаты – суфийские братства, представлявшие собой сложные институты духовного воспитания, философского обучения и общественной жизни. Нахшбандийский тарикат, основанный Баха ад-дином Нахшбанди (1318-1389) в Бухаре, распространил своё влияние на весь регион и сформировал тот особый тип духовности, который можно назвать ферганским: строгое следование шариату в сочетании с глубочайшим внутренним мистическим опытом [Пол, 2001, с.119].

Ходжа Убайдаллах Ахрар (1404-1490), один из величайших суфийских мыслителей эпохи Тимуридов, выработал концепцию «сухбат» – духовного общения, в котором передаётся нечто принципиально невербальное, невозможное к выражению в понятиях, но необходимое для подлинного знания [DeWeese, 1993, с.63]. Эта идея, при всей её кажущейся мистической специфичности, удивительно перекликается с тем, что в XX веке Людвиг Витгенштейн назовёт «невыразимым» – тем, что показывается, но не говорится, и что является важнейшим [Витгенштейн, 1958]. Суфийский «сухбат» был попыткой создать социальный

институт для передачи именно этого невыразимого – и в этом состоит его непреходящая философская значимость.

Поэзия, созданная в суфийском контексте долины, является подлинной философией, облечённой в образ. Устойчивая система символов – образы возлюбленной, вина, розы и соловья, зеркала и свечи – это не просто поэтические украшения, но строго разработанная знаковая система, в которой зашифрованы онтологические отношения: между душой и Богом, между конечным и бесконечным, между познающим и познаваемым [Ромаскевич, 1916, с.3]. Немецкий востоковед Аннемари Шиммель, посвятившая жизнь изучению суфийской поэзии, показала, что именно эта образность является одним из наиболее утончённых философских языков, когда-либо созданных человечеством [Шиммель, 1999, с.44].

Бабур (1483-1530) – правитель Ферганы, основатель Империи Великих Моголов, автор «Бабур-наме» – воплощает особый тип человека, рождённого долиной: человека, для которого память о родном месте является источником неустанной философской рефлексии. Потеряв Фергану и Самарканд, завоевав Индию и создав одну из величайших монархий мировой истории, Бабур до конца своих дней описывал родную долину с тоской, которая по своей интенсивности превосходит простую сентиментальность [Бабур Захир ад-Дин Мухаммад, 1993, с.5]. Это – метафизическая тоска: тоска по утраченному первичному месту как тоска по утраченной целостности бытия, по той форме, которую мир принимал, когда он ещё совпадал с собой. В этом смысле «Бабур-наме» есть один из величайших философских текстов о природе изгнания и памяти.

Ферганская долина занимала исключительное место в системе того, что немецкий географ Фердинанд фон Рихтгофен в 1877 году назвал «Шёлковым путём», – не просто как транзитный коридор, но как один из узловых центров, где происходил обмен не только товарами, но идеями, религиями, художественными формами и философскими концепциями [Richthofen, 1877, с.454]. Этот обмен обладал особым характером: он не был механическим переносом – он был встречей.

Немецкий философ Ганс-Георг Гадамер в «Истине и методе» (1960) описал понимание как «слияние горизонтов» – двух смысловых миров, каждый из которых преобразуется в акте встречи, не теряя при этом своей специфики [Гадамер, 1988, с.334]. Именно такое «слияние горизонтов» происходило в Ферганской долине на протяжении тысячелетий: китайская цивилизация встречалась с иранской, эллинистическая – с индийской, буддийская – с зороастрийской, а впоследствии – с исламской. Каждая из этих встреч оставляла след, каждый след становился частью культурной памяти долины.

