

Республикасы тоғызкумалак қауымдастығы кубогі. Көкшетау қаласы). Көкшетау-2009.

11. Таңдаулы партиялар. Көмекші курал. Күрастырған Ы.Абдужапаров. №1 (14) жинақ. Түркістан-2011, - 48 бет. (2011-жылқы Қазақстан Республикасы жекелей чемпионаты. Павлодар қаласы.)
12. Таңдаулы партиялар. Көмекші курал. Күрастырған Ы.Абдужапаров. №5 (9) жинақ. Көкшетау, «Туран» баспасы 209, - 48 бет (ҚР президенті Н.А.Назарбаевтың жүлдесі үшін ХІІІ халқаралық жарыс. Қызылорда қаласы).

**УДК 7.072**

***Калимова Софья Хамидовна***

к.ф.н., доцент Восточного Университета  
имени Махмуда Кашғари-Барскани

## **“НОМАДИЧЕСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ” И КОЧЕВАЯ КУЛЬТУРА КЫРГЫЗОВ**

*Автор в статье раскрывает сущность понятия “номадическая цивилизация”, в содержание которой включены принципы существования древних кыргызов, и специфика мышления и постижения бытия, как во временных рамках, так и в пространственных.*

*In the article the author reveals the essence of the notion “nomad civilization”, which contains principles of ancient Kyrgyz existence, specialty of thinking and life comprehension in time frames and space as well.*

Социальные и духовные основания человеческой сущности представляют собой синтез по отношению к феномену сознания, исключительным свойством которого является духовность, обладающая относительной самостоятельностью и в развитии культуры выступает в форме различных духовных ценностей.

Историческое развитие выделило Центр Азии как средоточие особого рода цивилизации, которая впоследствии была названа «номадической», представляющая собой целостную и специфическую систему культуры. Номадическая цивилизация в корне отлична от древних цивилизаций Вавилона, Египта, Китая, Греции своеобразием принципов существования, выраженная в специфике мышления и постижения бытия, как во временных рамках, так и в пространственных, уникальностью своих духовных ценностей, территориальными и географическими границами.

О роли кочевников в мировом историческом развитии упоминал К. Ясперс: «Вторжение кочевых народов из Центра Азии, достигших Китая, Индии и стран Запада (у них великие культуры древности заимствовали использование лошади), имело аналогичные последствия во всех трех областях: имея лошадей, эти кочевые народы познали даль мира. Они завоевали государства великих культур древности. Опасные предприятия и катастрофы помогли им понять хрупкость бытия; в качестве господствующей расы они привнесли в мир героическое и трагическое сознание, которое нашло свое отражение в эпосе»<sup>1</sup>.

Номадическая цивилизация представляет собой и определенную систему культуры отразившую специфические черты мышления. В чем особенность кочевого сознания и кочевой культуры? Эти вопросы стали важными в современной философской науке, призванной определить место и роль номадизма в истории цивилизации. «Номадическое мышление – это совершенно новый тип восприятия мира, противостоящий в своей основе спокойному течению мысли в древних цивилизациях и представляющий собой сплав динамизма и космичности – это и есть тип мышления кочевых народов Центра Азии, внесший разнообразие в бытие постоянства»<sup>2</sup>.

В целях воссоздания типа мышления кочевников, претерпевшего глубокие исторические изменения, следует обратиться к моменту выделения Центра Азии в качестве источников мировых контактов. Древняя кочевая культура содержала в себе влияние и Востока и Запада. Выделение кочевой или номадической культуры связана также с тем, что страны Центральной Азии, в том числе и Кыргызстан, издревле находясь на Великом Шелковом пути, связывающим Запад и Восток, претерпели взаимовлияние и оседлой и кочевой культуры.

Культура кочевников целостна по своей природе и обладает своей уникальной концепцией бытия, миропонимания, образуя своеобразие мышления и самосознания. В этой связи нельзя отрицать или умалять роль номадизма в истории человеческой цивилизации. Однако были и теоретические положения об исторической обреченности номадизма и тупиковом характере этой ветви истории и культуры. Так, по мнению А. Тойнби, застывшая цивилизация номадизма обнаруживает статичность своего существования, бездуховность, без которой невозможно говорить о культуре, тем более имеющей древние корни<sup>3</sup>.

