

# ИЗМЕНЕНИЕ ПАРАДИГМЫ ТРАДИЦИОННОГО КЫРГЫЗСКОГО ОБЩЕСТВА В СВЯЗИ С ПРИНЯТИЕМ ИМ ИСЛАМА

Бейшенова А.Т. Email: [Beishenova1157@scientifictext.ru](mailto:Beishenova1157@scientifictext.ru)

*Бейшенова Айсулу Тилековна – кандидат философских наук, докторант,  
Институт философии и политико-правовых исследований  
Национальная академия наук Кыргызской Республики,  
г. Бишкек, Кыргызская Республика*

**Аннотация:** в статье анализируются изменения традиционного кыргызского общества в связи с принятием им ислама.

Однако, как показывает современный мировой опыт, охватывающий несколько последних десятилетий, народы, которые в силу разных причин сравнительно медленно адаптируются к процессу глобализации и медленнее, чем это необходимо, осуществляют различные экономические и социально-политические реформы, в большей мере подвержены риску всякого рода катаклизмов и как внешних, так и внутренних конфликтов, социальных потрясений. В условиях, когда другие государства быстрее и эффективнее решают свои экономические и прочие проблемы, и те, кто отстает от них, рискуют попасть в зависимость от них, не говоря уже о том, что они реально беднее. И большинство современных мусульманских стран относится именно к данной категории, поскольку традиционализм в условиях современной глобализации и конкуренции менее восприимчив к инновационной составляющей культуры со всеми вытекающими отсюда последствиями.

**Ключевые слова:** традиционное кыргызское общество, парадигма, ислам, тенгрианство.

## CHANGING THE PARADIGM OF TRADITIONAL KYRGYZ SOCIETY DUE TO ITS ACCEPTANCE OF ISLAM

Beishenova A.T.

*Beishenova Aisulu Tilekovna - Candidate of Philosophy, PhD Student,  
INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND POLITICAL AND LEGAL STUDIES  
NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES KYRGYZ REPUBLIC,  
BISHKEK, REPUBLIC OF KYRGYZSTAN*

**Abstract:** the article analyzes the changes in traditional Kyrgyz society in connection with its acceptance of Islam. However, as the modern world experience shows, covering the last few decades, people who, for various reasons, relatively slowly adapt to the process of globalization and more slowly than they need, carry out various economic and socio-political reforms, are more at risk of all kinds of disasters. and both external and internal conflicts, social upheavals. In conditions when other states solve their economic and other problems more quickly and efficiently, and those who lag behind them risk becoming dependent on them, not to mention the fact that they are actually poorer. And the majority of modern Muslim countries belong to this category, since traditionalism in the context of modern globalization and competition is less susceptible to the innovative component of culture with all the ensuing consequences.

**Keywords:** traditional Kyrgyz society, paradigm, Islam, Tengrianism.

УДК 947.1(575.2)(04)

Обстоятельство, на которое, по нашему мнению, следует обратить внимание в первую очередь в связи с темой статьи, возникает в связи с самим понятием парадигмы.

В философии парадигма определяется как совокупность явных и неявных (не обязательно осознаваемых) предпосылок, которые определяют характер и направление научных исследований и признаются в качестве общепризнанных на текущем этапе развития науки, а также как универсальный метод принятия эволюционных решений, гносеологическая модель эволюционной деятельности.

В соответствии с данным определением, те или иные парадигмы изменяются не сами по себе, самопроизвольно, а по мере того, как изменяется вся совокупность явных и неявных предпосылок, которые в свою очередь сами трансформируются по мере того, как преобразуется реальность. Видоизменившаяся реальность с необходимостью ведет к изменению парадигмы, поэтому для понимания того, каким образом, в какой последовательности изменяются те или иные парадигмы, необходимо понимать, каким образом, в силу каких обстоятельств, почему, по каким законам и в каком направлении меняется сама реальность, имеющая объективный характер. При таком подходе к проблеме парадигмы особую ценность приобретают наиболее глубокие трансформации тех или иных социальных феноменов. Оценивая и анализируя внешние изменения, а вернее, наиболее существенные из этих изменений, мы неизбежно продвигаемся в понимании парадигм, поскольку последние являются, в конечном счете, теоретическим отражением и выражением этих изменений.

