

**Кыргызско-Российский Славянский университет  
Гуманитарный факультет, кафедра истории и культурологии**

# **Конфликтные зоны культуры**

**Материалы научной студенческо-преподавательской конференции  
Май 2006 г.**

**УДК 008**  
**ББК 77**  
**К 65**

**Ответственный редактор:**

канд. ист. наук, доц. Е.Е. Озмитель

**Рецензенты:**

канд. ист. наук, доц. С.Бегалиев

канд. ист. наук, доц. Г.Д. Данильченко

**К 65**      **Конфликтные зоны культуры:** Сб. науч. ст. / Под ред. Е.Е. Озмитель. – Б.: КPCY, 2006. – 120 с.

ISBN 9967-05-268-6

Настоящий сборник составлен из статей по культурологии, истории, лингвокультурологии, филологии, межкультурной коммуникации. Их объединяет попытка рассмотрения разнообразных явлений культуры в их столкновении и взаимодействии, поиск новых, междисциплинарных, методов исследования истории и культуры, новых проблемных полей гуманитарных наук.

Рекомендовано в печать Ученым Советом Гуманитарного факультета КPCY

К 4401000000-06  
ISBN 9967-05-268-6

УДК 008  
ББК 77

## Оглавление

<b>Озмитель Е.Е.</b> Значение понятия конфликта для истории и культурологии .....	5
<b>1. Многокультурный Кыргызстан – поле конфликтов и диалогов .....</b>	<b>7</b>
<b><i>Плоских С.В.</i></b> Интелигенция в конфликте с властью .....	9
<b><i>Воропаева В.А.</i></b> Огонь Прометея, или как быть в ладу с дирижерской палочкой .....	17
<b><i>Марченко Л.Ю.</i></b> Принципы организации традиционного и русского образования в Кыргызстане .....	28
<b><i>Озмитель Е.Е.</i></b> Христианство и ислам в Средней Азии. Конфликтные зоны взаимодействия .....	33
<b><i>Эйхман Ю.</i></b> Столкновение интересов в антикварном деле .....	38
<b><i>Дятленко П.</i></b> Антирелигиозная кампания как аспект государственного строительства .....	44
<b><i>Абубакиров Е.</i></b> Поликонфессиональность как аспект государственной идеологии и фактор стабильности Кыргызстана .....	47
<b><i>Джаанбаева А.</i></b> Отражение традиционной культуры в современном кыргызском костюме .....	52
<b><i>Абубакирова А.</i></b> Старое и новое: Роль эпического наследия в становлении кыргызского театра .....	55
<b><i>Сатыбекова Дж.</i></b> Женское образование в Кыргызстане .....	61

<b><i>Ильяшенко М.</i></b>	
Русская национальная кухня в Кыргызстане .....	65
<b>2. Проблемы межкультурной коммуникации.....</b>	<b>69</b>
<b><i>Харченко Н.А.</i></b>	
Культура экономики в международном диалоге .....	71
<b><i>Солошенко Т.</i></b>	
Проблема национальной идентичности как переводческая проблема (на примере сравнительного анализа стихотворения М. Цветаевой «Родина» и его вольного перевода на английский язык Д. Шепкотт) .....	75
<b><i>Аскатова А.</i></b>	
Роль улыбки в разных культурах .....	78
<b><i>Шафикова Б.</i></b>	
Барьеры на пути коммуникации .....	81
<b><i>Парасухина А.</i></b>	
Интенсивные модели воздействия в информационных и психологических войнах .....	84
<b><i>Виноградова Е.</i></b>	
Мусульманские платки как повод для межкультурных конфликтов.....	88
<b>3. Проблемные поля истории и культурологии .....</b>	<b>95</b>
<b><i>Горячева В.Д.</i></b>	
Археологическая культура в свете культурологии .....	97
<b><i>Кондратова О.М.</i></b>	
Деструкция этнической идентичности русских как результат информационной политики России .....	101
<b><i>Кожмякин С.</i></b>	
Глобализация: вчера, сегодня, завтра.....	111
<b><i>Абубакирова А.</i></b>	
Мифы о культурном герое и его антагонисте (трикстере) как архаическое понимание двойственности мира.....	116

---

## **Значение понятия «конфликта» для истории и культурологии**

Изучение конфликтов и самого понятия «конфликта» вошло в моду в 60-е годы, в основном в психологии и социологии. Тогда, благодаря активным исследованиям в этой области, сформировалась конфликтология, разработаны были методики выявления конфликтогенных ситуаций, способов их разрешения, стали проводиться (и до сих пор проводятся) тренинги, психологические игры для развития навыков бесконфликтного общения. Все эти конкретные и полезные последствия не исчерпывают значения исследований в области конфликтов для гуманитарных наук. Определение конфликта психологами как биполярного явления, проявляющего себя в активности субъектов, направленной на преодоление противоречий, хорошо описывает межличностный и межгрупповой аспект, но требует расширения, так как и в обыденном, и в научном обиходе постоянно обнаруживается его более широкое употребление. Мы не склонны, конечно, вслед за американскими социологами Р. Макком и Р. Снайдером считать, что «понятие «конфликта» представляет собой большей частью резиноподобное понятие, которое можно растягивать и полученное использовать в своих целях», но игнорировать конфликты глобального масштаба, такие как: Восток-Запад, Природа-Техника, конфликты между типами культур, между религиозными учениями, между эпохами – и прочие несубъектные конфликты не правомерно. Жесткость определения лишает гуманитарные науки интереснейшего методологического подхода.

Теория и практика конфликтологии, разработанные в психологии и социологии, позволяют увидеть в истории и культуре новые проблемные поля, распознать некоторые причины событий, выяснить мотивы действия исторических субъектов, объяснить ход развития исторического процесса, исследовать позитивные и негативные последствия столкновения интересов в различных областях культуры, модели бесконфликтного общества в теории и в истории. Не абсолютизируя значение теории конфликта для историко-культурологических исследований, можно активно использовать ее в качестве оригинального инструмента, позволяющего по-новому взглянуть на исторический процесс и его проблемы.

Когда мы объявили тему нашей ежегодной студенческой кафедральной конференции («Конфликтные зоны культуры. 2006»), интерес к участию проявили не только студенты, но и преподаватели, не только историки и культурологи, но и филологи, философы, лингвисты, политологи, религиоведы. Обсуждение докладов на трех секциях превратилось в интересную, порой бурную, дискуссию. Понятие конфликта, показывая историческую проблему как бы в разрезе, заостряя все противоречия и обнажая позицию противоборствующих сторон, провоцировало живейший научный интерес и потребность в выработке новых методов исследования.

Все это свидетельствует о нестареющем, вопреки ушедшей моде, значении понятия «конфликта» для гуманитарных наук, о необходимости продолжать исследования в этой области. Надеемся что данный сборник, составленный по материалам конференции, будет этому способствовать.

*Е. Озмитель*

**1. МНОГОКУЛЬТУРНЫЙ КЫРГЫЗСТАН  
– ПОЛЕ КОНФЛИКТОВ И ДИАЛОГОВ**

---



## **Интеллигенция в конфликте с властью**

**К. и. н., доцент КРСУ**

*Плоских С. В.*

Хаотическое состояние общества, переживающего кризис, нуждается в идеях, способных осмыслить опыт, найти опорные точки в понимании происходящих процессов. Сегодня само время ставит перед обществоведами, задачу – найти ответы на многие «трудные» вопросы.

Среди них: о взаимоотношении интеллигенции и власти, о преобразованиях, начинаемых «сверху» и «снизу», альтернативности общественного развития и роли интеллигенции в этих процессах.

В советской историографии эти проблемы особенно широко исследовались на материале первых лет советской власти. Более поздние взаимоотношения интеллигенции и власти в 30-е и 50-е годы рассматривались преимущественно в общих работах, посвященных истории советской интеллигенции и культуры, а та же тема конца XX – нач. XXI в. – пока не исследовалась.

Сама власть это институционально оформленная возможность определять и контролировать массовые формы поведения других людей, средств и способ управления их деятельностью.<sup>1</sup> Все общество делится на тех, кто участвует и тех, кто не участвует во власти. Абсолютно очевидно, что лидер любого ранга является продуктом своей эпохи, в то же время, если это настоящий лидер, он так или иначе, влияет на все процессы, проистекающие в обществе. Борьба за власть во всяком обществе облекается в идеологические формы.

Революции 1917 г. всколыхнули волны национального возрождения и самоопределения. Возникают и исчезают партии нерусских народов России, в том числе и основанные на национальных идеях пантюркизма и панисламизма, но ориентированные на социализм.

В России признанным лидером пантюркизма стал бывший коммунист, один из руководящих работников Наркомнаца Мирсаид Хайдаргалиевич Султан-Галиев. Основной тезис в программе Султан-Галиева состоял в том, что «мусульмане страны являются про-

<sup>1</sup> *Здравльмыслов А.Г.* Социология конфликта. – Москва: АСПЕКТ ПРЕСС, 1996. – С. 213.

летарскими народностями», и их борьба имеет одну общую цель - социалистическую революцию.

Позже вдохновитель нового движения пантуранистов пришел к исключительной мысли, что в «понятии мусульман весь мусульманский мир, без различия национальностей и племен, является одним нераздельным целым». Все идеологи пантуранизма высказывались за необходимость создания такой политической партии среди тюркских народов, которая защищала бы интересы всех классов тюрко-татарских народов<sup>2</sup>. По принципиальным вопросам национального строительства М.Султан-Галиев существующей власти и был арестован и расстрелян.

В Средней Азии идеи пантуранизма оформились в движение «Алаш». Признанным лидером и идеологом националистической автономии в Казахстане в конце 1917 – начале 20-х годов был кадет А. Букейханов. Идеи «Алаш-орды» привлекали и молодых кыргызских интеллигентов, тем более, что грубая практическая реальность не соответствовала социалистическим идеалам национальных интеллигентов.

Борьба за власть во всяком обществе облекается в идеологические формы. При этом важнейшими компонентами в идеологических конструкциях выступают понятия общего блага или блага народа, интересов общества, нации, народа или государства, интересы прогресса, потребности общественного развития, свобода личности, борьба против угнетения и эксплуатации и другие ценности, формулируемые теоретиками соответствующих движений и рассчитанные как на легитимизацию деятельности политической группы, борющейся за приобретение власти или за ее упрочение, так и на массовую поддержку.<sup>3</sup> В основе партийных документов и деклараций алашордынцев лежали программные идеи пантюркизма и пантуранизма, и они не могли не затронуть мыслящих представителей нарождавшейся кыргызской интеллигенции

Конец 20-х начало 30-х годов характеризуется экономическим кризисом в СССР, политическим противостоянием сталинскому кур-

---

<sup>2</sup> Характеристика взглядов Султан-Галиева и его сторонников-туранистов, а также цитаты приводятся по кн.: *Плоских В.* Манас не признал себя виновным (по материалам дела № 5630). – Бишкек, 1993. – С. 14–15.

<sup>3</sup> *Здравомыслов А.Г.* Социология конфликта. – С. 214

су построения социализма. Для руководства парторганизациями присылались партийные лидеры из центра, а руководителями сельских хозяйств становились некомпетентные лица, Это усиливало шовинистические амбиции части русскоязычного населения и как противодействие им нарастали националистические проявления среди представителей коренных) народов. На этой почве в среде интеллигенции вызревали оппозиционные настроения официальному курсу партии построения социализма в одной стране, выдвигалась альтернативная идея слияния пантюркизма и социализма, велись интуитивные поиски пути создания социалистической туранской организации.

В 1929 г. группа критически настроенных кыргызских интеллигентов всерьез задумались о правильности путей построения социалистического общества, которые указывали И.В. Сталин и его окружение в ЦК ВКП(б), весьма далекие от понимания специфических условий жизни среднеазиатских окраин. Они видели, что единая генеральная линия большевистской партии во всех регионах ведет не к процветанию и благоденствию, а к обнищанию народа, надвигающемуся голоду, разорению. Лучшие представители интеллигенции, интеллектуалы, которые уже были в опале у режима, не могли не анализировать обстановку, складывавшуюся в экономике и общественно-политической жизни Кыргызстана и соседних республик и не задумываться над перспективами развития своих республики и народа, не искать путей построения нового общества в среднеазиатско-казахстанском регионе, в древности известном как Туран.

Если попытаться в немногих словах выразить общественную атмосферу в стране в первые годы после Октябрьской революции, следует, прежде всего, отметить рост самосознания народа. Советские люди, пройдя через тяжелейшие испытания революцией, принялись за возрождение страны и её государственности, за создание собственной государственности на национальных окраинах, за развитие экономического потенциала, возрождение духовности.

В 1922 г. группа кыргызской интеллигенции, возглавляемая А.Сыдыковым, И.Арабаевым, поднимает вопрос о самоопределении кыргызского народа в рамках Горной области<sup>4</sup>. В 1922 году борьба

---

<sup>4</sup> Маанаев Э., Курманов З., Курумбаева Г. Кыргызская интеллигенция: становление, роль в общественно-политической жизни (20–30 годы) – Бишкек: КГПУ, 2001 – С. 72–74.

за власть различных группировок интеллигенции и вмешательство «сверху», в том числе и лично Сталина, помешали оформлению Горной области

В.П. Шерстобитов комментирует события тех дней таким образом: ни фактически, ни юридически так называемая Горная область никогда создана не была, а потому желание вести отсчет образования киргизской национальной государственности с 1922 г. не имеет никакого основания... Более того, эта позиция может принести молодому суверенному Кыргызстану немалый вред. Для Кыргызстана, считает ученый, муссирование вопроса о Горной области может представлять и другую опасность: эта область вдохновителями ее создания мыслилась как замкнутая территория, которая должна была охватить лишь Пишпекский и Каракольский уезды. Не дает ли это кое-кому «kozyрь» (при стечении неблагоприятных обстоятельств) претендовать на территорию нынешнего Южного Кыргызстана? Во всяком случае, при желании определенных сил в проблеме Горной области можно без труда найти «основание» для нежелательных для Кыргызстана территориальных претензий, могущих угрожать этнической целостности киргизской нации. Словом, «безобидный» спор о Горной области может нести подспудные политические опасности, которые нельзя не учитывать<sup>5</sup>.

Решающую роль в росте самосознания народа играла идеология, лидеры страны, декларирующие, что народ – решающая сила истории. Объективно – это возвышение народного самосознания вело к укреплению тоталитаризма, авторитаризма, режима безграничной личной власти, и в то же время таило в себе угрозу прежней власти, укрепляло гражданские позиции в обществе.

Первым проявлением открытого организационного противостояния официальному курсу партийного руководства Кыргызстана стало принятие идейной оппозиционной программы инакомыслящих интеллектуалов – так называемого «заявления тридцатки» – в 1925 г. Оно было направлено на имя Национального Совета ЦК РКП(б), Средазбюро ЦК РКП(б) и Киробкома партии и выражало экономическое и политическое кредо его инициаторов, выступавших за иной курс государственного переустройства:

<sup>5</sup> Из неопубликованного письма академика В.П. Шерстобитова академику К.К. Каракееву (из личного архива К.К. Каракеева).

«Национальное регулирование Средней Азии и создание Автономной Киргизской области должно было внести единство среди кыргызского народа, постепенно ликвидировать родовую вражду и все те группировки, которые создавались как следствие долгих лет колониционной политики, проводимой царским правительством на далекой окраине»<sup>6</sup>. Но этого, говорилось далее в документе, не произошло. «Партаппарат строился по групповому принципу близости и личной связи того или иного работника с руководящей верхушкой Обкома, еще больше разгорелась внутривнутрипартийная групповая борьба и родовая борьба в массах, выявилась линия игнорирования целого ряда коренных работников, знающих прекрасно местные условия работы и могущих быть полезными партии и Советской власти в проведении правильной линии на местах, особенно земельной политики». В заявлении негативно характеризовался стиль работы Киробкома и как следствие этого рассматривались трудности восстановительного периода в республике.

Идейным лидером «тридцатки» и автором заявления был Абдыкерим Сыдыков. Заявление подписали также Ишеналы Арабаев, председатель Кыргызского облисполкома А. Уразбеков (Орозбеков), И. Айдарбеков, Чукин и другие. Много позже, через 13 лет, на допросе в НКВД 10 февраля 1938 г. А.Сыдыков заявил: «Я признаюсь в том, что был организатором и идейным вдохновителем этих тридцати человек, подписавшихся под явно антисоветским националистическим документом». В 1925 г. лидеры «тридцатки» были исключены из партии, освобождены от руководящей работы. А. Сыдыков был выпровожен из республики в Ташкент на рядовую работу.

Конец 20-х начало 30-х годов характеризуется экономическим кризисом в СССР, политическим противостоянием сталинскому курсу построения социализма.

Для руководства парторганизациями присылались партийные лидеры из центра, а руководителями сельских хозяйств становились некомпетентные лица, Это усиливало шовинистические амбиции части русскоязычного населения и как противодействие им нарастали националистические проявления среди представителей коренных

<sup>6</sup> Здесь и далее «заявление тридцатки» цитируется по: *Курманов З.К.* Политическая борьба в Кыргызстане: 20-е годы. – Бишкек, 2001. – С. 177–179.

народов. На этой почве в среде интеллигенции вызревали оппозиционные настроения официальному курсу партии построения социализма в одной стране, выдвигалась альтернативная идея слияния пантюркизма и социализма, велись интуитивные поиски пути создания социалистической туранской организации.

В 1929 г. группа критически настроенных кыргызских интеллигентов всерьез задумалась о правильности путей построения социалистического общества, которые указывали И.В. Сталин и его окружение в ЦК ВКП(б), весьма далекие от понимания специфических условий жизни среднеазиатских окраин. Они видели, что единая генеральная линия большевистской партии во всех регионах ведет не к процветанию и благоденствию, а к обнищанию народа, надвигающемуся голоду, разорению. Лучшие представители интеллигенции, интеллектуалы, которые уже были в опале у режима, не могли не анализировать обстановку, складывавшуюся в экономике и общественно-политической жизни Кыргызстана и соседних республик и не задумываться над перспективами развития своих республики и народа, не искать путей построения нового общества в среднеазиатско-казахстанском регионе, в древности известном как Туран.

Идеологический прессинг административно-командной системы работал на усиление культа личности Ленина, Троцкого, Сталина. Нередко и само массовое сознание приписывало практически все достижения страны и народа только партии, вождю народа. Разумеется в этой обстановке система включила испытанные защитные механизмы и временное возвышение демократии сменялось волной чрезвычайных репрессивных мер. Так было в СССР в целом. Так было и на его окраинах. Так было и в союзных республиках. То есть, как в России, так и в Кыргызстане и в Казахстане. С руководящих постов устранялись люди, известные своими более или менее радикальными и демократическими взглядами, проводились чистки на местах. В «широкий бредень» репрессий 30–50-х годов попали даже те, кто просто не спешил встать в ряды «согласных». По многим партийным и советским кадрам, особенно интеллигенции, нанесли удар политические процессы против «врагов народа». Разгромы проходили в Москве и Ленинграде, Ташкенте, Алма-Ате и Фрунзе, «суды чести», многочисленные «дела» молодежных групп, травля ученых и деяте-

лей культуры под флагом борьбы с космополитизмом и тому подобными «измами».

В России дольше других европейских стран сохранялась некая реалистическая совокупность смыслов за понятием «народ». Однако в СССР в 30-е годы XX в., когда модернизация осуществлялась методами тотального насилия, ранее сложившиеся смыслы этого понятия распадаются. Государственная власть (партия и была государством государство) выступила против «народа», создавая одновременно новую культурную элиту или слой законопослушной интеллигенции. Власть опиралась в своих тотальных преобразованиях на поддержку народа, а народ оказался пространственно разделенным колючей проволокой. Кроме того, нельзя оставить без внимания и тот факт, что представители власти были людьми из народа.

Надо сказать, что все репрессивные акции были восприняты обществом в 50-е годы несколько иначе, нежели в 30-е. Нарастал осознанный, и неосознанный стихийный протест, который давал о себе знать в общественной жизни. Особенно он проявлялся в творчестве в среде интеллигенции, в духовной сфере. Разумеется, вести речь о решающих сдвигах мы не можем, но тенденции выступали. Это уже был кризис авторитарной системы, резко ускорившийся после 1953 года, со смертью Сталина. Опыт истории СССР заключается в том, что народ оказался многократно расколотым по разным основаниям и перестал быть некоторым однородным объектом властных воздействий, направленных к его собственному благу или, наоборот, к его гибели. При этом сама власть, борьба за нее, институты власти и методы ее использования стали мощнейшим средством раскола и народа, и общества.

В борьбе за власть допускаются на практике различные формы обмана и насилия. При этом и то, и другое оправдывается как сложившейся практикой политической борьбы, провозглашаемыми угрозами или реальными действиями противоположной стороны, так и декларациями о стремлениях с помощью меньшего зла обмана или насилия предотвратить большее зло. Иными словами, насилие допускается в качестве средства для достижения ценностей более высокого порядка, т.е. ради *общего блага, ради общественного спокойствия и т.п. целей.*<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> *Здравомыслие А.Г. Социология конфликта. – С. 214*

Еще и сегодня человечество не сделало логических выводов из современных основ государственной жизни. Сегодня, причем в глобальных масштабах, когда возросло значение народных масс и их интересов не только в политическом, но особенно в социальном их отражении, судьбы народной интеллигенции являются важным моментом, на котором проверяются демократизм и гражданственность нового общества. В связи с этим резко меняется политика государства и его отношение к интеллигенции.

Переживаемое сейчас время время коренной и глубинной демократизации государственного строя, правда, еще не установившейся, но уже мощно влияющей на формы этого строя.

В наше время выступает новая неизбежно побеждающая идея – идея о государственном объединении усилий человечества в т.ч. государственной власти стран и граждан этих стран. Решающая роль, хотя пока и неосознанно, отводится именно интеллигенции, как духовному, моральному стержню общества. Взаимоотношения интеллигенции и власти чрезвычайно важны, поскольку власть не просто отражает интересы, она творит новые отношения, конструирует социальный мир, причем независимо от того, переживает общество период стабильности или кризиса, сопровождающегося потерей управляемости, двоевластием или безвластием. Главное качество власти -- способность к конструированию отношений между людьми. Главная задача власти использовать потенциал интеллигенции на благо государства на благо народа.

