

**НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТИКО-ПРАВОВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ**

Диссертационный совет Д 09. 16.534

На правах рукописи

УДК:159.9:39(575.2)(043.3)

АЗЫРХАНОВА А.А.

**ЭТНИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ
ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ**

ДИССЕРТАЦИЯ

**на соискание ученой степени
кандидата философских наук**

Специальность: 09.00.11 – социальная философия

**Руководитель: доктор философских наук,
профессор Жумагулов М.Ж.**

Бишкек – 2018

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3-11
ГЛАВА 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ ПРОБЛЕМЫ	
1.1 Этническая традиция как объект философского анализа.....	12-32
1.2 Сущность этнической традиции в системе духовной жизни общества.....	33-58
ГЛАВА 2. ТРАДИЦИЯ КЫРГЫЗОВ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ	
2.1 Воздействие процесса глобализации на этническую традицию кыргызов.....	59-85
2.2 Модернизация этнической традиции кыргызов в поликультурном пространстве.....	85-102
2.3 Этническая традиция кыргызов как важный фактор духовно-нравственного обновления личности.....	102-130
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	131-133
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ.....	134-149

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. В настоящее время в социально-гуманитарной науке на значительной части постсоветского пространства все больше утверждается убеждение, согласно которому этнические традиции являются не только устойчивым «каркасом» нации, но и необходимым условием ее обновления, которое может и должно происходить в русле исконной культуры. Сохранение культурного многообразия, унаследованного от всей предыдущей истории человечества, организация диалога и взаимодействие уникальных национальных культур, основывающихся на этнических традициях, является условием сохранения цивилизационной стабильности человечества и развития эволюционного потенциала общечеловеческой культуры. С другой стороны, характер современного социального развития уже в значительной мере определяется таким феноменом, как глобализация, в основе которой лежит научно-технический прогресс и обусловленная им существенно возросшая хозяйственная деятельность подавляющего большинства современных народов и государств. Масштабы и активность в данной сфере настолько значительны и превосходят все остальные процессы, что процесс глобализации часто отождествляется с процессом становления глобальной экономики.

Серьезные изменения происходят также в социально-культурных, политических и духовно-нравственных сферах, т.е. в тех сторонах деятельности и бытия человека, которые характеризуются определенной степенью консерватизма и инерционности, чем в экономической области. Здесь глобализация неизбежно наталкивается на труднопреодолимые барьеры, которые порождаются принципиальной несводимостью всех существующих в настоящее время социально-политических систем и культурных норм к унифицированным, приемлемым для всех народов и государств образцам. Наряду с этим с еще большей противоречивостью и

болезненностью происходит процесс и культурной глобализации, которая представляет собой способ интеграции отдельных этнических культур в единую мировую культуру на основе бурного развития различных средств коммуникации и транспортных средств, роста экономических связей. В системе межкультурной коммуникации глобализация проявляется в том, что существенно расширяются и интенсифицируются культурные контакты, одни народы заимствуют множество культурных образцов у других, а с ними неизбежно и ценности, происходит миграция людей из одних стран в другие, что приводит к своеобразной культурной миграции, возрастает культурное давление экономически развитых государств и народов на менее развитые.

По сути, самым большим источником конфликтности процесса глобализации являются часто весьма значительные различия в уровне социально-экономического и политического развития современных народов, в их системах ценностей и образе жизни, в отношении к основным проблемам социально-культурного бытия – словом, всего того, что для подавляющего большинства народов связано в той или иной мере с этнической традицией. В настоящее время многие из указанных различий настолько велики, что можно утверждать, что человечество, которое в реальности существует в виде множество народов, живет различными своими частями в разных пространственно-временных и культурных измерениях. И если различия в социально-экономическом и духовно-политическом развитии, какими бы значительными они не были, в принципе преодолимы, то, что касается различий в образе жизни, в отношении к основным проблемам бытия, в системах ценностей, т.е. фундаментальных культурных различий, то с ними дело обстоит гораздо сложнее, поскольку они касаются самых основ бытия личности, этнонациональной общности и общества. Однако данное обстоятельство не отменяет, не может отменить ни процесса глобализации, ни возможной интеграции субъектов мирового сообщества, хотя бы и в отдаленной исторической перспективе в единое

социально-экономическое и культурное пространство. В настоящее время очень трудно сказать, каким будет единый мир в его конкретных проявлениях через несколько десятилетий, не говоря уже о нескольких веках, однако в принципе такой мир возможен. А это свою очередь означает, что людям и сообществам, какими бы существенными не были различия между ними, придется приспособливаться друг к другу и, адаптируясь к быстро меняющимся внешним условиям. Данный процесс носит объективный характер.

Кыргызский этнос, как и подавляющее большинство народов мира, давно уже втянут в данный процесс, и его безболезненность, успешность для кыргызского народа во многом определяется его культурными, психологическими и прочими особенностями, которые в значительной мере продолжают носить традиционный характер. С другой стороны, существует необходимость сохранения собственной культурной и ментальной специфики, без которой кыргызский этнос, как и любой другой этнос, перестанет быть самим собой и таким образом сойдет с исторической сцены, перестанет существовать как значимая самостоятельная и самобытная этническая единица, сущность, чего нельзя допустить. Очевидно, что сохранение кыргызского этноса возможно в пределах его этнической традиции. В этой связи актуализируется проблемы изучения этнической традиции в контексте философской рефлексии.

Степень разработанности проблемы. Этническая традиция как особый, самостоятельный феномен стал исследоваться относительно недавно, приблизительно с середины прошлого века. С другой стороны, значительные, касающиеся сущностной стороны трансформации культуры и влияние данных трансформаций на менталитет, психологию народа, затрагивался в работах Западных исследователей и ученых различного профиля и разного времени, а именно Ф. Броделя, Д. Бэлла, Г. Гегеля, Г. Зиммеля, Х. Ортега-и-Гассета, А. Печчеи, К. Поппера, Г. Риккерта, П. Сорокина, Э.Б. Тайлора, А. Тойнби, А. Тоффлера, З. Фрейда, Ю. Хабермаса,

С. Хантингтона, О. Шпенглера, Д. Юма, К.Г. Юнга, К. Ясперса и др. Проблемы, возникающие в связи с культурными трансформациями и особенностями этнической культуры в различной мере затрагивались российскими учеными, в том числе досоветского, советского и постсоветского времени, в трудах В.С. Барулина, Н.А. Бердяева, Л.Н. Гумелева, В.Б. Кувалдина, С.Т. Махлиной, Л.И. Федоровой и др.

Кыргызская культура и ее связь с образом жизни, менталитетом и этнической традицией в той и или иной мере исследовалась в работах таких отечественных ученых, как С.М. Абдрасулов, С.М. Абрамзон, Ш.Б. Акмолдоева, Б. Аманалиев, К.Б. Аманалиев, Р.А. Ачылова, Ж.К. Асанов, А. Байбосунов, Г.А. Бакиева, А.А. Брудный, Д. Джунушалиев, А.К. Джусупбеков, А.Д. Дононбаев, М. Жумагулов, А.Ч. Какеев, Т.К. Койчув, З. Курманов, С.М. Мукасов, А.И. Нарынбаев, Ж.К. Урманбетова, А.Б. Элебаева и др. Следует особо отметить монографию доктора исторических наук А.С. Кочкунова «Этнические традиции кыргызского народа (социокультурные аспекты и некоторые вопросы генезиса)» (2013 г.). Однако специального исследования, посвященного проблеме этнической традиции и ее трансформации к меняющимся социально-культурным условиям, в кыргызской философской науке до сих пор не было. Данная работа в определенной мере восполняет данный пробел.

Связь темы диссертации с научными программами и основными научно-исследовательскими работами. Тема входит в тематический план НИР ИФиППИ НАН КР.

Объект и предмет исследования. Объектом данного исследования выступает этническая традиция как специфическое явление бытия. **Предметом** исследования являются сущность и содержание этнической традиции в контексте диалектики кыргызской действительности.

Цель и задачи исследования. Целью диссертации является социально-философский анализ этнической традиции кыргызов с учетом их

социокультурного развития. Для достижения поставленной цели определены следующие задачи исследования:

- рассмотреть основные социально-философские подходы к экологической природе этнической традиции в системе культуры;
- раскрыть сущностные черты, содержание этнических традиций;
- определить характер воздействия процесса глобализации на этническую традицию кыргызов;
- проанализировать процесс модернизации этнической традиции кыргызов в поликультурном пространстве;
- определить роль этнической традиции кыргызов в современном процессе духовно-нравственного обновления личности.

Методологические и теоретические основы диссертационного исследования составляют труды, идеи и положения представителей отечественной и зарубежной философской, культурологической и социологической мысли по проблемам этнической традиции, культуры в целом. В диссертации нашли применение также труды ученых Кыргызстана постсоветского периода. В процессе исследования были использованы культурно-философские, системные, формально-логические, сравнительно-исторические методы научного познания. В исследовании использовался также цивилизационный подход, когда анализ объекта и предмета диссертационного исследования осуществлялся с учетом культурно-цивилизационных особенностей кыргызской этнической традиции.

Научная новизна исследования. В работе на уровне социально-философской рефлексии проводится анализ сущности этнической традиции кыргызов. Получен ряд научных результатов, обладающие статусы новизны:

- проведена теоретико-методологическая экспликация основных подходов к понятию «этническая традиция»;
- выявлена сущность этнической традиции с учетом взаимосвязи понятий «традиция», «менталитет», «традиционность»;

–показаны особенности воздействия процесса глобализации на этническую традицию кыргызского народа и их категориально-понятийного статуса;

–изучены специфические черты модернизации этнической традиции кыргызов в поликультурном пространстве;

–анализировано значение этнической традиции кыргызов процессе духовно-нравственного обновления личности.

Теоретическая значимость исследования состоит в углублении и расширении социально-философских знаний о сущности кыргызской этнической традиции и культуры, факторах, формирующих их, тенденциях и перспективах становления современной кыргызской культуры и традиционных ценностей. Полученные в исследовании результаты, обобщенные в социально-философскую концепцию, могут рассматриваться при анализе как современной социо-культурной ситуации в Кыргызстане, так в связи с возможным ее развитием, с масштабными изменениями в психологии кыргызского этноса.

Практическая значимость исследования. Теоретико-методологические принципы, выводы и результаты исследования могут быть использованы при создании специальных курсов по истории философии, социальной философии, философии культуры, философии этнической истории, культурологии, теории культуры, истории мировой культуры и т.д. Они также могут быть использованы в научно-исследовательской работе по вопросам этнической психологии и дальнейшей эволюции кыргызской национальной традиции и культуры.

Основные положения, выносимые на защиту.

1. На сегодня в социально-гуманитарной науке не существует устоявшейся и общепринятой точки зрения на сущность и содержание этнической традиции. Данное обстоятельство, можно объяснить сложностью и многогранностью феномена этнической традиции, в которой теснейшим образом переплетены всевозможные социально-культурные явления,

существенным разнообразием и внутренними противоречиями, которые свойственны эволюционной природе. Этническая традиция в ее предметном виде, в реальном ее воплощении представляет собой определенную иерархию, включающую в себя правила и стереотипы поведения, культурные каноны, установившиеся императивы; нормы, характерные для конкретного этноса и которые с необходимостью передаются из поколения в поколение в контексте философии этнической истории.

2. Этническая традиция возникает параллельно с возникновением самого этноса в период его молодости, когда этнос, активно адаптируясь к природной и социальной среде, вырабатывает соответствующие навыки, нормы. На основе этнической традиции формируется этническо-национальный дух, характер и стиль мышления, а с ними мировосприятие и поведение. Этническая традиция является не только основой бытия любого этноса, но и необходимым условием сохранения его ментальной, духовной и культурной сущности, облика. Любой этнос, если он стремится к тому, чтобы существовать и в относительно отдаленной исторической перспективе, должен сохранять свою этническую традицию. С другой стороны, он должен уметь вовремя отказаться от наиболее архаических ее элементов или попытаться модернизировать, приспособить их к текущей реальности.

3. В контексте глобализации этническая традиция кыргызского народа генетическом аспекте представляет собой исторически сложившееся духовно-культурное образование, выразителем, хранителем и носителем духовно-нравственных и гуманистических ценностей этноса. При этом вместо привычной субъект-объектной парадигмы более четко обозначены, такие явления, как система культуры как сосуществования, события человека и культуры, особый способ бытия в быстро меняющемся мире, открытость инокультурным влияниям, достижениям, ускоренность традиционных модернизаций.

4. Наше культурное, переживаемое пространство уже является частью глобального пространства. Существует устойчивая тенденция постоянного

возрастания давления данного пространства на этническую культуру кыргызов, которые не могут реально противопоставить что-либо этому давлению, кроме того, что находится в пределах этнической традиции. О характере и интенсивности воздействия данного пространства на этническую традицию кыргызов достаточно объективно можно судить по стремительному изменению у населения республики системы традиционных ценностей, которая резко смещается в сторону массового, потребительского общества, что является проявлением общей, глобальной тенденции. Учитывая данные обстоятельство, кыргызы способны сохранить себя как отдельная культурная и ментальная сущность, только оставаясь в пределах этнической традиции.

5. Этническая традиция кыргызов содержит в себе ценностное, гуманистическое, духовно-нравственное содержание. В условиях социально-культурной трансформации кыргызского общества возрастает аксиологическое значение этнических традиций в процессе развитии самосознания, самоопределения идентичности этнонациональных общностей в эволюционном бытии кыргызской действительности.

Личный вклад соискателя. Впервые проведено системное научно-теоретическое исследование этнической традиции как специфического явления бытия. Публикации отражающие результаты исследования, основные положения диссертации, выносимые на защиту, выполнены и разработаны автором.

Апробация работы. Основные положения диссертации апробированы автором на различных теоретико – практических научных конференциях:

1. Материалы XIV научно-практической конференции на тему: «Современность: философско-правовые проблемы» Бишкек, 2009г;
2. IV Международной научно-практической конференции на тему: «Наука, образование, общество: тенденции и перспективы развития» Чебоксары, 2017;

3. Научно-практической конференции на тему: «Гуманитарные проблемы современности», Бишкек, 2015.

По теме исследования диссертантом опубликованы 13 статей.

Структура работы подчинена цели и задачам исследования. Она состоит из введения, двух глав, включающих в себя пять параграфов, заключения и списка использованной литературы.

ГЛАВА 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ ПРОБЛЕМЫ

1.1 Этническая традиция как объект философского анализа.

В системе социально-философских проблем особое место занимает этническая традиция. Для того, чтобы определить значимость данного явления в философско-методологической дисциплине, исследующей знание о нем как таковое, его строение, структуру, функционирование и развитие, необходимо обратиться к истории возникновения и эволюции представлений об этнической традиции. В настоящее время существует различные подходы к определению понятия «этническая традиция».

Категория «этническая традиция» возникла вне пределов философской науки и в современном, наиболее распространенном ее понимании была введена в научный оборот достаточно давно, а именно во второй половине XIX века. Тем не менее, до настоящего времени не существует устоявшейся и общепринятой точки зрения на ее сущность и содержание. Данное обстоятельство объясняется рядом достаточно очевидных причин. Во-первых, относительной сложностью исследуемого предмета, т.е. этнической традиции, в которой тесным образом переплетены различные общественные и культурные моменты, свойства, функции и черты. Во-вторых, значительным разнообразием и внутренним противоречием различных исторических моделей образования и эволюции этносов. В-третьих, неодинаковым пониманием понятий «этнос» и «традиция», которое закрепилось в концепциях, которые сложились в различных социально-гуманитарных дисциплинах и научных школах.

Если рассматривать категорию «традиции» и все, что связано с собственно традициями в исторической ретроспективе, то следует отметить, что первые письменно зафиксированные идеи о том, почему возникли

определенные различия в традициях у разных народов, возникли еще у мыслителей в эпоху античности. В трактатах Платона, Аристотеля, Геродота, Гиппократ и др. содержатся помимо упоминаний о различных племенах и народах, описания особенностей их облика, быта и образа их жизни попытки объяснить эти различия. Некоторые идеи античных мыслителей и историков нашли свое развитие в различных современных концепциях, направлениях и научных школах, изучающих проблемы, связанные с этничностью, особенностями ее формирования. Так, истоки и отдельные принципы географического детерминизма, основоположниками которого принято считать немецкого географа и этнолога, основателя антропогеографии, автора теории диффузионизма Ф. Ратцеля и немецкого этнографа, археолога и автор теории «морфологии культуры» Л. Фробениуса, содержатся в произведениях Аристотеля, Гиппократ и Геродота. Такое научное направление в этнологии, как примордиализм, рассматривающий этнос как изначальный неизменный социум, образуемый на основе «крови», содержит в себе отдельные идеи, изложенные еще в трудах Платона и Тацита. Они содержатся также в пассионарной теории этногенеза Л.Н. Гумилева и дуалистической концепции Ю.В. Бромлея.

Определенные принципы культурологического подхода в объяснении этнических особенностей содержатся в произведениях Демокрита, а также Лукреция, которым была предложена впервые в истории классификация ступеней культурного развития различных этнических социумов [109, с. 19–21]. В эпоху раннего Средневековья наблюдался определенный застой в научной мысли, в том числе в изучении традиций различных народов, которые были почти целиком погружены в собственную жизнь. Некоторые изменения произошли в эпоху Возрождения, когда во многих трактатах проповедовалась идея самосовершенствования человека посредством приобщения к античным культурным принципам, нормам и традициям. Эпоха Просвещения была ознаменована дальнейшим развитием и конкретизацией идей античности о влиянии природной среды на этносы, их

обычай и традиции.

В Новое время, которое было ознаменовано интенсивным формированием наций в Европе, обусловленное в свою очередь бурным развитием капитализма, в научной среде резко возрос интерес к проблемам, связанным с такими категориями, как народ, нация и др. Так, И. Кант в своей работе «Антропология с прагматической точки зрения», определил категорию «народ» как объединение, союз людей, связанных между собой общим происхождением и, соответственно, идеей общего происхождения, что задало направление последующим, в том числе современным теоретическим концепциям, касающимся места и роли традиций в общей структуре этничности. Определенную эволюцию в социально-гуманитарной науке, связанная с определением этнической традиции, можно найти в работах Г.В. Гегеля, касающихся проблемы нации. Понимая под нацией общность, которая имеет два основных источника своего возникновения и развития, первый из которых – род или племя, трансформировавшиеся в дальнейшем по мере развития в различные этнические общности, второй же источник – общественные институты, которые возникают одновременно, параллельно с возникновением государства, Г.В. Гегель указывает на то, что традиция «...является душой каждого последующего поколения, его духовной субстанцией, ставшей чем-то привычным, его принципами, предрассудками, богатством» [36, с. 356–357].

Начиная с середины XIX века в связи с бурным ростом естественных и гуманитарных наук этническая традиция попала в поле зрения многих европейских мыслителей и специалистов, которые стали исследовать ее с новых методологических позиций и подходов, наиболее востребованными из которых оказались эволюционизм, историческая этнология, структурализм и, наконец, постмодернизм, наиболее востребованный в настоящее время. В значительной мере повышенный интерес исследователей к этнической традиции был обусловлен активизацией, усилением, ростом межкультурных контактов, который приходится на XIX и начало XX века и был в свою

очередь обусловлен масштабной и интенсивной колониальной политикой государств Запада. Этническая традиция в большинстве социально-гуманитарных дисциплин стала рассматриваться и, соответственно, описываться как сложный, многогранный, полиструктурный и противоречивый междисциплинарный феномен, который стал объектом анализа таких дисциплин, как этнология, психология, социология, культурология, антропология, однако не в значительной мере философия. При этом внутри образовавшегося комплекса социально-гуманитарных и отчасти естественных наук по мере обретения новых знаний заметно усилился процесс дифференциации предметных границ исследования и анализа этничности. Каждая из перечисленных дисциплин стали оценивать этничность согласно собственной специфике, однако, будучи единым феноменом, этничность предстает в каждой научной дисциплине отдельной своей гранью.

В этнологии, по понятным причинам, сложился самый ранний, первый среди других социально-гуманитарных наук подход к этнической традиции и было дано ее определение в контексте теории эволюционизма. Эволюционной школе, в пределах которой, собственно, сложилась данная теория, принадлежит заслуга в создании первой, относительно стройной и последовательной концепции развития человечества и культуры в целом. Формируя данную концепцию, эволюционная школа исходила из идеи прогресса в эволюции общества, из идеи поступательного общественного развития, непрерывного, целом, и неизбежного перехода от менее сложного к более сложному состоянию. Под углом данного подхода интерпретация этнической традиции, ее понимание основывается на представлении о том, что социокультурное наследие, уходящее своими корнями в прошлое, сохраняет в значительной мере или модифицирует определенным образом свою качественную и сущностную определенность при каждом ее переходе в текущую определенность, в настоящее. Данный подход основывается также на противопоставлении категорий «традиционного» и «современного»,

которые не только определенным образом противостоят друг другу, но и, будучи двумя конкретными, устойчивыми культурными и ментальными феноменами находятся в состоянии взаимного исключения. «Современное», таким образом, согласно данной концепции и толкования этнической традиции, должно в конечном счете вытеснить «традиционное».

В XX веке возникла теория диффузионизма, в рамках которой была сформирована концепция, где этническая традиция интерпретируется как один из важнейших факторов, составляющих развития культуры, существование и эволюция которого осуществляется путем заимствований, переносов, смешения ее элементов, а вернее, в различных формах взаимодействия этносов, народов, а именно в переселении, завоевания, смешения различных этнических, расовых и прочих типов и т.п.

Основоположник функциональной школы, возникшей в пределах антропологии и этнографии, Б. Малиновский теоретически обосновал положение, в соответствии с которым устойчивость, стабильность, долговечность этнических традиций зависит от того, насколько сильно они включены, участвуют в функционировании, жизнедеятельности конкретного общества, и прямым образом зависят от формируемой ими же системы потребностей, предпочтений, взглядов и интересов людей. В качестве основного механизма воспроизведения и поддержания жизнедеятельности этнической традиции в культуре Б. Малиновский выделил миф [66, с. 59].

Одним из важнейших этапов концептуализации, оформления в более или менее завершённую теорию этнической традиции является структурализм, истоки которого напрямую связаны с работами известного французского антрополога, социолога и философа К. Леви-Стросса (1908–2009 гг.), у которого этническая традиция не только рассматривается в теснейшей связи, но и, по сути, основывается на таких культурных феноменах, как миф, религия, фольклор и бытовые обряды. В пределах данной концепции этническая традиция интерпретируется, а вернее, включает в себя не только определенные навыки, понятия и нормы

поведения, но и некий символический круг, совокупность, сфера, в которую включены ментальные смыслы, архетипы и отношения, которые члены того или иного конкретного этноса во многом и тесным образом связывают с собственным языком и с различными способами невербальной коммуникации. В структурализме особую ценность для нашего исследования имеет идея о том, что структура мифа, представляющего собой механизм воспроизводства этнической традиции, находится в прямой связи и в строгом соответствии со структурой бессознательного и таким образом отражает ментальность этноса, который создал «из себя», из своей души данный миф, а также идея о том, что феномены этнической культуры являются ни чем иным, как внешним выражением «Я», проявляющегося в реальности в форме знаков и символов [165, с. 700–729]. Следует сказать, что разрабатывать данную концепцию начал К.-Г. Юнг, который, связав тесным образом традицию с архетипическими структурами так называемого коллективного бессознательного, в дальнейшем объяснил традиционные механизмы обретения субъектом индивидуализации и формирования через данный акт этнической идентичности. С точки зрения и в плоскости архетипического подхода этническая традиция трактуется, понимается как символический код, обеспечивающий сохранение и трансляцию, передачу этнокультурного опыта [133, с. 124–126].

Среди существующих в настоящее время в социально-гуманитарных науках подходов в оценке и истолковании этнической традиции ведущее место занимает, наибольшим авторитетом, популярностью пользуется исторический подход, в основе которого лежит принцип, культурного детерминизма. В соответствии с данным принципом элементы духовной культуры, взятые во всей их совокупности и тесной взаимосвязи, играют основную роль в становлении и поступательном развитии общества, при этом этническая традиция истолковывается в ценностной плоскости, интерпретируется преимущественно в категориях ценности, воспринимается и оценивается как основная форма и способ передачи, трансляции

межпоколенного опыта, формирования и сохранения духовности, менталитета народа, его национального характера.

Новую интерпретацию этническая традиция получила в пределах модернистской теории. Наибольшей новизной и оригинальностью в рамках данной теории обладает принципиальное положение, получившее свое обоснование, о том, что этническая традиция является преимущественно негативным фактором, негативность которого выражается ее тормозящем эффекте; другими словами, этническая традиция тормозит историческое развитие. Поясним, что, собственно, имеется в виду. По мнению М. Вебера и С. Хантингтона, суть модернизации состоит в ее универсализирующем влиянии, что на деле означает стирание, устранение, прекращение всевозможных локальных, региональных и этнических особенностей различий. Так, С. Хантингтон на основе реальных фактов и процессов настаивает на стандартизирующем воздействии модернизации, порождающую тенденцию к стиранию различий между всевозможными обществами, неуклонному росту их сходства. Модернистские концепции, разнящиеся между собой в деталях, едины в том, что в культурном развитии этническая традиция, имманентной чертой которой является консервативность, статичность, неподвижность, предшествовала досовременному, т.е. модернизационному этапу развития современной культуры.

В начале 80-х годов XX века в недрах теории модернизации был сформирован неомодернизм, в пределах которого категория «этническая традиция» получала новое свое истолкование, которое, несмотря на определенное формальное сходство с прежним пониманием данной категории, имеет серьезное сущностное различие. Традиция, трактуемая в пределах неомодернизма как нечто неподвижное, является сущностным, неизменяющимся стержнем культуры, вокруг которого вращается подвижная и изменчивая ее часть культуры, являющаяся ее периферией.

К настоящему времени сформировалась постмодернистская трактовка

этничности, понимаемая в рамках конструктивизма, представляющего, по сути, одной из наиболее признанных постмодернистских теорий, где этническая традиция предстает как символическая конструкция, которая непрерывно творится сменяющимися друг друга поколениями и изменяется в результате переосмысления и зависит в конечном счете от субъективного восприятия и интерпретации. В качестве базового концепта в конструктивизме выступает положение о том, что недопустимы культурные определенности. Из данного принципа с необходимостью вытекает критическое, отрицательное отношение к идее возможности познать этнические традиции. В сущности, истолкование этнической традиции сводится к тому, что отрицается содержательное ее наполнение в качестве знаковой системы и противопоставляются традиция и новаторство, и в результате такого отрицания и противопоставления возникает идея распада культурной преемственности, в дальнейшем обретающая концептуальную форму. В данной связи И.Н. Полонская, пользующаяся авторитетом в философии постмодернизма, пишет следующее: «... цель такого пересмотра состоит в установлении корреляции между унаследованным содержанием традиции и нормативными принципами, которые считаются предпочтительными с точки зрения представлений о рациональности данного поколения, так, чтобы унаследованная традиция удовлетворяла их в целом и составляла жизнеспособную и социально эффективную культурную структуру» [185, с. 14]. Авторы постмодернистских концепций, усомнившись в целесообразности и необходимости самого понятия «этнической традиции», значительно обострили дискуссии о предназначении и роли традиций в современной культуре, и в результате серьезно актуализировалась также проблема национально-культурной, а с ней неизбежно и этнической идентичности.

Таким образом, несмотря на множество различий в современной западной социально-гуманитарной науке, породившей к настоящему времени подавляющее большинство всевозможных концепций, касающихся

этнической традиции, наиболее распространенной точкой зрения является взгляд, согласно которому относительно традиционная культура, ее ценностный потенциал и этническая традиция естественным образом угасают, при этом этническая традиция, как и традиционная культура в целом, рассматривается как противоположность, антипод инновационной составляющей культуры. Однако в недрах западных же ориентиров в настоящее время стремительно развиваются подход и соответствующее ему научное направление, обосновывающее принципиально иное положение и настаивающее на том, что модернизационный потенциал этнической традиции далеко не исчерпан и она по-прежнему выступает как символический код, отвечающий за сохранение, связь и передачу в будущее этнокультурного опыта.

Следует, очевидно, упомянуть также исследования, осуществленные в советский период истории, где этническая традиция интерпретировалась как социально-философская категория. В 60-е и 80-е годы прошлого века в Советском Союзе были разработаны концепции, которые имели фундаментальный характер и благодаря ими позволяли раскрыть данный феномен в его целостности и во всем многообразии связей, а также определить его роль и место в истории культуры. В постсоветское время, несмотря на многие формальные различия новых теорий, подходов и концепций по сравнению со старыми, оценка этнической традиции как социально-философской категории сохраняется.

В различных словарях и энциклопедиях, изданных в советское и постсоветское время, категория «традиция» трактуется, как правило, в русле и ключе категорий классической социологии, где традиция тесно увязана с проблемой общественного наследования. В одном из философских словарей, а именно в словаре под редакцией И.Т. Фролова, изданном в 1991 году традиция (от лат. *tradicio* – передача, предание) определяется как «... исторически сложившиеся и передаваемые от поколения к поколению обычаи, обряды, общественные установления, идеи и ценности, нормы по-

ведения и т.п.; элементы социально-культурного наследия, сохраняющиеся в обществе или в отдельных социальных группах в течение длительного времени» [115, с. 465]. В приведенном нами философском определении нетрудно заметить, что на первом плане находится содержательный аспект, сущность традиции, отождествляемая с культурой. В данной связи будет уместным привести более широкое определение традиции, которое дается в культурологическом словаре, составленном С.Я. Левитом и изданном в 1995 году, где она определяется как «социальное и культурное наследие, передающееся от поколения к поколению и воспроизводящееся в определенных обществах и социальных группах в течение длительного времени. Традиции включают в себя: объекты социокультурного наследия (материальные и духовные ценности); процессы социокультурного наследования; способы этого наследования. В качестве традиции выступают определенные культурные образцы, институты, нормы, ценности, идеи, обычаи, обряды, стили и т.д.» [59, с. 480–481]. Отметим, что приведенные нами определения в содержательном отношении незначительно разнятся между собой.

В истолковании сущности традиции положены диалектика идеального и материального, проявляющаяся и существующая в пределах традиционных форм жизнедеятельности, единство категорий «традиция» и «инновация», образуемое в ходе формирования мировоззренческих установок, через призму которых осуществляется оценка традиционного во всех его проявлениях, а также процессы, способы передачи и наследования культуры. Для такой оценки и подхода характерным является определение, которое дает К.В. Чистов, рассматривающий традиционную и инновационную составляющие культуры на основе их бытия в качестве и в виде адаптационно-адаптирующего механизма, без которого не может существовать любое человеческое сообщество. Как считает К.В. Чистов, традиция и новация включают в себя «опыт, накапливающийся в виде системы стереотипов человеческой деятельности (активности) и результатов

этой деятельности, представлений о тех и других и, наконец, способов их обозначения и символизации» [176, с. 15], при этом культура, осмысляемая в контексте опыта и взятая в целом, как и традиция, предстает в форме коллективной социальной, а не биологической, памяти. Именно такая оценка и восприятие традиции подвигло тех, кто разработал социально-философскую концепцию традиции, вывести принцип, тезис, согласно которому различие обществ состоит не в обладании определенными традициями, а в том, что основываются на традициях, имеющих различное содержание, особых способах их передачи и формах функционирования [176, с. 15].