Согдийские купцы – народ, населявший долины Зеравшана и Ферганы на протяжении первого тысячелетия нашей эры, – являются, возможно, наиболее ярким примером того, как торговля становится цивилизационной деятельностью. Их письма, найденные у Дуньхуана на западных окраинах Китая, свидетельствуют о том, что согдийские торговцы несли с собой не только товары, но и язык, религию, художественные образы и формы коммуникации [Лившиц, 2008, с.23]. Согдийский язык был в течение нескольких веков *lingua franca* Великого Шёлкового пути – язык, на котором общались торговцы, дипломаты и миссионеры от Китая до Персии. Это сообщало долине статус не просто перекрёстка, но смыслового центра: места, из которого культурные импульсы расходились во все стороны света.

Искусство долины – ферганский шёлк, маргиланские ткани, андижанская керамика – является материализованной философией красоты, в которой синтезированы иранское чувство ритма и орнамента, китайское мастерство обращения с нитью и тюркская любовь к насыщенному цвету [Пугаченкова, 1982, с.87]. Историк искусства Борис Маршак, исследовавший согдийскую торевтику, показал, что художественный язык этого региона формировался именно в точках контакта различных традиций и является образцом «диалогического» искусства – искусства, которое возможно только там, где звучат несколько голосов [Маршак, 1971, с.92]. Американский философ Чарльз Тейлор в «Источниках самости» (1989) утверждал, что идентичность формируется не в изоляции, но в диалоге с Другим [Тейлор, 2016, с.46]. Долина, бывшая пространством постоянного Другого, создавала особый тип идентичности: открытой, многослойной, способной к усвоению внешних влияний без растворения в них.

Невозможно говорить о Ферганской долине, минуя тему воды – ибо вода есть подлинный философский принцип этого пространства, его онтологическое основание. Питаемая водами Сырдарьи – древнего Яксарта греческих источников – и бесчисленными притоками, стекающими с горных склонов, долина создала на протяжении тысячелетий одну из наиболее сложных ирригационных систем в истории человечества.

В зороастрийской традиции, господствовавшей в регионе до прихода ислама, вода занимала сакральное место как одна из четырёх священных стихий, требующих особого попечения. Авестийский «Ардвисур-яшт» – великий гимн богине воды Ардвисуре Анахите – описывает воду как источник жизни, плодородия, мудрости и очищения [Авеста, 1992, с.12]. Это ритуальное отношение к воде как к живому существу, требующему уважения и ответного дарящего, оставило глубокий след в культурных практиках региона, переживший смену религий: в мусульманском контексте особое внимание к воде сохранилось в архитектуре садов, хаузов и фонтанов, в поэтическом образе «живой воды» (аб-и хайят) как метафоры духовного знания.

Французский философ и исламовед Анри Корбен в «Духовном теле и небесной земле» (1960) показал, что иранская духовная традиция в целом связана с особым опытом земли как живого, одушевлённого существа [Corbin, 1960, с.12]. Ферганская долина, с её богатой природой, с её тщательно возделанными садами и виноградниками, с её ирригационными системами является, возможно, наиболее полным воплощением этого образа – образа земли как пространства, требующего заботы и взаимно дарящего смысл. Философски это означает особый тип отношения к природе: не господство над ней и не её эксплуатация, но диалог, в котором человек берёт и отдаёт.

Ирригация как культурный феномен – это нечто большее, чем инженерное достижение. Это форма коллективного договора: распределение воды требует доверия, права, сложной системы норм, которые должны быть приняты всеми участниками. В этом смысле ирригационная сеть долины является зримой материализацией общественного договора – одним из наиболее убедительных примеров того, как физическая необходимость порождает социальный институт, а социальный институт – культурную ценность. Управление водой создавало формы коллективной жизни, которые предшествовали государству и нередко переживали его.

Ферганская долина является одним из тех редких мест, где на протяжении своей истории сосуществовали и взаимодействовали несколько литературных и философских языков. Сакский, согдийский, бактрийский, арабский, персидский, тюркский – каждый из этих языков не просто служил средством коммуникации, но конституировал особый способ видения мира, особую онтологию. Вильгельм фон Гумбольдт в трактате «О разнообразии строения человеческих языков» (1836) показал, что язык – это не инструмент мышления, но его форма: разные языки суть разные способы расчленять и организовывать реальность [Гумбольдт, 2000, с.85].