Новая идея может иметь место только при широком использовании потенциала интеллигенции на благо государства, а по существу - на благо народных масс. Без интеллигенции идея о государственном объединении усилий человечества не сможет не только победить, но и даже просто «выступить». Возьмем происходящие почти повсеместно и постоянно государственные перевороты, захваты власти, социальные революции и т.д. Только интеллигенция, только ученые и только наука смогут обосновать, проанализировать правомерность происходящих событий и создать действенную программу выхода из кризиса и созидания гражданского, процветающего общества.

Общеизвестно, что на крутых поворотах истории любой страны самой неравнодушной является интеллектуальная её часть. Главное, свое неравнодушие она имеет возможность научно проанализиро-

вать, сопоставить с аналогами истории и высказать свои предварительные выводы и предложения обществу.

Трансформация тоталитарного режима в авторитарный, а авторитарный в гражданское общество происходит не мгновенно. В каждом последующем политическом режиме сохраняется ещё много родовых черт предшествующего строя. Поэтому и сегодня можно говорить о формировании лишь элементов гражданского общества, идеологическим стержнем которого выступает интеллигенция.



## **Огонь Прометея или как быть в ладу с дирижерской палочкой**

**К.и.н., проф. КРСУ  
Воропаева В. А.**

Каждая историческая эпоха человечества открывает нам деятельность, а нередко просто саму жизнь *ради общественных интересов отдельных личностей*, которые сами по себе представляют явление общечеловеческой важности. Их деяния всегда вызывали новые отношения, новые источники развития целых народов. Таким был Прометей, укравший у богов священный огонь для людей. Сейчас таких людей принято называть «подвижниками», когда-то их называли «странниками», «странными людьми», нередко «миссионерами». Если подойти к содержанию понятия этих категорий с точки зрения принципов историзма, рассматривая их во времени и пространстве, а главное, в человеческой целесообразности, то, наверное, можно обнаружить много общего в каждом из этих понятий.

Чем же движимы подвижники в своих подвигах, если удел наиболее великих из них в конечном итоге – страдание? Очевидно, на этот вопрос могут ответить только сами они, Великие, причем опять-таки трудами-подвигами своими, которые оставляют они будущим поколениям.

И в наше время есть и будут всегда в человеческом обществе свои Прометеи, несущие огонь разума, воли и свободного развития. История уже дала миру огромный ряд современных Прометеев, своими

трудами–подвигами освещающими путь к духовным преобразованиям. И они всегда расшатывают основы властителей. За что их распинают на кресте, уничтожают в тюрьмах, предадут остракизму...

В нашей традиции эти личности принято называть интеллигенцией. Причем, как говорил А.Ф. Лосев, у интеллигентной личности «рука сама всегда тянется вырвать любой сорняк...». Но для этого действия Личность должна владеть двумя родовыми признаками:

- высокой образованностью;
- преданностью идеалам своей страны и идеалам своего подвижничества.

На жизненном и творческом пути эти бесстрашные подвижники постоянно преодолевают огромные препятствия.

Об одном из них – современных Прометеев – Маэстро Асанхане Джумахматове попытаемся рассказать кратко, насколько это возможно...

\* \* \*

В Киевском оперном театре «давали» «Мефистофеля». Наверное, это был лучший спектакль года. На высоте были тогда все артисты, Болот Минжилкиев превзошел, как он говорил сам, самого себя, исполняя главную роль. Но, наверное, взволнованнее и счастливее всех в тот день был дирижер оркестра – Асанхан Джумахматов...

А потом, в Верховном Совете Украины вручали всем участникам этого действия Почетные грамоты Правительства страны. И здесь Асанхан Джумахматов в ответном слове сказал, что эта грамота для него – особая... Когда-то на земле Украины, бегал он – босоногим, кыргызский мальчишка. Здесь – за примерное поведение и отличную учебу в украинской школе получил первую в своей жизни официальную награду – грамоту. А вот теперь... он стоит за дирижерским пультом этого великолепного, с большими традициями театра. «Если бы не было Украины в моей судьбе, все было бы иначе», – сказал Маэстро. Это произошло в 80-е годы.

В те далекие детские «босоногие» годы начиналась Украина в жизни Асанхана трагично... Отец его Джумахмат Чалов – бывший уездный правитель – болуш Иссык-Атинского уезда весной 1928 г.

был арестован, объявлен «врагом народа» и, якобы, за антисоветскую деятельность на три года выслан в Сибирь.

Через три года отец вернулся, но что произошло с ним потом, Асанхан не знал, хотя помнил отца всю жизнь и гордился им. Это чувство, как говорил сам Маэстро, поддерживало его в трудные моменты жизни. А «моментов» таких в жизни этого замечательного человека было предостаточно... Страну сотрясали репрессии. Отец попросту куда-то «исчез». Возможно, был снова арестован и отправлен в очередную ссылку, но, может быть, был предупрежден кем-то из друзей и уехал тайно... Сегодня Маэстро считает, что в репрессиях вообще трудно установить какую-то закономерность. «Брали» в основном тех, на кого поступал донос, нередко такие доносы писались под диктовку. «Чаще всего это было сведение каких-то старых счетов руками новой власти».

Семья Джумахмата Чалова была выслана на Украину... Когда знаменитому дирижеру Асанхану Джумахматову было уже семьдесят, он получил «Дело» своего отца, с несколькими листками: протоколом допроса, решением судейской «тройки» и справкой о реабилитации, датированной 12 декабря 1993 г. ...

На Украине юный Асанхан рос под чудные мелодии «Распрягайте, хлопцы, кони», «Ихав козак», «Реве, та стогне Днипр широкий»... И ссыльные земляки, вспоминая свою жизнь, нередко напевали родные мелодии. Уже тогда, в юные годы, Асанхан как-то сжился с идеей о том, что каждый народ и в дни веселья и, наверное, особенно в часы грусти и тоски вспоминает свои родные напевы.

И здесь талантливый мальчик освоил несколько музыкальных инструментов. В детском доме был хоровой кружок, руководитель которого посчитал, что у него крепкий чистый голос, и всячески поддерживал его желание петь. «Так украинский, европейский мелос, ладово родственный кыргызскому, стал для меня естественным, привычным с детства. И я полюбил Песню так же, как, уверен, полюбил бы ее на родине. Вот, в частности, почему я считаю украинскую землю своей», – вспоминает Асанхан Джумахматович.

Учеба велась на кыргызском и украинском языках, преподавались уроки русского языка и литературы. Разумеется, вначале дети говорили на родном, кыргызском языке. Но именно здесь, в детском доме,

начиналось освоение в самой жизни «великого и могучего», на котором Маэстро и сегодня говорит как-то особо и удивительно мягко и мелодично. Нередко, живя по соседству, на Дзержинке, приходилось слышать его «музыкальные» интонации: *чудная* погода, *чудный* день, *чудная* мелодия, *чудный* ребенок... Кто знает, но, возможно, в этом русском слове *чудный* звучат «мелодии» от кыргызской реки Чу...

В этом же детском доме «прививалось», нередко и довольно жестко, уважение к порядку и четкому выполнению обязанностей. Как-то странно в те годы проходило сиротство, страшное явление, порожденное революциями, гражданскими войнами. В детском доме, где рос Асанхан Джумахматов, все было устроено почти как в «счастлимом детстве»: весь учебный год нормальная учеба в школе, летом лагерь на берегу моря и в лесу.

Однажды Асанхан вместе с другими ребятами был даже премирован путевкой в санаторий на 24 дня в Одессу. И здесь – целый месяц «сплошной *чудесный* праздник»: Потемкинская лестница, театр оперы и балета, цирк, музеи, картинные галереи, Дерибасовская, Французский бульвар, памятник Ришелье, основателю Одессы, олимпиады... Мальчик с гордостью солировал в хоре: «Взвейтесь кострами», «Наш паровоз», «Мы кузнецы». А на обед – вкусная еда и мороженое, которое впервые попробовал он здесь...

Много позднее Маэстро и его сверстники-«украинцы» Бакас Чормонов, Эсенгул Абсамаев, Кемель Джангарачев, Кыдырбек Акылбеков узнают, как им повезло. В других ссылках и Гулагах нашей необъятной родины было много хуже – невыносимо. Сибирь, Соловки – это далеко не поселение на Украине. Достаточно почитать произведения Льва Разгона, А. Солженицына, Д. Лихачева. А известная «литературная поездка» А.М. Горького по лагерям в 1934 г.? И в то же время, по всей стране – «Республики Шкид» и борьба с беспризорностью во главе с ЧК, организованной Ф. Дзержинским. В этой борьбе активно работали замечательные педагоги, подобные А. Макаренко.

Здесь много вопросов, требующих ответов. И они неоднозначны. Наверное, «случай» на Украине не обязательно рассматривать однозначно так, как это делают некоторые публицисты и политологи, утверждая, что по представлению властей, все было верно рассчитано – в таком «счастлимом детстве», как у Асанхана и других «украинцев»,

горе проходит быстро, и годы, проведенные на чужбине, стирают дорогие образы матерей и отцов, да и само понятие малой родины.

В детском доме, где воспитывался Асанхан Джумахматов, кроме казахов и кыргызов «воспитывались члены семей изменников родины» – ЧСИР самой Украины и России. Здесь дети никогда не касались темы исчезнувших родителей. Позднее, уже в наши дни, многим из них, уцелевшим, возвращены были из небытия имена родителей...

Вопреки страшным намерениям властей, благодаря подвижничеству педагогов и воспитателей, что были рядом, большинству современников Маэстро удалось вырваться из того «спектакля верно-подданничества самому себе», которое так гениально ставили «верноподданные режиссеры власти» в то время. «Прошло семьдесят лет... А я (да и не только я) снова и снова возвращаюсь мыслями к той эпохе, размышляя вновь и вновь над феноменом по имени «Сталин», – часто говорит Маэстро... Но... Нельзя забывать и о простых людях, что делились, может быть, последним куском хлеба и кровом с родными Асанхана на земле Украины, а потом на земле Кыргызстана, с репатрированными народами Кавказа, Крыма.

Вся семья вернулась на родину перед войной. Два его брата – Намазхан и Муратхан ушли на фронт в начале войны и погибли... Асанхан ушел на фронт в ноябре 1941 г. – добровольцем. Кроме горячего молодежного патриотического порыва «разгромить, уничтожить врага», движим он был еще страстным желанием реабилитировать отца, восстановить гордое его имя Джумахмат...

В первые дни войны он встретился с *чудным* городом Грозным – с фонтанами боржомов и нарзана и с садами, наполненными фруктами. Потом, позднее, через много лет после войны Маэстро Асанхану Джумахматову довелось не только работать, но и дружить с талантливыми людьми искусства из народов Кавказа, репатрированными в Кыргызстан в годы войны: Махмудом Эсамбаевым, Махмудом Кулиевым...

Потом – Сталинград, где Асанхан был контужен и очень скоро после госпиталя вернулся к своим ребятам. Однажды, и не в бою, а в минуты затишья он был ранен в плечо разрывной пулей. Опять парадокс: Международным Гаагским соглашением еще в 1899 г. было запрещено применение разрывных пуль против людей. Но гитлеровцы

использовали их. И надо же, одна из них «угодила» в плечо будущего музыканта-дирижера. Раненое плечо было «заковано» в повязку, которую называли «самолетом»: рука поднята на 45 градусов и загипсована панцирем, охватывающим плечо и грудь. С таким панцирем Асанхан жил год и два месяца, а потом был признан «не годным к строевой» и демобилизован.

Надежду на будущую музыкальную жизнь «поддерживали» здоровая правая рука, молодость и неиссякаемый оптимизм...

После войны годы учебы в Москве и надежды на прекрасное мирное будущее. Но опять новый вал репрессий: «Дело врачей», «Ленинградское дело», гонения на творчество А. Ахматовой и М. Зощенко. Коснулись они и наших кыргызских литераторов. В 1948 г. поставлено под сомнение само представление о содержательности, народности и талантливости всего музыкального искусства страны.

Мастерство будущего Маэстро «ковалось» в обстановке гонений его учителей и творческих кумиров – композиторов Прокофьева, Хачатуряна, Шебалина, Шостаковича, Мурадели. В плагиате и еще в чем-то были обвинены узбекский классик Мухтар Ашрафи и его коллега Ахмед Жубанов...

Весной 1953 г., когда умер И. Сталин, на гражданской панихиде в Колонном зале Дома Союзов Асанхан Джумахматов играл в составе студенческого оркестра. Он был очевидцем гибели сотен людей в давке, образовавшейся в день похорон. И сегодня Мастер музыки вспоминает: «Это был гений, но, несомненно, гений зла. Мефистофель истории».

И опять парадокс: В эти дни Красная и Манежная площади буквально утопали в цветах. Но для великого музыканта Сергея Прокофьева, умершего в один день со Сталиным, цветов не осталось...<sup>8</sup>

Оттепель 60-х годов прошла как-то очень прохладно и стремительно. Были даже небольшие демонстрации, которых общество почти не заметило. Многие узники ГУЛАГов вернулись домой, но еще больше осталось в вечной мерзлоте севера или, напротив, в горячих землях Караганды, как это произошло с Ташимом Байджиевым.

Специальным постановлением ЦК КПСС в 1958 г. была сделана попытка освободить искусство от многих прежних идеологических

<sup>8</sup> Лузанова Е. Асанхан Джумахматов. – ЖЗЛК. – Бишкек, 2004. – С. 89.

оков... Но ретивые служаки продолжали по инерции следить за творческой деятельностью мастеров искусства. И все-таки многие из мастеров, преодолев трудности, продолжали служить высокому искусству.

Государственный оркестр СССР начал выезжать с гастролями даже за рубеж. Большие мастера охотно узнавали народные напевы от студентов с Кавказа, из Средней Азии, которые потом аранжировали для художественных и документальных фильмов. Асанхан Джумахматов даже «попал», как вспоминал он, в Московский дом кино...

Все годы своей творческой жизни Асанхан Джумахматов, преодолевая постоянное непонимание чиновников, нередко и коллег, постигал секреты музыки. Происходило это в стационарных учебных заведениях, в общении с известными музыкантами. Но, самое главное – в огромной практической работе. Сразу же после войны самым главным стремлением Маэстро было вывести наш еще молодой оперный театр на общесоюзный уровень. И достигалось это огромным творческим трудом.

В 1947 г. вместе с Анвар Куттубаевой и Абдыласом Малдыбаевым он уже «сыграл» Пятую симфонию П.И. Чайковского. В том же 1947 г. в июне – дирижерский дебют в Кыргызском театре оперы и балета, где звучит «Айчурек» В. Власова, А. Малдыбаева, В. Фере. Следует заметить, что оперу «Айчурек» он знал наизусть и нередко приходил «на выручку» коллегам, когда происходили какие-то недоразумения.

Огромный творческий путь Маэстро *кратко* может быть передан только через постоянный его диалог с «дирижерской палочкой».

В 1948 г. в оранжировке Маэстро произошла постановка музыкальной комедии «Ким кантти» М. Абдраева, А. Аманбаева и музыкальной драмы «Аджал ордуна» В. Власова, А. Малдыбаева, В. Фере. Асанхан Джумахматов в это время уже известный дирижер. И в марте 1948 г. он был назначен главным дирижером Кыргызского государственного театра оперы и балета. В 1949 г. в театре ставятся оперы «Кокуль» М. Раухвергера и «Кармен» Ж. Бизе, а также музыкальная драма «Алтын-кыз» В. Власова, А. Малдыбаева, В. Фере. В течение трех лет А. Джумахматов бессменный дирижер театра оперы и балета. В 1950 г. ставятся оперы «Пиковая дама» П. Чайковского; «Запорожец за Дунаем» С. Гулак-Артемовского; в 1951 г. – «На бе-

регах Иссык-Куля» В. Власова, А. Малдыбаева, В. Фере и «Русалка» А. Даргомыжского.

В 1952–1957 гг. Маэстро постигает глубины искусства на дирижерском факультете Московской консерватории. И одновременно с 1953 г. он – главный дирижер и музыкальный руководитель Театра имени Моссовета. После окончания учебы в 1957 г. он возвращается на родину и вновь становится главным дирижером театра оперы и балета республики. В том же 1957 г. в театре поставлена опера «Ах-Шумкар» С. Рязова, а в 1958 г. – «Токтогул» В. Власова, А. Малдыбаева, В. Фере.

Титанический труд А. Джумахматова, наконец, был оценен государством и специальным постановлением правительства 22 сентября 1958 г. Маэстро был удостоен почетного звания заслуженного деятеля искусств Киргизской ССР. В это время шла подготовка ко второй Декаде искусства и культуры Киргизской ССР. В Москве в дни Декады 14–26 октября 1958 г. он – музыкальный руководитель и главный дирижер. Все участники Декады были награждены правительственными наградами. Маэстро А. Джумахматов был награжден орденом Трудового Красного Знамени.

В юные студенческие годы, когда все мы были завсегдатаями Оперного театра, за дирижерским пультом всегда видели нашего любимого Маэстро. В репертуаре театра в 1959 г. – музыкальная комедия «Проделки Майсары» С. Юдакова и оперы «Мурат» Л. Книппера и «Айчурек» В. Власова, А. Малдыбаева, В. Фере; в 1960 г. – оперы «Аида» Дж. Верди и «Борис Годунов» М. Мусоргского. «Аиду» мы бегали слушать весь сезон. В 1961 г. поставлены оперы «Евгений Онегин» П. Чайковского; «Джамиля» и «Алтын-Кокуль» М. Раухвергера; музыкальная сказка «Петя и Волк» С. Прокофьева; в 1962 г. – опера «Тоска» Дж. Пуччини; балет «Ромео и Джульетта» С. Прокофьева.

Не всегда все проходило гладко. Иногда Асанхану Джумахматовичу очень трудно давался «лад» оркестра с исполнителем главных партий и тогда он открыто говорил об этом. Так случилось и перед гастролью в Алма-Ату. Но... заставили. После гастролей в Алма-Ате Асанхан Джумахматов в знак протеста против «давления» чиновников уходит из театра. По приглашению друзей он уезжает в Баку и дирижирует оркестром Азербайджанского государственного

театра оперы и балета. Скоро тучи на чиновничьем небосклоне развеялись и в декабре 1962 г. Маэстро уже главный дирижер и художественный руководитель Оркестра народных инструментов имени Карамолдо Орозова.

Он дирижирует оркестром Кыргызского театра оперы и балета на гастролях в Москве в 1966 г. В 1967–72 гг. он в Кыргызском государственном институте искусств имени Б. Бейшеналиевой учит искусству дирижирования. В 1969 г. в театре оперы и балета Маэстро ставит музыкальную комедию «Аршин мал алан» У. Гаджибекова.

Только в марте 1969 г. титанический труд А. Джумахматова, а также его уникальный талант дирижера были отмечены присвоением почетного звания народного артиста Киргизской ССР. А 31 декабря 1969 г. он назначен главным дирижером и художественным руководителем Симфонического оркестра Гостелерадиокомитета Киргизской ССР.

В 1970 г. в Оперном театре ставится опера «Черевички» П. Чайковского. А в феврале 1970 г. состоялся первый концерт Симфонического оркестра Гостелерадиокомитета Киргизской ССР под руководством А. Джумахматова.

В 1971–1972 гг. на Маэстро, наконец, «обрушивается» каскад государственных признаний: 1971, 2 июня – награжден орденом Трудового Красного Знамени; 1972 – назначен главным дирижером Кыргызского ордена Ленина государственного академического театра оперы и балета им. А. Малдыбаева; 1972, 17 февраля – награжден орденом Красной Звезды; 1972, 14 октября – он удостоивается звания лауреата Государственной премии Киргизской ССР имени Токтогула.

Гастрольями за рубеж и постановками серьезнейших музыкальных спектаклей были насыщены 70–90-е годы: в 1972 г. поставлена опера «Евгений Онегин»; 1973 г. – музыкальная драма «Алтын-кыз» В. Власова, А. Малдыбаева, В. Фере; музыкальная комедия «Холостяки» А. Аманбаева и опера «Белоснежка и семь гномов» Э. Колмановского; в 1974 г. – оперы «Зори здесь тихие» К. Молчанова и «Перед бурей» М. Абдраева.

С 1975 г. в перерыве между постановками опер – активное участие Маэстро в Днях культуры и гастролях по стране и за рубежом: 1975 – постановка оперы «Июльская ночь» П. Хаджиева; 1975, май – гастрольи Кыргызского театра оперы и балета в Москве; 1976, 29

декабря – удостоен почетного звания народного артиста СССР; 1976 – постановка оперы «Петр Первый» А. Петрова; 1978, октябрь–ноябрь – Дни Кыргызстана в Швеции; 1978 – постановка оперы «Мефистофель» А. Бойто; 1979–82 – Маэстро – директор Кыргызского театра оперы и балета имени А. Малдыбаева; 1979 – постановка оперы «Дон Карлос» Дж. Верди; 1979 – гастрольные выступления Кыргызского театра оперы и балета в Киеве, Украина; 1980 – Дни культуры Кыргызской ССР в Монголии; 1982 – постановка балетов «Томирис» У. Мусаева и «Петрушка» И. Стравинского; опер «Дитя и волшебство» М. Равеля и «Служанка-госпожа» Дж. Перголези, «Паяцы» Дж. Пуччини.

В 1983 Асанхан Джумахматов назначен главным дирижером и художественным руководителем Оркестра народных инструментов имени Карамолдо Орозова; в том же, 1983 г., – избран председателем Музыкального общества Кыргызской ССР. 1984 – постановка оперы «Михаил Фрунзе» В. Власова и гастрольные выступления Кыргызского театра оперы и балета в Москве; 1986 – гастрольные выступления в Исландии; 1986 – награжден орденом Отечественной войны I степени; 1989 – постановка оперы «Токтогул» В. Власова, А. Малдыбаева, В. Фере; назначен главным дирижером Государственного камерного ансамбля «Насыкат», а летом участвует в Международном фестивале камерных оркестров в Тунисе. В том же, 1989 г., Асанхан Джумахматович создает эстрадный ансамбль при Гостелерадиокомитете Кыргызской ССР.

В 1990 – гастрольные выступления в ФРГ; 1993 – открытие Кыргызской государственной консерватории и в ней – дирижерского класса А. Джумахматова; 1994 – Дни культуры Кыргызстана в Турции. В 1995–97 Маэстро – инициатор и художественный руководитель ежегодных международных музыкальных фестивалей в Кыргызстане. В 1996 он член делегации Общества дружбы с зарубежными странами (Кыргызстан) в Японии и заведующий кафедрой дирижирования Кыргызской государственной консерватории. В том же, 1996 г., Маэстро присвоено звание профессора. В 1996 он избран действительным членом Международной академии творчества (Москва, Россия).