В научных трудах традиция, осмысляемая в пределах различных социально-философских концепций, как правило, оценивается в двух плоскостях, смыслах и значениях:

1) в качестве фундаментальной универсальной характеристики, распространяющейся в значительных пространственных и временных пределах;

2) в качестве некоторой константы, воспроизводящейся в различного рода группах, к примеру, в национальных или этнических общностях.

По мнению российской ученой Э.В. Быковой, осуществившей анализ вышеприведенных значений традиции под углом зрения культурологического подхода, традиция в первом случае, охватывая целый исторический период, эпоху, регион или цивилизацию, определяет или во всяком случае способна определить конкретный тот или иной тип культуры, во втором же случае она тождественна, идентична, совпадает с традиционной этнической культурой в целом либо отдельными ее пластами, частями, например, фольклором, народным искусством. В последнем случае традиция представлена всеми традиционными элементами культуры того или иного периода, всей совокупностью культурных текстов [142, с. 30].

В связи с этнической традицией существует необходимость разъяснения ее отличия от национальной традиции. Данная задача представляет

определенную сложность, которая обусловлена рядом причин. Во-первых, даже среди этнологов в настоящее время отсутствует единство во взгляде и подходе к определению этноса и этничности. В принципе, то же самое можно сказать о нации. То есть, среди специалистов на сегодняшний день нет единого мнения относительно того, что считать нацией. Такое положение вещей неизбежно влечет за собой несходство в оценке специалистами как этнической, так и национальной традиций. Во-вторых, в советской социально-гуманитарной науке понятия «этнос» и «нация» часто использовались как синонимы, тождественные понятия, при этом в научной же литературе, затрагивавшей вопросы национальности и этничности, часто находили нужным уточнить, что нация является не просто этносом, а высшей его формой, которая приходит на смену такой формы, как народность.

Для того чтобы внести ясность в интересующий нас вопрос, обратимся к современной трактовке нации.

Нация, согласно одного из ее определений, представляет собой социально-экономическую, культурно-политическую и духовную общность, возникшую в индустриальную эпоху. Очевидно, что про этнос можно сказать то же самое с тем лишь отличием, что этнос возник задолго до индустриальной эпохи. Однако этим далеко не ограниваются различия между этими двумя категориями.

На сегодняшний день существует два основных подхода к толкованию нации, которая понимается, во-первых, как политическая общность граждан конкретного государства, и, во-вторых, как этническая общность, имеющая единый язык и самосознание. Очевидно, что если взять за основу второе определение нации, то между национальной и этнической традициями не существует различий, во всяком случае – серьезных различий. Однако при трактовке нации как политической общности между соответствующими традициями возникают серьезные, принципиальными различия, поскольку в политическую нацию могут входить множество этносов, каждая из которых имеет собственную этническую традицию.

Национальная традиция определяется обычно как нормы, правила и стереотипы поведения, формы общения людей, которые сложились на основе длительного опыта жизнедеятельности нации и прочно укоренились в обыденном их сознании. Как легко заметить, данное определение не только по сути, но и по форме очень близко к определению этнической традиции, которая дается Л.Н. Гумелевым.

Судить о различиях и сходстве между национальной и этнической традицией с необходимой объективностью можно в каждом конкретном случае, а вернее, по отношению к тому или иному конкретному этносу. Что касается кыргызского народа, то, как известно, процесс формирования нации, перехода от состояния этноса к нации начался относительно поздно, а именно в советский период истории, что, собственно, и определяет специфику наших этнической и национальной традиций. В условиях четкой и строгой родоплеменной дифференциации кыргызов не могло быть и речи о нации, которая, как это следует из вышеприведенного определения, может возникнуть только индустриальную эпоху. Соответственно, не могло быть речи и о национальной традиции. Однако в настоящее время уже сформировалась кыргызская нация, которая, однако, содержит в себе множество черт, обусловленных ее пред историей. Так, кыргызская этническая традиция до сих пор предполагает некоторые признаки родоплеменной (клановой) идентичности кыргызов, и в определенных случаях, главным образом во внутренних взаимоотношениях, ее приоритет перед национальной идентичностью. Однако, кыргызы, вступая в отношения с другими этническими группами, идентифицируют себя в первую очередь по национальному признаку, т.е. как представителя кыргызской нации, безотносительно к принадлежности определенному «крылу», клану.

В советское время этническая традиция, по сути, была ключевым понятием в такой дисциплине, как историческая этнология, где ее сущность пытались раскрыть в пределах теории этноса и этничности, в которой категория «этнос» рассматривается с двух основных позиций. В концепции,

разработанной Л.Н. Гумилевым, этнос истолковывается на основе природного, биологического его понимания как объективная данность, конкретность, а этничность, по Л.Н. Гумилеву, – это изначальная характеристика человечества, который в реальности существует в виде конкретных этносов. Однако в советской социально-гуманитарной науке наибольшее развитие и распространение получило представление, согласно которому этнос – это социально-культурное явление (феномен). Наибольший вклад в такую трактовку этноса внес авторитетный советский историк и этнограф Ю.В. Бромлей, который определил этнос как исторически сложившуюся на определенной территории устойчивую совокупность людей, обладающую «общими относительно стабильными особенностями языка, культуры и психики, а также сознанием своего единства и отличия от всех других подобных образований (самосознанием), фиксированном в самоназвании» [41, с. 24].

Ю.В. Бромлей, обращая внимание на то, что каждый этнос, будучи конкретной человеческой популяцией, биологической общностью, тем не менее, существует согласно социальным законам, характеризуясь при этом множеством определенных этнических свойств (языком, культурой, этническим самосознанием и др.), которые, однако, могут образоваться и функционировать только в комплексе соответствующих условий, в том числе территориальные, природные, социально-экономические, государственно-правовые [28, с. 25]. На основе разработанной своей теории этноса он сформировал социально-культурный подход к трактовке категории «этническая традиция», которая является феноменом культуры, как материальной, так и духовной, общественной и семейной жизни, которое целенаправленно и сознательно передается от поколения к поколению для того, чтобы поддержать жизнь этноса. Этническая традиция рассматривалась Ю.В. Бромлеем в тесной связи с категорией «этническое самосознание» и, разумеется, с самим феноменом этнического самосознания, опирающегося и произрастающего из языка, общности культуры, исторического прошлого

этноса. В целом же, те, кто исследовали природу этноса, в подавляющем большинстве сходятся во мнении, что, несмотря на всю важность общности происхождения этнического социума, языка, территории и прочих признаков, все они не являются обязательными или во всяком случае достаточными при процедуре выделения этноса, при этом, по сути, в качестве важнейшего признака реальной этнической общности независимо от ее численности и прочих важных черт за все время ее существования выступает этническая традиция.

Ранее упоминавшийся нами подход Л.Н. Гумилева к этнической традиции, в принципе, можно определить как социально-биологическую версию объективистской концепции этноса. По Л.Н. Гумилеву, этническая традиция в реальном ее воплощении представляет собой определенную иерархию, включающую в себя правила и стереотипы поведения, культурные каноны, политические и хозяйственные формы, мировоззренческие установки, характерные для конкретного этноса и передаваемые из поколения в поколение, она определяет специфику каждого этноса, а с ней и место в общем ряду других этносов [41, с. 25]. И именно этническая традиция, по его мнению, а не религия, язык и общая территория, является «единственным уникальным дифференцирующим маркером для самоидентификации этноса» [41, с. 26].

Необходимо отметить, что категория этнической традиции разрабатывалась и осмыслялась Л.Н. Гумилевым в пределах пассионарной теории этногенеза, автором которой был он сам. Этническая традиция, накапливаемая социумом в течение длительного исторического времени, определяет, по сути, как уже было сказано выше специфику каждого этноса и место его в ряду других этносов. Этническая традиция возникает параллельно с возникновением самого этноса в период его молодости, когда этнос, активно адаптируясь к природной и социальной среде, вырабатывает соответствующие навыки. Этническая традиция при определенных обстоятельствах способна регрессировать и деградировать. Так, она может

быть разрушена в тех случаях, когда этнос подвергается воздействию так называемой химеры, под которой принято подразумевать негативные этнические контакты.

Этническая традиция при обычном, не нарушаемом развитии этноса, достигнув своей наивысшей точки, расцвета, характеризуемого высокой степенью своеобразия, в дальнейшем, как правило, начинает упрощаться, терять свою специфику, и данный процесс происходит синхронно с деградацией и, как следствие данного процесса, исчезновением этноса как отдельной духовной и культурной единицей, самостью. Однако данный процесс не имеет однонаправленный и однозначный характер, и многие элементы этнической традиции могут заимствоваться другими молодыми этносами, которые, испытывая фазу становления роста и вырабатывая собственную этническую традицию, активно усваивают некоторые элементы культуры и этнической традиции угасающего социума. Так, многие элементы, включая каноны, искусства и науки эпохи эллинизма сначала перешли в римскую культуру, а после гибели последней, а с ней и всей античной цивилизации, перешли, были унаследованы многими молодыми на тот момент этносами, часть из которых существует и в настоящее время. Античная цивилизация, таким образом, история ее возникновения, расцвета и падения, с одной стороны, а с другой – заимствование многих ее фундаментальных элементов другими народами, является примером того, как этническая традиция одного народа угасает и вместе с тем продолжает свое существование, перейдя к другим этносам, чья этническая традиция не создается в чистом виде и на пустом месте, а на деле является сочетанием собственных уникальных элементов с заимствованными, перешедшими тем или иным образом к ней от предшественников. Однако заимствованные, чужие элементы в этнической традиции начинают преобладать над собственными, то последняя подвергается серьезному риску исчезновения, перерождения под давлением инородных элементов.

Процесс упадка и утраты этнической традиции принято называть

деэтнизацией. Данный процесс приводит в конечном счете к исчезновению этноса, однако именно как этноса, культурной и ментальной единицы, но не как физической данности, поскольку люди, составлявшие данный этнос, могут продолжать жить, однако в составе этнических групп, восприняв в полной мере их традицию.

Свое наиболее полное теоретическое оформление понятие этнической традиции получило в концепции современного российского этнолога С.В. Лурье, которая трактует этническую традицию как «... комплекс культурных парадигм, крепко сцепленных одна с другой и представляющих собой устойчивую целостность, которая однако же может принимать в зависимости от внешних условий различные формы выражения» [65, с. 15]. Он пытается раскрыть сущность этнической традиции, обращает внимание на ее постоянное динамическое взаимодействие с тремя важнейшими элементами этнической идентичности, каковыми являются «образ в себе», «образ для себя» и «образом для других». При этом «образ для себя», как считает С.В. Лурье, характеризуется тем, что он осознается социумом и на деле представляет собой некий набор оценок и свойств, которые весьма желательны для себя. Данный образ включает в себя собственную мифологию и символику, которая играет коммуникативную роль в пределах этнической системы, которая предстает перед сторонними наблюдателями в виде определенных фрагментов и, соответственно, фрагментарных проявлений. «Образ для других» интерпретируется С.В. Лурье как набор определений, приписываемых этносом себе, переведенный на язык иных этносов и культур. Данный образ также характеризуется своей символикой, легендами и мифами о себе, которые распространяются, предлагаются, внедряются в чужие системы и культуры с целью налаживания благоприятной для себя коммуникации с внешним миром, другими этносами. И, наконец, «образ в себе», согласно С.В. Лурье, характеризуется тем, что бессознателен, однако, несмотря на данное обстоятельство, именно он придает ритмичность и согласованность действиям членам этноса [65, с. 16].

Итак, этническая традиция в представленной нами концепции определяется как бессознательное, которое присутствует, существует в «образе в себе» и проявляется через образы «для себя» и «для других», которые, корректируя друг друга, реагируют, изменяясь, на изменения условий существования конкретного этноса, что в свою очередь ведет, как правило, к изменению как внешней, и внутренней мифологии и символики.

Необходимо подчеркнуть, что существенную часть этнической традиции составляют этнические ценности, которые получили свою интерпретацию в пределах системного и традиционалистского подходов. В основе концепции традиционализма, направленного на рациональное сохранение традиционных элементов, положена идея о творческом подходе к сохранению этнической традиции, воспринимаемой как средоточие, концентрация наиболее значимых социальных и культурных составляющих этнического опыта, перешедшего от предшествующих к современному поколению. Л.А. Сугрей в своем исследовании, посвященного проблемам взаимосвязи между этничностью, традицией и традиционализмом, истолковывает традиционализм как превалирование, господство в социальной картине мира той или иной этнической общности тех способов и форм познания, а также преобразования мира, которые возникли и существуют в пределах традиционных ценностей, единственно способных консолидировать членов этнической общности, постоянно пробуждая в ней волю к бытию и историческому творчеству.

В настоящее время, как считает Л.А. Сугрей, «одним из существенных недостатков исследования традиции является недооценка роли этнообразующих факторов, которые выступают не только в виде формы, этнической “окраски” традиционного, но и являются самой сутью традиции, ее сердцевинной» [186, с. 24]. Данная мысль созвучна современным тенденциям в этнокультурных исследованиях, в которых со все большей очевидностью утверждается идея, что этническая традиция является не только устойчивым «каркасом», остовом этноса, но и выступает в качестве

основы для его обновления. В данной связи представляет определенный интерес оценка, которую дала Т.А. Мазаева взаимодействию новации и традиции, которые, по ее мнению, являются двумя базовыми механизмами современного социокультурного развития общества, происходящего в условиях глобализации. Диалектика взаимодействия, как он считает, изменяется существенным образом, поскольку стабильное прогрессивное развитие современных социумов возможно лишь при условии, что будет использоваться инновационный потенциал их этнических традиций [184, с. 14].

Особенности современного развития культур различных этнических социумов обусловили появление и развитие системного подхода в социально-гуманитарной науке, в ее пределах этническая традиция оценивается как информационная система, которая обеспечивает совокупную межпоколенную информационную связь. Данный подход предоставляет возможность применения общей теории информации к исследованию этнической традиции, когда вычленяется система этнических символов, которые являются определенными носителями наиболее ценных и важных для жизни и деятельности этноса информационных единиц. Этническая традиция, выполняя важную часть информационной функции, постоянно испытывает на себе тесно связанные между собой процессы трансформации, аккумуляции и трансляции. При этом характер информации, образующей содержательную, сущностную часть этнической традиции, определяет способы ретрансляции и формы кодификации данной информации, которая может представить в виде символов, образов, метафор и знаков, и создает для этноса возможность и условия, когда его члены могут обладать комплексом сходных черт, возникающих на почве общей культуры, общих мифов об общем их происхождении, коллективной исторической памяти, общего названия, самоназвания. Весь этот комплекс, образующий этническую традицию, обуславливает в конечном счете отличительные свойства коллективного сознания этноса, специфические черты его

мировосприятия, миропонимания и отношения к миру, своеобразие мифологии, этнических архетипов и др., которые тем или иным образом отражены в общей системе этнических образов и символов.

Таким образом, из вышесказанного следует:

1. Категория «этническая традиция» была введена в научный оборот приблизительно во второй половине XIX века, однако по сей день в социально-гуманитарной науке не существует устоявшейся и общепринятой точки зрения на содержание и сущность данной категории. Данное обстоятельство, факт можно объяснить сложностью и многогранностью этнической традиции, в которой теснейшим образом переплетены всевозможные общественные и культурные явления, функции и свойства, а также существенным разнообразием и внутренними противоречиями, которые свойственны различным историческим моделям генезиса и развития этносов, и, наконец, разным пониманием таких категорий, как «этнос» и «традиция», которое возникло и затем закрепились в различных научных школах и социально-гуманитарных дисциплинах.

2. В современной социально-гуманитарной науке и литературе представлен значительный опыт осмысления, анализа и оценки этнической традиции. С другой стороны, существующее к настоящему моменту многообразие теоретических оценок и подходов к решению проблемы этнической традиции свидетельствует о сложности и многогранности данного феномена и о неоднозначном характере его влияния на текущие культурные процессы.

3. Анализ множества определений этнической традиции, существующих к настоящему времени, позволяет заключить, что суть данной категории и феномена раскрыта теми исследователями которые наиболее тесным образом связывают этот феномен с собственно этносом, с его историей, природными, социокультурными и прочими условиями существования. Теория этнической традиции, выстраиваемая под углом зрения и в плоскости такого понимания, выстраивается на ее определении как составной органической части

этнической культуры, обеспечивающей ее стабильность и выполнение ею этнической интегрирующей и дифференцирующей функций и выступающей в качестве механизма по сохранению, передаче этнокультурных и духовных ценностей, символики, смыслов и т.п. – всего того, что формирует и сохраняет длительное время идентичность этнической общности.

4. Большой спектр научного поиска изучаемого феномена показывает, что в действительности интересующий нас вопрос многогранен, обозначает диалектику культурно-цивилизационного процесса. Каждая новая эпоха интеллектуального развития в соответствии с объемом, уровнем знаний и типов научной рациональности, свойственной ей, пытается осветить проблему традиции (в частности, этнические традиции, открывая таким образом новые грани и аспекты интерпретации данного феномена.

1.2 Сущность этнической традиции в системе духовной жизни общества

Изучение культурных ценностей общества показывает, что сущность и содержание этнической традиции определяется в первую очередь природой традиций вообще, и, соответственно, для того чтобы понять и оценить бытия этнической традиции, необходимо в первую очередь понять суть традиций и лишь затем попытаться понять содержательную специфику этнической традиции в контексте философии этнической истории.

Практически каждый человек встречается в своей жизни с элементами традиционной и инновационной культур, при этом этническую традицию в значительной степени составляют традиции, поэтому мы должны хотя бы в общих чертах рассмотреть вопрос о том, что представляют собой традиции и как они влияют на этнос в целом, а также на конкретную личность и ее поведение. Итак, традицию (от лат. *traditio* «предание», обычай) часто определяют как некоторую совокупность представлений, привычек, обрядов и навыков, возникающих в процессе практической и общественной деятельности, которые передаются от поколения к поколению и выступают в

качестве одного из регуляторов (императивов) социальных отношений.

Традиция, помимо всего прочего, представляет собой средство, с помощью которого накапливается, сохраняется, передается и постоянно воспроизводится социальный и этнический опыт людей, конкретных социумов. Благодаря данному обстоятельству с помощью и на основе традиций создаются устойчивые отношения и связи между людьми и различными социальными группами внутри социума. В пределах традиций осуществляется передача социального опыта от предшествующего к последующему поколению, от одной общественной группы – другой, а затем от группы – индивиду. К традициям принято относить определенные элементы семейных отношений, способы и формы общения людей, а также стиль и виды управления государством и внутри государства, традиции могут также состоять из знаний, религии, ритуалов, различных учений и т.д.

В структуре традиции можно выделить три наиболее значимых аспекта, первый из которых – познавательный (когнитивный), образуемый из определенных форм, способов и стилей мышления, а также способов отражения окружающей действительности, к примеру, традиция запрещает в момент похорон испытывать радость, а вернее, обязывает скрывать ее, даже если покойник – враг; в основе такого традиционного требования (или ожидания) и соответствующего ему поведения лежит взгляд, представление и убежденность в том, что людская смерть – это трагическое явление, тяжкая утрата для близких умершего. Можно утверждать, что в качестве основы, ядра традиции выступает именно познавательный аспект.

Вторым аспектом традиции выступает эмоциональный блок; эмоциональное отношение и реакция присутствуют практически в любом действии человека, в составе же традиции каждый познавательный акт сопровождается оценочным суждением отраженного явления, и при этом в человеческой психике оценки выражаются или во всяком случае сопровождаются определенными эмоциями и чувствами, к примеру, печаль при утрате или разлуке с близким человеком или радость при встрече с ним и

т.д. – все эти эмоции являются важными элементами традиций, поскольку последние всегда реализуются на определенном эмоциональном фоне, получая конкретное эмоциональное выражение в поведении конкретных лиц и групп.

И, наконец, любая традиция имеет определенный практический и поведенческий аспект, состоящий из способов деятельности и программы действий, имеющих свойство сохраняться в памяти индивидов, социальных групп и этноса и представляющие собой устойчивую череду, совокупность событий, которая переходит от поколения к поколению. Передача данного практического аспекта традиций осуществляется в виде наследования определенных обычаев и ритуалов, к примеру, традицией является рукопожатие в знак приветствия. Это обычай, простейший ритуал. Действия, подобные данному, как и многие другие действия, которые входят в состав иных традиций, часто обретают символический характер.

Механизм возникновения традиций в краткой форме в свое время описал Ф. Энгельс: «На известной, весьма ранней ступени развития общества возникает потребность охватить общим правилом повторяющиеся изо дня в день акты производства, распределения и обмена продуктов и позаботиться о том, чтобы отдельный человек подчинился общим условиям производства и обмена. Это правило, вначале выражающееся в обычае, становится затем законом» [70, с. 272]. «Преобразование социальных норм в привычку, – пишет в данной связи Ю.М. Мукасов, – а затем в традицию, как естественный регулятор всей деятельности человека, является своеобразным законом общественного развития. Традиции, выступая одной из социальных норм человеческих, общественных отношений, составляют необходимый компонент жизни общества. Они воплощают в себе своего рода общественное самоуправление. Это естественно, поскольку в традициях аккумулируются требования к поведению личности, которые выступают формой организации деятельности масс.

Традиции возникают вследствие многократного повторения

определенных действий, исходящих из определенных познаний и чувств. Но для этого совершаемые действия должны быть полезными и адаптивными для тех, кто их выполняет. Иначе говоря, они должны многократно и положительно подкрепляться» [76, с. 5].

Следует отметить, что этнические традиции, представляя на деле особую группу социальных традиций, соответственно, имеют аналогичную структуру и вытекают из тех же социально-психологических закономерностей, подчиняется им, как и социальные традиции. Однако имеются и определенные различия, а именно:

1) этнические традиции, как правило, существуют более длительное время по сравнению с социальными традициями;

2) этнические традиции играют в жизни этноса более важную роль, выполняя ряд специфических функций, которые не свойственны социальным функциям традиций, включая защитно-адаптивную.

Если этнос располагает устойчивой традицией, регулирующей его жизнедеятельность в определенных сферах жизни, то данные сферы могут длительное время находиться под защитой от чужого нежелательного влияния. Традиции, образуя в реальности цельную этнопсихологическую систему, которая определенным образом локализована в ментальности, психике индивидов и образуемых ими групп, оказывают сопротивление, достаточно эффективно противодействуют и тем внешним воздействиям, которые способны разрушить их, нанося таким образом непоправимый ущерб их носителям, этносу.

В связи необходимостью анализа сущности с этнической традицией неизбежно возникают вопросы, требующие своего ответа, к примеру:

– чем обусловлен тот факт, закономерность, что одни формы поведения и взаимоотношений между людьми получают закрепление в культуре и затем приобретают статус традиционных форм и отношений, а другими такого не происходит?

– в какой степени и каким образом отбор и сбережение одних традиций

и отторжение, отказ от других определяются менталитетом, психическими особенностями, складом этноса?

– в какой степени традиции выражают психический склад, менталитет и характер нации, каким образом формируют их, способствуя тем самым этногенезу и этноэволюции?

Если не самой важной функцией этнической традиции, то во всяком случае одной из важнейших является ее защитная, а вернее этнозащитная функция. Так как традиция имеет структуру, во многом аналогичную социальной установке, то в связи с данной аналогией правомерно предположить, что традиция, как и социальная установка, также играет защитную роль в жизни определенных социальных групп и этносов. Этническая традиция, будучи сложным образованием, по отношению к этносу на деле представляет собой защитно-адаптивный комплекс.

Поскольку в каждую этническую традицию входит определенный когнитивный блок, то естественно предположить, что данный блок образуется не только за счет результатов объективного познания, анализа предмета традиции, но и за счет различных форм интеллектуализации и рационализации, так как люди, формируя традиции, не только определенным образом воспринимали различные явления, описывали их, но и давали им те или иные объяснение.

Поскольку определенная часть действий из соответствующих блоков традиции, представленных обычаями, ритуалами и т.д., переходит в категорию символов, то в различного рода процессах, в котором постоянно воспроизводятся, используются и реализуются традиции, должны наблюдаться параллельные процессы, связанные с самозащитой этноса через систему символов. На практике можно наблюдать случаи, когда защитная функция и роль обычаев настолько очевидна, что может осознаваться даже на обыденном уровне.

Когнитивный блок этнической традиции состоит из различных проекций, атрибуций и других механизмов, как и результатов работы

различных защитных механизмов. Если же речь идет о чувствах, эмоциях, которые в силу различных причин закрепились в традициях и постоянно воспроизводятся в связи с их актуализацией, то некоторые из этих чувств, эмоций могут выполнять и защитные функции. Так, приводившийся нами ранее пример, связанный с традицией подавления, не выказывания радости во время похорон врага может играть защитную роль, которая проявляется в том, что лицо, изображающее печаль или даже траур, естественно, более приемлем для той социальной среды, которая испытывает указанные чувства и на этом основании считает данное лицо воспитанным должным образом и культурным человеком. И таким образом осуществляется защита собственного социального я-образа.

На традиции часто возлагается роль регулятора социальных отношений и процессов, происходящих в обществе. Существенными регуляторами социальных процессов, взаимоотношений между индивидами, группами, сословиями и классами, являются общественное мнение, социальные нормы и традиции, которые выступают в качестве внешних регуляторов общественного поведения человека. Все вышеперечисленные три блока, призванных регулировать поведение людей, действуют совместно и часто одновременно, детерминируя активность и мотивы индивидов и групп. К примеру, когда поведение лица регулируется и определяется главным образом определенной традицией, в этом процессе участвует тем или иным образом общественное мнение, которое в зависимости от обстоятельств может выступать на стороне данной традиции или отвергать ее силу того, что она наносит определенный вред либо устарела или по каким-либо другим причинам. Так, у многих народов, в том числе у кыргызского традицией является свадебные мероприятия, связанные с приглашением большим количеством людей, иногда нескольких сотен, что вызывает недовольство у некоторой части населения, особенно – у бедной. Таким образом, общественное мнение может перенастраиваться, и если это приобретает устойчивый характер, то со временем его влияние начинает изменять ту или

иную традицию. Как справедливо пишет Ы.М. Мукасов: «Отмирание традиций связано, во-первых, с исчезновением исторических условий и потребностей общества, детерминирующих их существование. Во-вторых, обусловлено тем, что они становятся неприемлемыми для новых исторических условий не только по содержанию, но и по форме. Процесс отмирания традиций, как правило, окончательно завершается тогда, когда общественное мнение перестает защищать их. Впрочем, иногда традиция, уже не поддерживаемая мнением большинства членов общества, продолжает сохраняться, ибо некоторые стороны действительности питают ее» [76, с. 11].

С другой стороны, само общественное мнение способно при определенных условиях трансформироваться в традицию, если настойчиво и постоянно воспроизводится, повторяется в форме определенных действий, которые являются прямыми последствиями мыслительных операций, оформленных в логические и речевые конструкции. При этом связь между общественным мнением и традициями носит обоюдный (взаимный) характер.

Необходимо обратить внимание на то, что, когда происходит расширение сфер общественной жизни, регулируемых законами и системой права в целом, регулирующая роль общественного мнения и традиций естественным образом снижается, хотя и не сходит на нет. Данный процесс чреват различного рода последствиями. К примеру, прямым и, в сущности, неизбежным следствием создания и внедрения новых законов, которые заимствованы у других народов, принадлежащих к иной культуре и цивилизации, приводит к утрате части традиций, а с ними и с необходимостью и части соответствующих важных ментальных этнических черт народа. Дело, однако, этим далеко не ограничивается. При расширении сферы действия закона, сферы права, наблюдается, как правило, ослабление этнозащитных и культурных механизмов этноса. Поэтому те лица, на которых в настоящее время возложены разработка и принятие новых

законов, направленных на развитие демократического общества, должны, по нашему мнению, стремиться к тому, чтобы эти законы учитывали каким-либо образом национальные особенности кыргызского этноса, во всяком случае не входили с ними в явное противоречие и противостояние. Создатели законов либо те, кто их заимствует из законодательных систем других государств, должны учитывать:

- традиции кыргызского этноса, как, впрочем, и традиции других этносов Кыргызстана, особенно тех, которые характеризуются высокой степенью традиционализма;

- национальный характер кыргызского и других народов Кыргызстана;

- и, наконец, общественное мнение, которое в современном Кыргызстане в ощутимой мере продолжает опираться на традиционную систему отношений.

Ряд этнологов, главным образом российских, предпринял попытку рассмотреть проблему этнических традиций в несколько иной плоскости, взяв за основу тот факт или обстоятельство, что под термином «традиция» в силу исторически сложившегося стереотипа до настоящего времени принято понимать нечто глубоко консервативное, почти не подверженное изменениям. Предполагалось, что они в неизменном виде передаются от предшествующего последующему поколению. Следствием такого подхода, а вернее, понимания традиции стало то, что многие обстоятельства и ситуации оставались вне поля зрения. И по этой причине, по мнению данных этнологов, при определенных обстоятельствах уместнее употреблять вместо понятия «традиция» термин «стиль». Далее, исходя из того, что не существует не подверженных изменениям индивидов, принадлежащих к тому или иному этносу, и в подавляющем своем большинстве эти индивиды остаются до конца, абсолютно верными своей группе и этнической культуре, ими предлагается исследовать не равновесное, неизменное, стабильное состояние этноса, а главным образом динамические процессы, происходящие внутри этноса и их влияние на этническую традицию.

На деле стиль является не чем иным, как комплексом, включающим в себя символы, формы и ценностные ориентации и выражающим как определенное явное культурное содержание, так и скрытые, неявные субъективные, личные ценности и стандарты, через которые оценивается поведение индивидов. Индивиды располагают формальной свободой выбора собственного стиля в этническом наборе поведений. Любая этническая среда, во всяком случае современная, располагает вариантами стилей поведения и возможностью выбирать их, даже если индивид делает свой выбор неосознанно, машинально. Однако, заменяя термин «традиция» термином «стиль», нельзя добиться того, чтобы при определении этнической идентичности и этничности использовались исключительно субъективные критерии, а именно – приписывание себе самому определенных черт, свойств. Реалистическое, наиболее достоверное комплексное определение этничности и этнической группы состоит из объективных и субъективных критериев.

Поскольку этнические традиции наиболее тесным образом взаимосвязаны с таким феноменом, как этнический характер, возникает закономерный вопрос: каким образом традиции влияют на характер этноса? Первое, что приходит на ум с данным вопросом, это то, что традиции, располагающие определенным потенциалом для воспитания положительных качеств у индивидов и групп, обязательно должны быть целенаправленно, настойчиво и последовательно использованы основными агентами социализации в лице родителей, учителей, референтных групп и др. В реальности традиции выступают в качестве важнейшего средства и инструмента социализации каждого последующего поколения, когда их агентами являются различные авторитеты.