Постепенный переход региона от иранских языков к тюркским, совершившийся в IX–XI веках, представляет собой один из наиболее интересных историко-лингвистических процессов Средней Азии. Это не было простым вытеснением: персидский язык сохранился как язык высокой культуры, науки и поэзии, тогда как тюркский занял место языка живого общения. Эта диглоссия – сосуществование двух языков в разных функциональных нишах – породила особую интеллектуальную ситуацию, удивительно близкую к той, что существовала в средневековой Европе между латынью и народными языками: напряжение между «высоким» и «живым» языком как двигатель культурного производства [Бертельс, 1960, с.178].

Алишер Навои (1441-1501), крупнейший поэт-мыслитель чагатайской традиции, сформулировал программу возвышения тюркского языка до уровня полноценного языка философской рефлексии. В «Мухакамат ал-лугатайн» («Суждение о двух языках») он доказывал, что тюркский язык не уступает персидскому в своих выразительных возможностях, а в ряде отношений превосходит его [Навои, 1948, с.74]. Это не просто лингвистическая полемика – это философское утверждение о природе языка и мысли: мышление не зависит от «престижности» языка, оно зависит от той глубины, с которой этот язык разработан. Навои разрабатывал тюркский язык с тем же усердием, с каким Данте разрабатывал итальянский.

Жанр тазкире – литературной антологии с биографиями поэтов – расцветший в долине в XVI–XIX веках, является особой формой философии памяти: попыткой выстроить непрерывность интеллектуальной традиции через собирание имён и текстов. Немецкий историк культуры Ян Ассман в книге «Культурная память» (1992) показал, что великие цивилизации поддерживают свою идентичность через «канон» – совокупность текстов и образов, в которых кристаллизован опыт прошлого и из которых черпаются ориентиры для настоящего [Assmann, 1992, с.87]. Создатели тазкире были, не зная этого термина, философами преемственности.

Архитектура Ферганской долины является зримым воплощением её философии. Три главных архитектурных типа, определивших облик долины на протяжении последнего тысячелетия, – мавзолей, сад и медресе – суть три грани одного духовного проекта: проекта обустройства мира как пространства смысла.

Мавзолей как архитектурный тип несёт в себе одну из наиболее глубоких философских идей – идею победы памяти над смертью. Возводя над могилой купол, человек утверждает: это место не пусто, здесь присутствует нечто, что не исчезает. Французский социолог Морис Хальбвакс в «Социальных рамках памяти» (1925) показал, что коллективная память существует не только в индивидуальных сознаниях, но в материальных формах – архитектуре, ритуалах, именах мест [Хальбвакс, 2007, с.23]. Долина, усеянная мавзолеями суфийских

шейхов и праведников, является пространством овеществлённой коллективной памяти: каждый купол – это узел, в котором прошлое удерживается в настоящем.

Сад в исламской традиции – это не просто садоводство; это образ рая (персидское «парадиз»), материализованный на земле. Персидский «чахарбаг» – четырёхчастный сад, разделённый пересекающимися водными каналами, – воспроизводит космологическую схему: четыре реки, текущие из центра, суть образ мироздания, организованного вокруг источника жизни [Поляков, 1989, с.44]. Ферганские сады, воспетые Бабуром с любовью, что его описания сами по себе стали образцами прозы, суть философские высказывания о природе красоты и о возможности воплощения совершенного порядка в несовершенном мире. Это философия, написанная не чернилами, но водой и деревьями.