В 1996 – Дни культуры Кыргызстана в Москве. В 1997 Асанхан Джумахматович награжден орденом «Манас» III степени. В 1997 – Дни культуры Кыргызстана в Китае. В 1998 Маэстро избран действительным членом Международной академии наук (Мюнхен, ФРГ);

в 1998 – награжден орденом Дружбы Российской Федерации; в 1998 – выход в свет автобиографической книги «Моей судьбы оркестр».

В 2002 Маэстро награжден Золотой медалью Фонда Ирины Архиповой; тогда же ему присвоено звание Героя Кыргызстана. В 2003, в феврале – награждение высшим государственным знаком отличия – орденом «Ак-Шумкар»; тогда же – вручение президентом России В.В. Путиным Золотой памятной медали в честь 60-летия освобождения Сталинграда.

В 2003, в мае, Асанхан Джумахматов – художественный руководитель и главный дирижер музыкального фестиваля в честь своего 80-летия в сентябре – Дни культуры Кыргызстана в России.

С 2003 г. – художественный руководитель Кыргызского национального академического театра оперы и балета им. А. Малдыбаева...

Сорок девять лет Асанхан Джумахматов был коммунистом. Партийный билет он не сдал и не выбросил, сохранив его как память о тех горьких, печальных, но и великих, обнадеживающих годах. «Не хочу и не могу выбросить их из жизни. Предав окончательно то, что было, мы станем манкуртами. И пусть мне не напоминают о «нарастающем консерватизме мышления», – говорит Маэстро.

В свои 80 лет седовласый музыкант, думая о будущем культуры, передает свой талант ученикам. «Многое в новом времени мне нравится и, прежде всего, молодые ребята, а также поколение от 25 до 35. Сколько образованных, по-хорошему честолобивых, прогрессивных среди них! Педагоги, врачи, ученые, художественная интеллигенция, предприниматели, политики... За ними – не только будущее, как принято говорить, они – наше настоящее. Они есть лицо современного Кыргызстана», – с оптимизмом надеется Асанхан Джумахматов<sup>9</sup>.

Благодаря А. Джумахматову состоялся один из первых благотворительных концертов в поддержку проекта Международного благотворительного фонда «Мээрим» «Золотое детство» – «Алтын балалык» – одного из крупнейших не только в Кыргызстане, но и в странах СНГ детского медико-реабилитационного и образовательного центра, строящегося на берегу озера Иссык-Куль. Этим концертом открылся цикл благотворительных встреч под общим названием

<sup>9</sup> Лузанова Е. Асанхан Джумахматов. – ЖЗЛК. – Бишкек, 2004. – С. 171.

«Звезды искусства – «Алтын балалыку». Своей музыкой и сердцем поддержали проект Керим Турапов, Алибек Днишев, Айман Мусаходжаева, Гульнур Сатылганова, Эрнис Асаналиев, Мурат Рена, Владимир Спиваков и «Виртуозы Москвы».

В те дни Владимир Спиваков, основатель фонда поддержки талантов, прослушал несколько маленьких музыкантов – скрипачей, пианистов, виолончелистов, гитаристов. А сегодня на скрипках старинной работы, подаренных В. Спиваковым для национальной коллекции, играют юные музыканты.

«Искусство – часть культуры. А культура – широкое понятие: это и отношение к детям. Какие дети – такой будет страна. У вас одаренные дети, значит, у Кыргызстана есть перспектива», – сказал тогда журналистам скрипач и дирижер Владимир Спиваков.

И сегодня художественный руководитель театра оперы и балета – Маэстро Асанхан Джумахматов с огромным оптимизмом и надеждой на молодые таланты продолжает трудиться, находясь в постоянном ладу со своей волшебной палочкой дирижера.



## **Принципы организации традиционного и русского образования в Кыргызстане во второй половине XIX – начале XX века: взаимодействие и конфликт**

---

---

**Ст. преп. КРСУ  
Марченко Л. Ю.**

Во II половине XIX века, по мере завоевания Средней Азии, формируется геополитическое пространство, получившее название Туркестанского генерал-губернаторства и обладавшее особым статусом в составе Российской империи.

Российское государство было многонациональным, и проблемы сохранения и воспроизводства родного языка и культуры стояли перед многими народами, вошедшими в состав Российской империи. Но по мере роста числа переселенцев в Туркестане такая же задача

– сохранения национальной, культурной и религиозной идентичности – встала перед русскими, украинцами, белорусами и представителями других народов. Решение этой задачи в Туркестанском крае русская администрация возложила на систему образования. Складывание в Туркестане после 1876 г. двух параллельных систем образования – местного, традиционного (мектебы и медресе, в начале XX в. – новометодные школы), и русского образования (средние и низшие учебные заведения разных типов), вынужденных взаимодействовать в сложившемся к тому времени социокультурном пространстве, образовало конфликтную зону.

Задачей образования является социализация ребенка, подготовка к жизни его в определенном обществе. Но сложившееся в Туркестане общество не было единым. Оно основывалось на разных религиозных основаниях – христианстве и исламе соответственно, которые с обеих сторон осознавались как чужая и враждебная сила (и каждая часть общества осознавала другую соответственно как чужую и враждебную силу).

Исследуя принципы межкультурной коммуникации, ученые отмечают, что при непосредственном знакомстве с особенностями и ценностями культур других народов, «люди быстро убеждаются, что представители этих культур по-разному реагируют на внешний мир, у них есть свои собственные точки зрения, системы ценностей и нормы поведения, которые существенно отличаются от принятых в их родной культуре. Так в ситуации расхождения или несовпадения каких-либо культурных явлений другой культуры с принятыми в «своей» культуре возникает понятие «чужой»<sup>10</sup>.

Жившее исконно в Средней Азии население несомненно воспринимало пришельцев-переселенцев как чужаков. Но и сами переселенцы, и администрация края также воспринимали Туркестан как чужое пространство. Во Всеподданнейшем докладе Туркестанского Генерал-губернатора (Самсонова) о положении Туркестанского края в 1909 г. отмечено: «Несмотря на свыше чем 40-летнее владычество наше в Туркестане, последний, тем не менее, до сего времени переживает организационный период, в течение которого лишь заложен фундамент

<sup>10</sup> Основы межкультурной коммуникации /Грушевицкая Т.Г., Попков В.Д., Садохин А.П. – М.: Юнити, 2002. – С. 46

прочного его административного устройства и намечен в общих чертах план его дальнейшего развития...»<sup>11</sup>. Поэтому для русского населения Туркестан рассматривался то как часть Родины, то как чужбина, которая способна поглотить горстку русских переселенцев.

В мае 1906 г., выступая за принцип обязательности обучения «детей для всех русских насельников Туркестанского края», С.М. Граменицкий обосновывает необходимость такого обучения, отталкиваясь именно от понимания Туркестана как чуждого русскому населению края. Он пишет: «Оторванные от родины, затерянные среди подавляющей по численности инородческой массы, представляющие в религиозном и бытовом отношении однородное и крепко сплоченное целое, ...русские люди должны выносить немалую борьбу как за экономическое свое благополучие, так и за сохранение своего национального и культурного типа... Без просвещения и религии русское простонародье в пределах края легко может потерять на чужбине и те последние устои веры и нравственности, которые охраняли его на родине»<sup>12</sup>

Как отмечает Р.М. Шукуров<sup>13</sup>, «... традиционное сознание заботилось по преимуществу о конструировании непротиворечивой картины Собственного, которое стремилось распространить себя на весь жизненный горизонт мира... Традиционное сознание нацелено отнюдь не на адекватное осознание Чужого и формулирование его «образа», автономного от «Своего», но как можно более полного преодоления чуждости, ...стремясь к уничтожению Чужого, ...буквально втискивая «Чужое» в горизонт «Собственного»».

Стремление с обеих сторон к сохранению «Своего» приводит к тому, что конфликт в системе образования разворачивается на нескольких уровнях:

Первый – административный. Показательно, что уже первый туркестанский генерал-губернатор К.П. фон Кауфман выработал политику по отношению к школам, основывающуюся на следующих

<sup>11</sup> Всеподданнейший доклад о положении Туркестанского края в 1909 г. – Б.м., б.г. – С. 48.

<sup>12</sup> Туркестанские ведомости. – № 70. – 1906 г. – 9 мая. – С.436 (2).

<sup>13</sup> Введение, или предварительные замечания о чуждости в истории //Чужое: опыты преодоления. – М.: Алетея, 1999. – С. 15.

принципах. Он считал необходимым совместное обучение детей переселенцев и детей местного населения для воспитания из них граждан Российского государства. Однако при этом все внимание и заботу от администрации получали только русские школы. Кауфман писал:

«Позволю себе вкратце остановиться на том взгляде, каким я руководствовался... относительно школы туземной. Между этой последней и нашею русской школою лежит такая глубокая рознь, что существование одной безусловно подрывает и исключает другую. Будучи религиозной и конфессиональною, а с тем вместе и политическою (ибо эти две стороны в понятиях мусульман неразрывны), школа туземная не должна рассчитывать на сочувствие русской власти. Но столь же очевидно, с другой стороны, что прямое упразднение ее, если бы на такое насилие и дано было правительственное уполномочие, если бы даже оно могло быть исполнено без сильного потрясения народного доверия к власти, оставило бы в отношении к нам ожесточение тем более справедливое, что упраздненную туземную школу мы не нашли бы и чем заменить, так как русская школа, в том виде, как она существует и действует внутри Империи, а в последнее время и в Туркестанском крае, останется на долго, может быть и навсегда, не сочувственной здешнему населению»<sup>14</sup>.

Поэтому к мусульманской школе, с точки зрения Кауфмана, оставалось «держаться способа действия», который уже «усвоен был к мусульманству вообще» – игнорирование.

Второй – организационный: В течение II половины XIX – начала XX вв. в Туркестане существовали две параллельные системы образования, практически не взаимодействующие друг с другом.

Третий – ценностный. Традиционное образование (мектебы, медресе) основывались на понимании знания как сакрального достояния, и соответственно строилось содержание образования – вокруг Корана, в то время как светские знания практически не играли роли. Русское образование ставило своей задачей не только воспитать христианина, но и снабдить его «сведениями, полезными для жизни».

---

<sup>14</sup> Проект всеподданнейшего отчета генерал-адъютанта К.П. фон Кауфмана I по гражданскому управлению и устройству в областях Туркестанского генерал-губернаторства. – СПб.: 1885. – С.437–438.

Попытка разрешения конфликта была сделана в русско-туземных и новометодных школах.

В 1885 г. в Туркестане были открыты «первые четыре приходских училища, назначенных для обучения детей туземного населения, и введена в них, вместе с русской грамотой, также туземная»<sup>15</sup> Одним из этих училищ была русско-туземная школа в Чалдоваре (Аулие-Атинского уезда). В 1886 г. в Туркестане открывается сразу 14 русско-туземных школ, в том числе – в Оше и Пржевальске.<sup>16</sup>

В русско-туземных школах, помимо разговорного русского языка, чтения и письма по-русски, арифметики, ознакомления с важнейшими событиями из русской истории и с важнейшими географическими сведениями, детей учили «туземные учителя, обучающие детей туземной грамоте».

Со своей стороны, новометодные школы, сохраняя конфессиональность обучения, стремились дать детям основы светских знаний. Таким образом, была сделана попытка использовать потенциал существующих школ для создания таких условий, в которых дети местного населения смогли бы приобщиться к ценностям, которые питали российскую государственность того времени.

Не случайно готовя материал для отчета Сенатора Гирса, ревизовавшего Туркестанский край, Н.П. Остроумов приводит слова французского этнографа Леруа Болье, полностью солидаризируясь с его точкой зрения: «... Когда мы говорим о слиянии туземного элемента с европейским, мы не разумеем совершенное поглощение первого вторым, так чтобы не осталось никакого различия в нравах и привычках, как внешних, так и более глубоких. Мы намекаем на тот порядок вещей, при которых две народности различного происхождения будут находиться под влиянием одного и того же экономического и социального строя, повиноваться одним и тем же общим законам, и следовать в сфере производства тем же побуждениям. Различия верований и привычек останутся еще долго, и, может быть, навсегда; но будет существовать в экономическом, политическом и социаль-

<sup>15</sup> Пален К.Н. фон. Отчет по ревизии Туркестанского края. Учебное дело. – СПб.: 1910 – С. 92.

<sup>16</sup> Айтбаев М.Т. Историко-культурные связи киргизского и русского народа (на примере Иссык-Кульской области). – Фрунзе: 1954. – С. 127.

ном отношении тождество интересов и положения, а, строго говоря, это-то тождество только и необходимо в видах сохранения мира, для благосостояния и цивилизации»<sup>17</sup>.

Правда, необходимо отметить, что попытка разрешения конфликта исходила из посылки, что лишь приобщение местного населения к русскому образованию создаст ситуацию, которая будет являться основой для формирования туркестанского общества; но колониальное отношение к Туркестану проявилось в том, что не было обратного движения: в содержание образования лишь крайне медленно и очень в небольшом количестве вводился местный материал, что, конечно, было далеко недостаточно для глубокого проникновения и понимания культуры местного населения.

Таким образом, несмотря на некоторые попытки, предпринимавшиеся царской администрацией, образование вплоть до революции 1917 г. остается зоной, в которой пересекаются и конфликтуют интересы населявших Туркестанский край народов.



## **Христианство и ислам в Средней Азии. Конфликтные зоны взаимодействия**

**К.и.н., доц. КРСУ  
Озмитель Е. Е.**

В истории Средней Азии было несколько периодов, когда ислам и христианство «выясняли свои отношения». Для определения возможных причин конфликтов между этими двумя религиями рассмотрим первый из них – средневековый<sup>18</sup>. Появившись в Средней Азии с арабами в VIII веке ислам застал здесь пеструю поликонфессиональную среду: и шаманистов, и буддистов, и огнепоклонников, и мани-

<sup>17</sup> Государственный военно-исторический архив РФ. – Ф. 400. – Оп. 1. – Д.4877. – Л 201, об – 202.

<sup>18</sup> Второй период – XIX в., в течение которого все среднеазиатские этносы, так или иначе все приобщившиеся к исламу, оказались подданными православного государства – Российской империи, и третий – современная история независимых после распада СССР среднеазиатских республик.

хеев, и христиан разного толка: православных, несториан, яковитов, армяно-григориан и пр. Закончился он почти полным исчезновением христианства в XIV в.

На всем протяжении средних веков скотоводы, т.е. тюркоязычные кочевники, придерживались своих традиционных родовых культов: шаманизма, анимизма, фетишизма, а среди оседлых земледельцев, в основном сироязычных, распространялись мировые религии: буддизм и христианство, кроме них – зороастризм и манихейство. При всей многосложности и пестроте в этой картине явно прослеживается системность, организующая довольно-таки устойчивое, в целом неконфликтное на идейном уровне сообщество, просуществовавшее около тысячелетия. Источники доносят до нас сведения о конфликтах и богословских спорах между несторианами и мелькитами (среднеазиатскими православными), между несторианами и манихеями, может быть, о каких-то конфликтах и умалчивает, но явно отсутствие таких религиозных войн, массовых восстаний и репрессий, которыми богата, например, история Западной Европы.

Ислам, религия активного политического воздействия на культурную среду, включился в многосоставной среднеазиатский социум и стал соперничать с христианством и буддизмом, то есть, в первую очередь, с мировыми религиями в центрах оседлости. Соперничество это в большинстве случаев не предполагало насильственных действий. Есть для этого времени сообщения о мечетях, устраиваемых в христианских храмах, есть сведения и о гонениях на христиан (не известно, со стороны какой религии, может быть, ислам здесь не причем). Например, Аль-Бируни пишет о праздновании памяти «Иоанна-младшего из Мерва, которого убили в наши дни»<sup>19</sup> – это X век. Но есть и многочисленные общеизвестные свидетельства о мирном сосуществовании религий в рамках одного города или государства. С X в. исламизация Семиречья стала очень активной, в это время караханиды стали первой тюркской династией, принявшей ислам в качестве государственной религии. Через три века францисканский монах Гильом Рубрук в середине XIII века совершил миссионерскую поездку по Средней Азии и оставил описание некоторых городов. В

---

<sup>19</sup> *Аль-Бируни Абу Рейхан*. Памятники минувших поколений // Избранные произведения. – Т.1. – Ташкент: Из-во АН Уз. ССР, 1957. – С.318.

столице карлуков Кайлыке и его окрестностях (Южный Казахстан) он обнаружил буддийский храм, манихейский и несторианскую церковь.<sup>20</sup> Но в это время Кайлык был уже мусульманским городом, его владетель, Арслан-хан, исповедывал ислам. Так же и Тармаширин, хан Чагатайского Улуса, в первой половине XIV века принявший ислам и провозгласивший его государственной религией, покровительствовал христианам и иудеям<sup>21</sup>.

VIII–XIII вв., время исламизации среднеазиатских этносов, называется и периодом наибольшего распространения христианства (скорее всего несторианства) в Семиречье, когда активно действовала несторианская миссия среди тюркских народов, и некоторые из них были обращены в христианство. Мусульмане иногда даже воспринимали обращение тюрков-язычников в христианство как благое дело, очевидно радуясь торжеству монотеизма. Об обращении в несторианство одного из монгольских родов, кераитов, мусульманская летопись сообщает следующее: «Религия Иисуса (мир Ему!) просветила кераитов, и они приняли ее!».<sup>22</sup> Этим же временем археологи датируют христианские храмы и некрополи городищ Ак-Бешим, Кара-Джигач, Тарсакент, Красная речка. Именно с арабским завоеванием, как ни странно, связано широкое распространение несторианства в Средней Азии – многие христиане-сирийцы занимали высокие должности в администрациях мусульманских правителей, да и среди самих арабов было немало христиан. В это же время татара-монгольская орда знакомилась одновременно и с несторианством, и с исламом, принимая и ту, и другую веру.

Итак, с VIII в. ислам и христианство в Средней Азии действовали в одном направлении, вытесняя местные культы, буддизм, манихейство и обращая к монотеизму тюркские и монгольские народы. Конечно, в течение уже и этих пятисот лет совместное существование двух мировых религий не было безмятежным, но споры шли в основном в области идей – мусульманское богословие изначально складывалось

---

<sup>20</sup> Путешествие в Восточные страны Полано Карпини и Гильома де Рубрука. Алматы, 1993. – С. 111.

<sup>21</sup> *Бартольд В.В.* Очерк истории Семиречья // Соч. Т. 2. – Ч. 1. М. – Л., 1963. – С. 146

<sup>22</sup> *Археиепископ Владимир (Иким)* ...А друзей искать на Востоке (Православие и Ислам: противостояние или содружество?) – Ташкент, 2000. – С. 9.

в процессе противостояния христианской полемике. При этом ислам не осуждал христианских догматов<sup>23</sup>, и вообще как децентрализованная религия был равнодушен к догматической деятельности, можно даже говорить о «монотеистической веротерпимости» ислама. Поэтому такие «богословские встречи» (как во время религиозных диспутов при дворе халифа, или при совместном обучении) никогда не приводили к открытым религиозным конфликтам, как, например, идейные разногласия иудеев и христиан, христиан и римских язычников, мусульман и манихеев.

Мирное сосуществование ислама и христианства в Средней Азии заканчивается в XIV веке. Христианство исчезает полностью. Возможно, свою роль сыграла эпидемия чумы 30-х гг. XIV в., из-за которой вообще в это время Семиречье опустело. Но нельзя не заметить и большое число упоминаний о межрелигиозных конфликтах в первой половине XIV вв. Туглук-Тимур, один из правителей государства Моголистан, возникшего в Чагатайском улусе, в 1348 г. приняв ислам, объявил его государственной религией и начал насаждать ислам насильственным путем среди своих подданных. Таким образом, новую религию приняли 160 тыс. человек<sup>24</sup>. Другой правитель Моголистана, Мухаммед-хан, также при распространении ислама применял силу. О нем писали: «Мухаммед-хан в деле насаждения ислама среди моголов проявил большую стойкость. Так, например, если какой-то могол не надевал чалму, ему прибивали к голове лошадиную подкову. Подобное рвение он проявил много раз»<sup>25</sup>.

К 40-м годам XIV в. относятся сведения о первых крупных гонениях на христиан в Средней Азии. Связаны они были с появлением на среднеазиатской исторической арене католической миссии. Гийом Рубрук, оценивая перспективы распространения здесь католицизма, писал: «Мне кажется бесполезным, чтобы какой-нибудь брат ездил впродолжение к татарам так, как ездил я или ездят братья-проповедники».<sup>26</sup>

<sup>23</sup> Даже тринитарный догмат, совершенно чуждый исламу, на теоретическом уровне не вызывал негативной реакции и не служил поводом для богословски обоснованного обвинения христиан в многобожии.

<sup>24</sup> Караев О. Государство Хайду. Чагатайский улус. Могулистан. – Бишкек, 1995. – С. 46–54.

<sup>25</sup> Там же. – С. 71.

<sup>26</sup> Аль-Бируни Абу Рейхан. Указ соч. – С. – 318.

Несмотря на это, в 1338 году в городе Алмалык (Таркентский район Талды-Курганской области) был основан францисканский монастырь и епископская кафедра. Уже в 1342 году хан Али уничтожил этот монастырь и приговорил к казни епископа и шестерых монахов. Так же и несторианство в XIV в., несмотря на активный прозелитизм, повсюду в Средней Азии приходит в упадок. От несторианской Сиро-Персидской Церкви, самой обширной в VII–XI вв. (Аравия, Северная Индия, Центральная Азия, Китай), сохранились лишь рассыпанные по миру общины ассирийских христиан (айсоров). Митр. Владимир (Иким) основную причину гибели этой церкви видит в «самоубийственной тактике» проповедников христианства (несториан и католиков) среди мусульман Туркестана.<sup>27</sup> А Л.Н. Гумилев пишет о планах создания несторианской сверхдержавы, «империи третьего типа», о желтом крестовом походе монголов-несториан, угрожающих и исламскому, и остальному христианскому миру.