Вместе с тем нельзя отрицать того, что в мировом развитии человечества были периоды, когда значение кочевого общества как застывшей номадической цивилизации сознательно низводилось до полного растворения, что приводило к нарушению принципа преемственности в историческом развитии.

Традиционное мышление кочевников подчинено главному принципу восприятия мира – «космичности». «Древние кочевые народы стремятся освоить огромный мир, чувствуют свою неотделимость от него, полную естественную гармонию с ним, реально ощущают его целостную конкретность. Синкретическое видение вечно движущейся и изменяющейся природы в непосредственном живом созерцании, без анализа, развивала у человека воображение, творческую фантазию, способствовало его утверждению в мире. Кочевник не отделен от природы, всегда внутри нее. Он особенно полно реализует возможности углубленного и проникновенного созерцания окружающего, во всей его целостности и совершенстве»<sup>4</sup>.

Кочевое мышление не только созерцательно, но и художественно-образно и вытекает из богатого мифо-эпического воображения, помогающего восполнять пробелы в познании бытия. Кочевник как бы «домысливает и создает образ мира, он постигает его суть благодаря высокой и тонкой чувствительности, позволяющей реально ощущать свое нерасторжимое единство с этим миром, природой, как прародительницей своей»<sup>5</sup>.

Древнее кочевое общество создало свою модель мира, основанную на традиционном миропонимании, обусловленную и усиленную динамизмом, созерцательностью и символичностью мышления, в котором основными категориями

являлись Земля и Небо. Универсальные понятия «Земля» и «Небо», вмещающие в себя бескрайние просторы степей, отражали и пространственное видение мира и цикличность восприятия времени. Основу такого отношения к миру составляло синкретическое единство кочевника с первозданной природой. «Ритмы естественных процессов влияют на жизнь кочевника, на его насущные потребности, духовный строй. И в то же время само естество является продуктом исторического развития, хотя природа в смысле географического фактора меняется медленно. Изменение в нее вносит человек, чья активность обуславливает возрастающий интерес к миру»<sup>6</sup>.

Глубокая символичность кочевого сознания нашло свое выражение в религиозных культах природы у древних тюрков, в том числе и у кыргызов. Так С.М. Абрамзон отмечал: «Божеству неба - тэнгри в системе представлений древних тюрков принадлежало едва ли не главное место. ...Культ неба сложился в той среде, в которой происходило формирование древнетюркских племен. Как можно судить по китайским источникам, культ неба очень часто переплетался, даже сливался и составлял одно целое с культом земли»<sup>7</sup>.

Культ неба, как культ природы первоначально воплощал космос, вселенную, а позднее стал восприниматься как божество и слился с понятием предка, правителя у древних тюрков. В переводе с древнетюркского языка тэнгри имеет три значения: первое – небо, видимая часть мироздания; второе – бог, божество; третье – предок, правитель.

Характеризуя «космологические понятия» казахов Ч. Валиханов упоминал и о киргизах: «Небо – это высочайшее божество в шаманстве. Кок-тэнгри – Синее небо. У киргизов (тэнгри) обращено в синоним (аллаха) и кудая (худа)». В записях, посвященных собственно киргизам он указывает: «Имя аллаха у них в большом употреблении, они называют его, как древние монголы, куктенгри (Небо-бог)»<sup>8</sup>.

Тэнгри в сознании кочевников выступает и как космос, и как порядок, и как бог, и как тотем – в этом культе все понятия слиты воедино. □□□□□ есть образ человека, в котором были воплощены самые первые знания и обобщенный опыт телесной (физической), душевной (трансцендентной) и духовной (метафизической) жизни<sup>9</sup>. В литературе, относящейся к кыргызам, имеется по этому поводу краткое замечание у М. Венюкова: «...я ни разу не слышал, чтобы киргиз в каком-либо обстоятельстве, призвал «Аллаха», что так обыкновенно у других мусульман; некоторым удалось подметить, что киргиз в таком случае подобно шаманским народам обращается к небу»<sup>10</sup>.

