

*Тургунбаева Дж.М.***КЫРГЫЗ ФИЛОСОФИЯСЫНДАГЫ СОЦИАЛДЫК
ЖООПКЕРЧИЛИК МАСЕЛЕСИ***Тургунбаева Дж.М.***ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНОЙ ОТВЕТСТВЕННОСТИ
В КЫРГЫЗСКОЙ ФИЛОСОФИИ***Dj.M. Turgunbaeva***PROBLEMS OF SOCIAL RESPONSIBILITY
IN THE KYRGYZ PHILOSOPHY**

УДК: 101.1.316/356

Бул макалада кыргыз элинин маданий салтындагы социалдык жоопкерчилик маселеси талдоого алынды. Жоопкерчилик көз карашынын чегинде кыргыздардын исламга чейинки диний ишенимдери чагылдырылды. Макалада кыргыздар исламды кабыл алгандан кийинки массалык аң-сезимде бир топ чоң өзгөрүүлөр болгондугу, жоопкерчилик шариат жана адаттын алкагында талдоого алынгандыгы айтылат. Кыргызстандын Россиянын курамына каратылгандан кийин бир эле социалдык жоопкерчилик институтунда гана эмес, бүтүндөй социалдык-экономикалык мамилелер системасында да ири өзгөрүүлөр болгондугу белгилүү. Кыргыз маданиятынын орус маданиятынан сезилээрлик айырмачылыгы гана эмес, орус маданиятынын басымдуулук кылышы кыргыздардын салттуу маданиятынын тез темптеги өзгөрүүлөрүнө түрткү берген. Бул социалдык жоопкерчилик институтунун өзгөрүүсүнө алып келген. Ошондой эле социалдык жоопкерчилик маселеси кыргыз элинин тарыхынын алкагында жана маданий өнүгүүсүнүн багытында өзгөчө түшүнүк катары изилдөөгө алынды.

Негизги сөздөр: философия, жоопкерчилик, социалдык жоопкерчилик, жоопкерчилик институту, шариат, адат, салттуу маданият.

В данной статье проанализированы проблемы социальной ответственности в культурной традиции кыргызского народа. А также нашли отражения доисламские верования кыргызов с точки зрения ответственности. В статье говорится о том, что после принятия кыргызами ислама, который внес в массовое сознание кыргызов достаточно ощутимые изменения, социальная ответственность интерпретировалась в контексте шариата и адата. С присоединением Кыргызстана к России произошли крупные изменения не только в кыргызские традиционные институты ответственности, но и во всю систему общественно-экономических отношений. Не только существующее отличие кыргызской культуры от российской, но и существующее давление последней привело к тому, что кыргызская традиционная культура стала испытывать стремительные по сравнению с предшествующими эпохами изменения.

Это привело к изменению института социальной ответственности. А также изучены вопросы социальной ответственности в контексте истории и культуры кыргызского народа.

Ключевые слова: философия, ответственность, социальная ответственность, институт ответственности, шариат, адат, традиционная культура.

This article analyzes the problems of social responsibility in the cultural tradition of the Kyrgyz people. And the pre-Islamic beliefs of the Kyrgyz in terms of responsibility were also reflected. The article says that after the adoption of Kyrgyz Islam, which introduced quite noticeable changes in the mass consciousness of the Kyrgyz people, social responsibility was interpreted in terms of shariat and adat. With the accession of Kyrgyzstan to Russia, major changes occurred not only in the Kyrgyz traditional institutions of responsibility, but also in the entire system of social-economic relations. Not only a significant difference between Kyrgyz culture and Russian culture, but also a significant pressure of the latter led to the fact that the Kyrgyz traditional culture began to experience rapid changes compared to previous eras. This led to a change in the institution of social responsibility. It also explored the issues of social responsibility in the context of the history and culture of the Kyrgyz people.

Key words: philosophy, responsibility, social responsibility, Institute of responsibility, sharia, adat, traditional culture.

Проблемы социальной ответственности в миропонимании кыргызского народа тесно связана с развитием общественно-экономической жизнью. В длительное время рамках традиционного общества формировался и развивался институт социальной ответственности.