Две монотеистические мировые религии не конфликтовали в Средние века, пока не сталкивались их интересы. До XIII века православные и яковиты в Средней Азии не стремились к политическому влиянию, противостояние между ними и несторианами происходило на догматической почве, как и большинство конфликтов внутри христианства. Но у несториан политические амбиции постоянно возрастали по мере укрепления их конфессии в этом регионе. Что касается католиков, то в силу особенностей сформулированной как раз в начале XIV в. доктрины «двух мечей», т.е. соединения духовной и светской власти в руках римского папы, и других пунктов учения о папстве, их продвижение в Азии, начиная с крестовых походов, всегда сопровождалось не только распространением христианских идей, но и распространением политического влияния Ватикана, могущественного и авторитетного субъекта западноевропейской политики. Ислам, как религия крайне политизированная, болезненно реагировала именно на эти факторы.

Настоящий религиозный конфликт начался тогда, когда столкнулись политические интересы двух мировых религий. Для конфликта

---

<sup>27</sup> Владимир, архиепископ Ташкентский и Среднеазиатский. Слово в день памяти Святого Апостола Фомы: Об истории христианства в Средней Азии... – С. 104.

обязательно нужен объект, на который пертендуют все субъекты спора. К XIV веку предмет спора обозначился очень отчетливо – господство в Азии. В эпоху средневековья победа досталась исламу.



## **Столкновение интересов в антикварном деле**

Студ. КРСУ  
*Эйхман Ю.*

Антикварный бизнес затрагивает многие сферы жизнедеятельности государства, поскольку имеет дело с культурными и историческими памятниками, место которых, по устаревшим советским представлениям, только в музеях. Коллекционеров обвиняют в продаже раритетов частным лицам, в вывозе их за границу в формировании спроса на археологические находки, что может привести к незаконным раскопкам и росту числа «черных копателей». В антикварном бизнесе сталкиваются интересы музеев и коллекционеров, антикваров и ученых, частного бизнеса и государственной политики в области культуры. Согласно энциклопедическому определению (БСЭ) столкновение противоположных интересов, взглядов, стремлений; серьезное разногласие, острый спор, приводящий к борьбе, это и есть конфликт (от лат. *conflictus* – столкновение).

Особенно интересно исследовать эту конфликтную ситуацию на примере современного Кыргызстана.

В начале разберемся с самим понятием антиквариата. В словарях русского языка (толковых и энциклопедических) слова с корнем «антик» имеют две смысловых коннотации. Первая из них связана с античностью и древнегреческой культурой. Вторая – с кругом актуальных в современном мире понятий и поэтому более интересна: антиквариат – старые, редкие художественные произведения или ценные вещи, которые являются объектом торговли и собирательства. Многочисленные определения антиквариата в словарях, исторических хрониках, законодательных актах, данные самими антикварами и участниками антикварной торговли, являются взаимосвязанными и пересекаются между собой. К антикварным могут относить и просто старые вещи, производство которых сегодня невозможно, и художес-

твенные произведения, и исторические памятники (или предметы, бывшие во владении известной исторической личности), не имеющие художественной ценности. Под антикварными мы же будем понимать редкие вещи, которые являются таковыми вследствие времени (физического или исторического), прошедшего с момента их производства, благодаря художественной ценности и которые являются объектом коллекционирования и торговли.

Ну а теперь вернемся к анализу антикварного рынка в Кыргызстане с точки зрения его конфликтности. Как уже упоминалось, антикварный рынок при своих малых размерах затрагивает многие сферы жизнедеятельности. Антиквариат, в первую очередь, неразрывно связан с коллекционированием.

«Коллекционирование старинных вещей — это та сфера, где одиночка, действующий в рамках своего жилища, заботится о сохранении унаследованного от прошлого, и быть коллекционером в этом смысле значит сознательно окружать себя художественными изделиями прошлого, с тем чтобы пользоваться ими идеально и тем самым сохранять. Коллекционирование служит больше сохранению вещей, чем их хранению, и в этом именно состоит его задача и изначальная культурно-политическая функция; однако коллекционеры стремятся не к возвращению прежних общественных состояний, но оценивают и определяют любую художественную работу в ее исторической перспективе, — так и коллекционирование означает не возврат назад, а поиск исторических глубин как части определяемого настоящим процесса общественного развития».<sup>28</sup>

Государство не поддерживает частные коллекции и никак не поощряет, не развивает культуру коллекционирования. Государству предпочтительнее, чтобы все раритеты находились в его владении, а не были бы разбросаны по частным коллекциям. А ведь в мире – примерно от трех до четырех тысяч международнозначимых частных коллекций, а значительно превосходящих их по объему публичных собраний в численном отношении соответственно намного меньше. По этому факту можно судить о том, что значит малая коллекция для сохранения всего фонда старинных вещей как составной части мирового искусства. Почему-то на государственном уровне забывается, что основой для многих музе-

<sup>28</sup> Большая иллюстрированная энциклопедия древностей. – Прага, 1982. – С.7.

ев стали частные коллекции и со временем та или иная ценная частная коллекция в большинстве случаев попадает в музейную. Но конфликт существует не только между коллекционерами и музеями.

В кругу самих коллекционеров существует соперничество в обладании большим числом раритетов и желание быть первым при покупке коллекционной вещи. Это соперничество проявляется в активном посещении антикварных салонов и в установлении дружеских отношений с хозяином антиквариата. Так же среди коллекционеров существует негласное разделение на коллекционеров-романтиков, и коллекционеров, собирающих коллекцию как средство вложения капитала. И зачастую у вторых коллекционеров не обнаруживается каких-либо знаний в этой области, коллекцию им составляют специально нанятые люди. Первые же одержимы коллекционированием, они прекрасно разбираются в предмете коллекционирования и всегда в поиске новых вещей для своих собраний. Для таких людей коллекционирование – это возможность развивать свое творческое начало, и они видят в монетах памятники истории и культуры, по которым можно узнать о богатстве государства, о его культуре, об экономических отношениях, о войнах, победах и поражениях.

Отдельную позицию в ценностном определении антикварных вещей занимает государство. Оно стремится монополизировать владение произведениями искусства, в том числе и антикварными вещами. В СССР имущество, принадлежавшее бывшим «эксплуататорским классам», перемещается во владение государства, старые символы высокого социального положения переходят к новым владельцам, захватившим господствующие позиции. В руках государства эти вещи символизировали установление нового строя, который сделал общенародным достоянием то, что раньше принадлежало избранным. Поэтому концентрация в частных руках старых ценных вещей, равно как и торговля ими, не приветствовались. Частная антикварная торговля рассматривалась как спекуляция, могла стать основанием для уголовного дела. Осуществляя торговлю антикварными вещами «за рубеж», государство также стремилось монополизировать частную антикварную торговлю внутри страны. В наше время государство, обращаясь к населению, выражает пожелание не продавать и не вывозить раритеты за пределы страны, не сосредотачивать их в частных руках, а нести свои сокровища в музеи.

Но проблема состоит в том, что наши музеи, в том случае если им приносят раритетные вещи или коллекции, не обладают достаточными средствами, чтобы выкупать их по рыночным ценам, как это делается в Европе. В связи с этим, частные владельцы несут вещи в антикварные магазины. В отличие от советских времен, сегодня они могут свободно продавать и покупать антиквариат в пределах страны, но государство даже при таких условиях сохраняет свое право осуществлять контроль в этой области и ограничивать антикварный бизнес. Современным законодательством КР антиквариатом считается вещь, которой более 50 лет. Это положение определяет перечень вещей, не подлежащих вывозу. Тем самым государство ущемляет интересы людей, давая им возможность покупки раритета внутри страны, но запрещая при определенных условиях оставить раритет при себе и вывезти его за пределы Республики.

В некоторых случаях разрешение на вывоз дается, но назначается госпошлина за право вывоза культурных ценностей – это сбор, который уплачивается физическими и юридическими лицами в случае получения ими свидетельства на право вывоза культурных ценностей. Основой для исчисления суммы специального сбора является реальная рыночная цена культурной ценности, указанная в заявлении лица, ходатайствующего о ее вывозе. Здесь в конфликтную ситуацию, существующую из-за столкновения государственных и частных интересов владельцев антиквариата, включаются еще и чиновники, таможенники, другие госслужащие со своими интересами. Нередко вещи оцениваются выше или ниже рыночной стоимости. Встречаются такие ситуации, когда люди, пытаясь сохранить свою коллекцию, остаются ее единственными обладателями, преступают закон и вывозят коллекцию за пределы страны нелегально. Так известным бишкекским филателистом коллекция марок была выслана по почте в страну, в которую он выезжал, что обошлось намного дешевле уплаты сбора. Известный художник Александр Мисюрёв вообще не стал вывозить свои произведения, он продал их в Киргизии.

Другой проблемой, вызывающей споры с разных сторон, является проблема «черных копателей» и существование нелегального обращения археологических находок. В статье одной из российских газет утверждается, что «особенно большой рынок «черных» архео-

логических ценностей сложился в Киргизии»<sup>29</sup>. Сильное бездоказательное утверждение. Как такового рынка археологических находок в Киргизии не существует. И даже покупка и продажа археологических находок в Киргизии не выходит за рамки закона (Гражданский кодекс КР ст. 261, 342). Скорее всего, незаконная («черная») археология живет не за счет профессиональных тайных копателей, а за счет случайных разовых раскопок.

Большая часть земель на территории страны роздана под частные владения. И местные жители, разрабатывая их под поля, порой уничтожают археологические памятники, что подлежит наказанию (УК КР ст. 175). Раскапываются курганы на строительство саманных домов, а попутно разбиваются никому ненужные кувшины и выбрасываются кости предков на ближайшую свалку. Так же на дне ежегодно спускаемого Кировского водохранилища, расположенного на месте города металлургов – Шельджи, вымываются археологические артефакты. Многие из них варварски уничтожаются, теми же рыбаками и местными жителями, разбивающими кувшины в поисках клада золотых монет. И с этой точки зрения, работа так называемых «черных археологов», людей, разбирающихся в истории, на только, что распаханном поле с металлоискателями скорее является спасением вещей от разрушения при сельхозработах, нежели «черной археологией». В то же время, незаконное вскрытие курганов очевидно является варварством и не поощряется автором статьи.

Существуют и другие группы, чьи интересы сталкиваются на антикварном рынке.

Антиквар – покупатель. Основной сферой интересов антиквара является получение максимальной прибыли. И нередко от этого страдают именно покупатели, которые являются ее источниками. Так например, осуществляется продажа неликвидных вещей под видом коллекции. Это старый и хорошо известный способ избавления от застоявшихся и непродаемых вещей - вновь привлечь к ним интерес, представив их чем-то новым. В Бишкеке, например, подобным образом распространяют поддельные награды времен царской России. Дельцы просят бабушек выложить несколько вещей (не говоря об их

---

<sup>29</sup> <http://ng.ru>

происхождении), обещая тем самым процент с продажи, те соглашаются, а доверчивые покупатели никак не могут заподозрить бабушек в продаже подделки, веря, что награда «осталась от деда». Или же под видом раритета нечестными антикварами продается заведомо реставрированная вещь, о чем покупателю не сообщается. Но они подобным образом могут поступить только со случайными покупателями, т.к. не станут рисковать постоянным клиентом.

В Европе существует особый вид экспертизы – провенанс, т.е., своеобразная родословная вещи или всей коллекции, что и является подтверждением их подлинности. В Киргизии и России провенанс нередко просто выдумывается. Так собрание крупнейшего Бишкекского коллекционера В.М. Быховского было продано родственниками, после его смерти, за пределы республики 15 лет назад, но до сих пор, чтобы придать значимость монете, продавцы говорят о ее принадлежности к этому собранию. Но и со стороны клиента можно ожидать «подвоха», иногда на продажу приносятся вещи, реставрированные или краденые, и здесь многое зависит от опыта и порядочности антиквара.

Дилеры-антиквары. Дилеры так же могут продать, сдать в антикварный магазин вещи, реставрированные или новоделные, не предупреждая об этом самого антиквара. Нередко от этого страдает не только клиент, но и репутация антиквара.

Дилер – покупатель. Эти группы, не сталкиваясь на прямую, все же конфликтуют. Дилер завышает цену на товар и всегда против скидок, что не устраивает покупателя.

С каждым годом интерес к антикварному бизнесу все возрастает. Антиквариат привлекает людей как средство вложения капитала, и с первого взгляда в антикварном бизнесе тяжело выявить минусы и вообще говорить о том, что эта область культуры принципиально конфликтна, часто противоположна. Но, проанализировав его внутреннюю структуру и выявив «подводные камни», можно говорить о том, что в антикварном деле, как и в любой другой области, происходит столкновение разнообразных интересов, а конфликтное их развитие связано чаще всего с неосведомленностью и непорядочностью субъектов этого рынка, с недостаточной урегулированностью законодательства и неразвитой культурой коллекционирования.



## Антирелигиозная кампания как аспект государственного строительства

Студ. КРСУ  
Дятленко П.

Со второй половины 1920-х годов борьба с религией во всех ее проявлениях приобрела государственный, плановый характер.<sup>30</sup> Духовенство зачислили в разряд классовых врагов и объявили ему войну. Руководство партии и государства не в полной мере осознало необходимость придать отношениям между государством и религией качественно новый характер, а потому потенциальные возможности по конструктивному развитию государственно-церковных отношений реализованы не были.<sup>31</sup>

Среди всех прочих имевшихся у государства инструментов стала активно использоваться и система образования. Особый интерес представляет доклад «Об итогах работы по проведению проверки педперсонала, работающего в учебных заведениях Соцвоса и Профобра в 1926\27 году». Данный документ датирован 4 декабря 1926 года и подписан заместителем заведующего Областным Отделом Народного Просвещения, заведующим Управлением социального воспитания и профессионального образования Баишевым. О необходимости борьбы с религиозностью учителей Баишев докладывает: «До последнего года некоторые киргизские учителя тайком совмещали должность муллы и имели оттуда определенный доход, а перед нами они показывали себя как врагов мулл. Вот все эти ненормальности нас и местные органы власти заставили провести кампанию по проверке личного состава педагогического персонала, имеющегося во всех учебных заведениях КАО, обращая главное внимание на низовое учительство».<sup>32</sup>

При создании Народного Комиссариата Просвещения Киргизской АССР был принят во внимание аспект антирелигиозной борь-

<sup>30</sup> Джуманалиев А. Становление политической системы кыргызского общества (1920-1930-е годы) / Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. – Бишкек, 2003. - С.30.

<sup>31</sup> Базаров М. Советская религиозная политика в Средней Азии. 1918-1930 гг. / Этнические и региональные конфликты в Евразии. Книга 1. Центральная Азия и Кавказ. – М.: «Весь Мир», 1997. – С.28-29.

<sup>32</sup> ЦГА КР. Ф.688. – Оп.1. – Д.19. – Л.93, 93об.

бы и создан для этого специальный инструмент – Главное Вакуфное Управление.<sup>33</sup> Именно ему была посвящена глава 8 в «Положении о Народном Комиссариате Просвещения Киргизской АССР», в которой говорилось о том, что Главное Вакуфное Управление действует на основании особых положений, утверждаемых Советом Народных Комиссаров. Кроме того, заведующего назначал нарком просвещения, но утверждал СНК Киргизской АССР.

Вақфы (вакуфы) – это имущество, переданное на благотворительные цели и находящееся в распоряжении мусульманского духовенства. В республике вақфы существовали только на юге. Например, во владении вақфов Ошской волости к 1925 году находилось более 5% всех поливных земель – очень большой процент.<sup>34</sup>

Первым заведующим Главным Вакуфным Управлением был Мухамеджан Мирзаджанов. Он родился в 1899 году в семье узбека-дехкана в селе Токмак, закончил среднее учебное заведение (мусульманское, второй ступени) и педагогические курсы. С 1917 года занимался канцелярским трудом, и, будучи беспартийным, работал сначала в отделе дехкан райкома партии.<sup>35</sup>

Примечательно, что «План работ Главного Вакуфного Управления Киргизской АССР на 1926\27 годы», был подготовлен не только Мирзаджановым, а еще и двумя заместителями наркома – Баишевым и Воробьевым. Этот документ ориентировал деятельность новой структуры на решение двух важнейших для государства вопросов.

Первым из них было лишение духовенства экономической опоры путем изъятия вақфов. Управлению предписывалось провести полную инвентаризацию, учет и выявление всего имущества религиозных учреждений при участии комиссии из представителей местных органов и духовенства. Выявленные земельные участки подлежали закреплению за вақфами, при отсутствии документов предписывалось составить новые вақфнама и планы. Выявленное и закрепленное вакуфное имущество подлежало сдаче в аренду с открытых торгов и на предполагаемые к получению суммы требовалось составить

---

<sup>33</sup> ЦГА КР. Ф.688. – Оп.1. – Д.9. – Л.59.

<sup>34</sup> *Плоских С.В.* Репрессированная культура Кыргызстана (малоизученные страницы истории). – Бишкек: Илим, 2002. – С. 215.

<sup>35</sup> ЦГА КР. Ф.688. – Оп.1. – Д.29. – Л.90.

доходную смету. Наличное имущество подлежало страхованию за счет арендаторов и документы по страхованию направлялись в Главное Вакуфное Управление (резолюция Первого Областного Съезда Вакуфов). Полученные в итоге доходы Наркомат Просвещения предполагал направить на составление планов и смет для строительства новых государственных школ и на само строительство.

Второй вопрос заключался в политико-идеологической борьбе. План предписывал повести решительную борьбу по закрытию старометодных (религиозных) школ, для чего все существовавшие школы подлежали роспуску на основе циркулярных распоряжений. Для последующего перехода к советским школам надлежало создать курсы на 30 человек, куда курсантами приглашались учителя старометодных школ.<sup>36</sup>

Переход к делу не заставил себя ждать. Уже к 10 февраля 1927 года был составлен список старометодных школ КАО. Было выявлено 70 таких школ, причем 68 из них находилось в Ошском округе, а 2 – во Фрунзенском. В их число были включены и находившиеся к тому времени в области медресе (их было по одному в городе Ош и селе Узген).<sup>37</sup>

Для достижения максимального успеха антирелигиозная агитация применялась в системе народного просвещения. В качестве примера можно привести «Тезисы для доклада на тему Айди фитер (Рамазан)», составленные Баишевым. В этом документе на основе анализа Корана в целом, и отдельных его глав, связанных с упомянутым праздником, раскрывалась вся вредность религии с точки зрения марксистско-ленинской идеологии. Также в тезисах проводились параллели между исламом, с одной стороны, и христианством и иудаизмом – с другой, все эти религии подлежали идеологической дискредитации и гонениям.<sup>38</sup>

Взамен религиозных, в жизнь внедрялись новые (советские и светские) праздники. В качестве примера можно привести празднование Международного женского дня. К 8-му марта 1927 года по всей республике были проведены запланированные и подготовленные агитационно-информационные и преобразовательные мероприятия. К числу первых относились: выпуск стенных газет, проведение

<sup>36</sup> ЦГА КР. Ф.688. – Оп.1. – Д.19. – Л.243, 243 об., 244.

<sup>37</sup> Там же. – Оп.1. – Д.19. – Л.124, 124 об.

<sup>38</sup> Там же. – Оп.1. – Д.19. – Л.156–158 об.

вечеров-спектаклей с концертными отделениями во всех учебных заведениях, доклады о значении 8-го марта, проведение общих собраний родителей и учащихся, кампания в местной печати о мероприятиях, связанных с этим праздником, и о женском просвещении. К преобразованиям можно отнести следующее: в Джалал-Абаде был открыт интернат для женщин коренного населения на 15 человек и смешанный детсад на 30 человек, в Кызыл-Кие – смешанный интернат на 30 человек для детей-сирот из местного населения, в закрытых детских учреждениях в этот день была увеличена норма питания и организованы дневные сеансы в кино.<sup>39</sup>

Проведение всех мероприятий, связанных с празднованием 8-го марта, власти использовали в политико-идеологической борьбе за гендерное равенство и против религии в обществе, где огромную роль продолжали играть каноны ислама.

Партийно-государственный аппарат в конце 20-х годов 20 века, укрепив свои позиции, развернул мощную антирелигиозную кампанию, в ходе которой использовались самые разнообразные инструменты, методы и средства. К сожалению, партийно-государственная элита не захотела пойти на диалог с религией из-за боязни потерять полноту власти и нарушить идеологические догмы.



## **Поликонфессиональность как аспект государственной идеологии и фактор стабильности Кыргызстана**

---

---

Студ. КРСУ  
*Абубакиров Е.*

Религиозная ситуация в Кыргызстане всегда была уникальным феноменом. Этот регион издавна развивался как динамичная система, существенной характеристикой которой был диалог различных культур. В первые века нашей эры наиболее распространенными религиями были зороастризм, буддизм, тенгрианство и христианс-

---

<sup>39</sup> ЦГА КР. Ф.688. – Оп.1. – Д.19 – Л.237, 238.

тво различных направлений<sup>40</sup>. Отличавшая местное население религиозная терпимость способствовала мирному сосуществованию различных религий. В результате исторического развития из множества конфессий выделился ислам. Было сильно и христианство: в городах, таких как Тарсакент, преобладало христианское население. Присоединение к России привело к формированию многочисленной православной общины.

Отсутствие межконфессиональных конфликтов объяснялось этнопсихологией кыргызов и их толерантностью. В своей статье «Распространение ислама в Кыргызстане» Ж. Джунушалиев пишет: «Примечательно, что кыргызы относились к исламу как бы по принципу «то хочу, а то не хочу»<sup>41</sup>. Религия не пускала глубоких корней в сознании и быту людей. Так было и со многими другими религиями, которые располстранялись среди кыргызов.

С распадом Советского Союза религиозная ситуация в Кыргызстане резко изменилась. С крахом социализма с его идеологемами возник не только идеологический вакуум, но и обострились межэтнические и межконфессиональные отношения. Это нередко приводило к конфликтам и актам выражения вражды на почве религии. У народов, населяющих Кыргызстан, как и везде на постсоветском пространстве, начинаются поиски путей сохранения и развития своих историко-культурных ценностей. Все это вызывает потребность в построении государственной идеологии на основе поликультурных ценностей народов.

Поликультурность и поликонфессиональность являются важнейшими аспектами государственной идеологии, так как от них зависит стабильность государства. В этой связи лозунг «Кыргызстан – наш общий дом» должен быть наполнен конкретным содержанием, в первую очередь в культурном, социальном и политическом планах. Исходя из этого, необходимо проанализировать вклад в историю, экономику, культуру Кыргызстана всех населяющих его этносов и

<sup>40</sup> Александров Д.А., Крылов А.Б. Особенности религиозной ситуации в Кыргызстане. / Ислам в истории кыргызской государственности. – Бишкек. – 2003. – С.13.