Традиции принимают активное участие в формировании национального духа, национального характера и стиля мышления, мировосприятия, мироотношения и поведения. Традиции, включая в себя определенные комплексы национального или этнического характера, при их стабильном

воспроизведении становятся тем, что непосредственно и опосредовано формирует этнический характер индивидов, и в этом отношении каждая отдельная традиция, как и все традиции, взятые в своей совокупности, способствуют воспроизведению и самосохранению этноса. Последнее обстоятельство позволяет считать традиции одной из форм защитно-адаптивного комплекса. Любая традиция фактически или потенциально соответствует определенной черте либо подструктуре характера индивида и этноса в целом. Традиции, будучи объективированным адаптивным комплексом, способствуют тому, что в психике индивида возникают под воздействием данного комплекса подструктура характера.

Если один этнос в силу определенных обстоятельств заимствует ту или иную традицию у другого этноса, то у данного этноса и его этнофоров, т.е. индивидуальных носителей этнической культуры и психики, могут возникнуть новые черты и комплексы характера, которые в той или иной мере будут совместимы с различными элементами этнической культуры. К примеру, заимствованные религиозные традиции, как это было часто в истории многих народов, могут стать механизмом формирования новых комплексов характера, к которым присоединяются элементы верования.

В тех же случаях, когда в обществе в силу тех или иных причин возникают абсолютно новые сферы производства и деятельности, и при этом общество не располагает для их регуляции необходимыми традициями, то естественным образом возникает необходимость в законах, и чрезвычайно важно, чтобы эти законы наряду с практикой их применения перешли в разряд традиционных или во всяком случае не входили в противоречие с традициями. В данной связи уместно привести следующую мысль Ы.М. Мукасова, который пишет: «Так как традиция – продукт определенных общественно-исторических условий, необходимо ее рассматривать в процессе становления, развития и угасания. Подчеркивая, что способ производства материальных благ и социально-экономические условия жизни общества являются главными факторами возникновения всех социальных

явлений, в том числе традиций, следует вместе с тем обратить внимание на то, что изменение базиса, экономического строя общества обуславливает изменение характера и содержания традиций. Поскольку способ производства материальных благ находится в постоянном развитии, изменении, следовательно, нет и не может быть вечных, неизменных традиций» [76, с. 10]. Несмотря на всю справедливость данной мысли, традиции характеризуются высокой устойчивостью, и с их утратой этнос рискует потерять собственный духовный, культурный и ментальный облик, который возник на основе этнической традиции.

Этническая традиция, как мы выяснили в первом разделе нашего исследования, является одним из важнейших элементов этнической культуры, это категория, обозначающая механизм накопления, сохранения и трансляции этнокультурного опыта.

Термины и понятия, которые граничат либо тесным образом связаны с этнической традицией, можно разбить на три основные группы, первая из которых, пересекаясь с нею по своему содержанию и соответствуя ей по объему, выступает как теоретическое ее основание. К данной группе следует отнести понятия «этнос», «этническая идентичность», «этническое самосознание», «этнический менталитет», «этническая культура» и «этническая картина мира» и др. Вторая группа диалектически противоположна ей, она состоит из таких понятий, как «новация», «инновация» и «модернизация». И, наконец, третья группа конкретизирует ее, включая в себя категории «миф», «знак», «символ», «архетип», «этнический стереотип», «этнокультурный образ», «обычай», «обряд», «преемственность», «культурный канон», «этническая ценность», «этническое наследие» и «механизм передачи этнокультурного опыта».

К настоящему моменту определение этнической традиции, данное известным философом и этнологом Л.Н. Гумилевым, принято считать каноническим. Этническая традиция, по его мнению – это «иерархия стереотипов и правил поведения, культурных канонов, политических и

хозяйственных форм, мировоззренческих установок, характерных для данного этноса и передаваемых из поколения в поколение» [41, с. 18].

Данное определение этнической традиции не является единственным. Так, отечественный этнолог и антрополог А.С. Кочкунов указывает на то, что под этническими традициями понимается «фонд народной культуры, зафиксированный в разнообразных исторических, литературных, фольклорных и др. источниках, относящихся к XIX – и началу XX веков, т.е. к периоду досоветских трансформаций, а также знания и сведения о нравах и быте той эпохи, сохранившихся в памяти народа» [58, с. 5].

Следует заметить, что определение, приведенное А.С. Кочкуновым имеет достаточно узкий и специальный характер, и поэтому в дальнейшем мы будем отталкиваться прежде всего от определения, которое было дано Л.Н. Гумилевым, как более содержательным и емким.

В ряде современных этнологических теорий и концепций понимание этноса принято трактовать как устойчивую межпоколенную совокупность людей, исторически сложившуюся на определенной территории, обладающую устойчивыми особенностями культурных и ментальных черт, осознанием своего исторического и культурного единства и различия с другими подобными образованиями, зафиксированного в самоназвании (этнониме) этноса. Этническая культура в контексте такой трактовки этноса предстает в виде функционально обусловленной структуры, располагающей механизмами самосохранения, которые помогают адаптироваться своим членам к внешней – природной и культурно-политической – реальности, а также к потребностям и нуждам лиц, представляющим данный этнос [132, с. 21]. Этническая традиция, включенная в структуру этнической культуры, выступает в качестве механизма, закрепляющего этнокультурные модели, обеспечивающего их межпоколенную трансляцию, что делает ее одним из основных образующих и сохраняющих этнос компонентов культуры.

Традиции, входящие в этническую культуру, принято условно подразделять на собственно этнические и универсальные. Наличие

последних в различных этнических культурах связано с тем, что в указанных культурах всегда присутствуют некоторые общие устойчивые черты, обусловленные общечеловеческой природой, принадлежностью к одному биологическому виду, это то, что принято называть антропологическими универсалиями, являющиеся основой и выражением общечеловеческих ценностей. Что же касается уникальных и этнически специфических культурных черт, то они воплощаются, представлены в этнической традиции.

Характерно, что классификация этнических традиций находится в прямой связи с типологией этнических социумов, представляющих собой определенную социокультурную целостность. В соответствии с данной типологией этнические традиции образуются и затем развиваются в пределах следующих типов этнических общностей:

- в пределах элементарных этнических единиц;
- в пределах основных этнических подразделений, т.е. совокупности людей, которые обладают наибольшей степенью определенных социокультурных черт, качеств и выступают носителями локализованной во времени и пространстве целостной культуры;
- и, наконец, в пределах макроэтнических единиц или метаэтнических общностей – образований, которые охватывают одновременно несколько этнических подразделений, однако обладают при этом менее определенными и выразительными социокультурными чертами, чем каждое из подразделений, образующих данную макроэтническую единицу или метаэтническую общность.

Важно учитывать, что этнические общности в пространственном отношении принято дифференцировать на различные таксономические уровни, наиболее крупным из которых является так называемая «провинция», которая может охватывать собой целые части света либо крупные группы географически близких стран, и менее крупный уровень – «области», который в свою очередь дробится на регионы по историко-культурным признакам и этнографические группы [13, с. 34]. Иерархия

этнических традиций, таким образом, определяется типом этнической общности и складывается из традиций этнографической группы, традиций историко-этнографической области и, наконец, из традиций историко-этнографической провинции.

Другой тип классификации этнической традиции может выстраиваться на той основе, что основополагающие элементы этнической культуры в реальности представлены в материальном и духовном виде, и по этой причине этническая традиция представлена не только сферой сознания и духовного производства, смыслами и ценностями, но и кристаллизована в материальной культуре социума. Сообразно данному обстоятельству принято выделять две ее грани, стороны – духовную и материальную.

Этническую традицию принято также классифицировать:

- по тем или иными этническим ценностям, ценностной шкале;
- в соответствии с общепринятой или, вернее, распространенной классификацией этносов по географическому, антропологическому, этнолингвистическому, хозяйственно-культурному признакам;
- беря во внимание специфику механизмов, с помощью которых осуществляется передача этнической традиции (опосредованные и непосредственные традиции).

Необходимо подчеркнуть, что теоретическая модель, разработанная В.Г. Бабаковым и В.М. Семеновым, позволяет выделить три основные части или компонента этнической традиции:

- во-первых, интериорное, т.е. внешнее этническое сознание, которое формируется в процессе исторического развития этноса путем постепенного, постоянного преобразования и переосмысления внешних действий в определенные внутренние стереотипы и представления;
- во-вторых, проявления этнической традиции в действиях и поведении этнических социумом;
- в-третьих, «опредмеченные» результаты действий в виде этнических представлений, состоящих из эстетических взглядов, этических убеждений,

религиозных верований, знаний о собственной этнической культуре и культуре иных народов; данные представления имеют свое материальное выражение, воплощение в повседневном быту социума, в его обрядах, обычаях и художественных произведениях [13, с. 38].

Если принять вышеприведенные критерии к иерархии этнической традиции, то наиболее значимой составляющей ее структуры будет, естественно, человек – этноформ, т.е. непосредственный носитель этнической культуры, который определяет само существование этнической традиции, специфику функционирования ее в обществе, второй по значимости составляющей будет типизированный опыт деятельности, третьим же элементом будет непосредственный результат данной деятельности, который выражен в содержании этнической традиции. Содержательная же сторона этнической традиции существует в виде информации, представленной:

- религиозной сфере;
- в сфере науки и технологии;
- в сфере искусства;
- и, наконец, в сфере быта и поведения.

Данная информация, образующая каждую из вышеуказанных сфер, в свою очередь может быть дифференцирована на консервативную составляющую, состоящую из этнокультурного наследия, накопленного предшествующими поколениями, и эволюционирующую, динамичную часть, образуемую из инновационной деятельности и творческой деятельности современников-соотечественников [46, с. 37].

Важно констатировать, что реальным основанием этнических традиций является этнический менталитет. Слово «менталитет» образовано от лат. mens или (род. падеж) mentis – душа, дух (в более узком смысле – ум), в настоящее время имеет значение «глубинный уровень коллективного и индивидуального сознания, включающий и бессознательное... совокупность готовностей, установок и предрасположенностей индивида или социальной

группы действовать, мыслить, чувствовать и воспринимать мир определенным образом» [145, с. 176].

Категория «менталитет», по мнению С.В. Лурье, может находиться в парной связи с категорией «традиция», так как «подразумевает подвижность, соотнесенность как с прошлым, так и с настоящим, возможность сколь угодно глубоких внутренних противоречий. В этом смысле можно сказать, что традиция выражается в менталитете народа, или точнее: менталитет – не материализуемая составляющая традиции» [182, с. 177]. Данная мысль подталкивает к выводу, что если не уникальный, то во всяком случае обладающий достаточной спецификой менталитет является обязательным условием, необходимой внутренней основой этноса, на которой этносом создается собственный образ мира и этническая традиция и позволяет ему сохранять и развиваться, длить свое существование в истории. Менталитет этноса, определяя в конечном счете то, каким образом этнос воспринимает природную и социально-историческую реальность, реагирует на внешние воздействия, трансформируя их затем в определенного рода деятельность, неизбежно таким образом определяет и этническую традицию.

Менталитет, как считают В.С. Жидков и К.Б. Соколов, по сути, представляет собой картину мира, в которой отражены важнейшие стороны бытия человека, его жизнедеятельности; речь в данном случае идет об образе социального целого, в который включены субкультуры, группы, классы и сословия; об образе природы и способах воздействия на природу – от самых простых, магических до трудовых, технических; о представлении человека относительно его места в общей структуре мироздания; о его представлениях, касающихся взаимоотношений земного мира с миром трансцендентальным, связей между ними; о представлении пространства и времени; о представлении и восприятии истории и ее направленности в сторону прогресса, повторения или развития; о формах религиозности [46, с. 34].

Согласно выделенным аспектам, сторонам бытия и жизнедеятельности

саму картину мира можно определить как некоторую систему, которая включает в себя определенные образы, представления о мире и месте человека в нем, сведения и знания о взаимоотношениях человека с природной и социальной действительностью и самим собой. Образы, которые составляют картину мира, по мнению В.С. Жидкова и К.Б. Соколова, не только зрительные, но и слуховые, осязательные и обонятельные, при этом эти образы очень часто эмоционально окрашены.

Следует отметить, что существует так называемая этническая картина мира. В словаре по психологии она определяется как свод обычно не осознаваемых и не обсуждаемых основных допущений и предположений, направляющих и структурирующих поведение представителей конкретного социума. Этническая картина мира представляет собой такой взгляд на мир, Вселенную, характерный для каждого конкретного народа [178, с. 466–467]. Данное определение этнической картины мира позволяет заключить, что она является, по сути, производной от некоторой совокупности, с одной стороны, этнических констант – бессознательных комплексов, сложившихся в процессе адаптации социума (этноса) к окружающей социоприродной среде, и от ценностной ориентации – с другой. Такое понимание этнической картины мира позволяет настаивать на том, что этническая традиция регулирует образ жизни индивидов и этноса в целом в рамках определенной картины мира.

Общепризнанно, что самосознание является одной из основных образующих черт, признаков, элементов этнической традиции, которое выступает в качестве условия дифференциации этносов, способа отличить себя от других. Существует, как считает Ю.В. Арутюнян, четыре этнических «источника», из которых формируется самосознание, представленных:

а) родовым источником, который, будучи питаемым сознанием общности происхождения и исторической судьбы народа, является продуктом социально-биологической природы;

б) психическим источником, который представлен всей совокупностью

накопленных в течении всей истории народом духовных идеалов – от религиозных до социальных;

в) этнокультурным источником, который выражается в приобщенности, вовлеченности индивидов в этническую культуру, ее традициям;

г) социальным источником, представленным социальной позицией и социальными интересами этноса [138, с. 43].

Перечисленные «источники», а вернее, то, что они порождают, их компоненты, формируют в индивиде представление и внутреннее ощущение его принадлежности к какой-либо этнической общности. Этническое самосознание в современных условиях существует и действует на двух уровнях, первый из которых – общеэтнический, представленный самосознанием всего народа, второй – локальный, представленный в самосознании определенной части этноса, которой могут быть территориально-племенные объединения, родовые структуры, диалектные группы и т.п. Ядром этнического самосознания является этническая идентичность, которая, как считает А.П. Садохин, представляет собой психологический процесс, в ходе которого индивид отождествляет себя с этнической общностью и усваивает необходимые для него стереотипы и нормы поведения, образ жизни, культуру и различные ценности. Индивид идентифицирует себя с этносом, основываясь на принципе самоопределения этнической принадлежности [95, с. 53].

Процесс возникновения и на уровне индивида этнической идентичности и внедрения ее в его сознания имеет достаточно сложный характер, включающий в себя:

а) как осознанное, так и неосознанное подражание индивидом, когда он копирует, воспроизводит стереотипы поведения, свойственные его этнической общности;

б) принуждение, когда в качестве средств принуждения выступают обычаи, традиции, стереотипы поведения, которые приняты в данной этнической среде, а также требования, предписания, советы и т.п., имеющие

императивный характер и исходящие от лиц, представляющих старшие поколения;

в) свободный и осознанный выбор самого индивида, который, постоянно вынося позитивные или негативные оценки своим решениями, действиям и их последствиям, утверждает, настаивает на своей принадлежности к какому-либо этносу [95, с. 133–134].

Ю.В. Арутюнян, основываясь на суждениях и выводах Г.Т. Тавадова, выделил семь типов, разновидностей этнической идентичности, которая может представать в реальности в виде:

1) адекватной идентичности, когда образ народа, к которому принадлежит индивид, воспринимается им положительно и он позитивным, благожелательным образом относится к его культуре, этническим традициям и придерживается толерантных установок по отношению к другим народам;

2) этноцентричной идентичности, характеризуемой в первую очередь тем, что индивид некритически предпочитает какую-либо этническую группу и идентифицирует себя с ней;

3) этнодоминирующей идентичности, характеризуемой тем, что индивид обретает такое состояние самосознания, когда этническая идентичность у индивида становится главенствующей среди других разновидностей идентичности и при этом достижение целей, которые этнос ставит перед собой, воспринимается им как доминирующая задача и ценность;

4) этнического фанатизма, представляющего собой крайнюю форму идентичности, характеризуемой высокой степенью агрессивности;

5) этнической индифферентности, характеризуемой безразличным отношением индивида к вопросам этничности и к межэтническим отношениям, к ценностным системам собственного и иных народов;

6) этнонигилизма в форме космополитизма, отрицающего этнокультурные ценности, декларирующего свободу от всего, что связано каким-либо образом с этничностью;

7) амбивалентной идентичности, характеризуемой тем, что индивид при

одних обстоятельствах ведет себя как лицо, принадлежащее к одной этнической общности, а при других обстоятельствах – как к другой [138, с. 42–49; 102, с. 229].

Одной из форм, через которую выражается этническое самосознание, является фольклор, который, будучи традиционной формой творчества этноса, содержит в себе базовые черты этнического менталитета. Так, фольклор был включен Ю.В. Бромлеем в его труде «Этнос и этнография» в число первоисточников и критериев, позволяющих судить об этнических образованиях, дифференцировать этносы, относить к тому или иному этносу, устанавливать структуру этнической культуры, этнических процессов, свойств, состава и признаков [30, с. 38].

Необходимо подчеркнуть, формообразовательная подвижность, изменчивость структуры этнической традиции связана с мифологемными основами сознания. В узком смысле слова мифологема означает развернутый образ архетипа или логически структурированный архетип. В свою очередь понятие «архетип», как и понятия, связанные с ним, – «миф», «мифология», «знак», «символ», имеют многозначное содержание. Согласно К. Юнгу, архетипы – это исконные мифологические образы, которые оживают и обретают смысл, когда индивид настраивается на волну, которая связывает образы с его личностью [180, с. 124–167]. Мифология, отражая в мифологической форме личностные и духовные истоки мироздания, выступает в качестве способа обработки архетипических образов. Отмечая данное свойство мифологии, А.Ф. Лосев определил ее как науку и знание о мире как личности и личностях и о судьбе мира как персональной судьбе одной конкретной или многих личностей [64, с. 84–96].

Современная трактовка мифа основана на представлении и убеждении в том, что мышление древнего человека было примитивным, если сравнивать его с современным. К настоящему времени с высокой степенью достоверности установлено, что миф для древних людей представлял собой форму целостного восприятия окружающей действительности в ее единстве

с каждым субъектом. С другой стороны, она является своего рода энциклопедией знаний о жизни древних людей, истории, отражающей иррациональную форму познания (сознания) [183, с. 24]. Будучи феноменом этнокультурной истории, мифотворчество представлено двумя сторонами – духовной и исторической, первая из которых выражается мироощущением, миропониманием и мировосприятием тех, кто создал миф, и играет существенную роль в формировании этнического сознания, а с ним неизбежно и этнической культуры, в исторической же стороне отражаются этапы формирования и эволюции мифотворчества. В структуре мифа содержится множество аллегорий и символов, олицетворяющих и выражающих определенное соотношение и сочетание сознательного с бессознательным. Наличие символов, имеющих различную природу, позволяет в зависимости от того, каким образом они возникли, классифицировать их следующим образом:

- а) мифологические символы, возникшие бессознательным образом;
- б) религиозные символы, возникшие подсознательно;
- в) научные символы, которые возникли сознательно.

Знак, будучи одной из форм этнической традиции, изображает и выражает, как правило, только одно, свойственное только ему узкое специальное значение. Он призван как можно более лаконично и точно передавать присущим ему образом конкретную информацию, что позволяет различать в знаке два аспекта, стороны – материальную (означающую) и идеальную (означаемую).

Нужно отметить, что стереотипы представляют собой следующую форму существования этнической традиции в культуре, где они постоянно зарождаются, аккумулируются (накапливаются, обобщаются и стереотипизируются), актуализируются и транслируются в цивилизационном пространстве и социальном времени. Следует иметь в виду, что по мере актуализации происходит новая, обусловленная постоянно изменяющимися социокультурными условиями интерпретация стереотипа, что, с одной

стороны, способствует обновлению традиции, а с другой адаптирует ее к инновационной составляющей культуры. В связи со стереотипами этнические традиции принято дифференцировать на две разновидности: стереотипы деятельности и воспитания. При этом под первыми принято понимать опыт деятельности, периодически воспроизводимый и поэтому подвергаемый стереотипизации, имеющий сверхличный характер и чаще, чем с либо иным, связанный с обрядами и обычаями, под вторыми – саму память о прошедших событиях и прошлом в целом, но только в том случае, если события, воспроизведенные памятью, могут служить образцом для последующих действий общности [123, с. 50]. Этническая традиция обладает кумулятивной чертой, т.е. способностью накапливать, суммировать предшествующий опыт, который до этого подвергается процедуре стереотипизации, выполняя, таким образом, одновременно информационную, коммуникативную, этноинтегративную, информационную и кумулятивную функции. Она, как мы уже указывали ранее, подвержена изменениям, происходящим под воздействием внешних факторов и в форме аккомодации, адаптации и ассимиляции. Этническая традиция в результате давления, оказываемого процессом модернизации, может быть подвержена энтропии, т.е. хаотизации и частичному распаду, но, благодаря высокой степени адаптивности и потенциалом к актуализации, сохраняться в виде архетипа.

У этнической традиции имеется также ценностный аспект. Необходимо отметить, что высокая степень устойчивости этнической традиции обусловлена в первую очередь ее ценностной стороной и потенциалом. Оценивая этническую традицию с ценностной точки зрения, рассматривая ее как отдельную ценность, Э.С. Маркарян пришел к убеждению, что весь комплекс ценностей и ценностных ориентаций этноса структурирован вокруг аксиологической оси, обеспечивающей его стабильность и целостность [167, с. 87].

Следует уточнить, что в социально-гуманитарной литературе категория

ценности рассматривается в трех аспектах: во-первых, как природный и общественный феномен, необходимый человеку в качестве части действительности для целеполагания и как идеал; во-вторых, как подкласс соответствующих артефактов культуры, обеспечивающий культурную и духовную преемственность поколений; и, наконец, в-третьих, как регулятор социально-политического, художественного и религиозного сознания. Все многообразие ценностей, по мнению О.Г. Дробницкого, можно подразделить на два класса, которые могут обозначать «во-первых, положительную или отрицательную значимость какого-либо объекта, в отличие от его экзистенциальных и качественных характеристик (предметные ценности), во-вторых нормативную, предписательно-оценочную сторону явлений общественного сознания» [114, с. 462]. При этом к первым он отнес «естественное благо и зло», которые включены в природу, продукты труда, общественные явления, исторические события, культурное наследие, научную истину, в действия людей, произведения искусства и предметы религиозного культа, вторые же, по мнению О.Г. Дробницкого, образуются из общественных установок, оценок, императивов, целей, идеалов, норм и принципов действия, и по этой причине, заключает он «предметные ценности являются объектами оценки и предписания, а субъектные – способом и критерием этих оценок и предписания» [114, с. 462].

В последнее время получил развитие другой подход, в соответствии с которым ценности носят субъектно-объектный характер [167, с. 87]. Оба подхода, по нашему мнению, концентрируя свое внимание на различных сторонах ценностного отношения, не отрицают, а дополняют друг друга, и общим для обоих подходов является то, что в обоих случаях этнические ценности классифицируются на материальные и духовные.

Необходимо подчеркнуть, что этнические традиции содержат феномен духовности. Одно из определений категории «духовность» предполагает, что духовность – это особое человеческое качество, которое характеризует мотивацию поведения индивида и смысл его бытия. Данное определение

характерно для позиции ценностного подхода к сознанию и духовности. Следует сказать, что такое понимание духовности наиболее тесным образом связано с религиозным сознанием в российской философской традиции. Так, Н.А. Бердяев в своем труде «Дух и реальность» определил духовность как высшее свойство в человеке, высшую его ценность и достижение [21, с. 54]. Д.С. Лихачев связал духовность с исторической памятью народа и ценностным отношением к этническим корням и культуре, когда духовность выступает в качестве высшей эстетической и этической категории, предполагающей через творчество и реализацию таланта связь человека с высшим началом – Абсолютом, идеалом.

Духовные ценности помимо прочего представляют собой идеальное представление о должном, совершенном, о том, что является сущностью и основой культуры. Принято выделять три основные категории, типа, разновидности духовных ценностей – нравственные, эстетические и философско-мировоззренческие.

Среди различных подходов к рассмотрению духовных ценностей существует символически-коммуникативный, который оценивает их с точки зрения соединения в единое целое на содержательно-смысловом уровне в пределах этнического культурного пространства. Основным отличием данного подхода от других является то, что духовность, ее природа, сущность, содержание и цель выявляются не с точки зрения совершенства идеального, возможности и способов его достижения, а в соотношении с конечностью личного, индивидуального бытия. Духовные ценности в данной системе координат, оказываются алогичны и лишены смысла с практической и рациональной точки зрения, однако это не может обесценить их как таковые, и единственно они могут быть безусловным основанием как для системы ценностей, так и культуры в целом.

Для того чтобы сохранить и транслировать этническую традицию, необходимо опираться на такой феномен, как преемственность, который имеет приоритетное значение, при этом главным элементом в самом

механизме преемственности является культурный канон, под которым понимается такая форма традиции, в пределах которой традиция достигает своей высшей степени внутренней обязательности и формальной устойчивости. Благодаря канону, опираясь на него создается и стабилизируется этническая идентичность. Категория преемственность по своей сути и содержанию наиболее близка к понятию наследования, которое в наиболее общем смысле и виде определяется как процесс освоения многогранного и многомерного этнокультурного опыта, представленного необходимым набором стереотипов поведения и деятельности, символов и мировоззренческих представлений, которые позволяют людям рефлексировать, приводить в приемлемое для них состояние свое представление о природной и этносоциальной действительности. В этой связи, этническое наследие представляет собой одну из форм передачи и закрепления этнокультурного опыта. Ю.А. Веденин определяет наследие как «систему материальных и интеллектуально-духовных ценностей, созданных и сбереженных предыдущими поколениями и представляющими исключительную важность для сохранения культурного и природного генофонда Земли и для ее дальнейшего развития» [144, с. 4]. Этническое наследие, будучи одной из важных форм существования этнической традиции, состоит из духовных и материальных ценностей, которые могут быть запечатлены и представлены изделиями прикладного искусства, ритуалами, обычаями, обрядами, традиционными формами производственной деятельности и природопользования.

Итак, этническая традиция в ее в реальном воплощении имеет двойственную структуру, в которой, с одной стороны, происходит аккумуляция всего предшествующего опыта, а с другой – содержится потенциал к освоению и рождению нового. Бытие и развитие этнической традиции связано с ее зарождением, аккумуляцией (накоплением, обобщением и стереотипизацией), пространственно-временной трансляцией и актуализацией.

Из вышеуказанного можно привести следующие выводы:

1. На основе этнической традиции формируется национальный дух, характер и стиль мышления, а с ними мировосприятие и поведение. Традиции, содержат в себе черты и комплексы национального характера, по мере постоянного своего воспроизведения становятся средством, с помощью которого формируется этнический характер как индивидов, так и групп. В данном отношении каждая традиция способствует тем или иным образом сохранению и постоянному воспроизведению этноса, что дает основание назвать, обозначить этническую традицию как защитно-адаптивный комплекс. В случаях, когда в обществе и государстве возникают совершенно новые области общественных отношений и деятельности, для регулирования которых общество не располагает соответствующими традициями, необходимо создание новых законов, однако при этом очень важно, чтобы эти законы, как и практика их применения, со временем стали частью традиций или во всяком случае не противоречили им.

2. Традиции, входящие в этническую культуру, можно условно дифференцировать на собственно этнические и универсальные, последние из которых обусловлены наличием общих устойчивых черт в культуре различных этнических общностей, в то время как уникальные, этнически специфические культурные черты, присущие только какому-либо конкретному этносу, находят свое воплощение исключительно в этнической традиции. При этом в качестве базового основания этнической традиции выступает менталитет этноса. Специфический, обладающий достаточно высокой степенью уникальности менталитет является необходимым основанием этноса, который позволяет ему создавать и постоянно обновлять собственный образ мира и этническую традицию, сохраняться и развиваться в истории как отдельная культурная и ментальная единица.

3. У этнической традиции имеется ценностный аспект. Необходимо отметить, что высокая степень устойчивости этнической традиции обусловлена в первую очередь ее ценностной стороной и потенциалом. Для

того чтобы сохранить и транслировать этническую традицию, необходимо опираться на такой феномен, как преемственность, который имеет приоритетное значение, при этом главным элементом в самом механизме преемственности является культурный канон, под которым понимается такая форма традиции, в пределах которой традиция достигает своей высшей степени внутренней обязательности и формальной устойчивости. Благодаря канону, опираясь на него создается и стабилизируется этническая идентичность.

4. В этнокультурной реальности и практике этническая традиция реализуется в виде системы стереотипов, представляющих собой устойчивые, повторяющиеся структурно-смысловые единицы, образно-семантические комплексы. Основное предназначение этнической традиции сводится к тому, чтобы выработать для данного этноса всеобщий символический код, архетипический смысл, найти опору в обычаях, ритуалах, обрядах, сориентировать этнос, если в этом возникает необходимость, на создание новой знаковой системы и инструментария культуры, обеспечить деятельность коммуникативной, сигнификативной (знаковой) и нормативно-регулятивной функций.

ГЛАВА 2. ЭТНИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ КЫРГЫЗОВ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

2.1 Воздействие процесса глобализации на этническую традицию кыргызов

Предварим данный раздел исследования двумя важными замечаниями. Во-первых, современный процесс модернизации этнической традиции кыргызов происходит в условиях глобализации, что естественным образом обязывает нас рассмотреть более подробным образом данный феномен, который, с одной стороны, вытесняет традиционную культуру, заменяя ее массовой, а с другой – интенсивно создает поликультурное пространство, в котором, однако, господствуют модернизированные элементы. И, во-вторых, этническая традиция, будучи органической частью культуры народа, будет рассмотрена в данном разделе нашего исследования не только в контексте общекультурного процесса, но и преимущественно в терминах культурного изменения. Другими словами, учитывая то обстоятельство, что коренные изменения культуры того или иного народа с необходимостью влекут за собой изменения в этнической традиции, целесообразно рассматривать и выносить оценку именно общекультурным изменениям, определять основные тенденции в глобальных культурных процессах и уже в последующих разделах исследования рассматривать, какие именно изменения претерпевает этническая традиция кыргызов.

Коренные изменения как в этнической культуре, так и в этнической психологии, происходящие в настоящее время, в значительной степени обусловлены процессом глобализации, который является основным процессом, определяющим не только современный этап развития человечества, но и, очевидно, его будущее. В настоящее время глобализация и последствия ее воздействия являются одними из самых обсуждаемых в научной среде явлений. При этом амплитуда мнений в оценке глобализации характеризуется чрезвычайной широтой и наличием противоположных и

взаимоисключающих взглядов. Так, если одни придерживаются мнения, что данный процесс, несмотря на множество противоречий и достаточно большое количество негативных последствий, в целом является позитивным и, что более важно, исторически перспективным, несущим человечеству значительные блага, возможность на процветание всех народов, то другие, наоборот, усматривают в нем главным образом отрицательные черты и последствия, «реакционную утопию», которая выгодна преуспевающей в экономическом отношении группе народов и государств, которые обрекают другие народы и целые регионы мира на социально-экономическую, политическую зависимость, а также, что для нашего исследования более важно, на культурную деградацию или в лучшем случае ассимиляцию. Отметим, что для кыргызского народа, как и для множества других народов планеты, культурная ассимиляция реально означает утрату этнической традиции, а с ней неизбежно и собственного уникального облика, самости и в конечном счете себя. А.С. Кочкунов указывает в данной связи, на то, что «этнические традиции имеют исключительную жизнеспособность. Возникнув на определенном этапе исторического развития, пройдя сложный, тернистый путь, они могут трансформироваться, адаптироваться к новым условиям и сохранять свою актуальность, В условиях современного быта и культуры можно обнаружить различные явления, истоки которых уходят в глубокую и не столь глубокую древность. Вместе с тем нельзя не признать того, что глобализация нивелирует наши культурные различия, стирает признаки этничности в облике современных народов и ценности культуры» [58, с. 5].