До принятия кыргызами ислама верования кыргызов носили, по сути, политеистический характер. Древние тюрки в своих религиозных воззрениях придерживались тенгрианства, которое, будучи основанным культом Тенгир или Тенгири – божественного воплощения культа неба, возникло задолго до христиан-

ства и ислама. Культ матери Умай (Умай-эне), который имел комплексный характер, воплощая в себе и образ женского божества, и покровительницы домашнего очага, и хранительницы потомства [1, с. 67], был вместе с тем культом плодородия и природы в целом [2, с. 77].

Если оценивать доисламские верования кыргызов с точки зрения ответственности, то следует иметь в виду, что тенгрианство, несмотря на то, что его исповедовали многие тюркские и монгольские этнические группы, не относилось к религии универсалистского типа. По этой причине все древние верования кыргызов, будучи локального типа, подразумевали ответственность, которая должна была распространяться исключительно на членов общины и наступала вследствие нарушения предписаний различных божеств. Локальная религия теряла свою силу по отношению к тем, кто ее не придерживался. Соответственно, на них не распространялись все институты, т.е. формы организации совместной жизнедеятельности людей, которые сложились в процессе истории и были созданы их сознательными и целенаправленными усилиями, и связанные с этими формами нормы, взгляды, поведенческие стереотипы, система ценностей и т.д.

Что же касается ислама, то он предполагает всеобщую ответственность перед Всевышним, власть которого распространяется на всех людей. Универсальный характер религии, таким образом, предполагает в принципе одинаковую ответственность людей перед Высшей сущностью, Богом независимо от их языковой и этнической принадлежности. Однако следует иметь в виду, что, несмотря на то, что ислам относится к религиям универсалистского типа, его правила, представления о вине и ответственности распространяются, как и в других мировых религиях, только на людей исповедующих данную религию. Тем не менее, кыргызы, перейдя в ислам, должны были принять исламскую парадигму вины и ответственности, которая, конечно, намного шире той, которая была свойственна прежним политеистическим их представлениям. Соответственно, должен был измениться социально-психологический комплекс «мы и они», когда в понятие «мы» должны были быть включены все единоверцы.

После принятия кыргызами ислама, который внес в массовое сознание кыргызов достаточно ощутимые изменения, и не в последнюю очередь связанные с их представлениями о вине и ответственности. Речь в данном случае идет не о радикальной трансформации сознания кыргызов и всего комплекса «мы

и они». Этого не произошло. Тем не менее, была подготовлена культурная, религиозная и ментальная почва для такой трансформации.

Следует обратить внимание на то, что с принятием ислама кыргызское традиционное общество, по сути, не могло продвинуться дальше того, чего оно достигло по отношению к кыргызскому этносу, приобщив его к исламу. Причиной этому было то, что ислам был строго ориентирован и приспособлен под нужды и требования традиционного общества. С другой стороны, восточная модернизация была прервана в связи с тем, что в культурное и ментальное пространство кыргызов вторглась восточноевропейская культура в лице российской культуры в связи с присоединением части кыргызских территорий в середине XIX века к Российской империи. С этого момента для кыргызского народа начинается принципиально новый этап в его истории, обусловленный тем, что кыргызы с этого времени фактически были втянуты в процесс глобализации, во всемирную историю, заключавшуюся для них в том, что из состояния локальной и относительно изолированной, замкнутой на самой себе культуры кыргызский этнос стремительно открылся под одновременное воздействие множества культур, главным образом – российской, которая, несмотря на всю ее специфику и синтетический характер, являлась, в целом, разновидностью европейской индустриальной к тому времени культуры.

С присоединением Кыргызстана к России произошли крупные изменения не только в кыргызские традиционные институты ответственности, но и во всю систему общественно-экономических отношений. Не только существенное отличие кыргызской культуры от российской, но и существенное давление последней привело к тому, что кыргызская традиционная культура стала испытывать стремительные по сравнению с предшествующими эпохами изменения. Совершение неслучаен тот факт, обстоятельство, что первоначальный этап российско-европейской модернизации был воспринят целой плеядой поэтов-заманистов как «конец», «крушение времен». Напомним, что наиболее яркими и талантливыми представителями данного направления были, по мнению специалистов, Калыгул (1785-1855 гг.), Арстанбек (1824-1874 гг.) и Молдо Кылыч (1866-1917 гг.). Все они, будучи последователями и убежденными приверженцами патриархального общества, чрезвычайно болезненно восприняли процесс разрушения традиционного общества с его привычным для них укладом жизни, который был спровоцирован тотальным давлением, исходившим от пришлого народа. Кыргызы за свою