<sup>41</sup> Джунушалиев Ж., Урумканов Э. Распространение ислама в Кыргызстане и его влияние на традиционное миропонимание и поведение кыргызов. //Института Мировой культуры. – Вып. II. Актуальные проблемы образования и духовной культуры Кыргызстана в Евразийском пространстве. – Бишкек.: Илим – Лейпциг, 2002. – С. 91

конфессиональных групп. Необходимо изучать культуру каждого народа, ее основные ценности, распространять эти знания среди населения, начиная со школьной скамьи. Необходимо введение в программы всех средних и высших учебных заведений таких предметов как: культурология, религиоведение, история культуры и религии кыргызов. Прослушав такой курс, человек уже будет адекватно воспринимать новые религиозные веяния, не будет теряться. Все это, на мой взгляд, будет способствовать возрождению культуры, созданию демократического, толерантного, полиэтнического и поликонфессионального государства.

Движение по этому пути должно и может помочь культурной интеграции, результатом которой будут: коллективная мораль и идеология; представители этнических меньшинств будут фактором этнокультурного взаимодействия и взаимообогащения; толерантность и взаимодействие конфессий будут препятствовать религиозному экстремизму, а это является главнейшим аспектом деятельности государств сегодняшнего дня.

Влияние международного экстремизма не обошло и Кыргызстан. Баткенские события 1999 года являются тому красноречивым примером. Милитаристские группировки, объявляющие ислам своей идеологией, прикрываясь знаменем ислама, используют этнокультурные различия для раздувания этнической вражды. Источник этой вражды – незнание своей религии, которое нередко обнаруживается у членов этих группировок. Многие из них не знают глубоко вероучения ислама и его постулатов о веротерпимости. Ислам учит, что верующие иных конфессий – братья мусульман, нуждающиеся в их помощи, что обращать в веру нужно убеждением, а не войной. Именно из-за незнания, непонимания и вследствие этого – неприятия чужих ценностей происходят ужасные акты нетерпимости, несущие угрозу людям и их культуре. А. Князев пишет: «Наиболее ярким проявлением борьбы талибов с инородными явлениями культуры, является уничтожение культурных памятников иных культурных традиций»<sup>421</sup>. Потому наряду с распространением знаний о различных культурных и религиозных традициях и их ценностях, необходимо воспитание

<sup>421</sup> Князев А. «Чистый» ислам и мировая культура. / Диалог культур и религий – гарантия мира и стабильности. – Бишкек. – 2002. – С. 25.

уважения к ним. Ведь знание о них само по себе не будет гарантом терпимости, толерантности и стабильности. Поэтому в теоретических курсах для учебных заведений, учебниках, научно-популярных сборниках необходимо уделять внимание воспитанию уважения к культурным традициям иных народов.

Только распространением знаний и воспитанием уважения к традициям различных культур мы придем к диалогу. А. Токтосунова, сотрудник ЮНЕСКО, пишет: «Необходимо просвещение, тщательное и бережное изучение особенностей религий, культур и традиций различных народов. И в этом отношении возрастает значимость межрелигиозного диалога. Уважение и развитие разнообразия культур, терпимость, диалог и сотрудничество в обстановке доверия и взаимного понимания, защита культурной самобытности является мандатом ЮНЕСКО. Диалог сегодня – спасительный путь, двигаясь по которому можно избежать конфронтации и конфликтов»<sup>43</sup>.

Следует отметить, что диалог культур не будет для Кыргызстана чем-то совершенно новым. Диалог, толерантность, уважение к представителям других культур – это традиция кыргызского народа. Отличавшая местное население религиозная терпимость с древнейших времён способствовала мирному сосуществованию различных религий. Необходимо отметить, что одним из главных факторов, повлиявших на феномен одновременного соседства сразу нескольких религий на территории современного Кыргызстана, был Шёлковый путь. Именно влиянием Шёлкового пути объясняется братское отношение к представителям других национальностей и толерантность по отношению к их культурным традициям<sup>44</sup>. Путник – всегда был желанным гостем в Средней Азии. Шелковый путь оказал огромное влияние на формирование менталитета кыргызов, на их этнопсихологию, на их культуру.

Кыргызстан сегодня представляет собой удивительный «клубок», в котором переплетены культуры, религии, языки, народные обычаи и предрассудки. Наблюдается всплеск религиозной активности, создаются и легализуются религиозные учреждения и институты. Из

---

<sup>43</sup> Токтосунова А. Диалог между цивилизациями и культурами – компонент миссии ЮНЕСКО./ Диалог культур и религий – гарантия мира и стабильности. – Бишкек. – 2002. – С. 98.

<sup>44</sup> Мокрынин В., Плоских В. На берегах Иссык-Куля. – Бишкек, 1992. – С. 21.

полузапретных они превращаются в легальные, мощные центры духовной интеграции. Этот процесс вполне логичен: люди ищут выход из идеологического вакуума, пытаются заполнить предназначенное для идеологии место в душе религией.

Известны официальные цифры статистики, но, на мой взгляд, они очень приблизительны, так как социологические опросы исследуют не качество, а количество верующих. В официальных документах так и говорится, что около 80 % населения традиционно придерживаются ислама<sup>45</sup>.

Православие в Кыргызстане является вторым по численности верующих. Его придерживаются около 17 %, тоже традиционно.

Очевидны успехи нетрадиционных конфессий. В республике активно действует более 15 различных направлений протестантизма. Они пользуются массовой поддержкой населения преимущественно севера и центра Республики. В чем успех их деятельности? Финансовая поддержка из-за рубежа, высокий уровень агитационной, рекламно-издательской деятельности, активность миссионеров по привлечению новых сторонников, невзирая на этническую принадлежность, богослужения на понятном языке (даже Библия переведена на кыргызский язык), упрощение ритуала. Вот основные критерии успеха.

Кроме этого, в Кыргызстане действуют и иные нетрадиционные учения, такие как: община Бахаи, общество сознания Кришны, религиозные общества буддистов, сайентологов и другие.

Естественно, что при всем этом разнообразии человек теряется. Часто сами лидеры религиозных общин не стремятся к конфронтации, но приверженцы общин, в основном из числа новообращенных, высказывают большую нетерпимость и вражду. Именно поэтому важно воспитание поликонфессионализма еще со школьной скамьи. Любой человек должен свободно ориентироваться в многообразии религиозных течений современного мира. Диалог является одной из актуальнейших тем современности.

Недаром на факультете международных отношений КРСУ открылась специальность «Религиоведение», а на гуманитарном фа-

---

<sup>45</sup> Здесь и далее статистические данные взяты из доклада сотрудника госкомиссии по делам религий Шадровой Н. Государство и религия на современном этапе Кыргызстана. / Диалог культур и религий – гарантия мира и стабильности. – Бишкек. – 2002. – С. 5.

культете действует Кафедра истории и культурологии. Специалисты в этих областях призваны изучить и объяснить культуры и религии разных народов, их ценности, и привести их к диалогу.

Только через поликонфессиональность и поликультурность мы можем избежать конфликтов и создать подлинно демократическое правовое государство, создать условия для развития личности и процветания страны, ибо религиозная и культурная свобода открывает необходимый простор для раскрытия творческого и нравственного потенциала человека.

### Литература:

1. *Александров Д.А., Крылов А.Б.* Особенности религиозной ситуации в Кыргызстане. / Ислам в истории кыргызской государственности. – Бишкек. – 2003.
2. *Джунушалиев Ж., Урумканов Э.* Распространение ислама в Кыргызстане и его влияние на традиционное миропонимание и поведение кыргызов. // Труды Института Мировой Культуры. Вып. II. Бишкек – Лейпциг. – 2002.
3. *Князев А.* «Чистый» ислам и мировая культура. / Диалог культур и религий – гарантия мира и стабильности. – Бишкек. – 2002.
4. *Мокрынин В., Плоских В.* на берегах Иссык-Куля. – Бишкек, 1992.
5. *Токтосунова А.* Диалог между цивилизациями и культурами – компонент миссии ЮНЕСКО. / Диалог культур и религий – гарантия мира и стабильности. – Бишкек. – 2002.
6. *Шадрова Н.* Государство и религия на современном этапе Кыргызстана. / Диалог культур и религий – гарантия мира и стабильности. – Бишкек. – 2002.



## **Отражение традиционной культуры в современном кыргызском костюме**

Студ. КРСУ

*Джаанбаева А.*

В многообразном проявлении культуры повседневности особо выделяется национальная одежда Центральной Азии. Кыргызы, в

своем историческом развитии, не один раз менявшие места расселения, культурные ориентиры, традиции и даже антропологический тип, сохранили некоторые архаичные черты, в том числе и в одежде.

Своеобразие кыргызской культуры во многом предопределялось кочевым укладом жизни. Гармоничное сосуществование с природой, характер жизни кочевника давали возможность для глубокого созерцания и особого мироощущения, в котором формировались свои ценности и эстетические вкусы. В быту кочевника окружали вещи первой необходимости, изготовленные по старинным технологиям, передаваемой из поколения в поколение. Немаловажными факторами явились также историко-социальные процессы, способствовавшие созданию особых форм одежды.

В трилогии кыргызского эпоса «Манас» не раз упоминается о народных мастерах, об их умении выделывать кожу, вышивать, шить, украшать воинские доспехи и т. д. И сейчас, когда мы видим традиционную одежду, мы в восторге от того, что мастера могли создать такое чудо. Ведь все, что они делали, во всем – творческое восприятие мира, фантазия и высокое мастерство. Мастера народного искусства совмещали красоту и практичность, и тому есть сведения в народных преданиях, в сказках.

Для киргизского костюма характерны свободный покрой и практичность. Женская одежда очень многообразная, как и мужская. Женщины носили рубахи-платья простого кроя из натуральной ткани (например, из бязи). И покрой рубахи-платья был в основном одинаков по всей территории Кыргызстана. Она была туникообразной, с прямыми или немного сужающимися к запястью рукавами. Платье делали длинными и рукава – тоже. Поверх платья надевали верхнюю одежду (халат, чапан, кемсел и.п.т), а в случае, когда на рубаху не надевалась верхняя одежда, то она подпоясывалась широким поясом. Но в современную эпоху платья носят уже без пояса и из различных тканей. Различия в женской рубахе тех или иных районов Кыргызстана заключаются, в основном, в форме ворота и способах его отделки. Почти без изменения остались эти платья и до сегодняшнего времени. Поверх платья носили «белдемчи» – одежду замужней женщины. Надевали ее обычно после появления первого ребенка. В условиях кочевого быта она была крайне необходимой. Не стесняя движений,

она защищала от холода во время езды верхом на коне и во время домашней работы в холодной юрте, где женщине приходилось сидеть на корточках или прямо на земле. В условиях оседлой жизни надобность в одежде такого рода, естественно, отпадает.

О значении «бельдемчи» как обязательной принадлежности костюма киргизской женщины в прошлом свидетельствует обряд захоронения. При обертывании умершей саваном ее и теперь непременно покрывают куском ткани, который носит название «бельдемчи». Края «бельдемчи» обшивали полосками меха (выдры или куницы), что характерно для знатных киргизок. «Бельдемчи» носили все – и бедные, и богатые, но существовали различия в ткани и украшении «бельдемчи». В настоящее время бельдемчи носят пожилые женщины и только тогда, когда ходят в гости. Поэтому «бельдемчи» считается хорошим подарком для пожилой женщины.

Современная одежда многих народов далеко отошла от традиционной, часто национальный костюм сохраняется только в музеях или в качестве праздничного. Но гораздо интереснее, когда он осваивается как художественное наследие современными модельерами, живет в костюмах ансамблей народной песни и танца. Народный костюм – это бесценное достояние культуры народа, накопленное веками. Одежда, прошедшая в своём развитии долгий путь, тесно связана с историей и эстетическими взглядами создателей. Без глубокого изучения традиций невозможно прогрессивное развитие любого вида и жанра современного искусства. И искусство современного костюма не может развиваться в отрыве от народных традиций.

В старину одежду передавали по наследству, из поколения в поколение. Особо дорогие, ритуальные наряды могли служить нескольким поколениям и оставаться актуальными в течение нескольких столетий. А современные тенденции моды с каждым днем меняются так быстро, что человек не успевает даже проследить за ними. Но, интересно, что изобретая все время новое, модельеры все чаще и чаще обращаются к прошлому. В наше время модельеры мира интересуются азиатской традицией, в том числе и среднеазиатской. Известные кутюрье изучают народную одежду Азии и трансформируют ее в соответствии с современными вкусами. Если у нас чапаны, платья, кемсели не в моде и со временем забываются, то в Европе все это носят, как есть, или на основе этих форм создают оригинальные фольклорные модели.

К сожалению, в Кыргызстане мало тех, кто занимается трансформацией народной одежды. Но она все-таки есть: на современные жакеты пришивается старинная вышивка, из современной ткани кроют и шьют чапаны по старым выкройкам, изготавливают укороченные, более подходящие для современного обихода, бельдемчи. Украшение делается и традиционные, из серебра, и оригинальные, из войлока: бусы, кольца, заколки, шарфы. Головные уборы, которые мы носим из войлока, тапочки из войлока с мотивами кыргызского орнамента, все больше пользуются спросом. Все это модно, интересно и востребовано. А главное, встреча традиции и инновации открывает безграничные возможности для творчества, помогает сохранять интерес к народному костюму, использовать народный опыт. Таким образом, традиционные элементы бытовой культуры не умирают, не сдаются в музей, а живут среди нас.



## **Старое и новое: Роль эпического наследия в становлении кыргызского театра**

---

---

Студ. КРСУ  
*Абубакирова А.*

*Эпос, мне кажется, как спутник человечества,  
является родоначальником искусства и литературы.  
Без фантазии немислим прогресс, невозможны дерзания и романтика.*

*А. Токомбаев.*

Театральное искусство, в том виде, как оно возникло в XX веке в Кыргызстане, это явление европейской культуры, явление Нового времени. Тем не менее, оно быстро стало популярным, развилось за короткий период и дало прекрасные плоды. Не последнюю роль в становлении национальной театральной культуры сыграло эпическое наследие.

За свою многовековую историю кыргызы достигли исключительно высокого уровня в развитии эпической культуры. Длительное существование кочевого народа в своеобразных исторических усло-

виях при его поэтической одаренности привело к расцвету сказового эпического жанра. В эпических произведениях находила свое яркое отражение древняя духовная культура народа, которая не может исчезнуть бесследно, как не исчезает вчерашний день или прожитый год, как не исчезает детство из жизни взрослого человека. Она становится базисом для развития более поздней культуры. Основная цель работы: проследить влияние эпического наследия на становление кыргызского театра.

Кыргызский эпос развивался постепенно, от поколения к поколению, из века в век и делился на две категории: «великий» – трилогия «Манас» и «малый», к которому относятся «Эр-Тоштюк», «Курманбек», «Саранджи-Бокой», «Джаныл-мырза» и другие. Хранителями и носителями эпической традиции были манасчи, к которым народ относился с большим уважением. Согласно легендам, силою поэтического слова они могли оживить камень, остановить ураган, околдовать змей. Притягательная сила эпоса «Манас» была настолько сильна, что зрители не могли слушать его равнодушно, они постепенно увлекались содержанием эпизодов, как бы сами становились участниками событий, происходивших в эпосе. Потому «Манас» любили слушать в дни больших общественных или семейных торжеств. Современная эпопея – результат художественного перевоплощения многими поколениями талантливых акынов-манасчи героической истории народа.

Как и весь кыргызский фольклор, эпос отличался синкретизмом, нерасчлененностью, соединяющей в единое целое разные виды и формы художественного творчества. Слияние словесной, музыкальной и изобразительной традиций создавало подобие яркого театрального зрелища. Это и было своеобразное искусство, содержащее в зачатках другие виды искусства и заменявшее кочевому народу письменную литературу, изобразительное искусство и театр. Народ использовал богатейшую сокровищницу своего эпического творчества в процессе создания национального театра.

Весной 1926 года состоялись первые совещания по вопросу создания кыргызского театра. Было принято постановление об образовании студии для подготовки будущих актеров. 30 октября состоялись приемные испытания в первую кыргызскую театральную студию. Для обучения принимали молодых людей, желающих создавать

и развивать новое искусство. В их числе были и будущие знаменитые деятели культуры – Аманкул Куттубаев, Касымалы Эшимбеков, Шамши Тюменбаев, Аширалы Боталиев. Актер Алжан Сарбагишев пишет: «Окончив в 1926 году сельскую школу, я узнал, что во Фрунзе готовят людей к выступлениям на сцене. Это была только что организованная кыргызская театральная студия. Несмотря на то, что у кыргызского народа не было раньше театрального искусства, тяга в эту студию была огромная. Удалось попасть туда и мне. Осуществилась давнишняя мечта – стать настоящим артистом. Нам предстоит огромная творческая работа. Ей я отдам всю свою жизнь».<sup>46</sup>

Постепенно сформировался коллектив, которому суждено было развивать театральное искусство. Его отличительным качеством была народность, т.к. артисты хорошо знали быт, обычаи, психологию народа его песни и сказания. Они могли создавать образы близкие и понятные зрителю. Руководителем студии был приглашен Николай Николаевич Еленин – актер и режиссер. 2 ноября 1926 года в студии уже начались учебные занятия. Эту дату считают днем возникновения кыргызского национального театра, так как студия с самого начала была не только учебным заведением, но и творческим театральным коллективом.

Для того, чтобы познакомить народ с театральным искусством, летом студия оправлялась в поездки по республике – каждый раз по новому маршруту. Первая поездка летом 1927 г. была предпринята в Каракол. В 1928 г. студия выезжала на юго-запад республики, в Ош. Еще через год – в центральные горные районы. Во время этих поездок актеры и режиссеры забирались в самые отдаленные уголки страны, туда, где жители не имели никакого представления ни о театре, ни о кино. Но и здесь к спектаклям был большой интерес, они воспринимались как некое волшебство.

Спектакли часто шли на открытом воздухе, зрители собирались прямо на горных пастбищах, джайлоо, – так же, как в старину слушатели манасчи. Четыре шеста с повешенным на них занавесом отгораживали сцену от зрителей, которые все празднично одетые, многие в старинных национальных костюмах, рассаживались выше сцены, на склоне горы. Фоном спектакля служил горный пейзаж. Для осве-

---

<sup>46</sup> ЦГА.КР Ф. 1603. – Оп. 1. Д.41. – С.37.

щения зажигали яркие костры, бросавшие причудливые отблески на артистов и делавшие спектакль еще более таинственным и увлекательным. В докладе «О гастрольной поездке кыргызской музыкально-драматической студии» Н. Еленин отметил, что «успех художественный в кишлаках Студия имела исключительный. По окончании спектакля никто не хотел уходить и требовали от меня, чтобы я еще дал какую-нибудь пьесу или номер и, конечно, приходилось удовлетворять требования публики. Присутствовало на таких спектаклях не менее 300–400 человек, но порядок на спектаклях был исключительный. Сначала я поставил комедию из кыргызской жизни, а затем концертное отделение. Пьеса шла под непрерывный хохот, в концерте же наибольший успех имели национальные песни и балетные танцы, которые бисировались по два, а иногда и по три раза»<sup>47</sup>. Некоторые зрители так увлекались театром, что вслед за студией переезжали из айла в аил, чтобы иметь возможность по нескольку раз посмотреть все ее представления.

С сезона 1929\30 многие ученики студии были переведены на положение профессиональных актеров. Весной 1930 г. студия закончила курс обучения и была преобразована в Кыргызский государственный театр. При постановке первых спектаклей были широко использованы сюжеты эпоса «Манас» и ряда малых эпосов.

Первая кыргызская опера «Айчурек» была написана на один из сюжетов народного эпоса «Манас» (из второй его части «Семетей»). День ее постановки считается днем рождения национальной оперы.

Постановщик «Айчурек» Аманкул Куттубаев тщательно готовился к работе над спектаклем. Он много раз перечитывал «Манас» и выезжал вместе с художником и режиссером в Талас изучать старину Кыргызстана. Там они наблюдали народные игры, слушали песни, разыскивали старинные наряды, просили обставить и украсить юрту, как полагалось в старое время. Их фантазия воссоздавала быт, обычаи, нравы древности.

Либретто «Айчурек» писали талантливый поэт Кубанычбек Маликов и два драматурга: Джоомарт Боконбаев и Джусуп Турусбеков. Они старались выдержать язык и стиль «Манаса», использовали тот же стихотворный размер, а в ряде мест включили подлинные стихи

---

<sup>47</sup> ЦГА. КР Ф. 688. Оп. 1, Д. 237, С.5.

эпоса в литературно обработанном виде. Музыка к спектаклю сочинили В. Власов, А. Малдыбаев В. Фере. Мелодии подобраны из подлинных народных напевов. Например, музыка, характеризующая Айчурек – нежная лирическая мелодия любовной песни Атая Огонбаева «Кюйдум чок». При создании образа Семетея композиторы используют героические попевки «Манаса».<sup>48</sup> Над декорациями работал специально приглашенный театральный художник Я. Штоффер вместе с начинающим художником Гапаром Айтиевым.

В основе первого кыргызского балета «Чолпон» (музыка: М. Раухвергера, либретто: О. Сагбагишева) лежит народная киргизская сказка о молодом мечтателе Нурдине, который гонится за призрачным счастьем в лице злой волшебницы Айдай и не замечает искренней дружбы и преданности прелестной девушки Чолпон.

Линия спектаклей на фольклорную тематику была продолжена драматическими спектаклями в дни Великой Отечественной войны. По фольклорно-историческим мотивам на тему борьбы народа с иноземными захватчиками были написаны пьесы «Курманбек» К. Джантошева и «Джаныл» К. Маликова. Спектакли призваны были поднять патриотический дух воинов и труженников тыла. В обоих спектаклях герои борются с чужеземными врагами, угрожающими счастьем и независимости родины.

Особенно большой успех имел на отечественной сцене историко-героический спектакль, посвященный девушке-батыр Джаныл. Согласно сказанию, Джаныл была предводительницей нойгутов, кыргызского племени, жившего на востоке страны, почти на границе с Китаем. В Кыргызстане сохранилась могила Джаныл и ее возлюбленного Тюлюку. Основная тема спектакля: борьба женщины за свои права и борьба народа с иноземными захватчиками, находила в то время живой отклик у зрителей.