Медресе – учебное заведение исламского мира – является институциональным воплощением идеи о том, что знание есть высшая форма богослужения. В медресе передавались не только конкретные знания, но культура аргументации и диспута, представление о том, что разум и вера не противоречат, но взаимно поддерживают друг друга [Кримский, 1914, с.12]. Именно в этой традиции воспитывались те учёные, которые составили интеллектуальную гордость исламской цивилизации: математики, астрономы, философы, поэты. Медресе как архитектурный тип воплощало убеждение, что место, где думают, должно быть прекрасным: красота пространства есть условие и образ красоты мысли.

Среди всех форм культурного производства долины наиболее тонкой и философски насыщенной является музыкальная традиция – шашмакам. «Шесть макомов» представляют собой не просто жанровое обозначение, но целостную систему, в которой музыка, поэзия и особые состояния сознания образуют нераздельное единство. Каждый из шести макомов связан с определённым психологическим состоянием, определённым временем суток и года, определённым аспектом человеческого опыта – и это соответствие не произвольно, оно отражает глубокие представления о природе звука и его отношении к сознанию.

Теоретической основой макомной традиции является система представлений, восходящая к Аль-Фараби (872-950) – крупнейшему мусульманскому философу музыки, прозванному «Вторым учителем» вслед за Аристотелем. В трактате «Большая книга о музыке» Аль-Фараби разработал теорию этноса музыкальных ладов – учение о том, что различные лады производят различные воздействия на душу слушателя не произвольно, но в силу соответствия между структурой звука и структурой психики [Аль-Фараби, 1972, с.76]. Это воззрение восходит к пифагорейской идее о музыке как отражении небесной гармонии – идее, которая в Средней Азии приняла особые, синтетические формы.

Французский этномузыковед Жан Дюринг, посвятивший жизнь изучению музыкальных традиций Средней Азии и Ирана, показал, что в системе макомов воплощена целостная философия времени: каждый макам есть не просто структура звуков, но структура времени, особый способ проживания временного потока [During, 1989, с.22]. Слушать маком – значит не только воспринимать красоту, но учиться особому отношению к времени: позволять музыке развернуться в своём собственном ритме, доверять длительности. В мире, одержимом ускорением, это само по себе является философским высказыванием.

Поэтические тексты, вплетённые в ткань шашмакама – прежде всего стихи Навои, Джами, Хафиза, – не являются лишь декорацией к музыке. Они несут самостоятельный

смысловой пласт, и именно взаимодействие этого пласта с музыкальной структурой создаёт то многомерное художественное пространство, в котором слушатель способен пережить нечто принципиально непередаваемое обычными средствами – то «невыразимое», о котором говорили и суфийские мастера, и Витгенштейн. Шашмакам есть, возможно, наиболее совершенное воплощение идеи о том, что музыка и поэзия вместе способны сказать то, чего не может сказать ни одна из них по отдельности.

Философски наиболее значимой характеристикой Ферганской долины на протяжении всей её истории является способность к синтезу – к производству новых культурных форм из встречи разнородных традиций. Эта способность не является случайной и не может быть объяснена исключительно географическими факторами: она есть результат длительной культурной работы, в ходе которой жители долины научились относиться к чужому не как к угрозе, но как к возможности.

Карл Ясперс в книге «Смысл и назначение истории» (1949) предложил идею «осевого времени» – периода, когда в разных точках Евразии одновременно возникли великие философские и религиозные традиции [Ясперс, 1994, с.33]. Ферганская долина, расположенная на перекрёстке иранского, индийского и восточного миров, оказалась пространством, где традиции осевого времени – зороастризм, буддизм, эллинистическая философия, ислам – встречались и вступали в длительный диалог. Каждая из этих встреч производила нечто, чего не было до неё.

Японский философ Китаро Нисида, основатель Киотской школы, разработал понятие «места» (*basho*) как онтологического пространства, в котором различия не снимаются и не растворяются в безразличном единстве, но вступают в продуктивное взаимодействие, порождая нечто более богатое, чем каждое из них по отдельности [Ясперс, 1994, с. 41]. Ферганская долина является именно таким нисидовским «местом»: пространством, в котором иранская, тюркская, греческая, индийская, китайская и арабская традиции не сливаются в однородную массу, но сохраняют свою особость, взаимно преображая друг друга.