Для нашего исследования не представляется важным, положительно или отрицательно оценивается глобализация. Для нас гораздо важнее то обстоятельство, что она вносит коренные изменения как в общечеловеческую, так и все локальные этнические культуры и, соответственно, в этническую традицию.

К настоящему времени существует множество определений глобализации, и к тому же количество их постоянно возрастает. Как справедливо указывает Дж. Сорос, «глобализация – это слишком часто употребляемый термин, которому можно придавать самые разные значения» [171, с. 38]. Будучи финансистом и сторонником открытого общества, сам он определяет глобализацию как «растущее доминирующее влияние на национальные экономики глобальных финансовых рынков и транснациональных корпораций» [171, с. 39].

В Международном энциклопедическом словаре дается более широкое определение глобализации, которая, по мнению автора, представляет собой «процесс универсализации, становления единых для всей планеты Земля структур, связей и отношений в различных сферах жизни общества» [71, с. 163], она есть объективная реальность, которая «заявляет о себе замкнутостью глобального пространства единого мирового хозяйства, всесторонней экологизацией отношений, глобальными коммуникациями и т.д.» [71, с. 163].

А.И. Костин указывает в своем определении на многозначный характер процесса глобализации, который, во-первых, означает «процесс слияния национальных экономик в единую, общемировую систему; во-вторых, новую систему, которая заменяет собой систему периода “холодной войны”; в-третьих, процесс становления единого, взаимозависимого мира; в-четвертых, стремление перевести планету на западную систему ценностей» [57, с. 95–96]. Отметим, что в определении А.И. Костина четвертый вариант истолкования глобализации, а именно «стремление перевести планету на западную систему ценностей» отражает современную специфику глобализационного процесса, которая к тому же быстро сходит на нет. Однако нас в данном случае больше интересует сама тенденция, связанная с интенсивным сведением большего количества ценностных систем, существующих в настоящее время на планете, к одной или в лучшем случае к

нескольким, но при любых обстоятельствах представленных постиндустриальными цивилизациями.

Любая локальная культура, в том числе кыргызская, возникла и затем формировалась в особых природных и исторических условиях, создав при этом собственную картину мира, образ человека и, самое главное, язык общения. Каждый этнос и, соответственно, каждая культура, созданная этносом, располагает своей языковой системой, которая помогает ее носителям общаться друг с другом, осуществлять совместную жизнедеятельность, вообще существовать совместно. Очевидно, что вне и без языка культура как таковая невозможна, так как язык не только образует ее основу, ее стержень, но и наполняет ее смыслом, вернее, образует ее смысл. Прибегая к языку, люди образуют, фиксируют и передают определенные символы, обычаи, нормы, осуществляют передачу информации, научных знаний и моделей поведения, верований, идей, ценностей, принципов бытия, установок. Словом, с помощью языка создается база, на которой происходит процесс социализации, выражающийся в усвоении индивидами культурных норм, обычаев и традиций, в освоении ими определенных социальных ролей, не усвоив и освоив которых, человек не в состоянии жить в обществе полноценной жизнью. Язык, обладая кумулятивным свойством, т.е. способностью накапливать определенным образом опыт предшествующих поколений и передавать его последующим, обеспечивает таким образом само существование культуры, ее передачу и наследование [33, с. 26–28].

Очевидно, что с исчезновением языка тем или иным этносом неизбежно происходит исчезновение если не всех, то во всяком случае значительной части этнических традиций. В настоящее время, по сути, основной причиной исчезновения многих национальных языков, а с ними специфических национальных черт и традиций, характерных отличий в мировосприятии и мироотношении, образ мыслей и жизни является глобализация. Проблема состоит в значительной интенсификации контактов между различными народами, от которых невозможно либо очень сложно уклониться. Люди,

естественно, не желая жить закрытой, обособленной, замкнутой на самой себе группе, общаются друг с другом, но должны они это делать на каком-либо общем, понятном для всех языке. И на этом языке, как правило, издаются большими тиражами книги, газеты и журналы, осуществляется передача телевизионных информационных сообщений, происходит деловое общение и т.д. В результате через два-три поколения, если интенсивность общения и контактов не снижается, а часто только возрастает, практическая нужда в родном языке, на котором говорили все предшествующие поколения, фактически исчезает, а с ним исчезает и национальный язык, поскольку на нем общается незначительное количество людей. К тому же существуют экономические мотивы для того, чтобы международное общение происходило на одном или во всяком случае на весьма ограниченном количестве языков. Очевидно, что использование многих языков серьезно усложняет и затрудняет международное общение, требуя многочисленного штата переводчиков, увеличения времени и затрат на выполнения различных действий и т.д. Население Земли на сегодня говорит преимущественно на китайском, хинди, английском, испанском, арабском, русском, португальском, французском языках. На данных языках общается около 65% населения планеты, и это при том, что для довольно большого количества людей ни один из указанных языков не является родным. Согласно данным ЮНЕСКО, в настоящее время на Земле насчитывается приблизительно шесть тысяч языков, и при этом в среднем каждую неделю ученые фиксируют исчезновение одного какого-либо языка [163, с. 33].

Основной причиной исчезновения языков является потеря их носителей, однако она не является единственной. Более того, глобализация, обусловленная помимо прочего информационной революцией, характеризуется поистине колоссальным ростом информации, которая производится главным образом технически развитыми и многочисленными народами. Данное обстоятельство также способствует тому, что многие языки, будучи мало востребованными, также вытесняются из собственного

ареала на обочину истории. С исчезновением языков, повторимся, неизбежно происходит утрата этнической традиции, которая не только в значительной степени связана с языком, но и фактически выстраивается на нем, поскольку только с помощью языка образуется семантическое пространство этноса, а затем исчезает и сам народ, во всяком случае как уникальный ментальный, духовный, лингвистический и культурный феномен. С утратой народов человечество безвозвратно утрачивает часть культуры. «Необратимый характер этих процессов, – справедливо пишет Н.Ю. Буряк, – приводит к тому, что исчезнет целый пласт цивилизации со своим мышлением, восприятием мира, представлениями о человеческом развитии и месте человека в мире» [141, с. 296].

Однако данный процесс не является однонаправленным и фатальным. Как отмечает А.С. Кочкунов, «нельзя не заметить удивительную закономерность современности: чем больше мы глобализуемся, тем больше у людей наблюдается тяга к своим корням. Это свидетельство того, что в культуре предков много позитивного, например: коллективные действия, коллективная ответственность за членов сообщества, что, безусловно, основано на гуманистических принципах, а обрядовые действия, ритуалы, символика и другие атрибуты культуры содержательны, выразительны, и, главное, каждый член коллектива чувствует свою сопричастность к данному социуму. Все это действует на человека одухотворяюще и, возможно, является мотивом для возрожденческих идей и практики в современных условиях [58, с. 6].

В оценке сущности процесса глобализации существует четыре базовых подхода – экономический, экологический, комплексный и культурологический. Последний из указанных подходов, рассматривающий глобализацию в широком цивилизационном аспекте, по понятным причинам интересует нас в большей мере, чем другие. Но, с другой стороны, его невозможно отделить от прочих подходов, особенно – экономического, так

как экономика, будучи органической частью культуры, является материальной основой человеческого бытия.

Общепризнанно, что процесс глобализации в том виде, котором мы его знаем, был инициирован индустриально развитыми государствами Запада. И хотя их лидерство в современном мире заметно пошатнулось и все больше подвергается сомнению, за счет бурного развития государств Восточной и Юго-Восточной Азии, все равно это никак не поколебало роли высоких технологий, которые, во-первых, определяют характер и темпы современного развития, во-вторых, только ускоряют процесс глобализации и, в-третьих, сосредоточены главным образом в нескольких десятках государств. Сложившееся положение вещей никак не предполагает, что такие государства, как Кыргызстан, не располагающий высокими технологиями, значительным научным и высококвалифицированным кадровым потенциалом, серьезными природными ресурсами, финансами и т.д., сможет преодолеть свое экономическое отставание и выйти в передовые страны. В мире, как прежде, существует очень ограниченное количество действительных центров глобализации – государств, которые, последовательно отстаивая свои интересы, естественным образом стремятся к усилению своей монополии в сфере экономики и высоких технологий, обрекая тем самым менее развитые в экономическом отношении народы и государства на участь быть поставщиками дешевой рабочей силы и сырьевыми придатками и потребителями продукции, произведенной на основе высоких технологий. Не говоря уже о том, что страны, обладающие значительной производственной базой и эффективными техническими средствами, располагают гораздо большими возможностями для проникновения и закрепления не только в чужие экономики, но и культуры.

Не вызывает сомнений то, что в ближайшей исторической перспективе, которая, по понятным причинам, нас, современных людей, интересует больше, чем какое-либо другое время, процесс разделения и расслоения народов и государств по признаку их экономической и технологической

мощи и оснащенности будет только усиливаться. Другими словами, страны, производящие интеллектуальные продукты и высокие технологии, будут настойчиво и последовательно увеличивать разрыв от стран, преимущественно либо только потребляющих продукцию, полученную в результате применения высоких технологий. Необходимо отметить, что новые технологии, радикальным образом изменяя условия и качество жизни, неизбежно способствуют изменению понятия «освоение новых территорий», которое было характерно для периода классического империализма.

Научное, техническое и технологическое превосходство предоставляет доминирующим народам и государствам множество преимуществ, которые четко и строго распределяют между народами роли в системе культурных взаимоотношений на тех, кто ассимилирует и кто ассимилируется, кто адаптирует и кто адаптируется. Очевидно, что кыргызский народ относится к ассимилируемым и адаптируемым народам, или, учитывая предмет данного исследования, вынужден изменять исконную этническую традицию. Разумеется, народы адаптируются к современным реалиям, но с тем отличием и под теми условиями, которые они создают преимущественно сами. Они навязывают остальным народам, что означает на деле, что им не стоят перед необходимостью преобразовывать фундаментальные основы собственного бытия и культуры. Что же касается адаптируемых народов, к которым относится и наш народ, то они вынуждены нередко в корне пересматривать свое отношение к традиционным формам жизни и ценностям. В таких случаях с ними происходит процесс аккультурации, в ходе которого происходит существенное изменение их культур и всего, что связано с ними, они осваивают новые инородные элементы, и в конечном счете происходит смешение разных культурных и этнических традиций, культурный синтез.

С тех пор, как все свободные территории на Земле были распределены между всеми народами, стало невозможным осуществлять территориальную экспансию «классическими» способами, в форме простого захвата и

присоединения к своему государству. Однако данное обстоятельство никак не отменило классическую и империалистическую практику, императив расширения, который осуществляется главным образом в форме экономической, политической и финансовой экспансии. И для того чтобы обеспечить свои долгосрочные экономические, политические и финансовые интересы, «народы-империалисты» распространяют всеми доступными им средствами собственный язык и культуру, они осуществляют, по сути, ассимиляторскую политику. Необходимо отметить, что такая практика не является современным изобретением. Более того, она сопровождает всю цивилизованную историю человечества. Так, в свое время греки после того, как Александр Македонский захватил и подчинил себе огромные территории, подвергли их эллинизации, т.е. культурной и политической ассимиляции, в результате которой в дальнейшем возник ряд однородных с культурной точки зрения государств, которые обладали единой культурой, единым правом и одинаково формой государственности. Древний Рим, захватив значительную часть Европы, Средиземноморья и Ближнего Востока, в течение нескольких веков латинизировал местное население, что в значительной степени удалось ему. В настоящее время на языках, имеющих латинские корни, а именно на итальянском, испанском, португальском, французском и других языках латинского происхождения говорит более 2 миллиардов людей, а испанской, португальский и французский языки относятся к числу наиболее распространенных в мире. Укажем в данной связи на то, что предки современных испанцев, португальцев, французов и всех тех народов, которые говорят на их языках, в значительной степени утратили языки, на котором говорили их предки.

В связи с культурной экспансией имперских народов следует иметь в виду, что они, захватив чужие территории, пытались раз и навсегда утвердиться на них, но по той причине, что реальное человеческое бытие всегда облечено в конкретные культурные формы, закрепляясь на этих

территориях, они с необходимостью внедряли на них свои этнические культурные формы и ценности.

С тех пор, как первобытные рода и племена распространились по всему лицу Земли, человечество перестало быть однородным. В период возникновения первых государств и цивилизаций различия между народами стали нарастать с еще большим темпом. При этом постоянной, непрекращающейся конкурентной борьбе этнических социумов за территории и ресурсы побеждали, как правило, наиболее могущественные в военном отношении, напористые, многочисленные и жизнестойкие. Современный процесс глобализации не отменяет данной закономерности, принципа, правила, поскольку оно базируется на человеческой природе, которая, по сути, неизменна. Изменяющиеся внешние условия могут только открывать новые грани сущности человека, не изменяя при этом ее в корне. С другой стороны, новые исторические условия, обусловленные переходом человечества на более высокую ступень своего общественно-экономического развития, вносят настолько глубокие и масштабные изменения в формы взаимодействия как народов и государств, так и их культур, что уже становится невозможным оставаться в пределах прежней этнической традиции, во всяком случае не пытаясь активно адаптировать, приспособить ее под стремительно меняющуюся реальность.

Современный авторитетный российский специалист в области глобализации В.Б. Кувалдин связывает процесс глобализации с формированием единого мирового сообщества, который он сам определил как «мега общество». Так, В.Б. Кувалдин пишет следующее: «Становление мега общества начинается с динамичных изменений в различных видах экономической деятельности. Активность в этой области настолько превосходит все остальное, что нередко глобализация отождествляется со становлением глобальной экономики. Это не так: хозяйственная деятельность служит мотором, задает импульс развитию, но не исчерпывает его. В действительности перемены заметны и в социальной сфере, и в по-

литической жизни, и в области культуры. Другое дело, что по своей природе эти сферы бытия гораздо более инерционны, чем экономика. Более того, здесь глобализация наталкивается на труднопреодолимые барьеры, порожденные принципиальной несводимостью политических систем или культурных норм к более или менее унифицированным образцам» [156, с. 43].

Никто из специалистов не отрицает того, что в глобализации наиболее очевидными и сильными являются интегрирующая и унифицирующая тенденции. Однако при невозможности свести существующие в настоящее время все политические системы, как и культурные нормы, к более или менее единым, унифицированным и приемлемым для всех образцам, процесс глобализации неизбежно сопровождается множеством самых разнообразных конфликтов, которые затрагивают и задевают практически всех и каждого, в лице конкретных индивидов, малых и больших сообществ, государств и регионов, народов и цивилизаций. В определенном смысле можно утверждать, что глобализация сконцентрировала в себе все возможные конфликты и противоречия современного мира. «Процесс глобализации, – пишет Л.И. Федорова, – имеет ярко выраженную тенденцию к унификации культур, что вызывает у некоторых наций потребность в культурном самоутверждении и желание сохранить собственные культурные и индивидуальные ценности. ... Целый ряд государств и культур демонстрирует свое активное, нередко агрессивное и взрывное по форме самоопределение, освобождение от патерналистского влияния со стороны традиционно доминировавших государств и культур, категорическое неприятие глобальных культурных изменений. Всеобщему процессу открытия различных границ они противопоставляют растущую непроницаемость своих и гипертрофированное чувство гордости своей культурной самобытностью» [173, с. 133–134].

Основным, по сути, источником высокого уровня конфликтности процесса глобализации являются существенное, нередко фундаментальное

различие в уровне политического, социально-экономического и технологического развития различных народов и государств, а также в образе их жизни, в их отношении к основополагающим проблемам бытия, в системах этнических ценностей. Приходится констатировать, что на сегодняшний день указанные различия подчас настолько значительно, что можно утверждать, человечество, существующее в виде множества народов, живет различными своими частями в разных временных измерениях и мирах, которые отчасти совпадают, отчасти существуют параллельно и отчасти даже не пересекаются и соприкасаются.

Необходимо отметить, что если различия в политическом, социально-экономическом и технологическом развитии современных народов, какими значительными они не представлялись бы для нас, в принципе преодолимы за счет свободного перемещения капиталов, товаров, знаний, технологий, трудовых ресурсов и т.д. Что же касается различий в образе жизни, в отношении к фундаментальным проблемам бытия, в системах традиционных по своей сути ценностей, и в далеко не последнюю очередь к этнической традиции, т.е. фундаментальных культурных различий, то с ними дело обстоит гораздо сложнее, ибо они не просто затрагивают и задевает всех и каждого, а касаются самых основ бытия личности и общества. Положение существенно усложняется еще и тем, что культурные различия между достаточно большим числом сообществ на сегодняшний день настолько велики, что, как уже указывалось ранее, они живут в разных временных измерениях и мирах.

Указав на фундаментальные особенности и проблемы процесса глобализации, попытаемся рассмотреть, каким именно образом он воздействует на кыргызский этнос и его этническую традицию. Уточним, что нас в данном случае будут интересовать главным образом тенденции, а не формальные особенности данного процесса.

На сегодняшний день в научной среде не существует единой точки зрения относительно того, когда именно начался процесс глобализации. Все

зависит от избранных критериев в оценке данного процесса. Большинство авторов склонно к мнению, что глобализация в том виде, в котором мы ее знаем сейчас, началась приблизительно в конце XIX века, несмотря на то, что материальные ее предпосылки были заложены несколькими столетиями раньше, когда в ряде государств Западной Европы произошла индустриальная революция. Что касается кыргызского народа, то, как нам представляется, глобализация началась, по сути, с того времени, как кыргызские территории были присоединены к Российской империи. Попробуем обосновать данную точку зрения.

Войдя в состав российского государства, кыргызы, в сущности, впервые за всю свою историю, охватывающую несколько тысячелетий, не просто столкнулись с совершенно новой и неведомой им европейской, по сути, цивилизацией, которую представляла Россия, в которой в XIX веке относительно быстро развивались капиталистические отношения и современная индустрия, но и попали в полное и безусловное влияние и подчинение к ней.

Для кыргызского народа с этого времени начался процесс модернизации, который продолжается в настоящее время. Основную роль в данном процессе сыграло тот факт, что русский народ по отношению к кыргызскому, безусловно, находился на гораздо более высокой стадии общественно-экономического развития, и при этом российское государство диктовало условия во взаимоотношениях между обоими народами. Для того чтобы окончательно и бесповоротно включить новообетенные земли в единое государство, колониальные власти стали осуществлять комплекс мер, затрагивающих в той или иной мере практически весь спектр политических, общественно-экономических, правовых и культурных отношений, затрагивающих кыргызский и прочие народы, населявших Центральную Азию. Очевидно, что все эти меры были направлены в конечном счете на полную языковую, духовную и культурную ассимиляцию со всеми вытекающими из этого последствиями. Если оценивать эти меры с точки

зрения предмета нашего исследования, можно сказать, что они были направлены на устранение именно этнической традиции, которая, как мы выяснили в первой главе диссертации, является не только духовной и культурной основой любого этноса, но и условием его бытия в своем исконном и подлинном состоянии.

Одним из важных элементов проводимой царизмом ассимиляторской политики было энергичное и настойчивое внедрение в локальные этнические образования, сообщества и местные территории собственных элементов в виде определенных систем и людей, прибывавших в колонии с метрополии, с европейской части России в Центральную Азию. Царизм активно осуществлял переселенческую политику, предоставляя мигрантам плодородные, наиболее удобные для ведения сельского хозяйства земли, необходимые денежные и прочие средства. В результате Кыргызстан и остальные территории Центральной Азии в относительно короткое время был заселен множеством переселенцев, что в конечном счете привело, как известно, к восстанию местного населения и трагическим событиям 1916 года.

Включение кыргызского народа в новую систему социокультурных отношений, в новые цивилизационные рамки помимо прочего привело к двум фундаментальным изменениям в изменении восприятия и отношения кыргызов ко времени, которые, несомненно, находились в пределах этнической традиции. Во-первых, если раньше кыргызы воспринимали время как циклическое, т.е. неизбежно приходящее к своей исходной точке, то, столкнувшись с пришлым населением, они стали постепенно, но неизбежно переходить на линейное его восприятие. В советское время данный процесс получит свое завершение. Во-вторых, пришлое население, так или иначе внедряя и распространяя среди местного коренного населения новые виды деятельности и производства, новые орудия труда, неизбежно способствовали существенному ускорению социального времени, которое находится в прямой зависимости от общественной производительности

труда. Переселенцы, внедряя новые виды и способы деятельности, новые орудия и средства, «предложили» кыргызам, как и остальным народам региона, новый, ускоренный ритм жизни. Если до вхождения, проникновения в новую цивилизацию жизнь кыргызов была целиком подчинена естественным, природным ритмам, в которые кыргызы добросовестно и со знанием дела встраивались, то, войдя в новые для себя условия и новый порядок, кыргызы стали менее зависимыми от природных ритмов и циклов, а скорость социального времени, которая до этого равнялась скорости природного времени, стала приобретать для них принудительный характер. Другими словами, внешние изменения, обусловленные деятельной активностью человека, стали происходить ощутимо быстрее, чем это было раньше. Все это, конечно, определенным образом способствовало разрушению исконной этнической традиции, а вернее, определенной ее части, которая в новых условиях становилось анахронизмом, от которого, несомненно, необходимо было избавляться. И чем скорее, тем лучше, чтобы не отстать безнадежно в своем общественно-экономическом развитии.

По сути, чрезвычайно быстрые изменения, происходившие с кыргызским народом, заставляли его так или иначе отходить от привычного, усвоенного в течение многих веков уклада жизни, а с ним неизбежно от целого ряда традиций, что переживалось индивидом, целиком принадлежавшим к традиционной культуре, как крушение привычного и понятного ему мира, а с ним как утрата ориентиров, традиционных ценностей и смысла жизни. Об этом достаточно объективно мы можем судить поэтическим произведениям плеяды выдающихся поэтов-заманистов, наиболее яркими из которых, по общему мнению, являются Калыгул (1785–1855 гг.), Арстанбек (1824–1874 гг.) и Молдо Кылыч (1866–1917 гг.). О том, как они оценивали новое время, вполне красноречиво говорят, в частности, названия их творений: «Акыр заман» («Эпоха крушения»), «Тар заман» («Эпоха оскудения»), «Зар заман» («Эпоха страдания»). Обладая не только выдающимся поэтическим даром, но и развитой интуицией,

заманисты в поэтической, эмоциональной форме показаны сущность происходивших изменений. Они, как нам представляется, совершенно точно охарактеризовали наступление нового времени, как смену эпохи, которая на уровне индивида воспринималась не иначе, как крушение эпохи. Ы.М. Мукасов вполне справедливо пишет в данной связи следующее: «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» [76, с. 177].

Добавим от себя, что частичное разрушение этнической традиции было воспринято заманистами как «конец мира» благодаря, как мы считаем, главным образом двум обстоятельствам. Во-первых, благодаря стремительности, с какой происходили социокультурные изменения. Суть в том, что до того, как новопривывшее население стало заселять кыргызские земли, ничего не предвещало каких-либо изменений, и время текло своим обычным порядком. Однако все заметно изменилось с появлением переселенцев в Кыргызстане. И, во-вторых, русские, главным образом военные, взяли власть в свои руки в крае и стали насаждать свои порядки на правах хозяина, что, естественно, не могло не вызвать у заманистов, как и подавляющего большинства кыргызов, чувства безысходности и завершения самостоятельной истории.

Вхождение Кыргызстана в Российскую империю привело к тому, что кыргызский народ был вовлечен, по сути, в мировую историю. Мы имеем в виду то обстоятельство, что до этого кыргызы представляли собой замкнутый на самом себе, своей внутренней жизни этнос. Речь, разумеется, идет не о полной изоляции, а вернее, самоизоляции, которой никогда и не было. А о том, что кыргызы, благодаря своей родоплеменной организации и

кочевому образу жизни, могли сохранять власть внутри своих родов, сводить к необходимому минимуму свои внешние связи и взаимоотношения с другими народами и таким образом сохранять свою политическую, культурную и духовную автономию и находиться как бы в стороне от мировой истории, от основных ее тенденций, от прогресса. Однако с того момента, когда кыргызы вошли в состав европейской империи, с изоляцией кыргызского народа в вышеуказанном смысле слова было покончено навсегда. Кыргызы, пусть и не желая этого, стали развиваться в русле главных мировых тенденций. В судьбу и историю кыргызского этноса была введена принципиально новая точка отсчета, которая была связана с началом процесса модернизации, т.е. преобразования традиционного общества в современное. Данная точка отсчета была связана с частичной сменой исконной цивилизационной парадигмы. Если до этого в своей длительной истории кыргызы соприкасались исключительно с теми или иными восточными народами и цивилизациями, характеризовавшимися сравнительно невысоким модернизационным потенциалом и абсолютной приверженностью традиционным формам жизни, то, войдя в состав европейской державы, их история и судьба стали осуществляться в рамках новых модернизационных принципов и требований. Значительное превосходство России в силе не предоставляло кыргызскому народу иной альтернативы, кроме как продолжить свой дальнейший исторический путь в новой для себя парадигме прогресса с высокой вероятностью утраты собственной этнической традиции, а с ней и самой исконной этничности.

Произошедшая в России в феврале 1917 года революция положила конец царизму и остановила процесс искоренения кыргызского народа и изгнания его с исконных земель. Затем, как известно, произошла Октябрьская революция, которая положила начало новому этапу в истории кыргызского этноса, как, впрочем, и в истории всех народов, населявших Российскую империю.

Мы не будем особо касаться подробностей советского периода истории.

Однако упомянем несколько важных для нашего исследования фактов. 2 ноября 1917 года был издан один из первых советских законодательных актов, а именно «Декларация прав народов России», в которой новая власть провозгласила право наций на самоопределение [52, с. 366]. На третьем Всероссийском съезде Советов, состоявшемся в 1918 году, была принята «Декларация прав трудящегося и эксплуатируемого народа», в которой был изложен общий план построения социалистического многонационального государства. На этом же съезде было принято решение о создании Туркестанской Автономной Советской Социалистической Республики, в состав которой входили территории, на которых проживали кыргызы [51, с. 367]. В дальнейшем события развивались следующим образом. Кыргызстан в качестве отдельной административно-территориальной единицы возник де юре в 1924 году [51, с. 323]. До указанного срока территория Кыргызстана была частью, как уже было сказано, Туркестанской Автономной Кыргызской Республики, которая в свою очередь находилась в составе РСФСР. Были образованы новые границы Туркестана, в который входила Кара-Киргизская автономная область. Двумя годами позже, в 1926 году из автономной области была образована Киргизская Автономная Советская Социалистическая Республика (Киргизская АССР), которая имела свое правительство и отдельную коммунистическую организацию. В 1936 году была принята третья Советская Конституция, согласно которой Киргизская АССР была преобразована в Киргизскую Советскую Социалистическую Республику (Киргизскую ССР) [51, с. 350].

Советский период истории кыргызского народа содержит множество противоречий, включая те, что имеют отношение к этнической традиции. Советская власть приложила много усилий, чтобы перевести кыргызский этнос из состояния традиционного общества в состояние современного, модернизированного, что соответствовало основной коммунистической идеи – построению в кратчайшие исторические сроки высокоразвитого индустриального общества. К. Маркс в своей «Критике Готской

программы», имевшей программный характер, писал: «На высшей фазе коммунистического общества, после того как исчезнет порабощающее человека подчинение его разделению труда; когда исчезнет вместе с этим противоположность умственного и физического труда; когда труд перестанет быть только средством для жизни, а станет сам первой потребностью жизни; когда вместе с всесторонним развитием индивидов вырастут и производительные силы и все источники общественного богатства польются полным потоком...» [68, с. 20]. Идеи К. Маркса и Ф. Энгельса о возможности построения коммунистического общества справедливости и благоденствия, как выяснилось, оказались утопическими. Однако советское государство, вооруженное этими идеями, не только пыталось воплотить их в действительность, но делало это в форсированном порядке, часто не считаясь с реальным положением вещей, в частности, с исторической, хозяйственной специализацией этносов.

С самого момента своего утверждения советская власть в Кыргызстане объявила принципиальную, непримиримую и бескомпромиссную борьбу «социально чуждым элементам», к которым было отнесено практически все высшее сословие кыргызского традиционного общества, состоявшее из манапов, баев и бийев. В первые два десятилетия своего существования советское государство активно использовало репрессивные формы борьбы. В этот период широко практиковались такие жесткие меры, как физическое устранение родовых лидеров, авторитетов и баев либо в лучшем случае – их высылка в отдаленные регионы обширной страны. Следует, однако, сказать, что, несмотря всю жестокость таких мер, которые сложно оправдать, в силу того обстоятельства, что кыргызская традиционная родоплеменная община характеризовалась сравнительно низкой степенью как социальной, так и имущественной дифференциации, и богатая прослойка в ней была очень незначительна, основная масса кыргызов не пострадала от социальных чисток, осуществленных властью, и перенесла их относительно безболезненно. Тем не менее эти меры нанесли весьма чувствительный,

серьезный удар по традиционной системе отношений.

Длительное историческое время, включая даже первое десятилетие советской власти, каждый кыргызский род или племя представляло собой «государство» в миниатюре, в котором власть родоправителя вполне соответствовала по своей степени и авторитету власти монарха. Выработывавшиеся и закреплявшиеся в течение многих веков нормы, привычки и традиции, целиком замкнутые на собственный род, при отсутствии хозяйственной необходимости делали крайне неустойчивыми и достаточно условными территориальные и прочие связи между различными кыргызскими родами и племенами. В то время как родоплеменная принадлежность, основанная на системе кровнородственных связей и проверенная многовековой практикой, напротив, характеризовалась высокой стабильностью и надежностью. В сохранении и укреплении родоплеменной структуры, а с ним и всего института традиционализма естественным образом были заинтересованы в первую очередь главы родов и племен. Один из первых значительных ударов по системе традиционных отношений был нанесен еще в период царизма, когда местными колониальными властями была введена новая административно-территориальная система деления, основывавшаяся на территориальном принципе, а не кровнородственной близости родов и племен. С этого времени кыргызские роды, проживавшие на территории соответствующих уездов, должны были подчиняться местным территориальным администрациям. Г.С. Загряжский, будучи первым начальником Токмакского уезда, который лично участвовал во введении новой системы территориально-административного деления в Кыргызстане, исходя из личного наблюдения, писал, что «разделение же на роды сохраняют манапы и строго их держатся» [150, с. 12].