Дальнейшим шагом в воплощении образов великого эпоса стала опера «Манас», поставленная в 1946 году, к 20-летию республики. Либретто написали А. Токомбаев, К. Макликов. Главные роли исполнили Дж. Садыков (Манас), С. Киизбаева (Каныкей), А. Малдыбаев (Сыргак). Музыка написали В. Власов, А. Малдыбаев, В. Фере.

<sup>48</sup> См.: История киргизского искусства/ Ред. Салиев А. А. – Фрунзе, 1978 – С. 101.

Опера содержала немало ярких и художественно ценных эпизодов. А. Хачатурян писал об этом: «Запоминается яркая и своеобразная тема сорока богатырей Манаса. Тонкие лирически изящные краски подобрали композиторы для обрисовки обаятельного, нежного образа юной Канаим. Очаровательна и задушевна мелодия ее первой песни, романтически взволнована музыка ее дуэта с возлюбленным Сыргаком. Величественно и торжественно звучит заключительный хор, прославляющий Манаса-победителя».<sup>49</sup>

Спектакли на фольклорную тематику пользуются огромной популярностью и в наше время. 27 сентября 2002 года свой 60-й юбилейный сезон Кыргызский государственный театр оперы и балета открыл оперой «Айчурек».

5 июля 2004 года при полном аншлаге прошла премьера экспериментального спектакля «Курманбек», который поставил театр «Сахна». Несмотря на то, что началось время отпусков, и театральный сезон был официально закрыт, зал был полон зрителей, которые желали увидеть новую постановку Нурлана Асанбекова.

Театр «Сахна» – это попытка возрождения ритуально-кочевого театра, который может ездить по селам, городам, и странам с небольшими мобильными декорациями, выступая на импровизированных площадках под открытым небом, на фоне природы или в помещении: в юрте, сельских клубах. Новая сценическая форма подачи помогает сблизить разные пласты искусства: эпическую литературу, мюзикл собственно театр. «Сахна» также продемонстрировала новое направление в отечественном театральном искусстве – соединение архаических и современных форм.<sup>50</sup>

3 мая 2005 года спектакль «Курманбек» был также поставлен силами студентов КPCY под руководством доцента Абдымамбетовой Э.А. на сцене большого актового зала университета.

Мюзикл «Махабат жылдызы» (Звезда любви), в основу которого легла древняя сказка «Чолпон», поставил молодежный театр «Тунгуч». Директор театра Садырбек Назаров говорит: «Мы постарались перенести эту прекрасную историю в наши дни и задать те же вопро-

<sup>49</sup> Цит. по: История Кыргызского Искусства... – С. 206.

<sup>50</sup> Источник Центр Азия: <http://centrasia.org/newsA.php4?st=1089115680>

сы, которые волновали наших влюбленных предков». Главные роли в мюзикле исполнили Асель Абдакимова (Чолпон), Нурлан Маданбеков (Нурдин), Венера Сатылганова (Айдай).

Спектакли на эпическую тематику обогащают театральное искусство Кыргызстана и помогают по-новому осмыслить древнее наследие.



## **Женское образование в Кыргызстане**

**Аспирант КРСУ  
Сатыбекова Дж.**

Образование является одним из прав человека и важнейших средств достижения таких целей, как равенство, развитие и мир. Недискриминационное образование приносит пользу как девочкам, так и мальчикам и, тем самым, в конечном итоге, способствует развитию равноправных отношений между мужчинами и женщинами. Равенство в доступе к образованию и возможность его получения необходимы для того, чтобы большее число женщин становилось активными участниками преобразований.

Женское образование – самостоятельная отрасль образования, возникшая в связи с неравноправным общественным положением женщины. Долгое время считалось незыблемым убеждение, что место женщины – у домашнего очага, под покровительством отца или мужа, что образование может лишь испортить её характер, помешает ей исполнять свои домашние обязанности. В связи с этим к женскому образованию относились неоднозначно, что обусловило появление ряда проблем в этой области. Проблема образования женщин становится все более актуальной по мере вовлечения в трудовой процесс большего количества женщин. Образование женщин на всех этапах развития истории играло большую роль и являлось предметом пристального внимания.

К началу XXI века достигнут прогресс в сфере женского образования: в некоторых странах девочки и мальчики имеют равные возможности в этом отношении. Существенно возросло число девушек и женщин, зачисляемых в высшие учебные заведения.

Уходящий XX век заложил конструктивную основу для признания киргизской женщины полноценным субъектом истории. Этому способствовали определенные исторические события международного плана, главным из которых является начало процесса освобождения женщины от многотысячелетнего патриархального рабства. Благодаря распространению демократии, был изменен общественный контекст развития, и спор о предназначении женщины и ее судьбе, начатый небольшой группой западных феминисток в начале века, получил в конце столетия свое завершение в международно-правовых документах о признании прав и ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин.

За последние годы в Кыргызстане, в связи с идеализацией патриархального прошлого, сложился миф об исторической свободе и раскрепощенности киргизской женщины как в досоветское, так и в советское время. Но при ближайшем рассмотрении такие утверждения оказываются явным преувеличением.<sup>51</sup> Положение женщины изменилось существенным образом.

Одним из ключевых аспектов улучшения положения женщин является образование. Оно расширяет права женщин, отражается на демографическом поведении нации, на здоровье женщин и детей, на перспективах трудоустройства. С полным основанием можно считать, что усилия и средства, направленные в эту сферу в советское время, дали замечательные результаты. В целом, в сфере образования в Кыргызстане на протяжении жизни одного поколения произошли разительные изменения, которые отразились на духовном облике нации, и женщин в первую очередь. К завершению столетия в стране обеспечено образование для всех, независимо от пола, а также вероисповедания, политических убеждений, национальной, расовой и языковой принадлежности. По этому показателю, как справедливо отмечают международные эксперты, Кыргызстан приравнен к развитым странам.<sup>52</sup>

Самые существенные последствия имели для женщин Кыргызстана мероприятия советского государства по изменению статуса

<sup>51</sup> От Пекина до Нью-Йорка. Отчет о положении женщин в Кыргызской Республике. – Бишкек, 1999. – С.16.

<sup>52</sup> Там же. – С.49.

женщин в обществе. По масштабам принудительной и добровольной эмансипации, скорости воплощения идеологических установок, а также по долговременности последствий ему нет равного в мировой практике. За несколько десятков лет была достигнута всеобщая грамотность, в том числе и среди женщин. Женщины получили доступ к образованию, здравоохранению и техническим достижениям.

Однако, в целом советский режим не смог поколебать устойчивость патриархальных отношений. Фактически эксплуатация женщин приобрела еще одно измерение: к эксплуатации в семье добавилась эксплуатация на производстве и на общественной работе. Почти поголовная занятость женщин в народном хозяйстве оказалась занятостью в низкооплачиваемых и непрестижных сферах: здравоохранении и социальном обеспечении, информационно-вычислительном обслуживании, общественном питании и торговле. Женщины на ответственных должностях (директор завода или института, председатель колхоза или ректор университета) были, скорее, исключением, чем правилом.

Независимость, провозглашенная в 1991 году, не улучшила шансы на достижение равенства полов в Кыргызской Республике. Наоборот, в отношении равноправного положения женщин общество сделало шаг назад. Переход к рыночным отношениям приводит к ухудшению экономического положения, это усиливает эксплуатацию женщин, которые нередко становятся главными кормилицами семьи. Распад системы социальной защиты и упадок здравоохранения приводят к резкому ухудшению здоровья женщин, растущему риску материнской и детской смертности.

Являясь одним из ключевых аспектов достижения равенства между мужчинами и женщинами, расширения прав и возможностей женщин, развитие сферы образования в рамках национальной программы «Аялзат» в определенной степени обеспечило получение женщинами не только базовых и профессиональных знаний, но и их включение в новые информационные процессы, адаптацию к изменяющимся экономическим условиям жизни. Введены курсы гендерной направленности в учебные программы высших учебных заведений (Кыргызско-Российский Славянский Университет), Американский университет в Центральной Азии, КГНУ ИИМОП и др.

Сейчас женщины являются главным ресурсом в сфере образования и науки республики. По данным 2000 года их численность в профессорско-преподавательском составе высших учебных заведений составила 31,9 %, в числе учителей общеобразовательных школ – 75,7 %. Из числа аспирантов женщин – 60,6 %, докторантов – 38,1 %. Среди студентов высших учебных заведений и учащихся средних специальных учебных заведений их численность составила свыше 65 %.

Наряду с государственной системой образования, реализация этих мер осуществлялась через частный и общественный сектор, а также в рамках других национальных программ, таких как «Билим», «Маданият», «Кадры XXI века», «Жеткинчек» и др. Хорошо зарекомендовали себя школы женского фермерства и школы женского лидерства, проводившие подготовку женщин для продвижения на уровень принятия решений. Неоценим вклад НПО, обучавших женщин правам человека, правовым нормам, закрепленным в национальном законодательстве, экономическим знаниям по маркетингу, менеджменту, налоговой и таможенной политике государства, специализированным знаниям по репродуктивному и общему здоровью и т.д.<sup>53</sup>

В целом образовательный уровень мужчин и женщин не имеет значительных отличий, однако в городах женщины образованнее мужчин: доля женщин с высшим образованием составляет 17,5 % против 15,6 % у мужчин, со средним специальным образованием соответственно, 16,9 % и 9,9%.<sup>54</sup>

Если забыть о личных мотивах и о желании учиться как таковом, женщины и девушки зачастую видят в образовании способ решения финансовых проблем и изменения своего социального статуса, возможность освободиться от гнета традиций и обрести некоторую независимость и свободу. С ростом числа семей, во главе которых находится женщина, требование финансовой независимости и самостоятельности женщины становится все более насущным. Женщина с детьми стремится получить образование с тем, чтобы лучше справляться с обязанностями хозяйки и наставницы, являя при этом своим детям образец для подражания. Помимо прочего, женщины могут

<sup>53</sup> Национальный план действий по достижению гендерного равенства в Кыргызской Республике на 2002-2006 годы. – Бишкек, 2005. – С.70

<sup>54</sup> Там же. – С. 106.

связывать с получением образования стремление внести свой вклад в дела общества, что предполагает их непосредственное участие в его социальной и политической жизни.<sup>55</sup>

Женское образование действительно стало фактором, влияющим практически на все аспекты человеческого развития в Кыргызстане. Оно способствовало расширению равноправия в отношениях между мужчинами и женщинами, создавая предпосылки для участия женщин в современных преобразованиях, в том числе и на уровне принятия решений. Инвестирование средств в образование и профессиональную подготовку женщин позволяет пока сохранить высокий уровень участия женщин в экономике, оборачивается улучшением демографических показателей и другими выгодами для общества.

Но, как показывает история, XX век не решил всех противоречий в женском образовании. Несмотря на то, что женщины всего мира могут получать образование наравне с мужчинами, остается еще множество проблем в этой области. До сих пор существует дискриминация в отношении к женскому образованию.

В нынешнем мире постоянно меняющихся политических, экономических и социальных условий, когда информационные технологии развиваются с невероятной скоростью, когда особенно остро встает вопрос об улучшении здоровья нации и личности, об укреплении семьи, организованное обучение женщин становится особенно важным.

Образование позволяет людям эффективно преодолевать отсталость, бедность и безработицу, содействовать процветанию нашей республики.



## **Русская национальная кухня в Кыргызстане**

Студ. КРСУ  
*Ильяшенко М.*

Самый простой и приятный путь приобщения к культуре другого народа лежит через его кухню. Кухня каждого народа – это важная и интересная часть его культуры.

<sup>55</sup> *Джулия Мертус. Права женщин - права человека. – М.: Глас, 1996. – С.154.*

Русская кухня в том виде, в каком она дошла до наших дней, сложилась окончательно немногим более ста лет тому назад. Во второй половине девятнадцатого века появилось большое количество поваренных книг, составленных людьми разных сословий (от аристократов до крестьян) и из разных районов страны. Это позволило впервые увидеть в наиболее полном виде весь национальный репертуар русских блюд.

В России на формирование кухни влияли географическое положение страны, её климат, а также многонациональный состав. В русской кухне издавна технологический процесс сводился к варке или к выпариванию продуктов в русской печи (жарение было заимствовано у татар позднее), причем обе эти операции велись обязательно раздельно. То, что было предназначено для варки, отваривалось с начала и до конца, то, что было предназначено для печения, пеклось. Таким образом, народная русская кухня не знала ни комбинирования продуктов, ни комбинированной или двойной тепловой обработки. Вся тепловая обработка сводилась к нагреву блюда теплом русской печи, и это тепло могло быть трех степеней – «до хлебов», «после хлебов», «на вольном духу» - но всегда без непосредственного контакта посуды с огнем, только через посредство толстого слоя раскаленных кирпичей. Оттого и кушанья старой русской кухни получались скорее томленными или полутомленными, полутушеными и приобретали совершенно особый вкус. Поэтому русская печь (а точнее создаваемые ею температурные условия) придавала народным блюдам то своеобразие, без которого они многое теряют. Многие кушанья старой русской кухни не производят должного впечатления, когда их готовят в иных температурных условиях, при современных способах нагрева. Исчезновение русской печи привело к ухудшению вкуса блюд народной кухни и даже к исчезновению целого ряда кушаний из обихода. Развитие этнографии, фольклористики, появление поваренных книг помогли спасти от забвения целый ряд блюд старинной русской кухни, но всё же не смогли сохранить национального своеобразия их вкуса.

Русская кухня представляет собой прекрасный букет, состоящий из различных культурных традиций, воспринятых Россией в течение нескольких столетий. Например, традиционный русский чай, был привезен в Россию как ценный подарок от монгольского хана. Этот

напиток заметным образом изменил образ жизни русских людей, которые и по сегодняшний день пьют чай 3–5 раз в день. Чай на Руси всегда подавали с конфетами, пирогами, пряниками и пирожными.

Исторические условия жизни народов, переселения народов, влияли на взаимопроникновение культур разных народов, а это влияло, в свою очередь, и на формирование кухни. С момента взаимодействия кыргызов с русскими на территории Кыргызстана вкус и состав русской кухни изменился, обогатился, сказалось влияние азиатской кухни.

Народные традиции, обычаи и кухня кыргызского народа определялись кочевым образом жизни. Кыргызская кухня богата и своеобразна. Жизненный уклад кочевников представлял собой постоянное перемещение с места на место по степям и среди гор, в холодную и теплую погоду и поэтому их еда была калорийной и питательной. Кухня кыргызов богата изделиями из муки и мяса. Во время забоя скота часть мяса заготавливалась впрок, для чего его солили, вялили, иногда коптили, деликатесные изделия готовили в основном из конского мяса – казы, чучук, джал, джая, карта и др., широко использовались молоко и молочные продукты. Предпочтение отдавалось кисломолочной продукции, так как её проще и легче было сохранять в условиях кочевой жизни. Тепловая обработка продуктов производилась только на открытом огне в казане, который позволяет совмещать варку, тушение и жарение.

К моменту встречи с русскими кыргызская кухня включала в себя уже не только традиционные кыргызские блюда, но и некоторые блюда узбекской, уйгурской, татарской, казахской и других кухонь. Разнообразился ассортимент блюд, но в целом сохранялся традиционный для кыргызов набор продуктов – преимущественно животного происхождения.

Взаимовлияние двух этносов, кыргызского и русского, привело к заимствованию многих элементов бытовой культуры, в том числе и питания. Примечательно, что каждый народ сохранял свою традиционную кухню, не отказываясь ни от каких блюд. Взаимодействие шло только по линии обогащения приемов и ассортимента.

На сегодняшний день русская кухня изменила свой вид, она приобрела некоторые черты азиатской кухни. Почти в каждой русской

семье можно обнаружить казан, в котором готовят блюда азиатской кухни. Многие полюбили не только плов, но и более специфические азиатские блюда: кумыс, шоро, самсы, изделия из конины. Но происходят и обратные изменения. Сегодня во многих кыргызских семьях можно встретить такие русские изделия, как пироги, блины, уху, борщ, кыргызы с удовольствием используют в приготовлении блюд грибы, рыбу и многие другие продукты, ранее не свойственные кыргызской кухне. Именно поэтому в современной кыргызской кулинарии при сохранении часто национальных черт нетрудно заметить интернациональные черты. Во многом изменился набор продуктов, из которых сегодня готовится пища. Если за многовековую историю кыргызский народ накопил огромный опыт обработки и приготовления мясной и кисломолочной продукции, то современная жизнь пополнила этот ассортимент блюдами из овощей, фруктов, рыбы, морских продуктов, печеными, мучными изделиями и сладостями.

На этом несложном, но показательном, примере мы можем наблюдать вариант бесконфликтного взаимодействия культур, продолжающегося уже немало лет.



## **2. ПРОБЛЕМЫ МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ**

---



## **Культура экономики в международном диалоге**

**К.и.н., проф. КРСУ  
Харченко Н.А.**

Культура экономики – это исторически сложившаяся устойчивая система. В мировой истории известно, что одним из замечательных достижений древних цивилизаций считается Великий шелковый путь, оказавший огромное влияние на экономическое и культурное развитие многих стран Запада и Востока. Именно здесь происходило активное взаимодействие культур, когда не только осуществлялись торговые контакты, заключались дипломатические договоры и военные союзы, но и основывались, накапливались ценности и нормы, необходимые для выживания и дальнейшего развития экономики, вырабатывались эталоны соответствующего культурно-экономического поведения.

Разработкой теории и практики культуры экономики особенно активно стали заниматься со второй половины XX века, когда доминирующей тенденцией развития человечества определилась глобализация, и в первую очередь, как экономический и финансовый процесс.

Известные ученые мира, считая глобализацию культурным процессом, утверждали, что «сердцевину экономического подхода составляют культурные реалии» (Г.Беккер), «основная культурная характеристика экономической системы – уровень доверия» (Ф. Фукуяма), обмен экономическими идеями «должен быть связан с ценностями разных культур, только в сфере ценностей возможно взаимопонимание» (Ф. Ринтелен).

Многие же практики давно пришли к выводу, что можно принять любое влиятельное решение в экономике, но всякий экономический закон разрушается, как только на его пути возникают культура и традиции.

Нормы в сфере экономики – это представления людей, а также их действия, которые признаются полезными, правильными, нужными в тех или иных связанных с экономикой ситуациях. Экономическая культура при взаимодействии с менталитетом нации формирует экономическое мышление человека, в результате определяется програм-

ма индивидуального экономического поведения и происходит собственно экономическое действие.

Экономической основой диалога цивилизаций является развитие международной торговли, инвестиционного и инновационного сотрудничества, расширение международного туризма, формирование и эффективное функционирование международных транспортных коридоров.

Здесь необходимо учитывать то, что экономика в одной стране не может строиться по тому же типу, что и в другой, ибо в них разные традиции и обычаи, сложившийся в результате исторического пути развития оригинальный культурный слой. Но в любом международном диалоге используются определенные этические принципы или правила, которыми должны руководствоваться все его участники. Именно поэтому в настоящее время развитие интеллектуальной и этической культуры, обучение людей высокой культуре производства, коммуникаций и управления рассматриваются все чаще как приоритетные проблемы в решении экономических вопросов, как на региональном, так и на международном уровне. Вводятся определенные понятия культуры, связанные с экономикой: «культура менеджмента, маркетинга», «деловые культуры», «корпоративная культура» и др.

Развитие теории и практики управления во всем мире позволило сформулировать современную концепцию менеджмента. В ее основных положениях указывается, что организация рассматривается как открытая система, на которую оказывают влияние такие внешние факторы как международное положение, политические, социокультурные коэффициенты.<sup>56</sup> Здесь же отдельно выделяются вопросы корпоративной культуры, которая в международном менеджменте вместе с созданием системы коллективных ценностей определенной организации решает проблемы внешней адаптации.

Любой экономический процесс требует выбора определенной стратегии, которая, в свою очередь, решается только на сочетании научного обоснования и культурного подхода (креативный менеджмент).

Сбалансированность экономической и культурной составляющих позволяет грамотно решать важнейшие и сложнейшие задачи дости-

---

<sup>56</sup> Основы менеджмента. – М., 1998 – С. 42-44

жения экономического эффекта. Все это требует профессионального обучения, поэтому создаются специальные программы, предусматривающие развитие экономического менталитета и показывающие роль культуры экономики в международном диалоге. Например, большую роль играет сравнительный, кросс-культурный менеджмент, предметом которого является «управление отношениями, возникающими на стыке национальных культур (межкультурные коммуникации), изучение причин межкультурных конфликтов и их нейтрализация, выяснение и использование в управлении поведенческих закономерностей, присущих национальной деловой культуре».<sup>57</sup> В основу такого познания включаются просвещение, ориентирование и тренинг, т.е. приобретение знаний и формирование практических навыков межкультурного общения в экономическом взаимодействии.

В любом международном диалоге используются определенные этические принципы или правила, которыми должны руководствоваться все его участники. Для этого в первую очередь необходимо изучить партнера не только с точки зрения экономических возможностей, но и его культурные особенности, а также увидеть основные аспекты, где наиболее серьезно просматриваются векторы пересечения экономики и культуры.

Использованию преимуществ глобализации в развитии экономики могут способствовать такие факторы как коммуникативность, ментальность, толерантность и обязательное знание поведенческих культур (моноактивная, полиактивная или реактивная), к которым относятся партнеры.

Многие философы, культурологи XIX–XX в. (Ницше, Шопенгауэр, Шпенглер, Хайдеггер, Фромм и др.) подчеркивали проблему вытеснения духовно-культурных ценностей экономико-технократическими основами современной цивилизации. В настоящее время на многих международных конференциях, посвященных динамике ценностных ориентаций в науке и культуре, эта тема продолжает оставаться определяющей. Иногда, разделяя понятия «культура экономики» и «экономика культуры», вводится рассмотрение их метана-

---

<sup>57</sup> Льюис Р.Д. Деловые культуры в международном бизнесе. От столкновения к пониманию. – М., 1999. – С. 434.

правленческих отношений, но чаще звучит положение, что культура универсальна, а экономика – только ее часть.

При развитии рыночной экономики на постсоветском пространстве встали вопросы о новом содержании экономического мышления и поведения, что возможно только в результате коренных преобразований культуры, всех материальных и духовных характеристик общества.

