

Медицина жана жалпы экология

Белекова К., Носиров Ш., Ташкулова Ш.-К-УУ

Экологическое сознание кыргызского этноса

В силу кочевого образа жизни, обусловившего суущественную зависимость кыргызов-кочевников от природной среды, наши предки в своих взаимоотношениях с природой придерживались, по сути, коэволюционных принципов, которые, однако, носили больше вынужденный, чем сознательный характер. Эта была примитивная форма коэволюции, которая с неизбежностью должна была исчезнуть, как только материальные условия жизни претерпели бы коренные изменения, что, собственно, и произошло. И началось это с того, что территория современного Кыргызстана была включена в состав Российской империи. Впервые за всю свою долгую историю кыргызы были не только включены в принципиально иную культуру и цивилизационную систему, но и были лишены возможности возвращения к своим цивилизационным истокам, органически связанные с кочевыми формами жизни.

Кочевые цивилизации и культуры, будучи экономически самодостаточными и замкнутыми на самих себе, отличались чрезвычайной статичностью и консерватизмом, из чего следует, в частности, что для того, чтобы изменились радикально экологическое сознание и культура, необходимо испытать кардинальную цивилизационную трансформацию, вплоть для изменения типа цивилизации. Обратное утверждение так же верно, т.е. значительные цивилизационные трансформации, изменение типа цивилизации с необходимостью ведут к коренному изменению экологического сознания и культуры этноса. При этом сууществует высокая вероятность необратимого характера трансформаций.

Что же касается конкретно кыргызского этноса, то, находясь под влиянием оседлого населения Кокандского ханства, южные кыргызские роды и племена, частично оседая на земле, уже стали испытывать определенные культурные трансформации, которые со временем только усилились бы, однако с включением территории Кыргызстана в состав Российской империи придали трансформационным процессам совершенно новое направление. Именно с этого времени начинается радикальная трансформация не только материальных форм жизни кыргызов, но и их экологического сознания, которое в новых условиях уже не могло оставаться прежним.

До вхождения в состав России традиционное многовековое природопользование кыргызов, практически сведенное к возможному минимуму в условиях высокогорья и резко континентального климата, адаптировали их к определенной экологической нише, которой наносился настолько незначительный ууерб, что природа целиком восстанавливалась в кратчайшие возможные сроки. Благодаря тому, что форма хозяйствования и адекватный ему комплекс специфической культуры и быта народа имели предельно консервативный характер, практически исключались любые реформационные процессы в обуестве. Материальное производство в традиционном кыргызском обуестве выработало ритм жизни, целиком подчиненный естественному ритму, и обуественный строй жизни, который также в целом определялся природными условиями, при этом особую роль играли семейно-родственные отношения, которые выступали как доминирующие по отношению к чисто экономическим, а также нормы, регулирующие жизнь внутри кочевой обуины, придерживавшейся во взаимоотношениях с природой, землей не производяющего, а присваивающего принципа. Ценность земли, как и природы в целом, рассматривалась кыргызами через призму потребления естественных, т.е. без участия человеческого труда, продуктов, что необходимо порождало относительно пассивное отношение к земле с неразвитыми, по сравнению с

земледельческими культурами, отношениями и формами собственности. Оседлое население Кокандского ханства, испытывавший хронический недостаток в плодородных землях, как и его правители, было мало заинтересовано в процессе оседания кыргызов на землях, и по этой причине кыргызам, продолжавшим в основной своей массе вести кочевой образ жизни, удавалось сохранять не только хозяйственную автономию, но и все, что было связано с ней и кочевым бытием. Ассимиляторские процессы мало затрагивали кочевую часть населения ханства и происходили главным образом в системе религиозных представлений и убеждений. Однако с присоединением к государству, а именно к России, имевший иную цивилизационную основу, все стало в корне меняться.

Внедрение новой культуры в традиционную кыргызскую, осуществлялось главным образом двумя способами: установлением жесткого политического, военного и административного контроля со стороны царской колониальной администрации, которая настойчиво и последовательно устанавливала имперский порядок и государственные законы на новоприобретенных землях, а также переселением части населения из европейской части империи. Ассимиляторскую политику, которую проводил царизм, невозможно было проводить без того, чтобы не внедрять в местные системы «русские» элементы, которые в дальнейшем должны были скреплять государство, что не могло не породить определенные противоречия между коренным и пришлым населением.