Что касается кыргызского народа, то за всю свою долгую историю наиболее существенные изменения в его мировоззрении, восприятии и отношении к реальности произошли, по нашему мнению, дважды.

Разумеется, эти изменения произошли параллельно с трансформацией окружающей реальности. Во-первых, когда кыргызы в течение нескольких веков осуществили переход в мусульманство. И, во-вторых, когда в советский период истории перешли от кочевого образа жизни к оседлости. Два этих шага привели к наиболее существенным последствиям для нашего народа и в плане изменения его исходных парадигм. Если первый шаг привел к достаточно значительным изменениям мировоззренческого и ментального порядка, то второй шаг, осуществленный во многом благодаря внешнему давлению, привел уже к коренным изменениям в образе жизни и всем том, что определяет этот образ жизни.

Наиболее существенные изменения в его мировоззрении, восприятии и отношении к реальности произошли, когда кыргызы в течение нескольких веков осуществили переход в мусульманство.

Дело в том, что религиозное сознание, как подтверждают многочисленные археологические, этнографические и исторические исследования, возникло одновременно с самим сознанием. Другими словами, как только древний человек приобрел способность мыслить, он одновременно обрел веру, что объясняется как особенностями психологии человека, так и самим феноменом веры.

Кыргызы многие века подряд придерживались своих первоначальных верований, и очевидно, что для того, чтобы изменить их в корне, потребовались слишком серьезные основания. Верования являлись важнейшим ментальным связующим звеном внутри родов и племен. Не вникая во все подробности и особенности древних кыргызских верований, поскольку они не являются непосредственным объектом нашего анализа, укажем, тем не менее, на несколько его характерных черт.

Религиозные представления традиционного кыргызского общества в ранний период его истории включали в себя восприятие, идеи и ритуалы поклонения перед природными объектами, их персонификацию, тотемизм и анимизм, антропоморфизм, шаманизм и т.д.

Одно из основных мест во всей совокупности доисламских верований и представлений кыргызов занимал культ умерших и предков, который определенным образом проявляется и в настоящее время. Он возник на основе патриархально-родового общества, которое, как и везде, представляло собой социум, состоявший из людей, находившихся в определенной степени взаимного родства. Не говоря уже о естественной и неизбежной привязанности детей к своим родителям, давших им жизнь и оберегавших их. Любовь к ним и уважение лишь усиливали убежденность в том, что предки способны оберегать и защищать их и после того, они уходили в невидимый мир духов. Вот что писал в данной связи С.М. Абрамзон: «Культ умерших предков у киргизов, – указывает С.М. Абрамзон, – занимал видное место в системе доисламских верований. В его основе лежит анимистическое представление, исходящее из идеи не только реального существования духов предков, но и способных покровительствовать живым сородичам, оберегать и охранять их от несчастий и бед. Духов предков называют арбаками» [1, с. 86].

Одним из древнейших культов кыргызского народа является также культ матери Умай (Умай-эне) [1, с. 81–86], который был характерен для религиозных представлений практические всех древних тюрков А.Н. Бернштам придерживался мнения, что Умай в представлении древних тюрков являлась покровительницей домашнего очага, хранительницей и защитницей потомства [2, с. 99]. Кроме того, она выступала и как культ плодородия.

Практически полная хозяйственная самостоятельность древних кыргызских родов и племен при их относительной изолированности не только от других сообществ, но и друг от друга имела следствием тот факт, что каждый род или племя вполне удовлетворяло свои религиозные чувства с помощью своего пантеона различных идолов и божеств. В таких условиях реальной необходимости и потребности в одной для всех, универсальной религии у независимых друг от друга кыргызских родов и племен не существовало. Возможность же приобщиться к монотеистической вере за счет влияния других народов существенно снижалась по причине мобильного образа жизни, приводившего к тому, что контакты с иными народами носили, как правило, эпизодический и непродолжительный характер. Не говоря уже о том, что отношения с ними часто носили враждебный характер.