Предводители родов и племен, сосредоточив в своих руках всю полноту власти в собственном социуме, объективно были заинтересованы в том, чтобы сохранять в неизменном виде всю систему патриархальных и вместе с тем традиционных отношений, поскольку их власть основывалась на

патриархально-традиционных началах. Таким образом, советская власть, устраняя тем или иным способом руководителей родов и племен, а с ними неизбежно и баев, наносила сильный и очень болезненный удар по всей системе традиционных отношений и трайбализму, которые на тот исторический период были важнейшими элементами этнической традиции. Еще более сильный и значимый по своим последствиям удар по всему институту традиционализма был нанесен такой государственной мерой, как форсированный принудительный массовый переход кыргызов от кочевой формы жизни к оседлости, в процессе которого государство активно внедряло в традиционной кыргызской среде новые виды деятельности, что способствовало тому, что трайбализм частично лишился своих экономических и общекультурных основ.

Целенаправленная и последовательная борьба советского государства с частью традиционных институтов, одной из важнейших составляющих которых был, несомненно, трайбализм, официально признававшийся государством архаизмом, носила плановый и комплексный характер. Государство далеко не ограничивалось мерами репрессивного и принудительного характера. Более того, они не были основными. Взяв на вооружение марксистскую интернационалистскую идеологию, государство использовало весь имеющийся у него арсенал средств. В ход был запущен мощный пропагандистский аппарат. Государство затрачивало значительные средства на систему образования, которая, будучи одним из важнейших инструментов воспитания и формирования сознания, приблизительно к середине XX века стала одной из лучших в мире. Советская власть всеми доступными ей средствами старалась внедрить и утвердить классовое сознание, вытеснив им традиционное родоплеменное.

В советский период истории в Кыргызстане происходил процесс урбанизации. Уделим данному факту несколько больше вниманию. Суть состоит в том, что традиционную фазу развития прошли практически все современные народы либо находятся – частично или полностью – на данной

стадии развития. Если обратиться к истории и опыту европейских народов, то без особого труда можно будет заметить, что вытеснение традиционных институтов и отношений в Европе было связано в первую очередь с двумя тесно взаимосвязанными процессами: индустриализацией и урбанизацией, т.е. ростом городов и превращением их в основные культурные и ментальные доминанты. Традиционные институты и отношения, как показывает опыт практически всех народов, гораздо лучше сохраняется в сельских условиях жизни. Кыргызам-кочевникам, практически всю свою историю проживавшим на открытых и вольных пространствах, город был всегда чужд, поскольку не могут предоставить им те виды деятельности, которые были свойственным им, и, соответственно, средств к существованию. Переход кыргызов к оседлости, осуществленный в советское время, уже сам по себе означал значительный шаг к частичной смене своих цивилизационных основ и переходу к новой цивилизационной парадигме. Освоение же городских форм жизни был следующим шагом в этом направлении. Однако основная масса кыргызов, традиционная производственная деятельность которых была связана со скотоводством, сторонилась городов или во всяком случае не стремилась в них. Тем не менее процесс урбанизации в Кыргызстане был запущен, и кыргызы сначала медленно, а затем все интенсивней и массово стали вовлекаться в город, осваивая там новые для них формы деятельности и образа жизни.

Следует отметить, что при своем негативном отношении ко многим мерам советской власти, связанным главным образом с репрессиями, уничтожением целых сословий, массовым нарушением гражданских прав и свобод, исследователь У.К.Чиналиев вынужден, тем не менее, признать, что «за годы советской власти в Кыргызстане было сделано довольно много для развития экономики, науки, образования, культуры, здравоохранения, что не могло не сказаться на количественном росте рабочего класса, формировании национальной интеллигенции, на материальном и моральном состоянии граждан, формировании определенного типа общественного

сознания» [124, с. 24]. Совершенно очевидно, что все указанные У.К. Чиналиевым меры советской власти по развитию страны и последствия этих мер в виде относительно развитой экономики, науки, образования, культуры, здравоохранения, появления высококвалифицированных работников и национальной интеллигенции были, с одной стороны, необходимыми материальными и духовными условиями для перехода в качественно новое цивилизационное состояние, существенно отличавшееся от предшествующего, исконного, а с другой – способствовало значительному отходу кыргызов от традиционных форм жизни, наиболее архаичных и серьезно тормозивших дальнейшее поступательное их движение вперед.

На примере советского периода развития наиболее явно обнаруживалась двойственная природа традиций и, соответственно, этнической традиции. С одной стороны, этническая традиция, как мы уже не раз подчеркивали, является не только основой бытия любого этноса, но и необходимым условием сохранения его ментальной, духовной и культурной сущности, облика. Полный отказ или утрата этнической традиции неизбежно ведет к утрате этой сущности и облика, исчезновению этноса как отдельной ментальной и духовной единицы, самости. Однако, с другой стороны, стремление во что бы это не стало держаться в ее пределах, ничего не менять в ней, не желать избавиться от наиболее архаичных, консервативных ее элементов и форм, игнорируя изменения, происходящие во внешнем мире, таит в себе серьезную угрозу отставания в своем развитии и затем превращения в маргинальный социум. Следовательно, любой этнос, если он стремится к тому, чтобы существовать и в относительно отдаленной исторической перспективе, должен сохранять свою этническую традицию, ее основные компоненты – язык и все, что связано с ним, и систему ценностей. С другой стороны, он должен уметь вовремя отказаться от наиболее архаичных ее элементов или попытаться преобразовать, приспособить их к текущей реальности.

Итак, как мы выяснили, процесс глобализации для кыргызского народа

фактически начался с момента присоединения территорий, принадлежавших кыргызским родам и племенам, к Российской империи. С этого времени кыргызы оказались в пределах индустриальной по своей сути цивилизации, которая в настоящее время определяет облик современного мира и является основой для последующей постиндустриальной цивилизации, фазы общественно-экономического развития или, как ее принято называть в настоящее время, постиндустриального, информационного общества. Однако самые существенные, поистине фундаментальные изменения в Кыргызстане и в кыргызском народе произошли в советское время. Если исходить из того, что сущность самого процесса глобализации состоит в том, что он, в корне преобразуя бытие народов и человечества в целом, способствует формированию единой общечеловеческой цивилизации, тем самым способствуя преобразованию современных цивилизаций, то у нас появляется дополнительное основание утверждать, что глобализация для кыргызов началась с момента их вхождения в состав России.

Бессмысленно отрицать, что именно в советское время кыргызскому народу, во многом благодаря поддержке и внешней помощи, исходившей от Российской Федерации, удалось воссоздать утраченную несколько веков назад государственность, однако не в кочевнических, как это было все предшествующий исторический период, на вполне современных началах и принципах и в полноценных современных формах. Буквально в течение нескольких десятилетий был создан весь комплекс основных государственных институтов, а также необходимых политических, правовых, социально-экономических и общекультурных условий и предпосылок. Кроме того, в советский период были созданы необходимые условия для формирования единой кыргызской нации, которая должна была сменить родоплеменной (клановую) и региональный уровни этнической идентичности, которые в силу исторических и общекультурных причин значительно ближе к этнической традиции, чем национальный уровень идентичности.

Одним из важных и объективных показателей успешного развития кыргызского народа в условиях Советского Союза была высокая положительная демографическая динамика всех народов, которые проживали в Кыргызстане, и в первую очередь тех этносов, которые придерживались преимущественно традиционных форм жизни, а именно кыргызов и узбеков. Так, если в 1900 году на территории современного Кыргызстана проживало приблизительно 1 миллион человек, то в 1950 году – 1 740 000, а в 1991 году, т.е. на момент распада СССР, – 4 422 000 человек. Таким образом, население выросло 4,42 раза, и это несмотря на ощутимые потери населения в период Великой Отечественной войны. При этом доля кыргызов в 1991 году составляли 52,37 % [188]. Следует подчеркнуть, что значительный количественный рост кыргызского этноса наряду с образованием государственности, полным переходом к оседлости, возникновением и ростом городов на территории Кыргызстана способствовали переходу кыргызов из состояния народности, этноса в состояние полноценной нации. Необходимо сказать, что данный процесс еще не завершен, однако он достаточно успешно продолжается и определенным образом преобразует этническую традицию.

В 1991 году Советский Союз распался, и с этого момента начался новый этап в истории кыргызского народа, который, обретя политический суверенитет, вступил в мировую историю как вполне самостоятельная политическая и этнокультурная сила. Однако советская модернизация не получила своего завершения в Кыргызстане. С другой стороны, она зашла так далеко, что возвращение кыргызского народа к традиционализму в его архаических патриархальных формах стало практически невозможно.

Дальнейшие процессы мы подвергнем анализу бытию этнической традиции в следующем разделе нашего исследования, а в этом подведем выводы.

1. Современный процесс модернизации этнической традиции кыргызов происходит в условиях глобализации, которая, с одной стороны, вытесняет

традиционную культуру, заменяя ее массовой, а с другой – интенсивно создает поликультурное пространство, в котором, однако, господствуют модернизированные элементы. Коренные изменения как в этнической культуре, так и в этнической психологии, происходящие в настоящее время, в значительной степени обусловлены процессом глобализации, который является основным процессом, определяющим не только современный этап развития человечества, но и его будущее.

2. Любая локальная культура, в том числе кыргызская, возникла и затем формировалась в особых природных и исторических условиях, создав при этом собственную картину мира, образ человека и, самое главное, язык общения. Каждый этнос и, соответственно, каждая культура, созданная этносом, располагает своей языковой системой, которая помогает ее носителям общаться друг с другом, осуществлять совместную жизнедеятельность, вообще существовать совместно. Очевидно, что вне и без языка культура как таковая невозможна, так как язык не только образует ее основу, ее стержень, но и наполняет ее смыслом, вернее, образует ее смысл. Глобализация способствует тому, что многие языки, будучи мало востребованными, вытесняются из собственного ареала на обочину истории. С исчезновением языков неизбежно происходит утрата этнической традиции, которая не только в значительной степени связана с языком, но и фактически выстраивается на нем, поскольку только с помощью языка образуется семантическое пространство этноса.

3. Процесс глобализации для кыргызского народа фактически начался с момента присоединения территорий, принадлежавших кыргызским родам и племенам, к Российской империи. С этого времени кыргызы оказались в пределах индустриальной по своей сути цивилизации, которая в настоящее время определяет облик современного мира и является основой для последующей постиндустриальной цивилизации, фазы общественно-экономического развития или, как ее принято называть в настоящее время, постиндустриального информационного общества. Однако самые

существенные, поистине фундаментальные изменения в Кыргызстане и в кыргызском народе произошли в советское время.

4. В советское время кыргызскому народу, во многом благодаря поддержке и внешней помощи, исходившей от Российской Федерации, удалось воссоздать утраченную несколько веков назад государственностью. Однако не в кочевнических, как это было все предшествующий исторический период, на вполне современных началах и принципах и в полноценных современных формах. Буквально в течение нескольких десятилетий был создан весь комплекс основных государственных институтов, а также необходимых политических, правовых, социально-экономических и общекультурных условий и предпосылок. Кроме того, в советский период были созданы необходимые условия для формирования единой кыргызской нации, которая должна была сменить родоплеменной (клановую) и региональный уровни этнической идентичности, которые в силу исторических и общекультурных причин значительно ближе к этнической традиции, чем национальный уровень идентичности.

2.2 Модернизация этнической традиции кыргызов в поликультурном пространстве

Ключевыми словами в данном параграфе исследования выступают понятия «модернизация», «этническая традиция» и «поликультурное пространство». Рассмотрим их в удобной для нас последовательности, и начнем с поликультурного пространства.

В условиях современного процесса глобализации интенсивно формируется мировое культурное пространство, которое в настоящее время предстает как поликультурное пространство. Оно и в дальнейшем будет оставаться таким, по крайней мере в обозримой исторической перспективе. Однако из этого не следует, что, во-первых, в этом искусственном пространстве представлены все культуры современных субъектов мирового сообщества, и, во-вторых, культуры народов там представлены в одинаковой

мере. Это в принципе невозможно. В культурном пространстве действуют законы конкуренции со всеми вытекающими отсюда последствиями. Кроме того, в связи с общемировой тенденцией, утвердившейся еще в XX веке и обусловленной процессом коммерциализаций искусства, наиболее успешные в коммерческом отношении виды культуры стали оказывать постоянно возрастающее давление на менее успешные. Этому также способствует в настоящее время информационная революция, произошедшая на исходе прошлого века. В.Г. Кувалдин пишет о ее последствиях следующее: «Информационная революция (ИР), базирующаяся на соединении компьютера с телекоммуникационными сетями, коренным образом преобразует человеческое бытие. Она сжимает и пространство, открывает границы, позволяет устанавливать контакты в любой точке земного шара. Она превращает индивидов в граждан мира. Под воздействием ИР формы пространственно-временной организации социальных связей и отношений претерпевают глубокую трансформацию. ... Мир без границ, где утрачивают былое значение территории и расстояния, начинает обретать реальные очертания. В новом социальном пространстве время ускоряет свой бег. То, на что раньше уходили месяцы и годы, можно сделать за считанные дни. Процесс социального взаимодействия интенсифицируется, приобретает невиданную ранее динамику. Пространство общественного бытия уплотняется и перемешивается, становясь более однородным» [155, с. 31].

Колоссальный рост информации при наличии глобальной сети – интернета – позволяющей «входить» в нее в любое время суток, не покидая даже собственного жилья, средства мобильной связи, спутниковое и кабельное телевидение и другие технические новинки, которые еще относительно недавно могли представляться фантастикой, в настоящее время стали вещами вполне привычными, обыденными. Все это создает во многом уникальную ситуацию в системе взаимодействия народов и культур. Если в прежние эпохи народы, относящиеся к различным цивилизациям, были относительно защищены физическим пространством и могли развивать

собственные культуры, основывавшиеся на этнических традициях, без особого опасения за их дальнейшую судьбу, то в настоящее время информационное пространство или киберпространство фактически не имеет границ, и возможность попасть в него ограничивается только материальными возможностями конкретных субъектов. Во всяком случае граждане Кыргызстана имеют такую возможность, а государство не ограничивает каким-либо образом доступ к нему, что неизбежно создает определенные угрозы для культуры кыргызского народа, которая относится к локальному типу культуры.

Для того чтобы понять, каким образом трансформируется этническая традиция кыргызов в условиях поликультурного пространства, обратимся к истории.

Кыргызскому этносу, который в течение многих веков существовал в виде родов и племен, удавалось сохранять собственную культурную специфику, самобытность, облик, этническую традицию и пр., во многом благодаря кочевому образу жизни, который, с одной стороны, позволял ему избегать процесса аккультурации, поглощение его другими народами, а с другой – развивать собственную культуру в направлении, которое было определено конкретными историческими, географическими и природными обстоятельствами. Контакты кыргызских родов и племен, разбросанных на огромной территории, с другими народами носили непостоянный и спорадический характер. Соответственно, и культурные связи с другими народами носили такой же эпизодический и необязательный характер. Данное обстоятельство и особенность способствовали тому, что кыргызы преимущественно были замкнуты на собственной внутренней жизни и культуре, благодаря чему веками сохранялась и кыргызская этническая традиция, а вместе с ней и соответствующий социально-психологический тип.

Практически полная хозяйственная автономия кыргызских родов приводила к тому, что в психологическом и культурном отношении они

обладали такой же степенью независимости и самостоятельности. Таким образом, кыргызское традиционное общество веками было заключено в определенное замкнутое физическое пространство, которое было ограничено территорией его проживания и перемещений и в которое не допускались «чужие». Это физическое пространство было одновременно и культурным, ментальным пространством. Следует отметить, что одним из важнейших свойств, особенностей этого культурного и ментального пространства было циклическое, а не линейное восприятие субъектом времени, характеризуемое тем, что время как бы постоянно возвращалось к некоторой условной исходной точке. Такое восприятие было обусловлено практически абсолютным хозяйственным консерватизмом кочевой общины, ее чрезвычайно низким инновационным потенциалом. При таком восприятии течения времени и культурное пространство также вращалось вокруг одной точки, не подвергаясь при этом значительным изменениям и сохраняя свое постоянство, как и все то, что находилось в нем, в том числе, конечно, и этническая традиция.

Кыргызы, придерживаясь мобильного образа жизни, как правило, неизбежно сталкивались с другими как кочевыми, так и оседлыми народами, и, входя в различные племенные союзы и государства, образуемые другими кочевыми народами, сравнительно долгое время вступали с ними в различного рода контакты – торговые, военные, культурные и прочие. Однако, имея возможность в любое время переместиться из одной географической точки другую, они часто прибегали к такой мере. Причем были совершенно независимы в своем решении, о чем красноречиво свидетельствует, в частности, эпизод из эпоса «Манас», повествующий о том, как часть кыргызских родов и племен приняла решение о переселении из Алтая на Ала-Тоо. В этом эпизоде Манас, избранный ханом всех кыргызов и пользующийся среди них безусловным авторитетом, обращается к старейшинам со следующими, полными уважения к ним словами:

Азыр турган кара журт,
Айтышаар жооп муунума.

.....

Ага деген курууга,
Калганың, калгын буюкка,

.....

Эдил суунун боюна
Элди баштап барууга
Не жумуш түштү оюма.

.....

Алтайда ата жериңер,
Анжыянга барууга
Бизге уруксат бериндер!
Калганыңар калыңар,
Каалаганын барыңар,
Катаган, дөөлөс, набатаан
Калын кыргыз баары бар,
Окчу менен думара,
Найман, шанган дагы бар.

.....

Көпчүлүгү өзүн бил,
Көч деп сени зордобойм.
Калганың мында калыңар,

.....

Азыр мында олтурсун,
Аз болгондо бу топто
Алты жүздөй карыя,
Жакканы болсо – жакты деп

Айтыңарчы жарыя! [168, с. 291]

Стоявшие сейчас передо мной люди,
Ответьте мне.

.....

Поговорим с вами,
Те, кто возжелает, оставайтесь здесь.

.....

На берега реки Эдил,
Намерен я пойти во главе народа.

.....

На Алтае земля ваших отцов,
Переселиться на Андижан
Позвольте нам!

Те, кто не желает, оставайтесь,
Те же, кто хочет, пойдёмте.

Катаганы, доолесы, набаты
Множество кыргызов здесь,
Окчу и думары,

Есть еще найманы и шанганы.

.....

Большинством решайте сами,
Не буду настаивать на переселении.

Те, кто желает, оставайтесь здесь,

.....

Сейчас здесь присутствует,

В этой толпе, самое малое

Шестисот старейшин,

Если одобряете, скажите,

что одобряете,

Объявите всем!

В приведенном нами монологе Манаса следует обратить внимание на следующих два важных для нашего исследования обстоятельства. Во-первых, на то, что перечисленные легендарным героем кыргызские рода были совершенно свободны в принятии того или иного решения, которое принималось самостоятельно, а не большинством голосов. И, во-вторых, авторитет и сила власти каждого из шестисот старейшин в пределах собственных родов были выше, чем власть и авторитет Манаса, несмотря на его ханский титул и незаурядные физические и нравственные личные качества. Отметим, что такие межродовые отношения и соответствующая им система власти были важной частью кыргызской этнической традиции, которая частично, главным образом на ментальном уровне, сохраняется и в настоящее время. При таком уровне самостоятельности кыргызских родов и племен, которые могли при отсутствии и у них желания и необходимости не поддерживать отношения даже между собой, влияние других сводилось практически к возможному минимуму. В результате культурное пространство кыргызов было практически моноэтническим, во всяком случае у большинства кыргызских родов и племен. В тех же случаях, когда оно в силу каких-либо обстоятельств становилось поликультурным, то те кыргызские рода и племена, которые входили в него и в дальнейшем не могли выйти из него, преобразовывались настолько радикальным образом, что полностью утрачивали собственную этничность и этническую традицию. При этом в качестве главного признака, определяющего этническую принадлежность, выступал язык. Как только какой-либо кыргызский род или племя по тем или иным причинам утрачивал язык, они переставали считаться кыргызскими, о чем можно найти множество свидетельств в эпосе «Манас», который, по сути, является энциклопедией жизни древних кыргызов. Так, в одном из эпизодов эпоса говорится следующее:

Качып барган кыргызда катаган,
тейит калкы бар...

Среди бежавших кыргызов
Есть такие народы, как катаган

Беш уруу кыргыз ооганда	и теит...
(Афганда)...	Пять поколений кыргызов из
Бир чети бар кыргыздын	Афганистана...
Хорасандын четинде	Есть кыргызы,
Бүтүн шыгай уруусу	Прибывшие из Хорасана,
Яркенд дарыя бетинде.	Все племя шыгаев
Букарадагы кыргыздар	С берегов реки Яркенд.
Өз тилинен айрылып,	Кыргызы из Бухары,
Тажик болгон жайы бар [166, с.	Потеряв свой язык,
188].	Стали таджиками.

Данный эпизод явно говорит в пользу приведенного нами утверждения. Все перечисленные в отрывки рода и племена, где бы они и как долго там они проживали, продолжали оставаться кыргызскими, и, напротив, те, кто забывали родной язык, переставали быть ими. Во всяком случае, в понимании и восприятии другими кыргызами, поскольку их переставали понимать. Следует отметить, что до настоящего времени в основной своей массе кыргызы придают достаточно большое значение не национальному, родоплеменному (клановому) уровню идентичности. В соответствии со сложившейся как минимум несколько веков назад традицией кыргызская идентичность определяется до сих пор в первую очередь родоплеменной (клановой) принадлежностью к одной из трех основных группировок, именуемых «крыльями», а именно – оң, сол и ичкилик, во вторую очередь – отнесенностью к определенному из племен внутри группировки [148, с. 223].

В связи с идентификацией по языковому признаку процесс отрицания или признания происходил в двух противоположных направлениях. Так инородные этнические группы, которые по тем или иным причинам оказывались в лингвистическом и культурном пространстве кыргызов и затем забывали исконный язык, при этом целиком восприняв кыргызский, становились кыргызами, что достаточно убедительно подтверждается на

вышеупомянутом «крыле» – ичкилик. На сегодняшний день данную группу составляют главным образом ферганские и памирские кыргызы. Как отмечает российский тюрколог, этнограф и историк-востоковед К.И. Антипина, основываясь на проведенном ею анализе различных предметов украшения, обихода и искусства, которые были произведены в различные эпохи, материальная культура ичкиликов сильно отличается от материальной культуры других групп кыргызов и при этом имеет заметное сходство с аналогичными предметами, произведенными узбеками и таджиками [136, с. 208].

Известный российский этнограф и историк-востоковед Н.А. Аристов (1847–1910 гг.) считал, что ичкилик – это этническая группа, имеющая некыргызские корни. Что интересно, Н.А. Аристов обосновал свое мнение, основываясь на глубоком этимологическом анализе. Он писал: «Отсутствие в именах известных подразделений ичкиликов имен кара-киргизских родов и корней удостоверяет их иноплеменность, непринадлежность по происхождению к кара-киргизам» [137, с. 434]. Ичкилик представляет собой, по его мнению, «сброд разных пришельцев», включая тибетцев [137, с. 434]. Однако, несмотря на все вышесказанное о генетической принадлежности ичкиликов, их относят к кыргызам, и основополагающим здесь является их лингвистическая принадлежность, их сознание, которое функционирует, проявляет себя на кыргызском языке. С другой стороны, все это говорит в пользу того, что для того, чтобы сохранить свою этническую традицию, необходимо сохранять в первую очередь свой язык. Этническая традиция не только может, но и должна модернизироваться или, другими словами, встраиваться в текущую реальность, приспособливаться к ней, что является условием ее существования, исконного бытия, продления жизни. Но для того, чтобы ее изменения не выходили за пределы критической допустимой величины, когда она перестает быть собой, необходимо, как уже мы уже неоднократно подчеркивали, сохранять родной язык.

До той поры, пока кыргызские рода или племена сохраняли собственную независимость, причем не только от соседних народов, но и друг от друга, этническая традиция оставалась практически неизменной, из чего вполне правомерно сделать вывод, что процесс изменения, преобразования или модернизации, т.е. приспособления ее к внешним реалиям кыргызской этнической традиции происходил главным образом вследствие внешнего воздействия, давления, а не в силу внутренней потребности или необходимости. Относительная изолированность кыргызских родов и племен, естественно, была возможна только до той поры, пока существовали свободные, незаселенные либо малозаселенные пространства. Разумеется, в определенный исторический момент такое положение вещей должно было прекратиться, и оно прекратилось. Кыргызское традиционное общество при этом должно было подвергнуться модернизации.

Кыргызы, ограничивая контакты с другими народами, избегали таким образом необходимости встраиваться в иные ментальные и культурные системы. Однако такая необходимость существенно актуализировалась после того, как кыргызские территории были присоединены к Кокандскому ханству в 20–30-е годы XIX века. С этого времени начинается этап модернизации этнической традиции кыргызского народа, который условно можно определить как восточный. Данный этап связан в первую очередь с массовым принятием кыргызами ислама. С точки зрения этнической традиции данное обстоятельство следует признать позитивным, поскольку, с одной стороны, монотеистическая религия, как показывает история, явилась для многих народов той надежной мировоззренческой, идеологической и ценностной основой, на которой в дальнейшем происходили последующие трансформации. Массовый и бесповоротный переход кыргызов в ислам способствовал формированию новой кыргызской идентичности через единую систему религиозных взглядов и представлений. С другой стороны, ислам в силу его ориентированности на традиционную систему ценностей привел к

тому, что этническая традиция кыргызов была закреплена религиозным мировоззрением.

Ислам был воспринят кыргызами относительно легко и безболезненно, что можно объяснить, по нашему мнению, тремя основными причинами. Во-первых, кыргызы, вступив в более тесные и постоянные отношения с оседлыми народами Центральной Азии, стали более заимствовать элементы их культуры, в том числе религиозными. Во-вторых, кыргызы стали переходить от патриархальных отношений к феодальным, и в этих условиях высшее сословие кыргызского стало нуждаться в подтверждении своей власти над остальными кыргызами с ссылкой на высший авторитет, и в этом отношении ислам был как нельзя кстати. И, в-третьих, исламу, который, как известно, возник в среде бедуинов-кочевников, свойственна такая важная черта, как опора на традиционные формы жизни и коллективистский дух. Социум, который прочно основывается на клановой структуре и системе патронажно-клиентельных связей, жестко вписанных в религиозное мировоззрение (систему ценностей), целенаправленно, с опорой на высший авторитет противодействуют любым новациям, поскольку последние наносят ущерб клановой структуре, подрывают ее основы. Вместе с тем ислам, способствуя консервации традиционных составляющих культуры, способствует тем самым и сохранению определенного культурно-психологического типа и этнической традиции.

Таким образом, принятие кыргызским народом исламского вероучения было продиктовано их естественным стремлением оставаться в пределах традиционализма и их, в целом, отрицательным отношением к инновационным составляющей культуры, неизбежно разрушающий традиционный уклад жизни. Мы уже писали об этом, ссылаясь на творчество поэтов-заманистов. Характерно, что они, зная, по всей видимости, о жестокостях и враждебном отношении узбеков к кочевой части населения в Кокандском ханстве, об их стремлении отнять у нее землю, тем не менее, не усматривали в их жестокости и враждебном отношении «конца эпохи» и т.д.

Такое отношение заманистов можно объяснить только тем, что они, наиболее вероятно, осознавали, что узбеки, будучи глубоко приверженными к традиционным формам жизни, не могли в этом отношении представлять опасности для кыргызов. Следует отметить, что достаточно осязаемая степень консерватизма и недоверия к светским элементам культуры и к современным инновационным процессам характерны по сей день для определенной части кыргызов.

Необходимо подчеркнуть, что процесс модернизации этнической традиции кыргызов в условиях Кокандского ханства не только связан с окончательным и массовым принятием кыргызов ислама, но и им, по сути, был завершён. Сейчас можно только предполагать, чем закончился, в вернее, как продолжился бы данный процесс, если бы Центрально-азиатский регион не был присоединен к Российской империи. В предшествующем разделе нашего исследования мы уже сказали достаточно много о последствиях данного присоединения. И излишне повторять уже сказанное. Однако имеет смысл высказать несколько мыслей о российском периоде истории кыргызского народа именно с точки зрения модернизации этнической традиции кыргызов.

Одним из важнейших результатов включения кыргызских земель в состав восточно-европейского государства стало то, что кыргызский этнос, в значительной мере сохранявший до этого свою культурную и ментальную автономию, был реально вовлечен впервые за всю свою историю в мировую историю, что не только ввело совершенно новую точку отсчета в его историко-культурной судьбе, но и поставило его перед необходимостью коренных преобразований, которые не могли не сказаться радикальным образом и на этнической традиции.

Полиэтническое и поликультурное пространство, в котором до присоединения к России существовали кыргызы, несмотря на достаточно большое разнообразие, было целиком представлено восточными народами, которые к тому же строго придерживались традиционных форм жизни, что

позволяло кыргызам придерживаться прежних, привычных, усвоенных в течение веков норм, правил и ценностей. Новые же колониальные власти по понятным причинам не могли или во всяком случае не желали мириться с тем, что в империи с присоединением новых земель стало больше народов, во многих отношениях разнящихся с русским. Полная политическая, социально-экономическая и правовая унификация объективно была необходимым условием для укрепления и успешного существования государства, которое веками осуществляло имперскую политику. Однако такая унификация, поскольку она носила тотальный и глубинный характер, не могла не затрагивать самих основ культуры центрально-азиатских народов, которых рано или поздно ждала участь быть ассоциированными в пределах российской культуры. При этом последняя была четко ориентирована на индустриализацию и, соответственно, урбанизацию, что естественным образом отрицало традиционализм, во всяком случае его наиболее архаические и консервативные его элементы. Россия времен царизма целенаправленно и последовательно проводила по отношению к этническим меньшинствам ассимиляторскую политику и, по сути, не предоставляла им, в том числе кыргызам, никакой иной альтернативы, кроме полной языковой и культурной ассимиляции со всеми вытекающими отсюда последствиями.

Великая Октябрьская социалистическая революция 1917 года, несмотря на то, что она привела к радикальным изменениям в социально-культурном, общественно-политическом, правовом и религиозном устройстве государства, тем не менее, не отменила ассимиляторской политики государства, хотя и придала совершенно иную по сравнению с прежней форму. Однако вполне очевидно, что национальная политика советского государства носила для кыргызского, как и для подавляющего большинства народов СССР, ассимиляторский характер, что объяснялось естественным стремлением русского народа сохранить государство в его границах, а для этого необходимо было максимально унифицировать культуру, а вернее,

привести множество национальных культур народов СССР к единому знаменателю, без чего невозможно было добиться единства и стабильности в государстве.

В период советской модернизации этнической традиции кыргызов с последней произошли наиболее существенные изменения. В этот период полиэтническое и поликультурное пространство в Кыргызстане было не только дополнено новыми народами и культурами, но культура русского народа стала, по сути, доминирующей в ней, что определило характер и направление изменений в этнической традиции кыргызского народа. Мы уже указывали в предшествующем разделе нашего исследования, какие наиболее существенные изменения произошли в кыргызской культуре и этнической традиции. И хотя эти изменения во многом носили фундаментальный характер, кыргызскую этническую традицию удалось сохранить в целом во многом благодаря двум взаимосвязанным обстоятельствам. Во-первых, подавляющее большинство кыргызов, количество которых в советское время существенно возросло, осталось в пределах действия кыргызского языка. Иначе говоря, кыргызы не забыли собственный язык и продолжили осмыслять социальную и природную действительность на кыргызском языке, что, как мы выяснили, является одним из основных условий сохранения этнической традиции. Во-вторых, основная масса кыргызов проживала в советское время в сельской местности, в условиях сельской общины, которая структурно и по существу наиболее близка к традиционной.