«Приобуение» кыргызов к новой культуре происходило вполне в колониальном духе. Новые политические, экономические, социальные, правовые формы и все, что сопутствовало им, не внедрялись в исконную культурную почву, а просто напросто интенсивно вытесняли все, что мешало их установлению и господству. Данное обстоятельство красноречиво отражено, в частности, в творениях так называемых заманистов Калыгула (1785–1855 гг.), Арстанбека (1824–1874 гг.) и Молдо Кылыча (1866–1917 гг.) и др.

Заманисты, по сути, вполне точно определили наступление нового времени как крушение старого, к которому, как покажет дальнейший ход событий, действительно не будет возврата, и поэтому не случайно произведения заманистов – «Акыр заман» («Эпоха крушения»), «Тар заман» («Эпоха оскудения»), «Зар заман» («Эпоха страдания») и др. – носили почти апокалипсические названия, близкие к «концу мира». Действительно, прежний традиционный мир уходил в небытие с такой стремительностью, что не заметить этого было уже невозможно и невозможно было противостоять процессу его разрушения. «Впервые, – пишет Р.Д. Стамова, – за всю историю кыргызского народа над традиционным обуством нависла угроза значительных преобразований с дальнейшей перспективой его исчезновения. С появлением русских на территории Кыргызстана кыргызский этнос был “втянут” в новый пространственно-временной континуум, где время текло значительно интенсивней, чем традиционной среде, и требовало быстрой выработки новой системы ценностей, на базе которой с необходимостью должна была вызреть новая личность, уже адаптированная к новому ритму жизни»¹.

Р.Д. Стамова правильно отмечает, что «появлением русских на территории Кыргызстана кыргызский этнос был “втянут” в новый пространственно-временной континуум, где время текло значительно интенсивней, чем традиционной среде, и требовало быстрой выработки новой системы ценностей». Если в традиционной среде и культуре время, по сути, имеет циклический характер, т.е. оно постоянно возвращалось к некоторой исходной точке. При этом менялись конкретные персонажи, но обуство не испытывало никаких внутренних трансформаций и традиционное сознание (в том числе, конечно, и экологическое) не претерпевало сколько-нибудь значительных изменений, а ценностный мир казался вечным и незыблемым. Но с приходом новых людей и установлением их господства время обрело линейный характер. То есть оно текло от прошлого через настоящее в будущее, и не было уже никакой возможности вернуть его назад. Мы, современники, настолько усвоили такое восприятие и оценку времени, что уже невозможно поверить в его цикличность. Не в смысле

¹ Стамова Р.Д. Личность в современном Кыргызстане. – С. 114.

отсутствия определенных циклов в природе, к примеру, связанных с постоянной сменой сезонов года, а в связи с возможностью возврата к какой-то исходной абсолютной временной точке. «Время, – справедливо указывает Ж.К. Урманбетова, – понималось своеобразным циклическим образом, отличным от линейного в своей основной тенденции понимания времени у оседлых народов. Цикличность восприятия времени обнялась существованием природных циклов развития, имеющих свои особенности на фоне обшего движения истории жизни, которые находили свое отражение в сознании кочевника, обозначенного нерасторжимостью развития природы и существования человека. При этом время синтезирует в себе все свои ипостаси как проявление единого: прошлое, настоящее и будущее сосуществуют в едином безличном пространстве – то важнейшая характеристика кочевого мышления, проецирующая его неординарность во взаимосвязях между поколениями»¹.

«Единство временных модусов, – пишет Ж.К. Урманбетова, – обуславливается уникальной чертой кочевого сознания – самосознание вырабатывается в результате постижения духа прошедших эпох, прошлых поколений, когда оууаешь свою сопричастность к настоящему и будущему, это некое внутреннее родство духа, не теряющееся с течением исторического времени, а напротив, усиливающееся ввиду своей постоянной культурной востребованности, – в этом уникальность особого типа мышления кочевников»².