долгую историю знали, конечно, и тяжелые времена, и, несомненно, и Калыгул, и Арстанбек, и Молдо Кылыч должны были знать о жестокости кокандских ханов и беков, их войск. Однако их жестокость, какой бы сильной она не была, и настойчивость не создавала у заманистов впечатления конца, что, по нашему мнению, было обусловлено главным образом тем, что узбеки исповедовали, как и кыргызы, одну и ту религию, а кроме того, придерживались тех же традиционных форм жизни и ценностей, говорили на похожем языке. Пришлый же народ был во многих отношениях другим. В самих названиях произведений, принадлежащих поэтам-заманистам, а именно «Зарзаман» («Эпоха страдания»), «Акырзаман» («Эпоха крушения») и «Тар заман» («Эпоха оскудения»), не говоря уже об их содержании, указывается на восприятие их авторами нового времени, новой эпохи, происходивших и грядущих перемен. Вот что в данной связи пишет доктор философских наук С.М. Мукасов: «Разрушение привычного уклада жизни, упадок нравственных устоев общества они истолковывали как явный признак “конца мира”. Понимая, что новый образ жизни не совместим с патриархальным укладом жизни, заманисты считали родовой строй общественным идеалом, воспринимали разложение патриархальной нравственности как признак деградации общества, а время, в которое они жили, называли временем скорби и печали» [3, с. 177]. «Разрушение привычного уклада жизни, упадок нравственных устоев общества» и т.д., безусловно, должен был определенным образом сказаться на все сферы общественной жизни, в том числе на те, которые были связаны с институтом ответственности.

Существенные различия между кыргызской и российской культурами, обусловленные не только их принадлежностью к различным цивилизациям, но и нахождением кыргызского и русского народа на различных стадиях общественно-экономического развития, приводили к тому, что обе эти культуры не могли быть соединены, даже со временем, в одну. Поэтому дальнейшие трансформации кыргызской традиционной культуры могли, в сущности, осуществляться только в виде тотальной и глубокой ее ассимиляции, что и стало происходить в дальнейшем. Поэты-заманисты, обладая, как и положено поэтам, весьма развитой интуицией, собственно говоря, ощутили и предвосхитили, предугадали такое будущее кыргызского народа.

С присоединением Кыргызстана к России новая царская администрация стала настойчиво и последовательно проводить колониальную политику. Ее

основной целью было, несомненно, окончательное и бесповоротное включение новообретенных земель, всей Центральной Азии, в российское государство. Для реализации данной цели был разработан целый комплекс мер, и в первую очередь данные меры касались внедрения и утверждения собственной правовой системы на новых территориях. Напомним в данной связи, что право – это основной институт, регулирующий вопросы ответственности за совершенные проступки. Однако, не располагая на первых порах достаточными материальными и людскими ресурсами, а также квалифицированными работниками-юристами, а кроме того, обладая значительным имперским опытом и стремясь склонить в свою сторону местные элиты, аристократию, царская власть вполне допускала поначалу одновременное существование на присоединенных территориях различных форм и систем права. Вследствие этого вплоть до Октябрьской революции на территории Кыргызстана действовали имперское общероссийское право, адат и шариатское право на юге страны. Однако очевидно, что мириться с таким положением вещей Россия, как в царский период, так и после него, заинтересованная в укреплении государства, не намеревалась.