Все это, взятое в совокупности, обеспечивало веками устойчивость традиционных форм жизни, а с ними и устойчивость первоначальных верований. Кочевая община в условиях сурового климата с характерной для нее низкой производительностью труда и экстенсивным типом экономики не могла обеспечить систематический избыток производимых жизненных благ, что значительно усиливало взаимозависимость членов социума, что в свою очередь приводило к консервации всех форм жизни.

М. Жумагулов, характеризуя донаучные экологические представления первобытных народов, указывает на то, что древние люди, в том числе кыргызы в традиционный период истории:

- верили в сверхъестественные силы и поклонялись культам, были переполнены мистико-магическими предрассудками, которые дополнялись творческой фантазией и сравнительной нерелигиозностью;
- были неспособны строго различать объективное и субъективное, истинное и ложное, материальное и идеальное, реальное и мнимое (иллюзорное);
- в своих суждениях и заключениях были ориентированы преимущественно на здравый смысл и чувственную символичность;
- были бессистемны, «метафизичны» в подходе к вопросам, явлениям и предметам социального и природного бытия;

- в своих суждениях делали упор на созерцательность и умозрительность, которые являлись и критериями, и проявлениями «философичности» обыденного сознания и экологических представлений, которые были неоднородны и неопределенны в своей массе и черпались из повседневности;
- характеризовались узостью, противоречивостью взглядов при их своеобразном сочетании и переплетении;
- обладали преемственностью представлений, т.е. духовным родством, внутренней генетической связью экологических представлений, передаваемых из поколения в поколение в ходе развития социума;
- характеризовались синкретичностью представлений, нерасчленимым видением предметов и явлений реального мира;
- обладали сознанием, ориентированным на ситуативность и интуитивность;
- были наделены образным восприятием мира, выстраивавшемся на ассоциативности, эмоциональности и субъективности и др. [3, с. 84].

Несмотря на то, что вышеуказанные черты характеризуют свойства экологического сознания древних людей, вполне очевидно, что они присущи одновременно и для сознания в целом, в том числе религиозного. Так, религиозное сознание, как и экологическое, компенсировало отсутствие достоверных знаний о природных процессах, объектах и явлениях домысленными образами, конструкциями и т.д., которые, по сути, имели психолого-практическое предназначение и не были продиктованы сознательным поиском истины, поскольку последняя является прерогативой научных форм мышления и способов постижения реальности, возникших на гораздо более поздней фазе развития человечества.

Очевидно, что кочевой образ жизни, которого кыргызы придерживались значительную часть своей истории, был менее всего расположен к научным формам постижения действительности, что наряду с множеством других обстоятельств придавало религиозному мировоззрению и сознанию кыргызов чрезвычайную устойчивость. Практически не меняющаяся социальная реальность вследствие постоянства образа жизни никак не стимулировала изменение внутреннего мира членов общины, что в свою очередь веками обеспечивало парадигмальную устойчивость.

Помимо вышеуказанных причин, обусловивших устойчивость верований кыргызов, С.М. Абрамзон указывает на такие, как «низкий уровень производительных сил, неустойчивость скотоводческого хозяйства при частых джутах (массовых падежах скота), в условиях военных столкновений между родами и с соседними народами, сопровождавшихся захватом скота, при слабом развитии земледелия...» [4, с. 284].

Многие исследователи указывают на такую характерную черту религиозного мировоззрения и сознания, как синкретизм, т.е. соединение разнородных вероучительных и культовых принципов и положений.