Однако, с переходом от одних – кочевых форм жизни к другим – оседлым указанный тип мышления и связанные с ним восприятие и понимание времени с неизбежностью трансформируются в новое состояние, качество. Отметим в данной связи, что совершенно не случайно заманысты, люди наиболее остро и болезненно оууавшие «смену» времени, определяли новые обстоятельства, новое время как «эпоху крушения», «эпоху оскудения» и «эпоху страдания».

Время, однако, не только изменилось с точки зрения его направленности, но, что не менее важно, и ритма, скорости. Быстро меняющиеся внешние условия при наличии четко выраженной тенденции убыстрения социального времени поставили перед кыргызским этносом острую проблему ускоренной полномасштабной и всесторонней трансформации, затрагивающей не только основы бытия народа, формы его хозяйствования, но и основы его духа, сознания, органической частью которого является экологическое сознание. Однако как бы не были быстры изменения в сознании кыргызского этноса, в их представлениях о природе, они не могли произойти в течение жизни одного-двух поколений людей, во всяком случае на исходе XIX и начале XX веков. Так, известный акын-демократ Барпы Алыкулова (1884–1949 гг.), в целом принявший новый порядок, не обладая необходимыми знаниями, остался приверженцем традиционных взглядов на природу и естественные процессы. Как известно, в основе его взглядов на природу лежал традиционный анимизм. Так, Б. Аманалиев, характеризуя его экологические представления, писал следующее: «В основе убеждений Барпы, – пишет Б. Аманалиев, – лежит тезис о первооснове суега. Такой первоосновой Земли он считал Воду»³. «Он воспевае не воду в конкретно чувственном единичном ее проявлении, – писал далее Б. Аманалиев, – а естественную стихию – основу растительного и животного мира, носителя всех изменений и преврачений. Вода у Барпы – это не просто вода, а животворящее начало. Он называет воду “вечно живой”; для него она символизирует все “живое, подвижное и активное на Земле”»⁴.

Однако, несмотря на относительную устойчивость традиционных представлений о природе, в которой силой воображения, при отсутствии точных знаний о ее законов, все подвергалось одухотворению, стремительное изменение условий жизни уже нельзя было

¹ Урманбетова Ж. К. Культура кыргызов в проекции философии истории. – Бишкек, 1997. – С. 72.

² Там же. – С. 73.

³ Аманалиев Б. Общественная психология и религиозные предрассудки. – Фрунзе: Илим, 1970. – С. 15.

⁴ Там же.

каким-либо образом проигнорировать, не отвечая на эти изменения глубокими внутренними трансформациями. Знания, интенсивно вносимые извне, настойчиво разрушали прежние представления о природе и месте человека в ней.

Список использованной литературы:

1. Абдильдина Р.Ж. Человек и его место в традиционной казахской культуре // Известия МН-АН РК. Серия об-еств, наук. 1997. – № 3.
2. Абдрасулов С.М. Введение в философию номадов или опыт философского осмысления культурных оснований кыргызов // Республика, 1995. – 10 октября.
3. Гирусов Э.В., Тихонова Н.Е. К. Маркс и Ф. Энгельс о диалектике взаимодействия об-ества и природы. – М., 1998.
4. Жумагулов М.Ж. Экологическая ситуация как объект философского анализа. – Б.: Илим, 2001.
5. Жумагулов М.Ж. Экологическое мышление в эпистемологическом измерении. – Б.: Илим, 2005.
6. Очилов Б.Б. Перспективы развития Центральной Азии в условиях глобализации // Центральная Азия и культура мира. – Бишкек, 2006. – № 1–2 (19–20).
7. Паршев А. Почему Америка наступает? – М., 2002.
8. Платонов Г.В., Гирусов Э.В. Устойчивое экоразвитие – путь к ноосфере. // Вестник МГУ. Сер. 7. Философия, 1997. – № 1.
9. Суворова О.С. Философские проблемы биологии // Философия науки и методология и история конкретных наук. – М., 2007.
10. Тайлакова А.А. Экологическое мировоззрение кыргызов. – Бишкек, 2009.
11. Хайек Ф. Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма. – М., 1992.