Новый этап в истории кыргызского народа и дальнейшей эволюции его этнической традиции связан с распадом Советского Союза и обретением Кыргызстаном политического суверенитета. 31 августа 1991 года Верховным Советом Киргизии была провозглашена независимость республики, и с этого момента в стране стали осуществляться глубокие и масштабные реформы, направленные, по сути, на смену общественно-экономической формации. Понятия «рыночная экономика», «демократизация общественной и политической жизни», «гражданское общество» и т.д., взятые в

совокупности, в сущности, подменяли собой более общий термин «капиталистический способ производства», в той или иной мере охватывающий все эти понятия. Будучи погруженная в новую, стремительно формируемую политическую и социально-экономическую реальность, этническая традиция сообразно новым историко-культурным и духовным обстоятельствам стала приобретать новые грани и значение.

Суть новой реальности состояла не только в изменении политического и общественно-экономического устройства страны, а еще и в том, что в нее вторглась на правах доминирующей Западная цивилизация. Поликультурное пространство в Кыргызстане претерпело заметные изменения. Если советское государство, характеризуемое с точки зрения политико-правового режима как тоталитарное и авторитарное, осуществляло более или менее жесткий контроль за воздействием западной культуры на население страны, используя для этого цензуру, всевозможные пропагандистские, педагогические и идеологические средства воздействия и т.д. – словом, весь имевшийся в его руках набор инструментов, то в новых условиях уже новое государство практически полностью отвергло прежние меры контроля, воздействия и воспитания населения. В культурном отношении народ Кыргызстана в известном смысле был предоставлен самому себе. И такое положение сохраняется и сейчас и едва ли будет изменено, во всяком случае в ближайшем будущем.

Новый вызов кыргызской культуре (которая по своей сути и форме остается глубоко этнической) и, соответственно, этнической традиции в современных условиях исходит от так называемой массовой культуры. В настоящее время существует достаточно много ее определений, каждая из которых в той или иной мере определяет ее суть. Из всего их множества мы приведем только одно, взятое нами из Новейшего философского словаря, составленного А.А. Грицановым и изданным в 1998 году. Там оно определяется как «термин, используемый в современной культурологии для обозначения специфической разновидности духовного производства,

ориентированного на “среднего” потребителя и предполагающего возможность широкого тиражирования оригинального продукта» [82, с. 405]. Именно благодаря тому, что массовая культура ориентирована на так называемого «среднего» человека и располагает при этом возможностью «широкого тиражирования оригинального продукта», она становится массовой и вытесняет таким образом собой все прочие культуры, в том числе этнические. Среди множества ее черт есть одна очень примечательная, связанная с тем, что она первоначально создавалась теми, кто был вовлечен в армию промышленных работников, которые, оторвавшись от родной деревенской почвы, создавали «собственную» культуру, или во всяком случае создавалась для них. Как указывается в ранее приводившейся нами статье, «происходившая одновременно ломка традиционной социальной структуры феодального общества также способствовала возникновению массы людей, оторванных от привычных форм деятельности и связанных с ними духовных традиций» [82, с. 405]. Данное обстоятельство говорит в пользу того, что она является по существу противоположностью, противником любой этнической культуры, поскольку она привязана, опирается на исходные духовные традиции.

Массовая культура была порождена силами, опорой которой были промышленность и все то, что с ней было связано. Они и сейчас остаются ее опорой. И без них, приходится констатировать, невозможно дальнейшее поступательное развитие человечества. И от массовой культуры невозможно отказаться, не отказавшись при этом от технических достижений, без дальнейшего развития которых человечество вообще может не выжить. Однако положение вещей таково, что, используя эти технические средства и достижения, мы неизбежно принимаем и ценностные системы, которые возникают с помощью этих технических средств. В этом, к сожалению, состоит одно из противоречий развития культуры, которая, подчиняясь внутренней логике развития интеллекта и непрерывного роста количества знаний, постоянно расширяющих возможности человека, в конечном счете

может привести к полному отрицанию ее исконных, первоначально этнических форм и этнической традиции. Данное положение, разумеется, вполне справедливо по отношению к кыргызскому народу, как, впрочем, и ко всем остальным народам. Мы не можем, подчиняясь глобальным тенденциям и, главное, нормальному стремлению к обеспеченной жизни, отказаться от индустриального или, если быть точнее, постиндустриального развития. А это означает, что процесс вытеснения кыргызской этнической культуры и этнической традиции элементами массовой культуры, который начался еще в советский период истории, будет только продолжен. Однако данный процесс может растянуться на относительно долгий срок. Все в конечном счете будет зависеть, по нашему мнению, от трех главных взаимосвязанных и взаимозависимых обстоятельств. Во-первых, от того, как долго кыргызы будут в состоянии сохранять свои репродуктивные способности, или, выражаясь иначе, поддерживать высокий естественный прирост населения. Очевидно, что чем дольше это будет продолжаться, тем дольше будет сохраняться культура кыргызского народа и его этническая традиция. Во-вторых, от того, как успешно кыргызы будут модернизировать и встраивать этническую традицию в текущую реальность. И, в-третьих, от того, как успешно и долго кыргызы будут сохранять собственный язык.

Итак, подведем выводы к данному разделу диссертации.

1. Кыргызскому этносу длительное историческое время удавалось сохранять свою культурную самобытность и все то, что связано с данной самобытностью, в том числе этническую традицию, благодаря кочевому образу жизни, который позволял избегать и процессы аккультурации и ассимиляции. Относительная изолированность кыргызского этноса была возможна только при наличии свободных пространств. Однако такое положение вещей не могло длиться бесконечно. До той поры, пока кыргызские рода сохраняли собственную независимость, причем не только от соседних народов, но и друг от друга, этническая традиция оставалась практически неизменной. Процесс модернизации кыргызской этнической

традиции происходил главным образом вследствие внешнего воздействия, давления, а не в силу внутренней потребности или необходимости.

2. Относительная изолированность кыргызских родов и племен, естественно, была возможна только до той поры, пока существовали свободные, незаселенные либо малозаселенные пространства. Кыргызы, ограничивая контакты с другими народами, избегали таким образом необходимости встраиваться в иные ментальные и культурные системы. Однако такая необходимость существенно актуализировалась после того, как кыргызские территории были присоединены к Кокандскому ханству. С этого времени начинается этап модернизации этнической традиции кыргызского народа, который условно можно определить как восточный. Он был завершен массовым принятием кыргызами ислама.

3. Одним из важнейших результатов включения кыргызских земель в состав России стало то, что кыргызский этнос был реально вовлечен впервые за всю свою историю в мировую историю, что не только ввело совершенно новую точку отсчета в его историко-культурной судьбе, но и поставило его перед необходимостью коренных преобразований. В период советской модернизации этнической традиции кыргызов с последней произошли наиболее существенные изменения. Полиэтническое и поликультурное пространство в Кыргызстане было не только дополнено новыми народами и культурами, но культура русского народа стала, по сути, доминирующей в ней, что определило характер и направление изменений в этнической традиции кыргызского народа.

4. Новый этап в истории кыргызского народа и дальнейшей эволюции его этнической традиции связан с распадом Советского Союза и обретением Кыргызстаном политического суверенитета. Будучи погруженная в новую, стремительно формируемую политическую и социально-экономическую реальность, этническая традиция сообразно новым историко-культурным и духовным обстоятельствам стала приобретать новые грани и значение. Суть новой реальности состояла не только в изменении политического и

общественно-экономического устройства страны, а еще и в том, что в нее вторглась на правах доминирующей Западная цивилизация. Поликультурное пространство в Кыргызстане претерпело заметные изменения. В культурном отношении народ Кыргызстана в известном смысле был предоставлен самому себе. И такое положение сохраняется и сейчас и едва ли будет изменено, во всяком случае в ближайшем будущем.

2.3 Этническая традиция кыргызов как важный фактор духовно-нравственного обновления личности

В эпоху глобализации, как мы выяснили в предшествующих разделах нашего исследования, одной из основных тенденций является интеграция различных этнических и национальных групп в единое социально-экономическое и, как следствие, культурное пространство. Данная тенденция создает для многих народов угрозу исчезновения, как отдельных специфичных культурных, лингвистических и ментальных единиц. Известный итальянский ученый, основоположник и первый президент Римского клуба, в который входили представители мировой финансовой, политической, научной и культурной элиты, автор концепции устойчивого развития А. Печчеи в своем труде «Человеческие качества» писал следующее: «Защита и сохранение культурных особенностей, народов и наций совершенно справедливо объявлены... ключевым моментом человеческого прогресса и самовыражения. ... люди начинают все больше опасаться, что в будущем все культуры могут оказаться на одно лицо ... и что движение к обезличивающей однородности происходит уже сейчас. ... истинной основой культурного плюрализма будущего может стать только наше нынешнее культурное наследие» [90, с. 294]. Еще в конце 70-х годов XX века А. Печчеи озабоченно указывал на то, что «дальнейшее развитие технологической цивилизации, экономический рост, возрастающая

мобильность людей... расширение средств массовой информации – все это сулит в будущем исполнение мрачных пророчеств окончательного и безжалостного исчезновения с лица земли львиной доли того, что еще осталось от свидетельств веры, любви, эмоций, гордости, чувства прекрасного и стремления к добру прошлых поколений» [90, с. 298].

Необходимо подчеркнуть, что сохранение культурного плюрализма возможно только при условии сохранения этнических традиций, носителями которых являются конкретные личности. Попытаемся определить, какую роль в жизни личности играли и продолжают играть такие феномены, как этничность и этническая традиция.

Совершенно очевидно, что культура, в границах которой любой индивид формируется как полноценная личность, имеет главным образом этнический характер. Длительное историческое время и преимущественно в настоящее время реальная личность существует в определенной этнической среде, она сама является в формальном и сущностном плане проявлением и выражением этничности, которая включает в себя те или иные типичные для этноса черты, формы, признаки – словом, все то, что формирует человека как личность, обладающую самосознание, которое так или иначе привязано и с самоназванием конкретного этноса, этнонимом. Другими словами, личность, во всяком случае полноценная личность, не существует вне этничности, которая в свою очередь опирается на этническую традицию.

Роль факторов, тем или иным образом влияющих на образование этноса, существенно усиливается в формировании и повседневной жизни личности в связи с их многочисленностью и разнообразием. Наиболее значимыми при этом длительное время являлись и являются такие факторы, как язык, религия, ментальность, поведенческие нормы и этнические стереотипы и др. При этом, какой бы из указанных факторов или признаков не выступал в зависимости от конкретных обстоятельств в качестве основного, определяющего, их совокупное формирующее влияние на личность при любых обстоятельствах является по своей сути и форме этническим.

Этничность, включающая в себя множество признаков, выступало и выступает как та изначальная, естественная культурная и ментальная почва, на которой возникает и затем формируется конкретная личность. Данное обстоятельство неизбежно приводит к тому, что этнические составляющие культуры, и в первую очередь этническая традиция, не только прочно закрепляются в сознании индивида, но и являются компонентами, которые определяют форму и содержание как этноса в целом, так и отдельно взятой личности.

Каждый современный этнос или нация формировалась как специфическая ментальная и социальная данность в течение нескольких тысячелетий. Это очень долгий срок, и длительность формирования является, по сути, производной от устойчивости, направленности и предопределенности процесса формирования каждого нового, следующего поколения, которое, будучи связанное своими кровнородственными, культурными и ментальными корнями с предшествующим, не может самовольно, как ему вздумается, уйти от предопределенного, по сути, пути развития, исторического процесса. Речь в данном случае идет не о заведомо предначертанном, фатальном ходе истории или невозможности народов изменить свою историческую судьбу, а о том, что люди не могут творить собственную историю, как им вздумается. К. Маркс очень точно писал в данной связи следующее: «Люди сами делают свою историю, но они ее делают не так, как им вздумается, при обстоятельствах, которые они сами не выбрали, а которые непосредственно имеются налицо, даны им и перешли от прошлого. Традиции всех мертвых поколений тяготеют... над умами живых» [69, с. 119]. Отметим попутно, что «традиции всех мертвых поколений» есть ничто иное, как этническая традиция, которая не только тяготеет «над умами живых», но и сохраняет этих «живых» как этническую или национальную реальность.

Характерной и одновременно определяющей чертой любого этноса является то, что культурная общность, одинаковость и единство всех

индивидов, образующих его, неразрывным образом связаны и обусловлены с наличием у них ряда общих ментальных и общекультурных свойств.

Суть в том, что этничность и этническая традиция выступают в качестве той естественной и этической, духовной и ментальной среды, в которой возникает и затем окончательно формируется личность. Благодаря данному обстоятельству каждая конкретная личность как в целом, так и в частных своих чертах и проявлениях имеет этнический характер. В современном быстро меняющемся мире, в котором вследствие значительного культурного давления, исходящего от наиболее многочисленных народов, все большее количество этносов приближается к грани собственного исчезновения. Поэтому данное положение о том, что каждая личность и в целом, и в частных своих чертах носит этнический характер, не является в настоящее время абсолютной истиной, как это было всего лишь два-три столетия назад. Однако данное обстоятельство не может и не должно обесценить в одночасье этничность и этническую традицию, которые, как и многие и многие века, формируют подавляющее большинство современных народов планеты. Этничность и этническая традиция, присутствуя в том или ином виде, форме в подавляющем большинстве элементов социальной реальности, окружающей личность, они являются естественной средой, в которую погружен индивид. Постоянно воздействуя на него, они, в конце концов, становятся частью сущности личности, которая помимо всего прочего определяют ее архетипические черты и особенности.

Следует иметь в виду, что мы живем в сложном мире, для которого к тому же характерна тенденция постоянного усложнения. Одним из следствий такого усложнения является то, что окружающая личность культурная и социальная среда постоянно теряет свою относительную однородность. У кыргызов, как мы выяснили в предшествующих разделах нашего исследования, их традиционная среда, которая была сравнительно однородной многие века, стала интенсивно преобразовываться с момента присоединения исконно кыргызских территорий к Российской империи. Этот

процесс продолжается и в настоящее время. На сегодняшний день культурное пространство в Кыргызстане представляет собой достаточно сложное явление с точки зрения присутствия в нем различных этнических компонентов. Соответственно, реальные люди, вполне сформировавшиеся личности, во всяком случае достаточно большое их количество, в современном Кыргызстане включают в себя в неодинаковых пропорциях элементы нескольких этнокультур. В настоящее время большинство кыргызов знает два языка. И с каждым годом все большее число кыргызов говорит на английском языке. Человек, испытывающий влияние нескольких культур и воспринимающий их в одинаковой мере, представляя собой своего рода гибридную личность. Очевидно, что в эпоху глобализации такой человек, а вернее, тип личности со временем будет становиться все более массовым и распространенным. Не исключено, что уже в не столь отдаленной исторической перспективе данный тип он вполне может стать доминирующим. Однако даже при таких обстоятельствах этнические составляющие культуры и в первую очередь, конечно, этническая традиция являются той основой и тем материалом, из которой формируется личность, которая в подавляющем большинстве случаев ориентируется на собственную культуру, традиции и, что очень важно, на родной язык. С помощью языка люди, принадлежащие к определенному этническому социуму, организуют и структурируют как внешний по отношению к индивиду, так и внутренний его мир следует отметить, что для каждого человека в качестве важнейшей части внешнего мира выступает социум, в котором он формируется как личность. В пределах данного социума осуществляется передача коллективных знаний и опыта, которые достаточно специфичны сами по себе. Вследствие своеобразия, тем или иным образом отраженного в этнической традиции, возникает специфика личности, который в процессе своей жизнедеятельности осваивает коллективный опыт. Специфичен, однако, не только опыт. Своеобразен и язык, с помощью которого передается опыт и знания. В реальности не бывает сознания без и вне языка и языковых

форм его бытия. При этом в лексике и специфичных, особенных конструкциях, которыми наделен практически каждый язык, содержатся определенные элементы образа мыслей, который свойственен носителям языка, с помощью они вступают в коммуникативную связь. Обеспечивая эту связь, язык одновременно служит своего рода препятствием, преградой, которую часто не могут преодолеть «чужаки», чтобы оказаться в семантическом пространстве, в котором происходит ментальное и духовное бытие личности.

Учитывая все вышесказанное о языке, можно утверждать, что тотальная смена языка, утрата исконного языка этносом и, соответственно, его носителями с необходимостью приводит к тому, что меняется их сознание, ценности этноса, ценностные ориентиры и т.д. – словом, все то, что образует этническую традицию. Поэтому сохранение языка является одним из важнейших условий сохранения этнической традиции и всего того, что связано с ней. С другой стороны, бережное и разумное отношение к этнической традиции способствует продлению языка этноса. В действительности к этнической традиции следует относиться именно разумно, ибо стремление держаться ее любой ценой, вопреки требованиям времени, быстро меняющейся реальности может иметь крайне негативные последствия (отставание в развитии, искусственная самоизоляция, отказ от материальных благ современной глобальной цивилизации, ее разнообразных технических средств).

Следует иметь в виду, что кыргызы по причине своей относительной малочисленности и кочевого образа жизни, атрибутивной чертой которого была низкая производительность общественного труда, за всю свою историю не были народом, который мог определять тенденции и характер даже регионального развития. Культурное влияние кыргызского народа на другие, соседние ему народы был сравнительно небольшим. Кыргызы главным образом приспособлялись к внешним как социальным, так и природным условиям, а не определяли характер существования и развития этих условий.

Кыргызы, как мы уже указывали в предыдущем разделе диссертации, практически всегда и, что очень важно, в настоящее время относились и относятся не к адаптирующему, а адаптируемому этносу. Сообразно данному обстоятельству в кыргызской традиционной среде веками вызревал и продолжает существовать соответствующий – постоянно адаптируемый к внешним условиям – культурный и психологический тип личности.

Сообразно данному психологическому типу, самосознание индивида, как и этноса в целом, также имело адаптируемый характер. Данная черта носит объективный характер, она определяет не только стиль и стереотипы поведения, но и, в целом, компромиссную психологию. Кыргызы, как и любой другой народ, не терпят, когда им пытаются кто-то со стороны навязать собственную волю, однако при этом не стремятся навязать свою другому народу, если последний не представляет для него какую-либо угрозу или представляет опасность для его существования. Адаптируемые социумы, как показывают опыт, обладают тем свойством, что каждый индивид, принадлежащий к такому социуму, встраивается в него, при этом сам социум, если его существованию ничего не угрожает, встраивается в более крупные социумы, общественные системы. Такое отношение к внешнему миру способствует выработке как на индивидуальном, так и коллективном уровне такого качества, как толерантность.

Формированию и сохранению духа толерантности в традиционной кыргызской среде способствовал также хозяйственный уклад общины, основной способ производства, добывания средств к жизни, существованию. В условиях традиционного природопользования кыргызскими родами и племенами была создана и поддерживалась веками достаточно самобытная форма производственной деятельности, хозяйствования, а вместе с ней адекватный ей комплекс культуры и быта этноса, который, как и форма хозяйствования, носила в высшей степени консервативный характер. Благодаря всем этим обстоятельствам в традиционной кыргызской общине существенно затруднялись любые реформационные процессы,

инновационная составляющая культуры была вытеснена традиционной. Безусловно, это тормозило прогресс, однако, с другой стороны, способствовало сохранению кыргызов с момента их возникновения вплоть до настоящего времени. Имея в виду это известный российский и советский историк, тюрколог и востоковед В.В. Бартольд писал, что кыргызы «принадлежат к числу древнейших народов Средней Азии. Из народов, живущих в Средней Азии в настоящее время, нет, по-видимому, ни одного, название которого так рано встречалось бы в истории» [140, с. 475].

В определенном отношении история всех традиционных обществ представляет собой историю постоянного репродуцирования исконной системы ценностей, характеризуемых чрезвычайно устойчивым характером благодаря их обязательной сакрализации. В зависимости от конкретных обстоятельств, исторической эпохи в ценностной системе выделяются те или иные конкретные доминанты, которые традиционный социум старается сохранить в более или менее чистом и неизменном виде. Именно благодаря чистоте и неизменности выделенных доминант в дальнейшем сохраняется основа жизнеспособности и бытия традиционного типа общества. Личность, которая формируется в его пределах, максимально подгоняется под коллективные интересы, основополагающим из которых является выживание социума в целом, что в свою очередь является условием выживания каждого его члена. При этом социум обладает большей живучестью и способностью к самосохранению, если его члены обладают большим единомыслием и единогласием. Необходимость, возможность и целесообразность трансформации существующей системы ценностей и соответствующего ей мировоззрения отвергаются традиционным сознанием, так как они противоречат его основной установке, направленной на самосохранение. Подавляющую часть своей истории кыргызы находились в пределах традиционного общества, естественным образом подчиняясь всем его нормам и правилам существования.

В кыргызской традиционной общине, представлявшей собой

объединение лиц, находящихся в той или иной степени родства, и поэтому чувство родства было тем основным и первичным чувством, которое задавало общий тон и характер восприятия и отношения к реальности. Оно же было своеобразной основой этнической традиции, фундаментом, на котором выстраивалась вся система ценностей. Принадлежность к тому или иному роду была для индивида абсолютной, и род определял не только его поведение, но и его мировоззрение, весь его идейный и духовный строй. С другой стороны, для рода, несмотря на ту или иную степень родства между его членами, была свойственна некоторая социально-имущественная дифференциация, что в свою очередь порождало различную степень влияния и авторитета внутри рода его членов. Необходимость более или менее эффективного управления родом при наличии указанной формы дифференциации приводила к тому, что власть была сосредоточена в руках наиболее могущественных и авторитетных его членов.

Все эти уточнения были необходимы нам для того, чтобы выяснить, с какого рода сложностями сталкивается в настоящее время кыргызы, все еще продолжая переходить из состояния традиционного в современное модернизированное общество. Последнее, несомненно, должно будет вытеснить окончательно и бесповоротно традиционное. Однако, во-первых, никто в настоящее время не может утверждать, что это произойдет быстро. Традиционные формы отношений в обществе, имеющие за своей спиной несколько тысячелетий истории, имеют еще достаточно большой запас прочности. Во-вторых, Запад, еще совсем недавно претендовавший на то, что он предлагал миру «идеальные» социально-экономические отношения и политические институты, в настоящее время испытывает глубокий демографический и ценностный кризис, который подрывает его цивилизационные основы. Запад стремительно уступает свое первенство, доминирование в мире Востоку, где традиционные ценности, отношения и институты (и в первую очередь институт семьи) гораздо в большей мере, чем в Западной Европе и Северной Америке, укоренены в общественные

отношения. И, в-третьих, весьма вероятно, что в ближайшие столетия наиболее благоприятными, по нашему мнению, для развития и внутренней стабильности государств народов будут те общественные, межполовые и семейные отношения, которые будут сочетать в себе элементы как современного, модернизированного, так и традиционного общества. С другой стороны, традиции, какой бы запасом прочности они не обладали, тем не менее, имеют свойство устаревать, как и все в этом мире. Совершенно прав Ы.М. Мукасов, который пишет: «Отмирание традиций связано, во-первых, с исчезновением исторических условий и потребностей общества, детерминирующих их существование. Во-вторых, обусловлено тем, что они становятся неприемлемыми для новых исторических условий не только по содержанию, но и по форме. Процесс отмирания традиций, как правило, окончательно завершается тогда, когда общественное мнение перестает защищать их» [76, с. 11].

В дальнейших своих рассуждениях, анализе мы будем исходить именно из вышеприведенных положений, в которых можно легко заметить определенное противоречие, суть которого заключается в том, что традиционное и современное, модернизированное общества отрицают друг друга, подчиняясь универсальному закону отрицания отрицания, выведенному еще Г. В. Гегелем. С другой стороны, они подчиняются и другому его закону – борьбы и единства противоположностей. Современный исторический этап в развитии человечества характеризуется именно глобальной борьбой традиционных общественных отношений, ценностей и отношений с модернизированными, которая, однако, происходит в неразрывном и органическом единстве, таким образом, что они не только отрицают, но и дополняют друг друга. И, наконец, в этой борьбе с необходимостью работает и третий универсальный закон – перехода количества в качество. В настоящее время народы, придерживающиеся традиционных форм отношений и соответствующих им ценностей в пределах всей планеты, количественно явно преобладают над народами, у

которых преобладают модернизированные общественно-экономические формы. Данное обстоятельство дает основание утверждать, что традиционализм – разумеется, не в архаических и наиболее консервативных его формах – будет существовать еще относительно долго. Суть в том, что там, где преобладают традиционные общественные отношения, наблюдается положительная демографическая динамика. Другими словами, там происходит естественный прирост населения, что является своего рода гарантией того, что народы, испытывающие естественный количественный рост, продлят свое историческое будущее. Для того чтобы данная мысль была более понятной, убедительной и предметной, укажем на то, что коренное население практически всех европейских государств стремительно стареет и вымирает вследствие низкой рождаемости. Исключение составляет только Россия, где в настоящее время наблюдается положительная демографическая динамика. В данной связи необходимо обратить внимание на два важных обстоятельства. Во-первых, достаточно заметный прирост населения в России получается за счет народов, строго придерживающихся традиционных форм отношений, а таковыми в основном являются народы, исповедующие ислам. И, во-вторых, население современной России достаточно активно сопротивляется внедрению в свою культурную почву так называемых западных ценностей, особенно тем, которые касаются пропаганды однополых отношений.

Что касается кыргызского этноса, то численность кыргызов стабильно растет, по крайней мере с начала XX века и по сей день. Распад Советского Союза и последовавший за ним тяжелый системный кризис, который не преодолен в полной мере по сей день, не привел к тому, что кыргызы утратили свое важнейшее свойство с точки зрения дальнейшего существования, исторической перспективы, будущего – способность к воспроизводству, дальнейшему количественному росту. Данный факт, по нашему мнению, обусловлен в первую очередь тем, что кыргызам удалось не просто сохранить, но и адаптировать к текущим реалиям многие

традиционные институты, в первую очередь касающихся семейных и межполовых отношений, которые были в течение всей истории и остаются наиболее важными и сложными. Данное обстоятельство позволяет нам утверждать, что этническая традиция кыргызов является не только важнейшим фактором духовно-нравственного обновления современной личности, но и, по сути, основой для данного обновления. Этническая традиция, если продолжать держаться ее, чутко и разумно реагируя при этом на внешние изменения, обеспечивает дальнейшее существование этноса, его историческую перспективу. Однако категорически не следует замыкаться на этнической традиции, поскольку это может привести к маргинализации кыргызского народа, к непреодолимой социально-экономической и культурной отсталости, а с ней к безнадежной материальной и духовной бедности. Речь, таким образом, идет о сохранении этнической традиции в качестве основы для дальнейшего существования и жизнедеятельности кыргызского народа, а не об ее консервации и полном отказе от прогресса, дальнейшего поступательного развития.

В свое время кыргызы, пусть и под сильным внешним влиянием, перешли от кочевого образа жизни к оседлости, что было не только серьезным прогрессом для кыргызского народа, но и настоящей необходимостью, велением времени. Если в силу различных причин кыргызы не сделали бы этого, то вполне возможно могли сойти с исторической сцены, прекратить свое существование. Переход к новой форме жизнедеятельности, бытия, безусловно, внес значительные изменения в исконную этническую традицию кыргызов, однако не привел к ее исчезновению. Она была в ощутимой мере трансформирована и адаптирована к новым историческим условиям. В настоящее время речь может идти о дальнейшей ее трансформации, но не в коем случае ее отрицании и исчезновении, какое значительное влияние не оказывал бы процесс глобализации.

В условиях постоянного и стремительного возрастания производственных мощностей человечества в целом естественным образом

расширяются и возможности подавляющего большинства народов. Всемирное возрастание материального ресурса, характеризуемого чрезвычайным разнообразием, ведет к тому, что резко растет и количество и качество контактов между различными народами. Так, одними из важнейшими видов контактов в настоящее время являются системы мобильной связи, телевидения и интернет, которые позволяют, не выходя за пределы собственного жилья, практически мгновенно вступать в контакт, связь теоретически с любым человеком, находящимся даже в самой отдаленной точке мира. Данное обстоятельство наряду с возможностью физического перемещения в большинство современных стран имеет одним из важных следствий то, что огромное количество людей по всей планете, и в Кыргызстане в том числе, ежедневно попадает под одновременное, фактически повседневное влияние не одной и даже не двух, а нескольких культур. Как следствие постоянно вырабатывается, продуцируется новый тип, разновидность личности, которая все более отдаляется от традиционной.

Тем не менее отсутствие реальной возможности освоить новые культурные образцы, идеи и парадигмы без того, чтобы опереться на какую-то одну культуру, которой в подавляющем большинстве случаев является исходная, коренная, традиционная, имеет своим следствием тот факт, что подавляющее большинство современных народов «предпочитает» собственные образцы, идеи и парадигмы. Они руководствуются, как и многие века назад, собственными цивилизационными критериями, ценностями и традициями, что продолжает оставаться одной из характерных и определяющих черт и современного этапа процесса глобализации. Следствием такого положения вещей является то, что основная масса людей продолжает в настоящее время идентифицировать себя исходя из традиционных этнических критериев. Однако все обстоит не так однозначно. Положение усложняется тем, что границы современных цивилизаций уже не носят таких четких и ясных границ, как они носили, к примеру, пару столетий назад. Эти границы приобретают все более размытый и

неопределенный характер вследствие бурного роста не только различных транспортных систем, позволяющих людям в значительных количествах перемещаться в пространстве, но и других систем связей, о которых мы уже говорили ранее. Если в древние времена, в эпоху античности и средневековья, и даже эпоху раннего капитализма, цивилизации были «защищены» от чрезмерного влияния друг на друга, то в современном мире такой «защиты» уже не существует. В результате такой этнос, как, к примеру, кыргызский, уже входит фактически в несколько цивилизационных формирований, образований, систем. На сегодняшний день кыргызы, как и большинство современных народов, располагают несколькими реальными альтернативами дальнейшего своего развития в плане культурных и ценностных симпатий и предпочтений, что, естественно, существенно усиливает угрозу культурной, лингвистической и ментальной ассимиляции. Особенно если учесть тот факт, что такое явление, как культурный и лингвистический «империализм» никто не отменял и не сможет отменить. В данной связи будет уместным привести вновь мысль Л.И. Федоровой о том, что процесс глобализации «способствует смене идентичности, и что эта смена может быть болезненной и даже опасной. Опасной является утрата идентичности, влекущая за собой ценностную деструкцию, рассогласование ценностей или утрату ценностей, а также попытку конструирования искусственной идентичности. Быстрый разрыв с традиционной локальной идентичностью... может вести к созданию некоторых культурных монстров, как образцов идентичности» [173, с. 135].

Процесс глобализации, благодаря серьезным научно-техническим и технологическим достижениям, росту знаний, объективно, т.е. независимо от того, хотим мы этого или нет, неизбежно ведет к тому, что стремительно создается единое глобальное культурное пространство. Оно, однако, образуется главным образом за счет усилий и средств наиболее развитых и могущественных в техническом отношении государств и народов. При таких условиях значительный ущерб наносится в первую очередь культурам

народов, характеризуемых относительной малочисленностью и материальной бедностью. Однако мы уже говорили о том, что положение не столь безнадежно для кыргызского народа, как это может представляться на первый взгляд. Оптимизм внушает в первую очередь положительный демографический баланс, который, обусловлен приверженностью подавляющего большинства кыргызов собственному языку и традициям.