В связи с древними верованиями кыргызов необходимо указать на то, что религией древних тюрков было тенгрианство, которое возникло в V–IV тысячелетия до н.э., т.е. задолго до христианства и ислама, и основывалось на культе божества Тенгри, которому поклонялись все древние тюркские и монгольские племена, обитавшие в Великой Степи. Собственно, понятие «тенгри» носило всеобъемлющий, универсальный характер, обозначая и Бога, и божество, и повелителя, и небо, и видимую часть мироздания [5, с. 200], что очень близко по своей сути к тому, как мусульмане понимают и воспринимают Аллаха, воплощающего вездесущность и всеислие. На данное сходство в свое время обратил внимание Ч. Валиханов, который написал в данной связи следующее: «Имя Аллаха у них в большом употреблении, они называют его, как древние монголы, куктенгри (Небо-Бог)» [6, с. 370], и в дальнейшем под влиянием ислама «изменению подверглись имя, слова, а не мысль. Онгон стали называть арвахом, куктэнгри – Аллахом или Худаем... а идея осталась шаманская... Небо слилось с идеей Аллаха» [6, с. 470].

Безусловно, определенное внутреннее сходство прежних, исконных верований кыргызов с мусульманским вероучением существенно облегчило их переход в ислам. Однако этот процесс длился многие века.

Впервые ислам проник на территорию Центральной Азии в VIII веке, когда арабы предприняли попытку захватить новые территории, расширяя свой халифат. На момент их вторжения народы, населявшие Центрально-азиатский регион, с точки зрения их религиозной принадлежности представляли собой весьма разнообразную массу, исповедуя зороастризм, буддизм, манихейство, христианство и другие религии, как монотеистические, так и политеистические. В силу своей географической специфики регион представлял собой место, где встречались Восток с Западом и Юга с Севером. Многовековой опыт взаимодействия различных этнических и религиозных групп при наличии определенного баланса сил, когда ни одна из этнических групп, исповедующая ту или иную религию, не могла навязать свою веру другой группе, привел к тому, что для населения Центральной Азии была характерна высокая степень веротерпимости. При этом в регионе на тот исторический момент, время находили прибежище представители самых различных вероучений, толков, направлений и конфессий, которые преследовались в странах, где господствовали государственные религии. Однако с момента появления арабов в Центральную Азию религиозная ситуация стала в корне меняться, дав резкий крен в сторону ислама, который со временем в результате длительных и настойчивых, а кроме того, достаточно продуманных усилий стала, как известно, безусловно доминирующей религией.

В соответствии с официальной историографией проникновение и утверждение мусульманского вероучения на территории Кыргызстана принято делить на несколько этапов, каждый из которых охватывал несколько веков, а начало первого принято связывать с конкретной датой, а именно с 706 годом, когда

арабские войска вторглись на территорию Центральной Азии [7, с. 2]. Т.е. ислам присутствует в Центральной Азии более 1300 лет. Что касается кыргызского народа, то начало реального проникновения ислама в кыргызскую традиционную среду связывают обычно с использованием в быту, в повседневной жизни кыргызами некоторых элементов исламской веры и культуры, что произошло сравнительно поздно. Так, в соответствии с некоторыми историческими источниками, относящимся к XVII веку, кыргызы среди тех, кто проповедовал ислам, назывались не иначе, как «кафирами». С.М. Абрамзон, исследовав множество первоисточников, пришел к заключению, что реальное проникновение ислама в традиционную кыргызскую среду следует отнести к концу XVII и началу XVIII веков, когда ряд кыргызских родов и племен с целью обеспечения собственной безопасности и благополучия вступил в активные и постоянные отношения с оседлым населением Кашгара и Ферганской долины, которое к этому времени исповедовало ислам. Однако даже по прошествии полутора веков кыргызы в основной своей массе были индифферентны к мусульманскому вероучению, о чем свидетельствует, в частности, следующее суждение Ч. Валиханова, который, исследовав вопрос о характере восприятия ислама среди кыргызов, писал: «Все кыргызы исповедуют мусульманскую религию, или лучше, называют себя мусульманами, не зная ни догматов веры, ни его треб... Имя Аллаха у них в большом употреблении, оно называют его, как древние монголы, куктенгри (небо-бог). Огонь, мука, звезды суть предметы их обожания. Огонь есть высшая святыня» [8, с. 72–73].