Несмотря на сравнительно низкий уровень общественно-экономического развития, традиционная кыргызская община была, как и любой другой живой общественный организм, образование, уже в древние времена подвержена процессу имущественной и социальной дифференциации. Данное обстоятельство определенным образом отразилось на всей системе общественных отношений, которая в течение многих веков так или иначе приспосабливалась под интересы наиболее обеспеченных и влиятельных групп и слоев, находившихся внутри общины. Возникновение и закрепление норм обычного права – адата – в повседневной жизни отражало процесс социально-имущественной дифференциации в традиционном обществе, который так или иначе закреплял в правовой форме интересы господствующих социальных групп. Таким образом, действительное общественно-имущественное неравенство членов общины получило свое юридическое закрепление. Со временем по мере эволюции традиционной общины обычное право все в большей мере приспосабливалось под интересы и нужды доминирующих групп, сословия. С другой стороны, любой кыргызский род уже по своему определению состоял из лиц, которые находились по отношению друг к другу в различной степени родства и при относительной низкой производительности общественного труда находились в ощутимой взаимной

зависимости, что неизбежно приводило к тому, что количество преступлений любого характера внутри родов было весьма незначительным. Не говоря уже о том, что внутри рода помимо правовых существовало множество других средств воздействия на его членов, часто более действенных. Например, таким средством было общественное мнение, которое создавало вокруг лица, совершившего тот или иной проступок, определенную атмосферу, что в условиях фактического равенства подавляющего большинства членов общины было одним из самых эффективных средств и воспитания, и наказания в случае совершения проступка. Высокий уровень хозяйственной независимости кыргызских родов и племен с необходимостью приводил к тому, что они практически полностью замыкались на внутренней жизни, что не позволяло суммировать и подвести под общий знаменатель коллективный опыт различных родов, включая правовой. В течение длительного исторического времени данный опыт имел главным образом локальный характер, и у кыргызских родов и племен не было реальных оснований для модифицирования системы обычного права, которая к тому же не являлась, по сути, основным регулятором общественных отношений. Однако все сказанное относилось в полной мере к отдельным родам и племенам, чего нельзя было сказать о взаимоотношениях между различными родами и племенами, которые на деле воспринимались достаточно часто как враждебные или во всяком случае, как «чужие» или как «они» в ранее упоминавшемся нами социально-психологическом комплексе «мы и они». В данной связи следует обратить внимание на такое явление, как барымта, которая предполагала во многом совершенно иную, по сравнению с внутриродовыми отношениями, систему социальной ответственности. Поэтому имеет смысл рассмотреть более подробным образом, данный социальный феномен, который, следует отметить, был длительным историческим временем характерен для большинства тюркских народов, в том числе кыргызского и казахского.

Итак, барымта представляла собой захват, насильственный угон скота у ряда тюркских народов, придерживавшихся кочевого образа жизни, являясь на деле одним из способов мести за причиненную обиду либо вознаграждения за нанесенный ущерб. Одна из важных особенностей барамты заключалась в том, что в реальности она представала в двух ипостасях, являясь в одних случаях действием, актом, санкционированным судом бийев, осуществляемым по правилам обычного права, а в других – актом самосуда. Однако независимо от того, было ли

санкционировано действие судом или нет, барымта по своей сути может быть отнесено к акту восстановительной юстиции, т.е. действию, направленному на восстановление ущемленного права либо оскорбленной чести рода, в тех случаях, когда на суде не была найдена справедливость в виде примирительного соглашения и по этой причине пострадавшая сторона прибегала к массовому угону скота. По своему содержанию барымта представляла собой акт принуждения, которое имело правовой характер в тех случаях, когда оно санкционировалось судом, принимавшим решение по нормам обычного права. При таком исходе барымта должна была осуществляться в дневное время, а владелец скота, подлежащего изъятию, должен был быть поставлен в известность. Благодаря тому, что барымта при определенных обстоятельствах носила санкционированный характер, в течение определенного времени в обычном праве был сформирован более или менее единый, общепринятый порядок исчисления и назначения величины воздаяния, компенсации, проводимой в виде выплаты различных штрафов в натуральной форме.

Судебный процесс, осуществлявшийся по нормам адата, имел состязательный характер. Средствами доказывания на процессе служили объяснения, предоставляемые сторонами, а также показания свидетелей и различного рода вещественные доказательства. Принимавшиеся биями решения были обязательны к исполнению, при этом исполняться в назначенный биями срок, и поскольку обычным правом не были предусмотрены специальные органы, в обязанность которых входило обеспечение исполнения принятых судом решений, выполнение последних обеспечивалось с помощью, при посредничестве лиц, пользующихся в роду, в который входил ответчик, наибольшим авторитетом, влиянием. В тех случаях, когда исполнение постановления суда по тем или иным причинам не происходило, то согласно установившейся традиции сторона, выступавшая в качестве истца, вправе была прибегнуть к барымте.