В советский период истории государство стремилось форсировано построить коммунистическое общество, которое, по мнению теоретиков марксизма и ленинизма, должно было быть воплощением всеобщего благоденствия и подлинного равенства. При этом традиционные отношения и институты, олицетворением которых была этническая традиция, оценивались государственными идеологами и властями как атавистические, препятствующие прогрессу. Государство всеми доступными средствами пыталось искоренить их, насаждая при этом массам взамен этнического классовое сознание. Советский эксперимент, как известно, провалился, не получил своего завершения. Однако, как мы не раз подчеркивали в нашем исследовании, советский период истории был полон противоречий и не выдерживает однозначной как положительной, так и отрицательной оценки. Не будем повторяться. Но укажем на несколько важных обстоятельств.

Кыргызы, перейдя к оседлости, тем не менее, в основной своей массе в силу своей культурной, профессиональной и ментальной специфики предпочитали в советское время жить в сельской местности, которая была их привычным и естественным ареалом обитания.

Советская власть хотя и определенным образом поощряла переселение кыргызов в город, видя в этом средство смены этнического сознания на классовое, тем не менее, не располагая необходимыми средствами и производственными мощностями, не смогла вовлечь в город достаточно большое количество кыргызов, около восьмидесяти процентов которых проживало в селе даже на момент распада Советского Союза. И в той мере и степени, в какой кыргызы продолжали жить в естественных природных

условиях, т.е. на селе, продолжал сохраняться и традиционный уклад жизни, а с ним неизбежно и этническая традиция. Сохранялись также институциональные формы, характерные для традиционного общества в виде общинных структур, которые были пронизаны системой кровнородственных связей. Сохранялся, в целом, и традиционный тип личности. Мы вовсе не идеализируем данный тип личности.

Необходимо подчеркнуть, что для традиционной кыргызской общины даже в настоящее время свойственны такие «классические» черты, как некоторое ограничение самостоятельности ее членов, гендерное неравенство, т.е. фактически неравноправное положение мужчин и женщин внутри общины, которая с формальной точки зрения не существует, однако присутствует именно как этническая традиция, стереотипы поведения, безусловное следование определенным нормам и т.д. Однако такая община обладает одним серьезным преимуществом, на наш взгляд, перед социальными группами и слоями, подверженными глубокой модернизации, а именно высокой репродуктивной способностью, которая в реальности проявляется в виде многодетности, которая является залогом продолжения существования народа как самобытной и самостоятельной культурной, духовной, лингвистической и ментальной единицы. Система связей в сельской общине, поскольку она опирается на кровнородственную систему связей, характеризовалась высокой устойчивостью и надежностью. Поэтому сельская община, городские органы власти, если их образовывали главным образом представители кыргызского этноса, и вообще государственные органы различных уровней были, по сути, звеньями социально-родственной структуры, каждое из которых располагало своей долей власти и суверенитета. Такая структура, представляя собой, по сути, слепок родоплеменной структуры, генетически и неизбежно ментально была тесным образом связана с локальной родоплеменной или регионально-клановой корневой системой, которая, несмотря на все усилия советской власти и коренные изменения в культуре и образе жизни кыргызов, в той или иной

мере сохранялись практически на всей территории Кыргызстана. Основной причиной живучести такой структуры, несомненно, является относительно высокая репродуктивная способность кыргызского этноса или, другими словами, многодетность подавляющего большинства кыргызских семей. Система кровнородственных связей, как и структура, основывающаяся на ней, была скрыта от взора непосвященных лиц, которые не проявляли особого интереса к ней, поскольку местные элиты были лояльны к государственной власти до той поры, пока она, располагая армией, милицией и прочими атрибутами государства, была сильна. Но как только она была подорвана и уже была не в состоянии руководить, по крайней мере прежними методами, народом, все латентные структуры вышли наружу, поскольку, несмотря на все свои системные изъяны и пороки, были наиболее подготовлены для осуществления государственной власти.

Мы не стали бы вновь обращаться к советскому периоду истории, если не то обстоятельство, что основная масса кыргызов, как и в советское время, не продолжали существовать в условиях сельской общины. Данная культурная почва в значительно сохранена и в настоящее время со всеми вытекающими отсюда последствиями. Необходимо отметить, что такая почва весьма благоприятна для такого явления, как трайбализм, который принято определять как форму групповой обособленности, характеризующуюся исключительностью и внутренней замкнутостью, как правило, сопровождающуюся враждебным отношением по отношению к иным группам. В современной кыргызской социально-гуманитарной литературе трайбализм подвергается серьезной критике, поскольку создает множество трудно решаемых проблем при формировании и реализации государственной власти, а также в экономике, межэтнических отношениях и т.д. Так, А.К. Джусупбеков пишет следующее: «Бывшие номады в своем сознании и саморефлексии отразили всю противоречивость этногенеза кочевого и полукочевого образа жизни, что выразилось в длительной консервации, особенно родоплеменной, этнорегиональной и этнонациональной

идентичностей. Эти черты этнической идентичности нередко в современных условиях приобретают уродливые формы трайбализма, этнорегионализма и этнонационализма, угрожающие целостности этноса и государства...» [43, с. 3].

Данный взгляд вполне соответствует истине, однако он несколько однобоко, как нам представляется, освещает данный культурный и ментальный феномен. Поясним, что именно мы имеем в виду. Во-первых, во многом благодаря трайбализму кыргызам удалось пройти через все трудности и испытания истории, и, несмотря на то, что в современных условиях он является в значительной мере архаизмом, трайбализм настолько глубоко вкоренен в этническую традицию, что его фактически нельзя изъять из традиции, не причинив при этом определенного ущерба последней. Во-вторых, физической и социально-психологической основой трайбализма, как, по сути, и современной кыргызской этнической традиции, является многодетная семья, которая, как мы выяснили, является залогом исторического будущего кыргызов. Кроме того, поскольку многодетные семьи являются атрибутом сельской, а не городской части населения, то сельская община, как психолого-культурный феномен, является одновременно необходимым условием сохранения кыргызского языка, без которого этническая традиция фактически лишается своей основы, то во всяком случае значительной части собственной сути.

Полное искоренение трайбализма, в сущности, возможно только при условии, что этнос утратит в значительной мере свою репродуктивную способность, т.е. перейдет от состояния многодетной к состоянию малодетной семьи, характеризуемой наличием одного или максимум двух детей на одну супружескую пару. Заметим в данной связи, беря во внимание предмет анализа данного параграфа, что психология, характер, ценностные ориентиры и системы лиц, выросших в многодетных семьях, ощутимо разнятся с психологией, характером и т.д. лиц, выросших в пределах малодетных семей. Таким образом, высказываясь в пользу трайбализма, мы

вовсе не стремимся защитить его. Речь идет о том, что трайбализм прямо или косвенно, зримо или неявно связан множеством нитей со всем тем, с чем связана также этническая традиция, и эта связь настолько крепка и тесна, что исчезновение одного ведет если и не к исчезновению другого, то во всяком случае серьезному изменению последнего. И это так же верно, как и то, что в принципе трайбализм основывается на естественной привязанности людей к тем, кто близок им кровному родству.

Распад Советского Союза, который произошел в 1991 году, привел к образованию пятнадцати новых государств, в том числе Кыргызской Республики, что предварило новый этап в истории кыргызского народа. С обретением суверенитета Кыргызстан, как и все постсоветские республики, стали перед необходимостью коренных преобразований, без проведения которых дальнейшее существование государства и народа становилось весьма проблематичным. Однако политические, правовые, экономические и все прочие коренные реформы в Кыргызстане проводились не только по причине внутренней необходимости, а в значительной мере под влиянием и даже иногда давлением внешних сил. Именно по этой причине реформы проводились с опорой на либеральные институты и ценности, которые, как известно, имеют западное происхождение. Заметим в данной связи, что и коммунистические идеи и ценности, которые советская власть и государство стремились внедрить в кыргызскую традиционную среду, были также западного происхождения. Однако коммунистические идеи и соответствующие им ценности, будучи коллективистскими по своей сути, были объективно по своему духу ближе к кыргызскому традиционализму, для которого характерен примат общества над индивидом, общественных интересов над личными. К тому же коммунистическая формация строилась на основе абсолютного доминирования общественной, а вернее, государственной форме собственности на средства производства и природные ресурсы. В новых же исторических условиях государство направило свои усилия на то, чтобы создать рыночную экономику. Однако,

если вещи называть своими именами, в Кыргызстане, как практически во всех бывших советских республиках стала ускоренно создаваться политическая и социально-экономическая система, которую в советское время было принято определять как капиталистическую общественно-экономическую формацию, которой в современных условиях сопутствуют так называемые либеральные идеи и ценности. Внесем в данной связи ряд важных для нашего исследования уточнений.

Итак, современные западные политические и экономические институты выстраиваются на либеральной ценностной основе, которая по принципиальным своим позициям противоположна традиционным ценностям и соответствующим им институтам. Уточним, что одно из современных определений либерализма (от лат. *liberalis* – свободный) звучит как философское и общественно-политическое направление, течение, основывающееся на провозглашении незыблемости и приоритете прав и индивидуальных свобод человека [187]. Ключевыми в данном случае для нас являются слова «незыблемость и приоритет прав и индивидуальных свобод человека». Либерализм, таким образом, провозглашающий права и свободы каждого человека высшей ценностью и подкрепляющий эти права и свободы соответствующими политическими, экономическими и правовыми институтами и социально-экономическим порядком, основывается на индивидуалистической ценностной базе, которая в свое время вытеснила собой в западной цивилизации традиционные ценности и институты.

Реформы, которые были направлены на создание рыночной экономики и которые государство проводило со времен распада СССР, не привели к желаемому результату. Более того, прямыми их последствиями стали обнищание значительной части общества и резкое обогащение за счет приватизационных процессов относительно небольшого слоя людей, а также безработица, внутренняя и внешняя миграция, имеющая беспрецедентные масштабы, и множество других негативных последствий. Поэтому реформы

отвергаются значительной частью общества. В научной литературе современного Кыргызстана можно встретить мнение, что решающую роль в фактическом провале реформ сыграло то обстоятельство, что они изначально находились в естественном и непреодолимом противоречии с базовыми традиционными нормами, принципами и ценностями, которых все еще придерживается подавляющая часть кыргызского этноса и других близких по культуре этносов Кыргызстана. В качестве аргумента часто ссылаются на общинный характер и дух традиционного общества, члены которого отягощены общинной психологией и соответствующим ей поведением, в том числе экономическим. Такая психология и поведение явно противоречат наиболее развитым формам современной демократии и либерализма, опирающимся, как уже говорилось, на индивидуалистическую психологию и философию, предполагающими соответствующее поведение. Индивидуализм является социально-психологической основой рыночной экономики, политическим выражением которой в современном мире в свою очередь является демократия.

Необходимо отметить, что к настоящему времени в Кыргызстане сделано очень много с точки зрения демократизации политической и общественной жизни. Однако эти меры относятся главным образом к процессу институционализации политической и социальной жизни, т.е. к процессу трансформации общественных отношений в социальных институтах в демократические формы общественных отношений с характерными для этих форм демократическими нормами, правилами и санкциями. На самом деле в формальном отношении основополагающие демократические институты и законы в нашей республике уже созданы. Тем не менее, реальное содержание этих институтов, их наполнение, которое невозможно отделить от субъектов, продолжает носить в себе многие черты, свойственные традиционному обществу. Вполне очевидно, что в данном случае свою решающую роль сыграла культурно-цивилизационная

специфика кыргызского народа, и не в последнюю очередь его этническая традиция.

Традиционное общество, каким бы положительным оно не представлялось в глазах субъекта, в чисто экономическом отношении менее конкурентоспособно, если сравнивать его с постиндустриальным или, как принято его определять в настоящее время, информационным. И поэтому оно так или иначе должно уступить свое место последнему. И это так же верно, как то, что в свое время как феодальная общественно-экономическая формация уступила свое место капиталистической. Смена формаций является естественным и неизбежным процессом, обусловленным накоплением человеком знаний и производственного опыта. Если оценивать данное положение, истину в плоскости предмета нашего исследования, то это означает, что этническая традиция, в большей мере соответствующая традиционному обществу, должна в конечном счете уступить место либеральным ценностям и соответствующим им общественно-экономическим отношениям, как наиболее соответствующим идее прогресса и значительно возросшим научно-техническим и технологическим возможностям. Однако при этом следует иметь в виду, что научно-технический прогресс обязательно должен сопровождаться позитивными морально-этическими и нравственными последствиями. Поступательное развитие человечества, общечеловеческий прогресс сопровождался не только приобретениями, но и определенными потерями, главным образом в духовной сфере. Не случайно известный немецкий экономист и социолог XX века Альфред Вебер высказал вполне справедливую мысль, что в культуре «как сфере духовного абсолютного прогресса быть не может» [143, с. 520].

В связи с взаимным отрицанием традиционных и либеральных ценностей будет уместным обратиться к опыту таких стран, как Япония, Сингапур, Тайвань и Южная Корея, в которых традиционализм, глубоко уходящий своими корнями в феодальные отношения с характерными для них социально-имущественной дифференциацией и жесткой субординацией,

в значительной мере способствовал бурному социально-экономическому их росту. В то время как у нас, в Кыргызстане, традиционализм, напротив, является, по сути, тормозом для экономического прогресса. Следует, однако, иметь в виду, что в вышеуказанных странах процесс модернизации привел в конечном счете к отрицательному демографическому эффекту. В настоящее время там наблюдается сокращение населения и его стремительное старение, что подрывает традиционализм изнутри, поскольку традиционализм в первую очередь проявляется в системе семейных отношений. Традиционные общества – это общества, в которых, как мы уже подчеркивали ранее, преобладают многодетные семьи. Для «классического» традиционного общества свойственен так называемый второй тип воспроизводства населения, характеризуемый высокими либо очень высокими показателями рождаемости и естественного прироста населения. Данный тип присущ в первую очередь развивающимся странам, в которых относительно благополучная старость родителей обеспечивается их детьми, а не государством, не располагающим необходимыми средствами.

Существует, соответственно, и первый тип воспроизводства населения, который именуется также современным или рациональным типом воспроизводства. Он характеризуется невысокими показателями рождаемости и, как следствие, естественного прироста, который часто имеет отрицательное значение. Данный тип является, по сути, атрибутом промышленно развитых стран, в которых наблюдается стабильный рост доли пожилых людей. Снижение рождаемости в таких странах обусловлен в значительной мере доминированием городских форм и образа жизни, при которых большое количество детей становится нежелательным для родителей. В сфере производства и услуг требуются в основном кадры, обладающие высокой квалификацией, что обуславливает сравнительно длительную их подготовку и учебу, продолжающуюся в среднем более 20 лет. Серьезное влияние на решение родителей завести второго или большего количества детей оказывает высокая степень занятости, вовлеченности

женщин в производство или процесс труда, что часто порождает у них желание карьерного роста и материальной независимости от мужчин, которая в свою очередь становится фактором, способствующим нестабильности семей, высокому уровню разводов. Мы уже говорили выше о том, что личность, выросшая в условиях многодетной семьи, в ценностном, ментальном и духовном плане достаточно сильно отличается от личности, которая выросла в малодетной семье. Учитывая все вышесказанное о типах воспроизводства населения, традиционную семью можно достаточно условно определить как семью сельского типа, а личность, воспитанную традиционной семьей, сельской личностью, и, соответственно, модернизированную семью – как семью городского типа, а личность – городской личностью, характеризуемой большей степенью эгоизма и сосредоточенностью на собственных интересах по сравнению с «сельской» личностью.

О степени развития современного государства можно объективно судить по тому, насколько сильно оно продвинулось в строительстве гражданского общества. Предполагается, что наиболее развитые в экономическом отношении страны достигли своих высоких результатов во многом благодаря совершенствованию в них института гражданских отношений. Действительно, в материально и политически благополучном, технологически продвинутом и модернизированном государстве, как правило, весьма развиты гражданские и демократические институты. Развитое гражданское общество, как указывает П.Д. Баренбойм, является наиболее важной предпосылкой, условием построения правового государства, где гражданское общество выступает в качестве равноправного партнера [139, с. 4]. Именно по этой причине оно так желательно и простые граждане заинтересованы в его строительстве. С другой стороны, с ним обстоит не все так однозначно. Во-первых, гражданское общество, как известно, – это продукт эволюции Западной цивилизации, что естественным образом создает определенные сложности ментального и культурного

характера для народов, относящимся к иным цивилизациям. Запад создавал гражданское общество не в одночасье, а практически в течение нескольких тысячелетий, поскольку первые значимые его признаки обнаруживаются в древнегреческих полисах и городах Римской империи, т.е. еще до нашей эры. Однако данный сложный культурный феномен переносится на культурную почву кыргызского народа, принадлежность которого к иной цивилизации создает определенные сложности, обусловленные культурными и ментальными особенностями кыргызов, которые часто не только не совпадают с западными, но входят в некоторые противоречия с последними. А.К. Джусупбеков совершенно справедливо пишет следующее: «Коллективный образ жизни, круговая порука, солидарность, традиции взаимопомощи и взаимоподдержки, коллективная ответственность выработали общинное, групповое мышление и сознание, дух и ценности, резко отличавшиеся от индивидуализма, рационализма, меркантилизма оседлых народов Европы» [43, с. 112].

Основная проблема в связи с переносом данной культурной формы связана с тем, что гражданское общество, по мнению Г.В. Гегеля, возникло и формировалось в результате и по мере разложения системы кровнородственных связей, когда индивиды объединялись в единый общественный организм, нацию на основе обмена. И хотя формируемая таким образом нация сохраняла для значительного большинства индивидов, входящих в нее, общность происхождения, однако стала включать в себя все большее количество людей, которые имели иных предков по отношению к тем людям, которые составили основу нации, т.е. с точки зрения родства были им чужими. Таким образом, система кровнородственных связей в новых условиях стала достаточно успешно заменяться общими потребностями и необходимостью взаимодействия в их удовлетворении [36, с. 215], которые не зависели от происхождения индивидов.

Описанное таким образом гражданское общество с точки зрения формы и сущности является не только противоположностью традиционного

общества, но и тем, что отрицает его, заменяет собой. Г. Гегель подчеркивал, что гражданское общество по своей природе эгоистично. Он писал: «Цель индивидуума эгоистична, но, будучи обусловлена всеобщим, она существенно связана с другими самостоятельными личностями, тем самым положена зависимость, и гражданское общество есть, таким образом, система всесторонней зависимости; эгоистическая цель может быть достигнута, обеспечена только в этой взаимосвязи» [36, с. 431].

Согласно Г.В. Гегелю, гражданское общество составляют индивиды, внимание которых сосредоточено главным образом на собственных интересах и которые объединены главным образом нуждой наряду с экономической целесообразностью. В гражданском обществе каждый конкретный индивид преследует свои цели, и поэтому коллективистские начала у гражданского общества испытывают воздействие всякого рода случайностей, что порождает необходимость в более сложной и высокой «форме всеобщности», роль которой, как считал Г. Гегель, может взять на себя только государство. Роль же гражданского общества в этом случае сводится к связующему звену, находящемуся «между разрозненными индивидами и государством как высшей формы человеческой организации» [36, с. 211].

Очевидно, что членам традиционного общества также свойственен эгоизм, поскольку он является универсальной чертой, т.е. присущим всем людям. Различие состоит в том, что эгоизм в традиционном обществе реализуется иным образом, нежели в гражданском. Традиционное общество, характеризующееся низкими производственными возможностями, и поэтому эгоистическая природа человека реализуется в нем через систему коллективистских ценностей и начал, поскольку уровень взаимозависимости лиц, составляющих традиционное общество, ощутимо выше, чем у лиц, образующих гражданское общество. В соответствии с данной особенностью традиционное общество опирается на иную, нежели гражданское,

ценностную основу и соответствующую ей ментальность, на этническую традицию.

Г.В. Гегель, учитывая тот факт, что гражданское общество возникает на более высокой ступени общественного развития, усматривал в нем главным образом положительные черты и моменты, основными из которых являются, по Г.В. Гегелю, свобода индивида, экономическая самостоятельность семьи, обеспечивающая ей независимость от остальной части общества, и пр. Эти и прочие позитивные черты гражданского общества, которые обусловлены главным образом высоким уровнем производительности общественного труда и, соответственно, жизни, будучи взятые в совокупности, составляют, выражаясь словами Г.В. Гегеля, «величайший принцип гражданского общества» [36, с. 214].

Таким образом, трудности перехода от традиционного к гражданскому обществу обусловлены главным образом тем, что они по многим своим чертам представляют собой противоположности. Традиционное общество, как мы выяснили, выстраивается на системе кровнородственных связей, а гражданское – на интересах, у них различная ценностная база, традиционное общество опирается на коллективистские начала и нормы, отрицая тем самым индивидуалистические принципы, склонности и ценности и еще многое то, что является основой либо ценностью гражданского общества, которое в «чистом», рафинированном его виде отрицает этническую традицию как таковую. В то время как традиционное общество неотделимо от последнего.

Суть и сложность задач, стоящих перед кыргызскими народами на современном этапе развития, состоит в том, что он должен соединить в одно целое то, что на первый взгляд не только несоединимо, но и отрицает друг друга. Мы не можем отказаться ни от своих этнических корней, ни от строительства гражданского общества. Перед нашим государством и народом стоит задача поиска решений, которые, с одной стороны, способствовали бы сохранению кыргызского народа именно как этническую

данность, что невозможно сделать не опираясь на этническую традицию, а с другой – позволили развиваться ему русле прогресса и глобального развития. Это сложная задача. Однако кыргызскому народу в течение нескольких тысячелетий удавалось решать и более сложные задачи, и нет оснований думать, что эта задача не будет решена.

Итак, подведем выводы к заключительному разделу нашего исследования.

1. Культура, в границах которой любой индивид формируется как полноценная личность, имеет главным образом этнический характер. Длительное историческое время и преимущественно в настоящее время реальная личность существует в определенной этнической среде, она сама является в формальном и сущностном плане проявлением и выражением этничности, которая включает в себя те или иные типичные для этноса черты, формы, признаки. Таким образом, этничность и этническая традиция выступают в качестве той естественной нравственной и этической, духовной и ментальной среды, в которой возникает и затем окончательно формируется личность. Постоянно воздействуя на него, они, в конце концов, становятся частью сущности личности, которая помимо всего прочего определяют ее архетипические черты и особенности.

2. В кыргызской традиционной общине, представлявшей собой объединение лиц, находящихся в той или иной степени родства, и поэтому чувство родства было тем основным и первичным чувством, которое задавало общий тон и характер восприятия и отношения к реальности. Оно же было своеобразной основой этнической традиции, фундаментом, на котором выстраивалась вся система ценностей. Принадлежность к тому или иному роду была для индивида абсолютной, и род определял не только его поведение, но и его мировоззрение, весь его идейный и духовный строй.

3. В настоящее время кыргызский этнос осуществляет переход из состояния традиционного в современное модернизированное общество. Последнее должно будет со временем вытеснить окончательно и

бесповоротно традиционное. Однако никто в настоящее время не может утверждать, что это произойдет быстро. А кроме того, весьма вероятно, что в ближайшие столетия наиболее благоприятными, по нашему мнению, для развития и внутренней стабильности государств народов будут те общественные, межполовые и семейные отношения, которые будут сочетать в себе элементы как современного, модернизированного, так и традиционного общества.

4. В современном Кыргызстане личность ежедневно попадает под одновременное влияние нескольких культур. Как следствие постоянно вырабатывается, продуцируется новый тип, разновидность личности, которая все более отдаляется от традиционной. Однако отсутствие реальной возможности освоить новые культурные образцы, идеи и парадигмы без того, чтобы опереться на какую-то одну культуру, которой в подавляющем большинстве случаев является исходная, коренная, традиционная, имеет своим следствием тот факт, что кыргызы в основной своей массе тяготеют к собственным культурным образцам, идеями и парадигмам. Они руководствуются, как и многие века назад, собственными цивилизационными критериями, ценностями и традициями, что продолжает оставаться одной из характерных и определяющих черт и современного этапа процесса глобализации. Следствием такого положения вещей является то, что основная масса кыргызов продолжает в настоящее время идентифицировать себя исходя из традиционных этнических критериев.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Непосредственным результатом диссертационного исследования стали следующие выводы:

1. Эволюционная сущность этнических традиций в контексте философии истории означает концептуальное обобщение, теоретической концепции разноплановых, социально-эпистемологических концепций, теории и парадигм, практических действий относительно своеобразие этнических традиций на основе единой стратегической задачи развития социумов и общества в целом. В этой связи логическая структура данного исследования построена таким образом, что выявлены особенности историко-ценностного, культурно-философского и антропологического, этнологического подходов к природе этнических традиций, разработка связанных с ней тех или иных научных положений, рефлексия над философско-методологическими основаниями исторического феномена осуществлены с использованием и рассмотрением таких сопредельных понятий, как «традиция», «национальная традиция», «преемственность», «ментальность», «этничность» и др. При этом этническая традиция рефлексирована как особый феномен, который носит конкретно-исторический характер и развертывается в цивилизационном пространстве и социальном времени.

2. Этническая традиция выражая степень (меру) развития духовности, субъектности человека и исторических и этнических общности людей, организации их бытия в конкретной социальной целостности. В этом смысле этническая традиция является той основой, на которой формируется дух и характер народа, стиль его мышления, а также мировосприятие и стереотипы поведения. В данной традиции, в которых присутствует в особой форме весь комплекс бытия, характера этноса, по мере постоянного их воспроизведения становятся в конце концов тем средством и инструментом, с помощью которого формируется этнический характер как индивидуальном, так и на групповом уровне. И в этом плане как каждая этническая традиция отдельно, так все они вместе взятые способствуют прямым и косвенным образом

постоянному воспроизведению и сохранению этноса, что предоставляет основание считать этническую традицию защитно-адаптивным комплексом. Этническая традиция будучи основой этноса, выступает также в качестве необходимого условия и механизма с помощью которого сохраняется его историко-культурная ментальность, духовность и культура.

3. Глобализационные процессы в быстро меняющемся мире оказывает существенное влияние на все сферы социокультурной жизни, в частности, на бытие этнической традиции. При этом претерпевают определенные изменения характерные черты признаки данной традиции (этничность, преемственность, полифункциональность, синкретичность, относительная устойчивость и др.. В этом контексте одним из следствий современного процесса глобализации является переход в качественно новое состояние, характеризующее тем, что городское население количественно существенно преобладает над сельским. Сама атмосфера города, ее ускоренный ритм и связанные с ними образ жизни, плотность населения в нем, ограниченность и зажатость пространства, система, формы и специфика производства наряду с количеством производимых благ, высокая конкуренция между людьми и т.д. – все это с необходимостью подталкивают к индивидуализации всего комплекса отношений, образа жизни и к философии индивидуализма. Личность, формирующаяся и существующая в условиях городского ландшафта, испытывает как внешнюю, так и внутреннюю трансформацию, которая все более отдаляет его от этнической традиции, к которой находятся гораздо ближе сельский житель.

4. Культурно-цивилизационная развитие кыргызского этноса показывает, что на каждом этапе этнического бытия его традиций, обычаев и обрядов происходили существенные изменения. Вся культура, образ жизни и этнические представления, мировосприятия, миропонимания и т.п. находились в состоянии постоянного обновления и совершенствования. Подобная тенденция особенно наблюдается в поликультурном пространстве кыргызской действительности. Не было застывших, замкнутых социально-

культурных в частности, духовных систем, традиционных ценностей кыргызов. Наоборот, проявились постоянные стремления племен и народов. Так благодаря сильным семейным, родственным, племенным и этническим традициям любви и преданности к своему этносу, отечеству, естественному стремлению к самосохранению, самоопределению этнос (народ) из поколения в поколение передаваемое самое лучшее, самое ценное из многовекового традиционного опыта жизни предыдущего поколения. В этой связи существовал целый ряд социокультурных институтов в кыргызской среде посредством которых совершался процесс – просвещения, формирования этнонационального духа, культурности, трансляции и обновления этнических традиций.

5 В условиях глобализации, особенно в постсоветском пространстве обнаруживается сильное влияние этнических, национальных традиций на духовную культуру личности, граждан в контексте кыргызской действительности. Именно под воздействием этнических (народных) традиций духовная культура личности в новом геополитическом пространстве включает в себе ценностное, гуманистическое, историко-антропологическое содержание, тем самым становится сочетанием этнического, национального и общечеловеческого, цивилизационного в системе социокультурных ценностей. При этом разнообразится менталитет, образ жизни, стиль мышления, миропонимания, формы индивидуального и общественного сознания людей, наблюдается безудержная возрождения принципов традиционной системы мышления. В этой связи этнические традиции, обычаи, обряды кыргызского народа как единства многообразного содержат в себе культурнообразующие ценности, т.е. оказывают существенное воздействие на духовно-нравственное обновление личности.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

I. Монографии, энциклопедии, словари, справочники

1. Абдуллин, А.Р. Культура и символ [Текст] / А.Р. Абдуллин. – Уфа: Гилем, 1997. – 158 с.
2. Абдылдаев, М.К. Из истории религии и атеизма в Кыргызстане [Текст] / М.К. Абдылдаев. – Бишкек: Илим, 1991. – 128 с.
3. Абрамзон, С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи [Текст] / С.М. Абрамзон. – Фрунзе: Кыргызстан, 1990. – 480 с.
4. Акмолдоева, Ш.Б. Древнекыргызская модель мира (на материалах эпоса «Манас») [Текст] / Ш.Б. Акмолдоева. – Бишкек, 1996. – 150 с.
5. Акмолдоева, Ш.Б. Духовный мир древних кыргызов (по материалам эпоса «Манас») [Текст] / Ш.Б. Акмолдоева. – Бишкек, 1998. – 286 с.
6. Алтмышбаев, А.А. Очерк истории развития общественно-политической и философской мысли в дореволюционной Киргизии [Текст] / А.А. Алтмышбаев. – Фрунзе: Илим. – 150 с.
7. Аманалиев, Б.А. Из истории философской мысли киргизского народа [Текст] / Б.А. Аманалиев. – Фрунзе: Изд-во АН Кирг. ССР, 1973. – 76 с.
8. Амердинова, М.М. Самосознание и современность [Текст] / М.М. Амердинова. – Бишкек: Илим, 2002. – 237 с.
9. Ананьев, Б.Г. Человек как предмет познания [Текст] / Б.Г. Ананьев. – 3-е изд. – СПб.: Питер, 2002. – 288 с.
10. Андреева, Г.М. Психология социального познания [Текст] / Г.М. Андреева: Учеб. пособие для студентов высших учебных заведений. – Издание второе, перераб. и доп. – М.: Аспект Пресс, 2000. – 288 с.
11. Ачылова, Р.А. Нация и семья [Текст] / Р.А. Ачылова. – Ф.: Илим, 1987. – 189 с.
12. Бабаков, В.Г. Кризисные этносы [Текст] / В.Г. Бабаков. – М.: ИФРАН, 1993. – 182 с.