Тем не менее, именно в XIX веке и особенно во второй его половине мусульманство стало успешно утверждаться среди кыргызов. Наиболее интенсивно этот процесс происходил на кыргызских территориях, присоединенных к Кокандскому ханству, которое с целью окончательного присоединения земель, принадлежавших кыргызским родам и племенам, настойчиво и активно проводило ассимиляторскую политику, на что указывал, в частности, С.М. Абрамзон, который писал следующее: «Среди южных кыргызских племен ислам пустил гораздо более глубокие корни... Культ мусульманских святых, получивший повсеместное распространение, более ярко был представлен среди, южных кыргызов» [4, с. 240].

Внешнее влияние, безусловно, сыграло решающую роль в переходе кыргызов в мусульманство. Однако глубоко ошибочно считать, что дело ограничилось исключительно этим влиянием. Никакое внешнее влияние, каким бы сильным оно не было само по себе, не может привить то, что целиком противоречит внутренним влечениям и убеждением человека. Несколько выше мы уже указывали на то, что в определенной мере восприятию кыргызов ислама способствовала некоторая внутренняя близость мусульманского вероучения с тенгрианством, некоторые их формальные совпадения. Этому же способствовал целый ряд факторов, среди которых следует указать в первую очередь такие, как: приверженность подавляющего большинства тюркских народов исламу; соответствие интересам кыргызской аристократии, представлявшей одновременно политическую элиту кыргызского народа, как и кыргызского народа в целом, в принятии ислама, который вполне мог стать в XIX и в начале XX века консолидирующей силой и идеологией для разрозненных на то время кыргызских родов и племен; определенные совпадения базовые ценностей кыргызского народа с народами, исповедовавшими ислам. Суть в том, что эти народы, как и кыргызский, представляли собой традиционное общество, и поэтому между ними и кыргызами не существовало антагонизма во всем, что касалось повседневной жизни и исходных жизненных принципов. А. Малашенко, имея в виду успехи последователей мусульманства в продвижении и внедрении своей веры в мире, объясняет самой спецификой ислама, который, по его словам, «является наиболее обмирщенной религией, обращенной к житейским проблемам, как индивидуальным, так и социальным» [9]. Ислам, представляя собой религию традиционного общества, всегда использовал данный факт в свою пользу, стараясь приспособиться к специфическим чертам народов, которые также представляли собой в своей основе традиционное общество.

Таким образом, все эти факторы, наряду с ранее указанными, объективно способствовали окончательному переходу кыргызов в ислам. Однако по той причине, что данный переход произошел сравнительно поздно, когда патриархальное родоплеменное общество, подвергнувшись процессу феодализации, стало только разлагаться, в данном обществе элементы мусульманской веры тесно сосуществовали и были переплетены со многими элементами исконных верований, что, к слову сказать, наблюдается и по сей день.

Включение Кыргызстана в середине XIX века в состав Российской империи только ускорило процесс мусульманизации кыргызов, однако при этом придало совершенно новое направление истории нашего народа, попавшего под значительное по своим масштабам и интенсивности влияние совершенно инородной цивилизации.

Окончательно и бесповоротно приобщившись к исламу в конце XIX и начале XX века, кыргызский народ и без того отличавшийся высокой степенью консерватизма, обусловленной его многовековой приверженностью к кочевому образу жизни, тем самым обзавелся и самой консервативной из всех современных мировых религий, что, конечно, повлияло определенным образом на дальнейшую его судьбу. С точки зрения исследуемых нами парадигм произошедшие изменения можно охарактеризовать следующим образом. Существенно изменившаяся к середине XIX века реальность, в которую были помещены кыргызские роды и племена, требовала глубоких внутренних трансформаций с целью активного противодействия внешним угрозам. Одним из ответов на внешний вызов было окончательное принятие основной массой кыргызского народа ислама, что, в сущности, можно в целом оценивать как коренное изменение в мировоззрении и идеологии кыргызского народа. Взамен, по сути, политеистического верования, веками препятствовавшему консолидации разрозненным кыргызским родам и племенам в