Немецкий философ Юрген Хабермас в теории коммуникативного разума показал, что подлинное взаимопонимание возможно лишь при условии, когда ни одна из сторон диалога не претендует на монопольное обладание истиной, но каждая открыта к тому, чтобы быть изменённой этой встречей [Хабермас, 2012, с. 273]. История Ферганской долины даёт многочисленные примеры именно такого диалога – и в этом, быть может, состоит её самый важный урок для современного мира, столь нуждающегося в моделях подлинного взаимопонимания, а не его имитации.

Итак, в конце следует отметить, что Ферганская долина – это не просто географический регион и не просто объект исторического описания. Это философский текст, написанный временем на пространстве земли. Текст этот сложен, многоязычен и многозначен – и именно поэтому он столь ценен для того, кто ищет не готовых ответов, но живых вопросов.

Первый урок, который преподаёт долина, – урок о продуктивности ограниченности. Замкнутость пространства, принудив своих обитателей к интенсивности внутренней жизни, сделала их создателями одной из наиболее утончённых культур Евразии. Ограниченность, принятая как условие, а не оплаканная как несчастье, есть источник формы и смысла.

Второй урок – урок о достоинстве синтеза. Лучшие культурные достижения долины возникли не из чистоты одной традиции, но из её встречи с другими. Греко-бактрийское искусство, суфийская поэзия, шашмакам – всё это плоды не изоляции, но открытости. Подлинная идентичность не нуждается в защите от чужого: она достаточно прочна, чтобы вступать с чужим в диалог и выходить из него обогащённой.

Третий урок – урок о природе памяти. Долина хранит в себе следы тысячелетий не как музей и не как архив, но как живой организм, в котором прошлое продолжает работать, питая настоящее. Это образ здоровой культурной памяти: памяти, которая не отрицает прошлого и не растворяется в нём, но ведёт с ним постоянный и плодотворный разговор.

Наконец, последний урок – о природе красоты. Долина была и остаётся местом, где красота понималась не как роскошь и не как развлечение, но как форма познания – форма, через которую человек прикасается к тому, что превосходит его ограниченный мир. Эта идея, восходящая одновременно к платонизму и к суфийской онтологии, есть, пожалуй, наиболее глубокое философское завещание Ферганской долины человечеству.

Список использованной литературы:

1. Аристотель. Физика / Пер. В. П. Карпова. – М.: Госсоцэкгиз, 1936. – Кн. IV, гл. 4, 212а. – С. 78.
2. Авеста: избранные гимны / Пер. И. М. Стеблин-Каменского. – М.: Дружба народов, 1992. – С. 11-12.
3. Ал-Мукаддаси. Лучшее деление для познания климатов / Пер. Л. А. Семёновой. – М.: Наука, 1985. – С. 263.
4. Аль-Фараби. Большая книга о музыке // Философские трактаты / Пер. А. В. Сагадеева. – Алма-Ата: Наука КазССР, 1972. – С. 76.
5. Assmann J. Das kulturelle Gedächtnis. – München: Beck, 1992. – S. 87.
6. Бабур Захир ад-Дин Мухаммад. Бабур-наме / Пер. М. А. Салье. – Ташкент: Глав. ред. энциклопедий, 1993. – С. 5.
7. Башляр Г. Поэтика пространства / Пер. Н. В. Кисловой. – М.: Ad Marginem Press, 2004. – С. 11.
8. Бертельс Е. Э. Суфизм и суфийская литература // Избранные труды. – М.: Наука, 1965. – С. 14.
9. Бертельс Е. Э. История персидско-таджикской литературы. – М.: Изд-во вост. лит., 1960. – С. 178.
10. Больнов О. Ф. Человек и пространство / Пер. с нем. – М.: Мысль, 2016. – С. 41.
11. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат / Пер. Д. Г. Лахути. – М.: Наука, 1958.
12. Гадамер Г.-Г. Истина и метод / Пер. Б. Н. Бессонова. – М.: Прогресс, 1988. – С. 334.