Исследователи экономики государств Центральноазиатского региона, в том числе и Кыргызстана, приходят к выводу, что здесь складывается особый тип экономического мышления, который формируется как сочетание свойств Запада и Востока. В его основе лежит государственное экономическое мышление, связанное с восточными цивилизациями и несущее такие черты, как прочное включение индивидуального сознания в структуру сознания общественного, иерархичность, зависимость от государства, нетерпимость к отклонениям от принятых норм экономического поведения, пренебрежение правом и законностью.

Проблемы культуры экономики в Кыргызстане убедительно прослеживаются в статье М.Суюнбаева «Суверенный Кыргызстан: проблемы развития сегодняшнего дня». Указывая на отсутствие опыта рыночной экономики, не соответствующих ей законодательных процессов, автор подчеркивает то, что «для Кыргызстана культура по большому счету — это главная институциональная основа привлечения инвестиций», только развивая культуру Кыргызстан увеличит капитал доверия со стороны мирового сообщества и быстрее интегрируется в мировую цивилизацию», «без развития культуры реформы будут иметь неконсолидированный и неустойчивый характер».<sup>58</sup>



---

<sup>58</sup> <http://www.asiajournal.to.kg/ru/issues/1998/0203/suyunbaev.html>.

**Проблема национальной идентичности  
как переводческая проблема  
(на примере сравнительного анализа стихотворения  
М. Цветаевой «Родина» и его вольного перевода  
на английский язык Д. Шепкотт)**

---

---

Студ. КРСУ  
Солошенко Т.

Теория перевода, в том числе и художественного, – наука, находящаяся в стадии становления. До сих пор многие проблемы, связанные с ней, не решены и вызывают острые дискуссии. Возникшая первоначально как отрасль литературоведения к середине XX века теория перевода переориентировалась на лингвистику. Перспективным направлением в развитии науки о переводе, которое могло бы способствовать преодолению ее односторонности, представляется обращение к теории «концепта», оперирующей на стыке лингвистики, литературоведения, культурологии, этнопсихологии и многих других наук.

Под «концептом» понимается некая «универсалия», «общая идея», закрепленная в ментальности, психике, языке и воспроизводящая картину мира и стереотипы поведения представителей того или иного этноса. Слово или действие становятся «концептом» только в процессе коммуникации, поскольку коммуникация приводит в движение «пучок» представлений, ассоциаций, переживаний, который сопровождает данное «ключевое» слово или действие. Задача переводчика художественного текста состоит в том, чтобы проникнуть в суть ключевых слов культуры оригинала и суметь донести их смысл до своих читателей, сохранив, с одной стороны, национальный колорит оригинала, а с другой стороны, сделав восприятие перевода доступным для носителей совершенно иной национальной концептосферы.

Понятно, что при переводе художественного текста (поэзии в особенности) с одного языка на другой нельзя не учитывать «опорные», ключевые слова. Для этого переводчику требуется литературоведческая и культурологическая компетентность, так как о «наполненности» особым смыслом тех или иных слов произведения можно

судить в полной мере, только познакомившись с поэтическим миром автора во всем многообразии и с культурным контекстом его произведений.

С этой точки зрения интересным представляется провести лингво-культурологический концептуальный анализ двух стихотворений двух, русской и английской, поэтесс, развивших тему Родины совершенно по-разному, в зависимости от своей национальной идентичности.

Марина Цветаева пишет:

### РОДИНА

О неподатливый язык!  
Чего ты, попросту – мужик,  
Пойми, певал и до меня:  
- Россия, родина моя!

Но и с калужского холма  
Мне открывалась она –  
Даль – тридевятая земля!  
Чужбина, родина моя!

Даль, прирожденная, как боль,  
Настолько родина и столь  
Рок, что повсюду, через всю  
Даль – всю ее с собой несусь!

Даль, отдалившая мне близь,  
Даль, говорящая: «Вернись  
Домой!» Со всех – до горних звезд –  
Меня снимающая с мест!

Даже беглое знакомство со стихотворением Джо Шепкотт убеждает нас, что поэтесса не ставила перед собой задачу дать точный перевод стихотворения Цветаевой. Она дословно переводит название цветаевского текста «Motherland» и, насколько это возможно средствами английского языка, передает первую строчку: «Language is impossible...» (язык бесполезен/невозможен). Правда, в результате исчезает отмеченная при анализе оригинала текучесть смысла. Ведь «язык» во фразе «О, неподатливый язык!» может быть понят как в лингвистическом (то, на чем говорят), так и в анатомическом смысле (то, чем говорят).

Обращает на себя внимание и тот ряд, который выстраивает английская поэтесса: «England», «Motherland», «Home», вместо цветаевского «Россия, родина моя!». В то время как русское «родина» отсылает нас к слову «род» и, соответственно, к концепту «соборности», английское «Motherland» и «Home» задают иные коннотации. Один из элементов, составляющих слово «Motherland» – «land» вызывает ассоциации с «distance», предполагает некое измеримое пространство, так же как и «Home» – важнейший компонент английской национальной концептосферы. «Home» – это не просто «дом», но, прежде всего, «домашний очаг», в обязательном порядке предполагающий для британца связь с уютом, ухоженностью, защищенностью и уединенностью. Таким образом, у Шепкотт слово «Home» приобретает смысл, противоположный тому, который вкладывает в него Цветаева, когда пишет «Вернись Домой!», подразумевая под «домом» Россию с ее необъятными пространствами.

Хотя стихотворение английской поэтессы и называется «Родина», основной его темой становится тема творчества. Поэтическое ремесло, в трактовке Джо Шепкотт, лишено какого бы то ни было романтического оттенка. За пределы обыденного существования: «into the horizon», «into the cold stars» (за горизонт, к холодным звездам) поэта ведет не гений, не творческий дар, а словарь. Здесь легко прочитывается постмодернистская трактовка мира как текста.

Слова «England» и «Home» в тексте Шепкотт преобладают по частотности употребления над словом «Motherland» (3/3/2, если не брать в расчет заглавие), в то время как у Цветаевой соотношение иное: «родина»/ «Россия»/ «домой» (4/1/1, тоже без учета заглавия). По-видимому, для английской ментальности в слове «Motherland» слишком много патетики, поэтому предпочтение отдается более «камерным» и «домашним» «England» и «Home».

На первый план выдвигается не концепт «Родина/Motherland», а концепты «England» и «Home» более характерные для английской ментальности. «Даль» с ее безбрежностью заменяется на «distance» с его «измеренностью», что более соответствует эмпирическому сознанию англичан, тяготеющих к фактической точности и определенности. Осознанно и последовательно снимается в переводе лирически-напряженная, взволнованная интонация цветаевского стихотворе-

ния, создаваемая за счет игры ассонансами и аллитерациями, а также знаками препинания.

В вольных переводах, когда изначально отсутствует установка на то, чтобы передать оригинальный текст сколько-нибудь точно, несовпадение национальных концептосфер проявляет себя наиболее наглядно. В английском тексте тема Родины, не получившая в британской поэзии такой актуальности, как в русской, заменяется темой творчества/поэта и поэзии.



## Роль улыбки в разных культурах

Студ. КРСУ  
*Аскатова А.*

Восемьдесят процентов успеха в жизни зависит от умения правильно общаться с другими людьми. Улыбка – один из способов общения с людьми. Очень важно уметь улыбаться, это помогает доброжелательно относиться к людям, добиваться их расположения. У всех народов улыбка – знак удовольствия и хорошего расположения, но при сравнении этнокультурных норм поведения можно обнаружить и несовпадения в восприятии улыбок. Особенно это проявляется в межкультурной коммуникации.

В американском, английском, немецком, финском коммуникативном поведении улыбка – прежде всего сигнал вежливости, поэтому она обязательна при приветствии и в ходе вежливого разговора. На Западе улыбка при приветствии означает, прежде всего, вежливость приветствия. Чем больше человек улыбается при приветствии, тем более он приветлив в этот момент, тем больше вежливости к собеседнику он демонстрирует таким своим поведением. Взаимные улыбки в процессе диалога с собеседником также сигнализируют о вежливости к собеседнику, о том, что участники вежливо слушают друг друга.

Для русских такая «обязательная» улыбка кажется непонятной. Русские писатели не раз обращали внимание на отличие русской и американской улыбки, характеризуя американскую улыбку как странную для русского человека и искусственную. М.Задорнов на-

звал американскую улыбку хронической, а М.Жванецкий писал, что американцы улыбаются, как будто включены в сеть. М. Горький писал, что у американцев на лице, прежде всего, видишь зубы. Вежливая постоянная улыбка называется у нас «дежурной улыбкой» и считается плохим признаком человека, проявлением его неискренности, скрытости, нежелания обнаружить истинные чувства.

Улыбка в сфере сервиса не только на Западе, но и в некоторых восточных странах, выполняет функцию демонстрации приветливости и услужливости. Есть такая китайская поговорка: «Кто не может улыбаться, тот не сможет открыть лавку». В Японии девушки, которые стоят у входа на эскалатор в больших универмагах улыбаются и кланяются каждому покупателю, ступающему на эскалатор, делают 2500 улыбок и поклонов в день. А у нас не принято улыбаться при исполнении служебных обязанностей, при выполнении, какого-либо серьезного дела. У нас также не принято улыбаться незнакомым. В основном улыбка адресуется знакомым. Также не принято автоматически отвечать на улыбку улыбкой. Не принято улыбаться, совместно глядя на маленьких детей или домашних животных. А у американцев, например, это – обычное дело.

В ходе коммуникации у разных народов улыбка собеседника, партнера по переговорам, человека, дающего интервью и т.д., читается по-разному. Например, в американской культуре улыбка при приветствии и в продолжение разговора означает: «я в контакте, все в порядке, я готов продолжать беседу, настроен на сотрудничество» и т.д. Американцы очень активно пользуются этим знаком. В российской культуре улыбка, как правило, маркирует только приветственную часть деловой беседы: «я в контакте, все в порядке, готов к началу разговора». За приветственной частью обычно следует смена выражения лица на «внимательное и серьезное», что означает: «я серьезно и ответственно отношусь к собеседнику и предмету обсуждения». Если партнер продолжает улыбаться, то для россиянина это будет либо знаком того, что еще продолжается вступительная часть, либо партнер не по-деловому настроен, либо он хочет вступить в более тесные личные отношения.

Улыбка, «прорвавшаяся» на фоне официального или просто серьезного выражения лица, скорее всего, будет прочитана как знак

того, что человек в этот момент открылся, говорит искренне, что этому можно верить. Опытные коммуникаторы часто этим пользуются. Начиная беседу (интервью, пресс-конференцию, переговоры), они берут официальный тон, принимают соответствующую позу, надевают на лицо маску серьезности, а затем в какой-то момент резко меняют эти параметры – приближаются к собеседнику, усиливают контакт глазами, поза становится более свободной, на лице появляется улыбка. С этого момента то, что говорит данный человек, начинает восприниматься собеседником с большим доверием и с более доброжелательным отношением.

В западном мире вообще и в англоязычном в особенности улыбка – это знак культуры (культуры, разумеется, в этнографическом смысле слова), это традиция, обычай: растянуть губы в соответствующее положение, чтобы показать, что у вас нет агрессивных намерений, вы не собираетесь ни ограбить, ни убить. Это – способ формальной демонстрации окружающим своей принадлежности к данной культуре, к данному обществу. Способ очень приятный, особенно для представителей тех культур, в которых улыбка – это выражение естественного искреннего расположения, симпатии, хорошего отношения, как и в России. В русском коммуникативном пространстве улыбка, в первую очередь, демонстрирует личное отношение к тому человеку, которому она адресована. Это совершенно разные улыбки в разных культурах. В западном мире улыбка одновременно и формальный знак культуры, не имеющий ничего общего с искренним расположением к тому, кому ты улыбаешься, и, разумеется, как и у всего человечества, биологическая реакция на положительные эмоции; у русских – только последнее. И не надо по этому поводу ни волноваться, ни пожимать плечами, ни подозревать в кознях – все нормально, все естественно: в одной культуре – так, в другой – иначе.

У русских совершенно другой менталитет, другие традиции, другая жизнь, другая культура – в этом вопросе все прямо противоположное. Чем выше общественная позиция человека, тем серьезнее должен быть его имидж. Если вы претендуете на высокий пост, вы должны показать будущим избирателям, что вы человек основательный, серьезный, умный и, следовательно, сознающий, какое сложное дело вам предстоит, какие серьезные проблемы придется решать.

Улыбка в такой ситуации неуместна, она только покажет, что человек легкомыслен, не сознает ответственности своего дела и поэтому довериться ему нельзя. Из-за этой разной роли улыбки в коммуникации «западная» улыбка, с одной стороны, привлекает и располагает русских людей, а с другой, производит впечатление детского, наивного отношения к миру и его проблемам.

И так, какие же улыбки могут стать препятствием в межкультурной коммуникации? «Улыбка формальная» – в западных культурах вид приветствия незнакомым людям, попытка обеспечить безопасность в незнакомом месте с незнакомыми людьми. В русской культуре это может иметь прямо противоположный эффект. «Улыбка коммерческая» – требование современного сервиса. Она насаждается в России иностранными фирмами и уже не кажется такой непривычной. «Улыбка искренняя» – проявление хороших чувств, хорошего отношения. Это – естественная человеческая реакция на положительные обстоятельства, она не обусловлена культурой. Этот вид улыбки присущ всем человеческим сообществам, независимо от культурных условностей. Именно этот вид улыбки характерен для русских. Иностранцами собеседниками может восприниматься как излишняя душевная открытость, а отсутствие «формальной» улыбки – как недоброжелательность и угрюмость.

Разница в улыбках – это разница культур. Всем людям необходимо научиться понимать и принимать другие культуры, без этого невозможны ни межкультурная и международная коммуникация, ни сотрудничество, ни мир во всем мире.



## **Барьеры на пути коммуникации**

Студ. КРСУ  
*Шафикова Б.*

Человек не раз сталкивался (порой даже каждый день) с такими преградами, которые в науке носят название «барьеры». Эти барьеры всегда мешают общению. Они носят, как правило, характер непреднамеренный, случайный, также не имеют общей направленности. К таким барьерам можно отнести множество препятствий на пути коммуника-

ции. Давайте рассмотрим те из них, которые являются самыми распространенными.

Итак, шумы имеют естественное происхождение, присутствуют всегда и не зависят от выбора модели коммуникации. Они затрудняют протекание процесса коммуникации, обмен сообщениями, существуют сами по себе, действуют вне зависимости от состава участников коммуникации. Примером может служить шум, доносящийся из окон во время занятий на нашем факультете. Транспортный шум не дает нормально провести лекции и семинары. Шум все увеличивает, а вместе с ним обостряется (уже не один год) эта проблема.

Неправильный выбор искусственного освещения, места и времени коммуникации – эти моменты, пожалуй, тоже можно отнести к коммуникационным барьерам. Группа естественных факторов, которая связана с природными явлениями, также может помешать или затруднить процесс коммуникации. Приведем пример: с понижением температуры в помещении на один градус Цельсия от комнатной температуры, согласно некоторым экспериментам, количество усваиваемого материала слушателями (персоналом, студентами) в ходе речевых коммуникаций падает на пять процентов. Итак, группа погодных факторов, в какой то мере, тоже может стать барьером в коммуникации

Мы рассмотрели барьеры естественного происхождения. Наряду с непреднамеренными, могут возникнуть и барьеры искусственного происхождения. Искусственно созданный барьер - намеренный срыв процесса коммуникации. Это действия, направленные на недопущение процесса коммуникации. Такие барьеры можно назвать помехами. Они создаются преднамеренно и нацелены на срыв идущей или запланированной коммуникации. Особенность помех в межличностных коммуникациях заключается в том, что они возникают в результате явного или скрытого конфликта как противодействие одного коммуникатора другому при конкурентной борьбе за влияние. Помехи – это те действия коммуникаторов, которыми они стремятся затруднить процесс коммуникации или направить его в выгодную для них сторону. Ярким примером может служить передача на канале НТВ+ «К барьеру». Здесь, кроме того, присутствует и смысловой барьер, так как участники специально выходят к барьеру для

обсуждения острых, волнующих вопросов, при этом чаще всего явно недружелюбно строят стену конфронтации и в итоге своими выступлениями дают некий толчок телезрителям подумать и действительно сделать свой вывод.

Существуют еще барьеры третьего рода: искусственные, но не преднамеренные. Такие барьеры могут возникнуть вследствие плохо спланированной и неподготовленной коммуникации. В их возникновении виноват, несомненно, коммуникатор, который не подготовил или не предусмотрел все нюансы коммуникационного процесса. Чаще всего коммуникатор делает различные ошибки со своей стороны. Например: человеку, который пишет текст, часто кажется, что он делает все прекрасно, но читатель может и не ощутить этого. Коммуникатора агрессивного, грубого будут воспринимать по-другому, чем вежливого; также немаловажную роль играют невербальные сигналы. По разным исследованиям считается, что коммуникация, передаваемая невербально, занимает до 65% того, что передает говорящий. При восприятии сообщения люди одновременно учитывают язык тела, контакт глазами и так далее.

Чтобы процесс коммуникации осуществлялся эффективно, без препятствий, коммуникатор должен проделать довольно большую работу: смысл его речи должен совпадать с интересами аудитории; его речь должна быть конкретной и ясной, так как в памяти у слушающего конкретные и ясные предложения имеют больше шансов закрепиться; его речь должна нести новую информацию и должна получить реакцию, а также должна иметь цель.

### **Литература:**

1. *Гойхман О.Я.* Основы речевой коммуникации. – М., 1997.
2. *Коннецкая В.П.* Социология коммуникации. – М., 1997.
3. *Василик О.Б. Павлов С.А.* Основы теории коммуникации. – М., 2003.



## **Интенсивные модели воздействия в информационных и психологических войнах**

Студ. КРСУ  
*Парасухина А.*

Методы воздействия в ходе межкультурной коммуникации могут быть самыми разными. Эффективность влияния, столь важная в современной политике, экономике и идеологии, чаще всего достигается за счет использования интенсивных моделей, которые нередко называют методом «промывания мозгов». Сверхзадача этих моделей коммуникации – резкое снижение рациональности решения потребителя информации. Во всех таких случаях происходит манипуляция сознанием, когда человек выбирает деятельностную или речевую тактику помимо, а иногда и вопреки своей воли и сознания. Это достигается либо путем подключения к эмоциональной сфере, либо выведением человека на автоматизм реакций, когда рациональная сфера отключена.

В первом случае речь может идти о так называемой «культурной дипломатии». Американская идейная экспансия совершается за счет «кока-колонизализма», когда кока-кола, Макдональдс, джинсы, голливудские фильмы несут в себе одновременно с функциональной значимостью положительный образ жизни Америки. Получая удовольствие, т.е. принимая сообщение гедонистического плана, мы на другом уровне получаем сообщение идеологического плана, которое носит фоновый характер, а на фоновое сообщение невозможно рационально отвечать, оно действует на нас помимо нашего сознания.

Другой вариант отключения рациональности – выработка автоматизма реакций. Во время войны во Вьетнаме со стороны США распространялись листовки, построенные на очень эффективных по воздействию понятиях: «страх», «семья». В сочетании с сообщением о будущей бомбардировке эти понятия уже ничем нельзя вычеркнуть из памяти народа.

Еще одним методом интенсивного воздействия Р. Чалдини называет прием перехода от малого к большому: «Пленных просили сделать антиамериканские и прокоммунистические заявления в мяг-

кой форме. Они это делали, потому что эти заявления казались им не имеющими никакого значения («Соединенные Штаты не совершенны», «В Социалистических странах нет безработицы»). Затем пленных подталкивали к более существенным высказываниям. И потом можно было попросить их составить список «проблем американского общества» и подписаться под ним и даже ознакомить с этим списком других пленных.

Это движение «от малого» лежит в русле ряда психологических экспериментов, во время которых люди действительно совершали облегченный переход к новому большому действию, совершив предварительно близкое ему малое действие. Этим пользуются благотворительные организации: начиная с незначительной просьбы, они постепенно вовлекают человека во все более значимые поступки, которых он без предварительной обработки никогда бы не совершил.

Варианты интенсивного воздействия можно проследить также у Дж. Брауна. Он рассказывает о пленных, которые слушали лекции о победе империализма в Корейской войне, затем проводилось обсуждение, во время которого любая проблема решалась не с помощью силы, а путем дискуссии. Когда пленный был недостаточно разговорчив, его критиковали за неискренность. Часть дня посвящалась личной критике их поведения, привычек. В результате человек, покидавший лагерь, нес в себе набор новых для него ощущений. Этот человек отмечал: «Когда я покинул Китай, у меня было странное чувство: теперь я еду в империалистический мир, никто не будет обо мне заботиться».

Основой такого воздействия признается проникновение психологических сил окружающей среды во внутренние эмоции индивида. Дж. Браун выделяет следующие этапы этой техники «промывания мозгов»:

- Снятие идентичности.
- Установление вины.
- Самоопределение.
- Тотальный конфликт и базовый страх.
- Мягкость и возможность.
- Подталкивание к признанию.
- Канализация вины.

- Логическое развенчание.
- Процесс и гармония.
- Окончательное признание и закрепление.

В результате второго этапа пленный начинает считать, что это не его «учителя» виноваты в его страданиях, а он сам. На третьем этапе он предаёт своих друзей, организации в которых он работал. Полностью изолируется от своего прошлого. На четвертом этапе он панически боится полной потери своей индивидуальности. На следующем этапе он начинает впитывать знаки сочувствия, мягкое отношение, которые появляются у его соседей-тюремщиков. На очередном этапе он подталкивается к признанию своей вины, которая становится тотальным чувством. В этапе канализации вины пленный направляется к осуждению себя не столько за реальные действия, сколько за свою идентичность, за то, что он с Запада и «империалист». На восьмом этапе он критикует каждый аспект своей прошлой жизни, достигая девятого этапа – прогресса и гармонии, что затем окончательно закрепляется на последнем этапе в своей новой идентичности.

Можно суммировать некоторые принципы, которые лежат в основе данного типа коммуникации:

- Принцип «от малого к большому», покоящийся на ряде подтверждающих его психологических экспериментов;
- Принцип «как все». Пленные были поставлены в условия, когда все вокруг выполняли требования, поэтому в одиночку трудно было противостоять, сохраняя собственное мнение;
- Принцип «двух уровней», он дополняет первый и служит основанием для второго: человек говорит нечто, идя на требования, понимая на другом уровне, что это не так;
- Принцип «выработки единой идеологии группы». Любая социальная группа, отдельная от других начинает вырабатывать свою собственную;
- Принцип «низведения к ребенку», который часто применяется для выработки послушания: взрослый, возвращаясь к поведенческим стереотипам ребенка, когда он все делает с разрешения других, испытывает изменения и в сфере своего сознания. Возвращение к статусу ребенка облегчает введение идеологических ценностей с нуля.