13. Бабаков, В.Г., Семенов, В.М. Национальное сознание и национальная культура (методологические проблемы) [Текст] / В.Г. Бабаков, В.М. Бабаков. – М.: ИФРАН, 1996. – 137 с.
14. Байбосунов, А. Донаучные представления киргизов о природе и обществе [Текст] / А. Байбосунов. – Бишкек, 2009. – 218 с.
15. Бакиева, Г. Социальная память и современность [Текст] / Г.Л. Бакиева. – Бишкек: Илим, 2000. – 231 с.
16. Барпы. Тандалмалар [Текст] / Барпы. – Фрунзе: Кыргызстан, 1984. – 272 б.
17. Барпы. Чыгармаларынын бир томдук жыйнагы [Текст] / Барпы. – Фрунзе: Кыргызстан, 1970. – 288 б.
18. Бартольд, В.В. Соч. – Т. 6. Работы по истории ислама и Арабского халифата [Текст] / В.В. Бартольд. – М.: 1966. – 784 с.
19. Бек, У. Космополитическое мировоззрение [Текст] / У. Бек / вступ. ст. В. Л. Иноземцева. – М.: Центр исследований постиндустр. о-ва, 2008. – 336 с.
20. Белл, Д. Эпоха разобщенности. Размышления о мире XXI века [Текст] / Д. Белл, В. Иноземцев. – М.: Свобод. мысль, 2007. – 303 с.
21. Бердяев, Н.А. Дух и реальность [Текст] / Н.А. Бердяев. – М.: АСТ: Астрель, 2011. – 664 с.
22. Бердяев, Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма [Текст] / Н.А. Бердяев. – М.: Наука, 1990. – 224 с.
23. Бердяев, Н.А. О назначении человека [Текст] / Н.А. Бердяев. – М.: Республика, 1993. – 257 с.
24. Бердяев, Н.А. Самопознание [Текст] / Н.А. Бердяев. – М.: Международ. отношения, 1990. – 336 с.
25. Бердяев, Н.А. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности [Текст] / Н.А. Бердяев. – М.: Философское общество СССР, 1990. – 240 с.

26. Бердяев, Н.А. Философия свободы. Смысл творчества [Текст] / Н.А. Бердяев. – М.: Правда, 1989. – 608 с.
27. Бжезинский, З. Великая шахматная доска (Господство Америки и его геостратегические императивы) [Текст] / З. Бжезинский. – М.: Межд. отн., 2010. – 256 с.
28. Бромлей, Ю.В. Очерки теории этноса [Текст] / Ю.В. Бромлей. – М.: Наука, 1983. – 412 с.
29. Бромлей, Ю.В. Современные проблемы этнографии [Текст] / Ю.В. Бромлей. – М.: Наука, 1981. – 390 с.
30. Бромлей, Ю.В. Этнос и этнография. Научная монография [Текст] / Ю.В. Бромлей. – М.: Наука, 1973. – 285 с.
31. Брук, С.И. Население мира. Этнодемографический справочник [Текст] / С.И. Брук. – М.: Наука, 1986. – 813 с.
32. Булгаков, С.Н. Соч. в 2-х т. [Текст] / С.Н. Булгаков. – Т. 1. – М.: Наука, 1993. – 603 с.
33. Буряк Н.Ю. Лингвопедагогическая культура. Учебное пособие для студентов подготовки направления бакалавриата. – Краснодар: Издательский дом «ХОРС», 2013. – 404 с.
34. Валиханов, Ч.Ч. Записки о киргизах [Текст] / Ч.Ч. Валиханов // Собр. соч. в 5 т. – Алма-Ата, 1961. – Т. 2. – 276 с.
35. Вернадский, В.И. Научная мысль как планетное явление [Текст] / В.И. Вернадский. – М.: Наука, 1991. – 270 с.
36. Гегель, Г.Ф.В. Философия права [Текст] / Г.Ф.В. Гегель. – М.: Мысль, 1990. – 524 с.
37. Гендерные аспекты репродукции и воспитания полов [Текст] / Авторский коллектив: Б.Г. Тугельбаева, Г.Р. Маматкеримова, Е.Н. Яркова, Г. Ибраева, А.К. Джусупбеков, М. Султанбаев. – Бишкек: 2004. – 94 с.
38. Грани глобализации. Трудные вопросы современного развития [Текст]. – М.: Альпина Паблишер, 2003. – 592 с.

39. Гумилев, Л.Н. Древние тюрки [Текст] / Л.Н. Гумилев. – М.: Наука, 1967. – 504 с.
40. Гумилев, Л.Н. Древняя Русь и Великая степь [Текст] / Л.Н. Гумилев. – М.: Мишель и Ко, 1993. – 220 с.
41. Гумилев, Л.Н. Этносфера. История людей и история природы [Текст] / Л.Н. Гумилев. – М.: Экопрос, 1993. – 544 с.
42. Джунусов, М.С. К вопросу о формировании киргизской социалистической нации [Текст] / М.С. Джунусов. – Фрунзе: Киргиз госиздат, 1952. – 204 с.
43. Джусупбеков, А.К. Этническая идентичность номадов [Текст] / А.К. Джусупбеков. – Бишкек: Илим, 2009. – 265 с.
44. Дильтей, В. Описательная психология [Текст] / В. Дильтей. – СПб.: Алетейя, 1996. – 160 с.
45. Древнетюркский словарь [Текст] / Ред. А.М. Щербак, Д.М. Насилов. – Л., 1969. – 678 с.
46. Жидков, В.С., Соколов, К.Б. Искусство и картина мира [Текст] / В.С. Жидков, К.Б. Соколов. – СПб.: Алетейя, 2003. – 464 с.
47. Жоробекова, Э.Ж. Наследие кыргызов в контексте культурного разнообразия или горный оазис на Великом Шелковом пути [Текст] / Э.Ж. Жоробекова, А.И. Токтосунова, Г.И. Токтосунова. – Бишкек, 2008. – 236 с.
48. Жумагулов, М. Онтология экологической этики [Текст] / М. Жумагулов / НАН КР, Ин-т философии и политико-правовых исследований. – Бишкек: Илим, 2010. – 155 с.
49. Жумагулов, М.Ж. Природа экологической этики в контексте деятельности социума [Текст]: монография / М.Ж. Жумагулов. – Б., 2006. – 72 с.
50. Исмаилов, А.И. Философия духа кыргызского народа [Текст] / А.И. Исмаилов / на кырг.яз. – Бишкек, 2002. – 144 с.

51. История Кыргызской ССР с древних времен до наших дней [Текст] / АН Кирг. ССР. Ред. колл. Каракеев К. и др. – Т. 3. – Фрунзе: Кыргызстан, 1986. – 426 с.
52. История Кыргызской ССР. В 2 т. [Текст]. – Т. 1. – Фрунзе: Кыргызстан, 1968. – 708 с.
53. Какеев, А.Ч. Философская мысль в Кыргызстане: поиски и проблемы [Текст] / А.Ч. Какеев. – Фрунзе: Илим, 1980. – 194 с.
54. Койчуев, Т., Брудный, А. Независимый Кыргызстан: третий путь [Текст] / Т. Койчуев, А. Брудный. – Бишкек: Илим, 1995. – 142 с.
55. Койчуев, Т.К. Избранные статьи [Текст] / Т.К. Койчуев. – Бишкек: ЦЭиСР, 2005. – 345 с.
56. Конституция Кыргызской Республики [Текст]. – Б., 2007. – Ст. 1.
57. Костин, А.И. Экополитология и глобалистика [Текст] / А.И. Костин. – М.: Аспект Пресс, 2005. – 418 с.
58. Кочкунов, А.С. Этнические традиции кыргызского народа (социокультурные аспекты и некоторые вопросы генезиса) [Текст] / А.С. Кочкунов. – Бишкек: НПО «Кыргыз Жер», 2013. – 320 с.
59. Культурология. XX век. Антология [Текст] / Гл. ред. и сост. Левит С.Я. – М., 1995. – 703 с.
60. Культурология. XX век. Словарь. – СПб.: Университетская книга, 1997. – 640 с.
61. Кумсков, В.И. Рыночный переход в прямом и непосредственном восприятии [Текст] / В.И. Кумсков. – Бишкек, 2006. – 255 с.
62. Курманов, З.К. Особенности социального поведения и исторического сознания [Текст] / З.К. Курманов. – Бишкек, 1997. – 154 с.
63. Лазарев, В.В. Теория государства и права [Текст] / В.В. Лазарев. – М., 1992. – 183 с.
64. Лосев, А.Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика [Текст] / А.Ф. Лосев. – М.: Искусство, 1975. – 880 с.

65. Лурье, С.В. Историческая этнология [Текст] / С.В. Лурье: Учебное пособие для вузов. – М.: Гаудеамус: Академический проект, 2004. – 624 с.
66. Малиновский, Б. Избранное: Динамика культуры [Текст] / Б. Малиновский / пер.: И. Ж. Кожановская, В. Н. Порус, Д. В. Трубочкин. – М.: РОССПЭН, 2004. – 960 с.
67. Мамбеталиева, Г.С. Оптимизация в контексте глобализации: феномен оптимизации в контексте глобализации [Текст] / Г.С. Мамбеталиева. – Бишкек, 2007. – 132 с.
68. Маркс, К., Энгельс, Ф. Критика готской программы [Текст] / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч. 2-е изд. – М.: Политиздат, 1961. – Т. 19. – С. 9–32.
69. Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч. – Изд. 2-е. – М.: Издательство политической литературы, 1957. – Т. 8. – 736 с.
70. Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч. [Текст] / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – Т. 18. – М.: Политиздат, 1961. – 802 с.
71. Международный междисциплинарный энциклопедический словарь [Текст] / гл. ред. И.И. Мазур, А.Н. Чумаков. – М.; СПб.; Н.-Й.: ИЦ «Елима»; ИД «Питер», 2006. – 1160 с.
72. Многоликая глобализация [Текст] / под ред. П. Бергера и С. Хантингтона; Пер. с англ. В. В. Сапова под ред. М.М. Лебедевой. – М.: Аспект Пресс, 2004. – 379 с.
73. Моисеев, Н.Н. Ноосфера и биосфера [Текст] / Н.Н. Моисеев. – М., 1995. – 554 с.
74. Молдо Кылыч. Казалдар [Текст] / Молдо Кылыч / Жыйнакты түзгөн жана түшүндүрмөлөрүн жазган О. Сооронов. – Фрунзе: Адабият, 1991. – 256 б.
75. Мукамбаева, Г.А. Манас и право [Текст] / Г.А. Мукамбаева. – Бишкек: Бийиктик, 2003. – 336 с.
76. Мукасов, С.М. Традиции социально-философской мысли в духовной культуре кыргызского народа [Текст] / С.М. Мукасов. – Бишкек: Илим, 1999. – 226 с.

77. Мукасов, Ы. Из истории философской мысли кыргызского народа [Текст] / Ы. Мукасов. – Бишкек: Илим, 2003. – 52 с.
78. Мухаметшин, Ф.М. Взгляд на исламский фундаментализм [Текст] / Ф.М. Мухаметшин. – М., 1998. – 289 с.
79. Нарынбаев, А.И. Возникновение и развитие философии как науки в Кыргызстане [Текст] / А.И. Нарынбаев. – Бишкек: Илим, 2004. – 624 с.
80. Нарынбаев, А.И. Избранные произведения [Текст] / А.И. Нарынбаев / отв. ред. А. Бекбоев; НАН Кыргызской Республики, Институт философии и права. – Бишкек: Илим, 2004. – 674 с.
81. Ниязалиев, Ш.М. Национальная психология и ее место в формировании и развитии личности [Текст] / Ш.М. Ниязалиев. – Ф.: Изд-во РОУ, 1996. – 148 с.
82. Новейший философский словарь / Сост. А.А. Грицанов. – Мн.: Изд. В.М. Скакун, 1998. – 896 с.
83. Нусупов, Ч.Т. Политико-исторические проблемы генезиса идеологии, государственности и культуры кыргызского народа [Текст] / Ч.Т. Нусупов. – Бишкек: Илим, 2000. – 296 с.
84. Нусупов, Ч.Т. Философия национального нигилизма, языковая политика и культура [Текст] / Ч.Т. Нусупов. – Бишкек, 2007. – 180 с.
85. Орлова, Э.А. Культурная (социальная) антропология [Текст] / Э.А. Орлова: учебное пособие для вузов. – М.: Академический Проект, 2004. – 480 с.
86. Осмонов, О.Дж. История Кыргызстана (с древнейших времен до наших дней) [Текст] / О.Дж. Осмонов: учебник для вузов. – Бишкек, 2005. – 587 с.
87. Пален, К.К. Приложение к отчету по ревизии Туркестанского края. Материалы к характеристике народного хозяйства в Туркестане. – Ч. II. отд.1. – СПб.: Б.и., 1911. – 197 с.
88. Пахтер, М., Лендри, Ч. Культура на перепутье [Текст] / М. Пахтер, Ч. Лендри. – М.: Классика-XXI, 2003. – 96 с.

89. Петровский А.В., Ярошевский М.Г. Психология. Словарь. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Политиздат, 1990. – 494 с.
90. Печчеи, А. Человеческие качества [Текст] / А. Печчеи. – М.: Прогресс, 1985. – 312 с.
91. Плоских, В.М. История кыргызов и Кыргызстана [Текст] / В.М. Плоских: учебник для вузов. – Бишкек: Илим, 2000. – 359 с.
92. Политология: хрестоматия [Текст] / Сост. проф. М.А. Василик, доц. М.С. Вершинин. – М.: Гардарики, 2000. – 843 с.
93. Проблемы политогенеза кыргызской государственности [Текст]. – Бишкек: АРХИ, 2003. – 480 с.
94. Развитие межэтнических отношений в новых независимых государствах Центральной Азии [Текст] / Под ред. А.Б. Элебаевой . – Бишкек: Илим, 1995. – 282 с.
95. Садохин, А.П. Этнология: Учебный словарь [Текст] / А.П. Садохин: учебное пособие для вузов по гуманитарным специальностям. – М. : Гардарики, 2002 . – 208 с.
96. Сарыгулов, Д.И. XXI век в судьбе кочевников [Текст] / Д.И. Сарыгулов. – Бишкек, 2001. – 148 с.
97. Сегизбаев, О. История казахской философии [Текст]: учеб. для вузов / О. Сегизбаев. – Алматы : Гылым, 2001. – 204 с.
98. Современна западная философия: Словарь. – 2-е изд., переработанное и дополненное. – М.: ТО Остожье, 1998. – 544 с.
99. Сорос, Дж. Кризис мирового капитализма. Открытое общество в опасности [Текст] / Дж. Сорос / Пер. с англ. – М.: ИНФРА-М, 1999. – 262 с.
100. Стамова, Р.Д. Личность в современном Кыргызстане [Текст] / Р.Д. Стамова. – Бишкек, 2008. – 171 с.
101. Стиглиц, Дж. Глобализация: тревожные тенденции [Текст] / Дж. Стиглиц, пер. с англ. Г.Г. Пирогова. – М.: Национальный общественно-научный фонд, 2003. – 304 с.

102. Тавадов, Г.Т. Этнология [Текст] / Г.Т. Тавадов: учебник для вузов. – М.: Проект, 2004. – 348 с.
103. Тайлакова, А.А. Экологическое мировоззрение кыргызов [Текст] / А.А. Тайлакова. – Бишкек, 2009. – 129 с.
104. Теория культуры [Текст]: Учебное пособие / Под ред. Иконниковой С.Н., Большакова В.П. – СПб.: Питер, 2008. – 592 с.
105. Тишков, В.А. Этнология и политика: статьи 1989–2004 гг. [Текст] / В.А. Тишков. – 2-е изд., доп. – М.: Наука, 2005. – 240 с.
106. Тогусаков, О.А. Предвидеть – способность человека : учебное пособие [Текст] / О.А. Тогусаков. – Бишкек: Илим, 1991. – 160 с.
107. Тогусаков, О.А. Элдик мурастын философиясы [Текст] / О.А. Тогусаков. – Бишкек, 2001. – 145 с.
108. Тойнби, А.Дж. Цивилизация перед судом истории [Текст] / А.Дж. Тойнби. Сборник. Серия: Историческая библиотека. Пер. с англ. Киселевой И.Е., Носовой М.Ф. М. – СПб. Прогресс-Культура, Ювента 1996. – 480 с.
109. Токарев, С.А. История зарубежной этнографии [Текст] / С.А. Токарев. – М.: Высшая школа, 1978. – 352 с.
110. Токтогул Сатылганов. Избранное [Текст] / Сатылганов Токтогул / Пер. с кирг. Ю. Гордиенко и др. – Фрунзе: Кыргызстан, 1964. – 278 с.
111. Токтосунова, А.И. Этнокультурная идентичность и диалог в условиях глобализации [Текст] / А.И. Токтосунова. – Бишкек: Блиц, 2007. – 307 с.
112. Тоффлер, А. Футурошок [Текст] / Тоффлер А. – СПб.: Лань, 1997. – 461 с.
113. Урманбетова, Ж.К. Культура кыргызов в проекции философии истории [Текст] / Ж.К. Урманбетова. – Бишкек, 1997. – 86 с.
114. Философская энциклопедия : в 5 т. / глав. ред. Ф. В. Константинов. – М.: Советская энциклопедия, 1970. – Т. 5. – 740 с.
115. Философский словарь / Под редакцией И.Т. Фролова. – 6-е издание, перераб. и доп. – М., 1991. – 560 с.

116. Философский энциклопедический словарь / Редкол.: С.С. Аверинцев, Э.А. Араб-Оглы, Л.Ф. Ильичев и др. – 2-е изд. – М.: Сов. Энциклопедия, 1989. – 815 с.
117. Философский энциклопедический словарь / Редкол.: С.С. Аверинцев, Э.А. Араб-Оглы, Л.Ф. Ильичев и др. – 2-е изд. – М. : Сов. энцикл., 1989. – 815 с.
118. Философское сознание: драматизм обновления [Текст] / Отв. ред. Н.И. Лапин; сост. Е. Н. Шульга. – М.: Политиздат, 1991. – 423 с.
119. Франк, С.Л. Духовные основы общества [Текст] / С.Л. Франк. – М. 1992. – 470 с.
120. Хабермас, Ю. Демократия. Разум. Нравственность [Текст] / Ю. Хабермас. – М., 1998. – 456 с.
121. Хайек, Ф.А. Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма [Текст] / Ф.А. Хайек. – М., 1992. – М.: Изд-во «Новости» при участии изд-ва «Catallaxu», 1992. – 304 с.
122. Худяков, Ю.С. Кыргызы на просторах Азии [Текст] / Ю.С. Худяков. – Бишкек, 1995. – 187 с.
123. Чернявская, Ю.В. Народная культура и национальные традиции: пособие для учителей [Текст] / Ю.В. Чернявская. – Минск: Беларусь, 2000. – 198 с.
124. Чиналиев, У.К. Особенности формирования гражданского общества в Кыргызской Республике [Текст] / У.К. Чиналиев: Монография. – М., 2001. – 88 с.
125. Чумаков, А.Н. Глобализация. Контуры целостного мира [Текст] / А.Н. Чумаков. – М.: Проспект, 2005. – 430 с.
126. Чумаков, А.Н. Философия глобальных проблем [Текст] / А.Н. Чумаков. – М.: Знание, 1994. – 159 с.
127. Швейцер, А. Благоговение перед жизнью [Текст] / А.Швейцер. – М.: Прогресс, 1992. – 572 с.

128. Шемякин, Я. Г. В поисках смысла. Из истории философии и религии [Текст]: книга для чтения / Я.Г. Шемякин. – М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2003. – 432 с.

129. Шпенглер, О. Закат Европы [Текст] / О. Шпенглер. – Новосибирск: Наука, 1993. – 592 с.

130. Эко, У. Маятник Фуко: роман [Текст] / Эко Умберто; пер. с итал. Е. Костюкович. – СПб.: Симпозиум, 2002. – 728 с.

131. Элебаева, А.Б. Межэтнические отношения в постсоветских государствах Центральной Азии: динамика развития [Текст] / А.Б. Элебаева. – Бишкек: Илим, 1996. – 138 с.

132. Этнография [Текст] / под ред. Ю.В. Бромлея, Г.Е. Маркова. М., 2003. – 320 с.

133. Юнг К.Г. Душа и миф: шесть архетипов [Текст] / К.Г. Юнг / Пер. с англ. – Киев, 1996. – 384 с.

134. Ясперс, К. Смысл и назначение истории [Текст] / К. Ясперс / пер. с нем. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.

II. Статьи

135. Акматова, Н.С. Сущность обыденного экологического сознания человека [Текст] / Н.С. Акматова // Современность: философские и правовые проблемы. – Ч. 1. – Бишкек, 2000. – С. 303–304.

136. Антипина, К.И. Особенности материальной культуры [Текст] / К.И. Антипина // Труды Киргизской археолого-этнографической экспедиции. – Фрунзе: Изд-во АН Киргизской ССР, 1959. – Т. 3. – С. 204–262.

137. Аристов, Н.А. Опыт выяснения этнического состава киргиз-казаков Большой орды и каракиргизов на основании родо-словных сказаний и сведений о существующих родовых делениях и о родовых тамгах, а также исторических данных и начинающихся антропологических исследований [Текст] / Н.А. Аристов // Живая старина. – СПб, 1894. – Вып. III–IV. – С. 423–442.

138. Арутюнян, Ю.В. Социально-культурное развитие и национальное самосознание [Текст] / Ю.В. Арутюнян // Социологические исследования. – 1990. – №7. – С. 42–49.

139. Баренбойм, П.Д. Правовое государство как партнер гражданского общества: к 150-летию опубликования концепции «Государство как произведение искусства» [Текст] / П.Д. Баренбойм // Законодательство и экономика. – 2010. – №9. – С. 4–7.

140. Бартольд, В.В. Киргизы. Исторический очерк [Текст] / В.В. Бартольд // Соч. в 9 т. – Т. II. – Ч. 1. Общие работы по истории Средней Азии. Работы по истории Кавказа и Восточной Европы. – М.: 1963. – С. 471–543.

141. Буряк Н.Ю. Проблемы исчезновения национальных языков и культур // Инновационная наука. – 2015. – №11. – 296–298.

142. Быкова, Э.В. Традиция как способ формирования и функционирования народной культуры [Текст] / Э.В. Быкова // Народная культура в современных условиях. – М., 2000. – С. 29–32.

143. Вебер, А. К вопросу о социологии государства и культуры [Текст] / А. Вебер // Культурологии. XX век: Антология. – М., 1995. – С. 497–539

144. Веденин, Ю.А. Современные проблемы сохранения наследия [Текст] / Ю.А. Веденин // Культурное и природное наследие в региональной политике. – Ставрополь, 1997. – С. 4–9.

145. Визгин, В.П. Ментальность, менталитет [Текст] / В.П. Визгин // Современная западная философия: словарь / сост. В.С. Малахов, В.П. Филатов. – М., 1991. – С. 176–178.

146. Джунушалиев, Д., Плоских, В. Трайбализм и проблемы развития Кыргызстана [Текст] / Д. Джунушалиев, В. Плоских // Центральная Азия и Кавказ. – 2000. – № 3 (9). – С. 146–155.

147. Дзюбалов, В.А. Трансформации сознания, психики общностей в кризисные периоды [Текст] / В.А. Дзюбалов // Социальные трансформации: Матер. межд. коллоквиума (23 ноября 2001 г.). – Смоленск: СГПУ, 2001. – С. 68–72.

148. Дукенбаев А., Танырыков В. Политико-административные отношения в Кыргызстане и Центральной Азии [Текст] / А. Дукенбаев, В. Танырыков // Политико-административные отношения: кто стоит у власти? Под ред. Т. Верхейна. – М., 2001. – С. 204–235.

149. Журавлев, А.Л. Социально-психологическая динамика в условиях экономических изменений в обществе [Текст] / А.Л. Журавлев // Труды Института психологии РАН. – М., 1997. – С. 123–129.

150. Загряжский, Г. Очерки Токмакского уезда [Текст] / Г. Загряжский // Туркестанские ведомости, 1873. – № 9. – С. 10–16.

151. Идентичность и конфликт в постсоветских государствах [Текст] / Сб. ст. под ред. М.Б. Олкотт, В. Тишковой, А. Малашенко. – М., 1997. – С. 142–149.

152. Какеев, А.Ч. Политогенез и ритмы кыргызской государственности [Текст] / А.Ч. Какеев / Из кн.: Проблемы политогенеза кыргызской государственности: документы, исследования, материалы. – Бишкек, 2003. – С. 32–36.

153. Кессиди, Ф.Х. Глобализация и культурная идентичность [Текст] / Ф.Х. Кессиди // Вопр. философии. – 1989. – № 2. – С. 76–77.

154. Койчуев, Т.К. Проблемы становления демократии в постсоветском обществе [Текст] / Т.К. Койчуев // Общество и экономика. – 1999. – № 34. – С. 161–174.

155. Кувалдин, В.Б. Глобализация – светлое будущее человечества? [Текст] / В.Б. Кувалдин // НГ-сценарии. – М., 2000. – № 9. – 11 октября. – С. 25–37.

156. Кувалдин, В.Б. Глобальность: новое измерение человеческого бытия [Текст] / В.Б. Кувалдин // Грани глобализации: Трудные вопросы современного развития. Горбачев и др. – М., 2003. – С. 31–98.

157. Кудабаев, З.И. Кыргызстан в эпоху становления свободной экономики [Текст] / З.И. Кудабаев // АКИpress, 2004. – №7.

158. Кудабаяев, З.И. Методы оценки масштабов бедности в Кыргызстане [Текст] / З.И. Кудабаяев // АКИpress, 2004. – №2.
159. Кудабаяев, З.И., Байжуманов, Д.Б., Плесовских, Р.С. Теневая экономика в Кыргызстане [Текст] / З.И. Кудабаяев, Д.Б. Байжуманов, Р.С. Плесовских // Экономика и статистика, 2001. – №3.
160. Культурное разнообразие в современном мире [Текст] // Многоликая глобализация / под ред. П. Бергера, С. Хантингтона. – М.: Аспект Пресс. – С. 341–377.
161. Культурное разнообразие в эпоху глобализации [Текст]: Материалы Международной конференции. Март 2006 года / Л.И. Федорова, отв. ред. Н.И. Курганова. – Мурманск, 2006. – 239 с.
162. Курманов, З. Воспоминания о будущем, или К вопросу о кризисе национальной идентичности [Текст] / З. Курманов // Слово Кыргызстана. – 2007. – 16 марта. – С. 9.
163. Ладо, Р. Лингвистика поверх границ культур // Новое в зарубежной лингвистике. – Вып. 25. – М., 1989. – С. 32–63.
164. Леви-Брюль, Л. Первобытное мышление [Текст] Л. Леви-Брюль. – М.: Изд-во МГУ, 1980. – С. 130–140.
165. Леви-Стросс, К. Структура и форма [Текст] / К. Леви-Стросс // Семиотика. – М., 1983. – С. 700–729.
166. Маанаев Э.Ж. Новое осмысление некоторых процессов древней и средневековой истории кыргызов // Проблемы политогенеза кыргызской государственности. – Б.: АРХИ, 2003. – С. 179–195.
167. Маркарян, Э.С. Узловые проблемы теории культурной традиции [Текст] / Э.С. Маркарян // Советская этнография. – 1981. – №2. – С. 78–96.
168. Молдобаев И. Идеи о государственности кыргызов в эпосе «Манас» // Проблемы политогенеза кыргызской государственности. – Б.: АРХИ, 2003. – 480 с. – С. 284–293.
169. Павлова, О.И. Капитализмом не пахнет [Текст] / О.И. Павлова // Аргументы и факты, 2007. – 4 ноября. – С. 5

170. Порус, В.Н. Обжить катастрофу. Своевременные заметки о духовной культуре России [Текст] / В.Н. Порус // Вопросы философии, 2005. – №11. – С. 24–36.

171. Сорос Дж. Тезисы о глобализации [Текст] / Дж. Сорос // Вестник Европы, 2001. – № 2. – С. 38–49.

172. Уметов, Т.Э., Уметова, А.Э. Миграционная ситуация в Кыргызской Республике: реалии и перспективы [Текст] / Т.Э. Уметов, А.Э. Уметова // Центральная Азия и культура мира, Спец. вып. – № 1–2. – Бишкек, 2007. – С. 237–245.

173. Федорова, Л.И. Изменения культуры в эпоху глобализации [Текст] / Л.И. Федорова // Культурное разнообразие в эпоху глобализации, 2006. – Мурманск: МГПУ, 2006. – 4.1. – С. 131–139.

174. Фенько, А.Б. Дети и деньги: особенности экономической социализации [Текст] / А.Б. Фенько // Вопросы психологии. – 2000. – №2. – С. 94–101.

175. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций? [Текст] / С. Хантингтон // Полис. – 1994. – №1. – С. 33–78.

176. Чистов, К.В. Традиции и вариативность [Текст] / К.В. Чистов // Советская этнография. – 1983. – №2. – С. 14–22.

177. Щучеко, В.А. Менталитет русской культуры: актуальные проблемы его историко-генетического анализа [Текст] / В.А. Щучеко // Русская культура: теоретические проблемы исторического генезиса. – СПб., 2004. – С. 23–30.

178. Этническая картина мира // Психология: словарь. – М., 1990. – С. 466–467.

179. Юнг К.Г. Психология и религия [Текст] / Карл Густав Юнг // Юнг К. Г. Архетип и символ. – М.: Ренессанс, 1991. – С. 129–202.

180. Юнг, К.Г. Архетип и символ [Текст] / К.Г. Юнг // Хрестоматия по психологии. – М., 2000. – С. 124–167.

III. Диссертации, авторефераты

181. Асанов, Ж.К. Кыргыз элинин каада-салттарынын тарыхый-философиялык манызы [Текст] / Ж.К. Асанов: дис. ... канд. филос. наук. – Бишкек, 2016. – 167 с.

182. Волкова, Т.П. Теория мультикультурализма как синтез философских концепций либерализма и коммунитаризма [Текст] / Т.П. Волкова: автореф. дис. ... канд. филос. наук. – Мурманск, 2006. – 23 с.

183. Егорычев, А.М. Социально-философские основания интеграции этнокультурных традиций в системе образования России [Текст] / А.М. Егорычев: автореф. дисс. д-ра философ. наук: 09.00.11. – Барнаул, 2006. 40 с.

184. Мазаева, Т.А. Инновационная динамика в этнокультурной среде [Текст] / Т.А. Мазаева: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 24.00.01. – Ростов-на-Дону, 2007. – 43 с.

185. Полонская, И.Н. Социокультурная традиция: онтология и динамика [Текст] / И.Н. Полонская: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.11. – Ростов н/Д, 2006. – 55 с.

186. Сугрей, Л.А. Традиционализм в контексте социально-философского анализа [Текст] / Л.А. Сугрей: дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.11. – Ставрополь, 2003. – 397 с.

III. Интернет-источники

187. Либерализм [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Либерализм> – Загл. с экрана.

188. Население Киргизии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://ru.wikipedia.org/wiki/Население_Киргизии