13. Гегель Г. В. Ф. Наука логики: в 3 т. / Пер. Б. Г. Столпнера. – М.: Мысль, 1970. –Т. 1. – С. 83.
14. Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию / Пер. Г. В. Рамишвили. – М.: Прогресс, 2000. – С. 85.
15. During J. Musique et mystique dans les traditions de l'Iran. – Paris: IFRI, 1989. – P. 22.
16. DeWeese D. An "Uvaysi" Sufi in Timurid Mawarannahr. – Pittsburgh: Univ. of Pittsburgh Press, 1993. – P. 63.
17. Ибн ал-Араби. Геммы мудрости / Пер. А. В. Смирнова. – М.: Прогресс –Традиция, 2008. – С. 16.
18. Кримский А. Е. История Персии, её литературы и дервишской теософии. – М.: Лазаревский ин-т, 1914. – Т. 1. – С. 12.
19. Corbin H. Corps spirituel et terre céleste. – Paris: Buchet-Chastel, 1960. – P. 12.
20. Литвинский Б. А. Кушанское царство: историко-культурный очерк. – М.: Наука, 1967. – С. 78.
21. Лившиц В. А. Согдийская эпиграфика Средней Азии и Семиречья. – СПб.: Наука, 2008. – С. 23.
22. Маршак Б. И. Согдийское серебро: очерки по восточной тюревтике. – М.: Наука, 1971. – С. 92.
23. Навои Алишер. Суждение о двух языках / Пер. П. Г. Скосырева. – Ташкент: Гослитиздат УзССР, 1948. – 74 с.
24. Поляков С. П. Традиционализм в современном среднеазиатском обществе. – М.: Наука, 1989. – С. 44.
25. Пугаченкова Г. А. Искусство Средней Азии. – М.: Искусство, 1982. – С. 87.
26. Пол Д. Дж. Накшбандийский мистицизм в Центральной Азии. – Ташкент: Шарк, 2001. – С. 119.
27. Ромаскевич А. А. Персидские лирики X–XV вв. – СПб.: Академия наук, 1916. –С. 3.
28. Richthofen F. von. China: Ergebnisse eigener Reisen. – Berlin: Reimer, 1877. – Bd. 1. – S. 454.
29. Сыма Цянь. Исторические записки (Ши цзи): в 9 т. / Пер. Р. В. Вяткина. – М.: Наука, 1986. – Т. 4, гл. 123. – С. 151.
30. Гарн У. В. Эллинистическая цивилизация / Пер. С. А. Ляковского. – М.: Иностранная литература, 1949. – С. 156.
31. Тейлор Ч. Источники самости / Пер. А. А. Лактионова. – М.: Академический проект, 2016. – С. 46.
32. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти / Пер. С. Н. Зенкина. – М.: Новое изд-во, 2007. – С. 23.

33. Хабермас Ю. Теория коммуникативного действия / Пер. А. К. Судакова. – М.: Весь мир, 2012. – Т. 1. – С. 273.

34. Хайдеггер М. Строить, жить, мыслить // Время и бытие / Пер. В. В. Бибихина. – М.: Республика, 1993. – С. 316.

35. Шиммель А. Мир исламского мистицизма / Пер. Н. И. Пригариной. – М.: Алетейа, 1999. – С. 44.

36. Ясперс К. Смысл и назначение истории / Пер. М. И. Левиной. – М.: Республика, 1994. – С. 32-50.

37. Абдуллаев, Б. (2025). Древнеферганское государство (Давань): социально-экономический аспект (по результатам археологических исследований). *Вестник Ошского государственного университета*, (3), 75–100. https://doi.org/10.52754/16948610_2025_3_0_6