единый этнос, пришла монотеистическая религия, способная объединить кыргызов раз и навсегда. С другой стороны, в силу своего консервативного характера ислам способствовал закреплению многих традиционных форм и элементов культуры среди кыргызов, что, с одной стороны, определяет в некоторой степени характер современно развития кыргызского народа, а с другой – создает определенного рода проблемы уже на современном этапе истории. Суть в том, что на сегодняшний день практически все мусульманские государства, в том числе наше, с тем или иным успехом пытается решить проблему оптимального соотношения между консерватизмом, вообще присущему религиозному сознанию, и инновационной составляющей культуры. Мусульманский мир характеризуется рядом типичных для него черт, которые, будучи взятые в совокупности, определяют его в целом отрицательное отношение к инновациям, поскольку последние тем или иным образом разрушают традиционные институты, которые обеспечивают внутреннюю стабильность общества и длительное его существование. Укажем в данной связи на то, что народы Ближнего Востока, которые в настоящее время исповедуют ислам, по сути, никогда не испытывали, подобно Европе, проблемы с собственным «закатом» и окончательным уходом с исторической сцены, чем они обязаны, в частности, приверженностью к традиционализму. Если некоторые мусульманские государства – такие, к примеру, как Турция и Иран, – осуществляют модернизацию, то, во-первых, она не носит тотального характера, она частична и затрагивает лишь те области, которые в состоянии обеспечить им политический и экономический суверенитет, необходимую военную мощь, и, во-вторых, модернизация не должна затрагивать, насколько это возможно, традиционные институты и семейные отношения. И если модернизация негативным образом сказывается на институте семьи и традиционных отношениях между мужчиной и женщиной, то она, как правило, отвергается или, во всяком случае, отвергается та ее часть, которая непосредственно наносит ущерб. С другой стороны, в современном мире существует закономерность, в соответствии с которой страны, в которых господствует ислам, не относятся к ведущим странам мира в технологическом и индустриальном отношении, и едва ли будут относиться к ним в ближайшей исторической перспективе, что отчасти можно объяснить консерватизмом самого ислама, для которого важнее стабильность и длительность существования, чем прогресс, во всяком случае в европейском его понимании.

#### *Список литературы / References*

1. *Абрамзон С.М.* Рождение и детство киргизского ребенка (из обычаев и обрядов тьянь-шаньских киргизов) [Текст] / С.М. Абрамзон // Сб. МАЭ. Т. XII. М.; Л., 1949. С. 81–86.
2. *Бернштам А.Н.* Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрок VI–VIII вв. [Текст] / А.Н. Бернштам. М.-Л., 1946. 210 с.
3. *Жумагулов М.* Онтология экологической этики [Текст] / М.Ж. Жумагулов. Бишкек: Илим, 2010. 124 с.
4. *Абрамзон С.М.* Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи [Текст] / С.М. Абрамзон. Ф.: Кыргызстан, 1990. 480 с.
5. Древнетюркский словарь [Текст] / Ред. А.М. Щербак, Д.М. Насилов. Л., 1969. 678 с.
6. *Валиханов Ч.Ч.* Дневник поездки на Иссык-Куль [Текст] / Ч.Ч. Валиханов // Собр. соч. Алма-Ата, 1961. Т. 1. 259 с.
7. *Чороев Т.К.* Основные этапы распространения ислама в Кыргызстане в VII–XIV вв.: история материальной и духовной культуры Кыргызстана [Текст] / Т.К. Чороев, Б.У. Урстанбеков. Фрунзе, 1987. 267 с.
8. *Валиханов Ч.Ч.* Записки о киргизах [Текст] / Ч.Ч. Валиханов // Собр. соч. в 5 т. Алма-Ата, 1961. Т. 2. 276 с.
9. *Малашенко А.* Мусульмане в начале века: надежды и угрозы. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://pubs.carnegie.ru>. Загл. с экрана/ (дата обращения: 28.05.2019).