Таким образом, в тех случаях, когда тяжба между представителями различных родов не приводила к тому, что бии либо авторитетные аксакалы не находили решения, которое устраивало бы истца, потерпевшая сторона имела право обратиться за решением вопроса к родоправителю ответчика. Но если и в этом случае решение, способное удовлетворить истца, не принималось, то последний, как правило, обращался за помощью к своим сородичам и к наиболее влиятельным представителям собственного рода, которые, если они располагали необходимыми средствами и

возможностями, совместно предпринимали попытку добиться удовлетворения иска. По сути, это означало состояние войны между различными родами. Само собой разумеется, такие меры можно было принять только при условии, что сторона, добивавшаяся справедливости, располагала необходимыми средствами силового воздействия. В противном случае, т.е. при отсутствии силы, такие меры могли быть весьма небезопасными. Следует указать на то, что барымта практиковалась отдельными кыргызскими родами даже в первые десятилетия советской власти. Так, в монографии первого казахского ученого-юриста, наиболее крупного исследователя казахского обычного права Т.М.Культелеева приводится один из юридических документов, в котором указывается, что барымта «производилась явно, т.е. днем, и с насилием в случае нужды, или же тайно, воровски. Понятно, что при явной барымте барантаци встречали отпор, случались драки и убийства» [4, с. 152]. В этой же монографии содержатся сведения о том, что барымта часто имела массовый характер, когда в нее вовлекалось практически все взрослое мужское население враждующих между собой родов, что, по сути, означало междоусобную войну, и при этом, как подчеркивает Т.М.Культелеев, в барымте участвовали как лица богатые и «почетные», которые располагали вооруженными джигитами, так и бедные люди, которые подталкивались к действиям нуждой [4, с. 253].

Царской администрацией под страхом наказания были отменены такие традиционные институты и проявления, как барымта, кровная и частная месть, самосуд и др. В тех случаях, когда такие деяния, несмотря на запрет, все же совершались, виновные привлекались в соответствии с общероссийским законодательством к уголовной ответственности. К тому же новыми властями в Кыргызстане было отменено рабство и, соответственно, под запрет попала отдача виновного, не способного выплатить айып, либо его родственников потерпевшей стороне как раба, а также выдача обидчика во власть потерпевшей стороны.

Следует, однако, указать на то, что, несмотря на все позитивные изменения, произошедшие в традиционной системе права кыргызов, включая такое важное явление, как ее формализация, т.е. письменное оформление постановлений суда, некоторых его процедурных сторон и т.д., новые власти внесли определенный негатив в общую картину, связанную с регулированием общественных отношений. Так, в силу того обстоятельства, что в соответствии с новыми законами 45% от взыскиваемого с виновного лица айыпа за совершенный им проступок предписывалось отдать в царскую казну, колониальные власти не только допускали произвол со стороны суда биев при назначении ими айыпа, но и определенным образом поощряли это произвол, не говоря уже о таком явлении, как взяточничество, который был достаточно распространен среди колониального чиновничества. Тем не менее, несмотря на указанные обстоятельства, позитивных изменений, произошедших вследствие внедрения новых элементов в систему местного права и устранения наиболее одиозных ее компонентов, было значительно больше, чем негативных. Однако данный процесс был прерван Октябрьской революцией 1917 года, которая положила во многих отношениях совершенно новый этап в истории кыргызского народа, который кардинальным образом повлиял и на его традиционные институты ответственности.

Литература:

1. История кыргызов и Кыргызстана: Учебное пособие для вузов / отв. ред Т.Койчуев; НАН КР. - Б.: Илим, 1995. - 328 с.
2. Абдылдаев М.К. Из истории религии и атеизма в Кыргызстане. / М.К. Абдылдаев. - Б.: Илим, 1991. - 128 с.
3. Мукасов С.М. Традиции социально-философской мысли в духовной культуре кыргызского народа. - Б.: Илим, 1999. - 226 с.
4. Культелеев Т.М. Уголовное обычное право казахов (С момента присоединения Казахстана к России до установления советской власти). - Алма-Ата: Изд. Академии наук Казахской ССР, 1955. - 302 с.