Таким образом, культ неба в сознании древних кыргызов постепенно трансформировался из природного в религиозное. Сохранившиеся у кыргызов следы культа неба не оставляют сомнений в том что небо почиталось предками современных кыргызов, как одно из могущественных божеств.

Другим примером синкретичного с природой сознания древних кыргызов было почитание «Земли – Воды». Остатки верования связанные с этим древне-тюркским божеством сохранились в виде представления о божестве Джер Суу, в связи с чем позднее развились земледельческие и другие хозяйственные обряды и культы. Эти древние верования, обращенные к стихиям, к общему божеству «Земли – Воды», как бы обоготворенной земной природе, дополняются представлениями и о небесных светилах, о чем писал Ч. Валиханов: «Огонь, луна, звезды суть предметы обожания»<sup>11</sup>.

Таким образом, природа в древнем кочевом сознании кыргызов мыслится как единое целое и проецирует нравственные принципы человеческого бытия: небо ассоциируется с вечностью, горы – с мудростью и величием, вода – с жизнью и ее источником. Эти принципы кочевого миропонимания не столь религиозны и выражают космически-пространственные, эстетические мироощущения, содержащие в себе познавательные элементы.

Особенностью кочевого сознания кыргызов является уважительное отношение и почитание своих предков, что определяет необходимость родовой принадлежности и бесконечности генеалогического развития. «Символичность проникла и в самую суть межличностных отношений – святое отношение к образу предков, родоположение их в своем сознании и самоопределении; предки – это живой и нетленный символ историчности кочевого бытия, незнание их проявляет трагичность преемственности кочевой культуры, ибо нарушается исторически-логическая взаимосвязь поколений, что влияет на осознание собственного «Я» каждым, считающим себя кочевником<sup>12</sup>.

Современные процессы взаимодействия восточной и западной культур выражаются не только в культурном диалоге, но и монологе – обращенности в себя в глубь своей исторической и духовно-культурной сущности.

Значимость феномена кочевья, как никогда своевременна, в связи с возрождением основ кочевого мышления, как традиционного мышления древних кыргызов, для дальнейшего определения их национально-культурной самобытности. Мир кочевника – «это был тот пространственный мир, в котором жил человек и от которого он зависел, это был мир могучий и вседарящий, как бог, как земное воплощение самого бога»<sup>13</sup>.

#### **Литература:**

<sup>1</sup> Ясперс К. Истоки истории и ее цель. – Смысл и назначение истории. - М.: Политиздат, 1991. - с.46

<sup>2</sup> Урманбетова Ж.К. Культура кыргызов в проекции философии истории. – Бишкек, «Илим», 1997. – с.67

<sup>3</sup> Toynbi A. Civilization on Trial. New York, Oxford Unio Press, 1998. - p.263

<sup>4</sup> Шакенова Э. Художественное освоение мира // Кочевники. Эстетика: Познание мира традиционным казахским искусством. – Алматы: Гылым, 1993. – с.83-84

<sup>5</sup> Урманбетова Ж.К. Культура кыргызов в проекции философии истории. – Бишкек, «Илим», 1997. – с.71

<sup>6</sup> Шакенова Э. Художественное освоение мира // Кочевники. Эстетика: Познание мира традиционным казахским искусством. – Алматы: Гылым, 1993. – с.70-71

<sup>7</sup> Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Ленинград.: «Наука», - 1971. – с.290

<sup>8</sup> Валиханов Ч. Собрание сочинений в 5-ти томах. – Алма-Ата, 1961. – т 1, с.370

<sup>9</sup> Осмонова Н. Парадигмы национальной картины мира в контексте восточной и западной культур // Центральная Азия и культура мира №1-2 (15-16). – Бишкек, 2003. – с.164

<sup>10</sup> Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Ленинград.: «Наука», - 1971. – с.291

<sup>11</sup> Валиханов Ч. Собрание сочинений в 5-ти томах. – Алма-Ата, 1961. – т 1, с.479

<sup>12</sup> Урманбетова Ж.К. Культура кыргызов в проекции философии истории. – Бишкек, «Илим», 1997. – с.78