В ходе психологической войны «капитализм против коммунизма» был осуществлен переход от одной системы ценностей к другой, ведь Запад всегда отмечал научный характер коммунизма. Замкнутый коллектив, лишенный других источников информирования, легко осуществлял этот переход, от которого зависело выживание каждого из участников. Метод самокритики употреблялся в Китае и в период так называемой культурной революции. Легкость перехода от одной системы ценностей к другой подтверждается и примером крушения Советского Союза и советского мировоззрения, когда вовремя «гласности и перестройки» произошло разрушение «старых богов» и установление новых.

В результате за короткий срок произошло изменение системы ценностей, потому что контролируемая коммуникативная среда при отсутствии иных источников информации обладает очень большими возможностями воздействия на личность. При этом обязательным элементом включения человека в новую систему во всех этих случаях является разрушение прошлой идентичности человека и построение новой. Интенсивные модели воздействия, таким образом, разрушительны, оказывают деструктивное действие на психику человека, на его идентичность, ломают картину мира и систему ценностей помимо его желания. Поэтому они являются мощным орудием в психологических войнах за власть над умами масс.

### **Литература:**

1. *Доценко Е. Л.* Психология манипуляции. – М., 1996.
2. *Гринберг Т. Э.* Политическая реклама: портрет лидера. – М., 1995.
3. *Лебедева М. М.* Политическое урегулирование конфликтов. – М., 1997.
4. *Леонов Н. С.* Информационно-аналитическая работа в зарубежных странах. – М., 1996.
5. *Почепцов Г. Г.* Информационные войны. – М., 1999.
6. *Почепцов Г. Г.* Теория и практика коммуникации. – М., 1998.
7. *Чалдини Р.* Психология влияния. – СПб., 1999.
8. *Шампань Г.* Делать мнение. Новая политическая игра. – М., 1997.



## **Мусульманские платки как повод для межкультурных конфликтов**

Студ. КРСУ

*Виноградова Е.*

Эта тема давно уже созрела для обсуждения. Изучение женского головного платка и других видов женских накидок, которые приняты у мусульман, – это не просто исследование этнографического материала в традиционном смысле, когда рассматриваются конструктивные особенности тех или иных вещей, сфера их бытования, способы ношения, символические и ритуальные функции, происхождение и трансформация на протяжении какого-то отрезка времени. Все изыскания такого рода, которые, казалось бы, имеют исключительно академический, очень специальный и, часто скучный характер, сегодня раскрываются в совершенно ином контексте. Обычный женский платок (или женская накидка вроде паранджи с чачваном) в современном общественном сознании стали вдруг острой публичной темой, а та или иная антропологическая и любая другая интерпретация его культурно-религиозных смыслов напрямую оказываются вовлеченными в процесс идеологических, политических и правовых конфликтов.

Париж, 7 февраля 2004 г. Полдень. На площади Данфер идет подготовка к очередной демонстрации против проекта закона, запрещающего ношение в школах видимых атрибутов религиозной принадлежности. У вестибюля метро толпятся девушки в исламских хиджабах - у многих они трехцветные, как республиканский флаг. В центре площади – грузовик с мощными усилителями. Вокруг суетятся энергичные молодые люди: прилаживают к грузовику огромные связки красных, синих и белых воздушных шаров. С разных сторон подходят поодиночке и группами манифестанты, разворачивают принесенные с собой транспаранты, плакаты: «Почему в стране прав человека женщина не имеет права носить то, что она хочет?»; «Гордимся тем, что мы республиканцы»; «Да – принципу светскости, нет – нетерпимости!»; «Франция, где моя свобода?»; «Свобода, равенство, братство»; «Да здравствует светское государство, где соблюдаются права человека!»; «Нет – исламофобии!».

Есть и другие тексты: «Платок – предписание Всевышнего, идентичность мусульманской женщины»; «Платок – мой крест, извольте его уважать».

Что же скрывает и что демонстрирует хиджаб? Почему именно этот феномен оказался в центре настолько ожесточенных дебатов, что потребовалось вмешательство законодателя и создание специальной комиссии. В данном контексте хиджаб – не просто часть традиционного костюма, как, например, в Иране или Саудовской Аравии, но определенный знак, посылаемый теми, кто его носит, окружающим. В чем же смысл послания, и насколько адекватно оно понимается?

Все было бы слишком просто, если бы символичность хиджаба и молитвы тех, кто его носит, не были бы так многообразны. Платок многое скрывает (прежде всего тело, а иногда и значительную часть лица, но также и индивидуальность). Первый и наиболее очевидный знак, обращенный ко всем «чужим»: мы есть, мы – другие и мы хотим, чтобы нас замечали. Симметрично этому посланию послание к «своим»: мы вместе принадлежим к группе, ценности и нормы поведения которой мы разделяем.

Таким образом, хиджаб обозначает некую границу. Границу между кем и кем? Что объединяет индивидов, находящихся по одну сторону этой границы, и отличает их от находящихся по другую ее сторону? Кого и от чего должна она предохранять (ведь именно в этом значении – назначение границ)? Вопреки привлекательным для обывателя упрощенным толкованиям дело не сводится к оппозициям типа «мусульмане – не мусульмане», или «иммигранты – не иммигранты», или «традиционалисты – модернисты».

Как показывают анализы материалов прессы и общественных дебатов, как сторонники закона, так и его противники руководствуются самыми разными соображениями. В той же мере, что решение носить или не носить хиджаб француженки-мусульманки принимают под воздействием тех или иных причин личного характера (и далеко не всегда под давлением отца, старших братьев, мужа или соседского окружения, а нередко и вопреки их желанию). Верно и то, что остальные члены общества, занимая ту или иную позицию по данному вопросу, защищают прежде всего собственные принципы

и убеждения. Попытаемся сгруппировать приводимые аргументы и сформулировать на их основе объяснительные гипотезы.

*Религиозный символ?* Вопрос в том, в какой мере ношение хиджаба обязательно для женщины-мусульманки по меньшей мере спорен. В разных странах различные мусульманские общины отвечают на него по-разному, где-то (в основном там, где ислам – официальная религия) правила более строгие, в других случаях допускается известный либерализм. В частности, в странах Магриба, откуда во Францию приезжает больше всего мусульман, этот атрибут женского костюма вовсе не является безусловным предписанием, хотя в последние годы и здесь он переживает «второе рождение». Поэтому, как ни парадоксально, многие женщины-иммигрантки не носили хиджаб на родине, но впервые надели его именно во Франции. Нередки такие случаи, когда платок надевают дочери иммигрантов, в то время как их матери как не делали этого раньше, так не делают и теперь.

Тем не менее, некоторая часть девушек и женщин действительно убеждены, что ношение хиджаба является их религиозной обязанностью. Однако это убеждение в подавляющем большинстве случаев – не результат воспитания в религиозной семье. Множество конфликтных ситуаций, ставших достоянием общественности благодаря интересу СМИ к проблеме хиджаба, как будто написаны под копирку. Например, молодая женщина с 1999г. служила контролером на государственном предприятии, а три года спустя появилась на рабочем месте в платке, за отказ снять который была отстранена от работы. Или: женщина-присяжный заседатель в один прекрасный день пришла в хиджабе в суд, что сделало ее участие в процессе невозможным, поскольку, в соответствии с законом, когда председатель суда обращается к присяжным, последние слушают его «стоя, с непокрытыми головами». Врачи рассказывают, что пациентки, которых они знают уже много лет, с некоторых пор стали приходить в платках. То же самое относится к ученицам колледжей и лицеев. Таким образом, если платок и является символом принадлежности к религиозной общине, то все же акцент должен быть сделан именно на слове «община».

*Социальный протест?* Для многих, прежде всего для французских «левых», история с хиджабом отражает в первую очередь социальное неблагополучие иммигрантской молодежи, а демонстративное

утверждение собственной идентичности рассматривается как реакция на нищету, дискриминацию, низкую социальную мобильность.

«Ислам часто рассматривается как форма сопротивления несправедливости и доминирующим ценностям. Здесь надо высказаться определенно: нужно бороться не против религии, но против тех, кто пытается сделать из нее знамя угнетенных. Нужно найти альтернативу замкнутости внутри общин. Так, многие молодые люди из иммигрантских семей предпочли участвовать в борьбе, которую организуют профсоюзы. Активно участвовать в жизни общества – это тоже означает «быть французом»!

Трудно не согласиться с французскими «левыми» в том, что угрозу республиканским принципам создают не несколько десятков девочек, отказавшихся снять платки, переступая школьный порог, а социальная (или даже расовая) дискриминация, безработица, бедность, равно как и в том, что «республика останется светской лишь при условии, если она останется социальной». Между тем, существующая (и отражаемая массовым сознанием) структурная дискриминация, затрагивающая в наибольшей степени французов магрибинского происхождения и выражающаяся в препятствиях при найме на работу или аренде жилья, в неравной оплате труда, в полицейском произволе, ставит под сомнение декларируемые принципы всеобщего равенства.

«*Мужское доминирование?*» Еще одна проблема, обсуждаемая в связи с хиджабом, это статус женщины в мусульманской среде. Платок в данном контексте воспринимается как символ подчинения и несвободы, в том числе (но не только) сексуальной: мужчинам – немусульманам дают понять – «это женщины не для вас». В стремлении максимально спрятать женское тело от посторонних взглядов противники хиджаба видят признание его изначальной и безусловной греховности. «Закрывая женское тело платком, его как бы объявляют виновным в самом факте его существования».

Правы, однако и те, кто считает: независимо от того, надела ли девушка платок добровольно или по принуждению, худшее, что можно придумать, – это исключить ее за это из школы. Тем самым, рискуем получить результат, обратный желаемому: во-первых, ограничить доступ мусульманок к светскому образованию (а ведь именно госу-

дарственная, светская школа ответственна за воспитание в учениках приверженности республиканским ценностям), во-вторых, усилить позиции частных (в том числе католических) школ, которые открывают двери для тех, кто не желает отказаться от «видимых религиозных символов», в-третьих, способствовать созданию частных исламских школ, что отнюдь не будет способствовать интеграции молодых мусульман в общество.

Можно ли сказать, что дискриминация женщин, случаи насилия, в том числе семейного, свойственны только мусульманской среде? Та же самая светская школа, которая сегодня считает, что присутствие на уроках учениц в платках нарушает равенство между полами, вплоть до конца 1960-х годов полагала нормальным раздельное обучение девочек и мальчиков, а светская Республика на протяжении многих десятилетий называла «всеобщим» избирательное право, которого были лишены женщины. И сегодня еще последние находятся в более уязвимом положении при приеме на работу, продвижении по службе, а также получают меньшее вознаграждение за ту же работу, по сравнению с мужчинами.

В то же время, среди нового поколения женщин-мусульманок, тех, кого называют «первым поколением француженок мусульманского вероисповедания», получивших образование во французской школе, есть немало несогласных с навязываемой им альтернативой: либо отсталая, забитая, угнетенная женщина-мусульманка, либо современная, свободная и раскрепощенная «западная» женщина, которая во имя этой свободы должна отказаться от исламской составляющей собственной идентичности. И для этих женщин платок становится своего рода символом сопротивления навязываемой западной модели.

*«Столкновение цивилизаций?»* Похоже, что вне зависимости от того смысла, который имеет хиджаб для тех, кто его носит, остальная часть французского общества видит в нем проявление культурной идентичности арабско-магрибинского населения. Постоянная путаница между мусульманской цивилизацией и исламом мешает нормальной дискуссии. Что же несет с собой эта цивилизация, и каким образом ее культурный вклад взаимодействует с европейской традицией?

По мнению Паскаля Илу, страстного борца за обновление ислама, цивилизационный конфликт сегодня налицо: «хотим мы того

или нет, существуют Греко-романская и восточная цивилизации, и наиболее важным разделителем между ними выступает отношение к человеческому телу: проведите линию между странами, где его изображение во всей божественной красоте общепринято, и теми, где оно запрещено, - и вы получите культурную границу». Хиджаб, закрывающий женское тело от любопытных глаз, является в то же время укрытием для тех, кто мыслит категориями трайбализма, клановости, коммунитаризма, кто не желает и боится модернизации.

Неслучайно сегодня во Франции так много говорят и пишут о сползании к коммунитаризму: в нем видят, не много, не мало, угрозу национальной идентичности.

Мне кажется, что хиджаб вызывает такую острую реакцию во французском обществе прежде всего потому, что благодаря ему в стране впервые появилось «видимое» меньшинство, демонстративно отвергающее предложенную модель интеграции. Тем самым эффективность и правомочность самой этой модели поставлена под сомнение. Когда интеграционные механизмы дают собой, иммиграция начинает все отчетливее восприниматься как источник опасности. Франция, как и остальные «старые» европейские страны, строит свою национальную идентичность на фундаменте историко-географического единства. Однако это единство неминуемо ослабевает по мере того, как в стране растет доля людей, «родная земля» которых лежит за пределами национальной территории, а историческая память хранит воспоминания о других событиях, чтит других героев и скорбит о других потерях, нежели память большинства населения.

Что же следует из всего сказанного? Очевидно, что ни одно из приведенных выше толкований символического смысла хиджаба в современном французском обществе не является исчерпывающим, равно как и то, что ни его противники, ни сторонники не представляют собой монолитную группу, движимую общими мотивами.





### **3. ПРОБЛЕМНЫЕ ПОЛЯ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРОЛОГИИ**

---



## **Археологическая культура в свете культурологии**

**К.и.н., доц. КРСУ  
Горячева В.Д.**

В настоящее время у большинства народов Евразии традиционная материальная и духовная культура, формировавшаяся в течение ряда столетий, сохранилась в виде некоторых обрядов и традиций. Лишь в праздники можно увидеть традиционные одежды, украшение, скорее стилизованные под старину, или традиционные орнаменты на современных архитектурных сооружениях. Но такие здания и такие празднества уже не связывают с традиционной народной культурой, а со стилизацией ее. Надо ли ее возрождать? – это другой вопрос, однако нам представляется совершенно необходимым знать истоки народной культуры. Многие старинные народные обычаи и обряды, претерпев новации, сохранились до сих пор и служат, в свою очередь, своеобразным источником для реконструкции прошлого. Именно по ним определяется своеобразие культуры этноса и отличие его от других народов. А истоки этнической культуры, как правило, восходят к древности и отражаются в археологических артефактах.

Изучение культуры древних обществ в ее предметно-вещественных проявлениях полностью лежит в компетенции специалиста-археолога – от полевых исследований до культурологических реконструкций – в рамках «археологической культуры». Однако это понятие не имеет точной дефиниции, а сама проблема «археологической культуры» остается наиболее дискуссионной, несмотря на двухвековую историю науки (Клейн, 1991; Генинг, 1985; Захарук, 1976; и др.). Проблема не раз становилась предметом методологических семинаров академических учреждений советской исторической науки. Одни исследователи под ней понимают реально существующую устойчивую совокупность объектов материальной культуры, определенным образом ограниченную во времени и пространстве (Масон В.М.) или устойчивое сочетание типов (Бочкарев В.С.), другие – «систему традиций, выработанных в определенных социальных группировках под влиянием определенных исторических условий, нашедших свое материальное выражение в тех результатах человеческой деятель-

ности, которые смогли стать археологическими источниками, и раскрываемых посредством анализа этих источников» (Аникович М.В.); третьи считают, что «это – локализованные в пространстве и времени остатки материальной и духовной культуры, объединенные типолого-морфологическими и технологическими признаками», или – «форма организации археологического знания на основе пространственно-хронологических координат» (дефиниция I, Бобров В.В.); «пространственно – хронологическая определенность, отражающая единство условий и форм материальной деятельности конкретного общества» (дефиниция II, Брайчевский М.Ю.) и т.д. Однако, никто не оспаривает основополагающий тезис о том, что археологическая культура является фундаментальным понятием исторической науки; им оперируют на источниковедческом и историко-интерпретационном уровнях исследования; она выступает и как объект исследования, и как способ отражения, и как средство интерпретации культурно-исторического процесса (Захорук Ю. Н). (Археологические культуры, 1991; Археология и методы, 1985; Каменецкий, 1970; и др.).

Культурологическая интерпретация археологических материалов была обоснована В.М. Масоном в ряде работ на примере археологических комплексов эпохи бронзы и античности (кушанского культурного комплекса). Культурологические разработки позволяют говорить о самом культурном процессе, о разных типах развития, каждый из которых может быть проанализирован на материалах археологии, что он и делает на примере комплексов Маргианы и Бактрии, поэтапно отражая процесс культурного синтеза (Масон, 1990, с. 129–33).

Археологические материалы Кыргызстана также дают возможность проследить наличие и взаимодействие в разные периоды трех рангов культуры – эпохального, регионального и локального (Горячева, 2001.). Для раннего средневековья ключевым может быть охарактеризован социокультурный комплекс периода сложения феодальных отношений, образования крупных государственных объединений, массовых передвижений тюрков на запад с тюркизацией ираноязычных этносов Средней Азии, распространение мировых религий, развития храмового зодчества и т.д. На региональном уровне ярко проявляются процессы тюрко-согдийско-ферганской интеграции культур, налаживания местного монетного дела и своеобразных товарно-денежных от-

ношений, развития городов в контактных зонах кочевий и другие признаки города в оазисах Чу-Таласского междуречья и Иссык-кульской котловине, ярко выраженная урбанизация Притяньшанья и Ферганы со всеми местными проявлениями в облике материальной и духовной культуры образуют локальные типы раннесредневековой культуры на территории современного Кыргызстана.

Эта же схема может быть распространена и на период развитого средневековья, с уже сложившимися институтами исламских государств (типа Караханидского, Газневидского, Сельджукидского каганатов), созданием крупных архитектурных школ и ремесленного производства в Средней Азии, развитием тюркоязычной литературы, наряду с арабо- и персоязычной, как и на всем мусульманском Востоке. Ярким признаком регионального типа культуры является проявление тюрко-согдийского двуязычия и сложение древнетюркской народности, на базе которой шел дальнейший процесс этно- и культурогенеза народов Центральной Азии. В результате постепенного восприятия тюркского языка и культуры потомками ираноязычных саков и усуний (в основной массе скотоводов), согдийцами и тохаристанцами (земледельцев и торговцев) в сфере материальной и духовной культур интенсивных процессов ассимиляции и интеграции, здесь была создана оригинальная культура.

Такой разрез культуuroобразования находит подтверждение в новейших исследованиях теоретической археологии и этнологии, преодолевших ошибочные автохтонические и миграционные подходы к проблеме культурогенеза, но выдвинувших на передний план интеграционные процессы. «Под культурной интеграцией следует понимать ассимиляцию различных культурных элементов в единой гомогенной культуре. Движущие силы такого процесса могли лежать вне культурной сферы, восходя к особенностям социального и экономического развития того или иного общества или групп общества. Реконструкция культурного процесса как интеграция позволяет в ряде случаев лучше понять влияния, наблюдаемые на археологическом материале в сфере культурогенеза, которые часто по привычной трафаретной схеме рассматривались как показатель этнических перемен. Один из ярких примеров – так называемая колонизация согдийцами Семиречья, когда вся городская культура этого региона однозначно приписывалась согдийс-

ким переселенцам или, как альтернативная реакция, – местным оседающим кочевникам. Большая роль согдийского компонента в сложении культуры раннего средневековья этих районов бесспорна. Сама, сформировавшись на основе различных компонентов, согдийская культура стала своего рода культурным эталоном эпохи. Были созданы модели и нормы, широко распространившиеся в обществах в период второго цикла урбанизации, который наблюдается в оседлых оазисах Средней Азии и во входящем теперь в их число Семиречья в VI–VIII вв. н.э.» (Масон, 1990, с. 34–35).

Здесь присутствуют два этнических наименования археологической культуры – по имени двух ведущих этносов Центральной Азии, и таким образом, «культура вещественная» приобрела реальное историческое содержание. В средние века этнокультурное содержание имеют почти все археологические культуры Средней Азии, южной Сибири и других регионов Евразии. При этом основной фонд культурно-дифференцирующих признаков каждой из этих археологических культур отражает культурную интеграцию господствующего этноса (или, условно, – «государственную культуру»). Поэтому каждую археологическую культуру эпохи средневековья можно рассматривать не только как полиэтническую, но и в известной степени поликультурную по составляющим ее компонентам. (Савинов, 1984).

Все вышеизложенное целиком распространяется и на собственно кыргызскую культуру древности и средневековья, поскольку она неотделима от культуры Евразии и рассматривается в рамках археологических культур енисейско-алтайского региона.

Таким образом, как пишет один из ведущих культурологов России П.С. Гуревич (и мы с ним полностью согласны), «едва ли у каждого исследователя есть собственная формула культуры. Что это означает? Только одно: не следует драматизировать ситуацию... Все что создано людьми, вошло в арсенал культуры и составляет ее историю. Естественно, что охватить исследовательским взором все богатство человеческих свершений не представляется возможным. Из огромного духовного наследия культурологи берут то, что кажется им главным. На этом базируются различия в определении культур», в том числе культур археологических. (Гуревич, 2000, с. 24).

**Литература:**

1. *Захарук Ю.Н.* Археологическая культура: категория онтологическая или гносеологическая // Восточная Европа в эпоху камня и бронзы. – М.: Наука, 1976. – С. 3–10
2. *Генинг В.Ф.* Заметки к построению теории археологической культуры // Археология и методы исторических реконструкций. – Киев: Наукова думка, 1985. – С. 50–74.
3. *Клейн Л.С.* Археологическая типология – Л., 1991. – С. 125–207.
4. Археологические культуры и культурная трансформация: Материалы метода семинара ЛОИА АН СССР. – Л.: Наука, 1991.
5. Археология и методы исторических реконструкций. – Киев: Наукова думка, 1985.
6. *Каменецкий И.С.* Археологическая культура – ее определение и интерпретация// Советская археология. – 1970, № 2. – С. 18–36.
7. *Масон В.М.* Исторические реконструкции в археологии. – Фрунзе; Илим, 1990.
8. *Савинов Д.Г.* Народы южной Сибири в древнетюркскую эпоху – Л.: Наука, 1984.
9. *Горячева В. Д.* Культурологические аспекты изучения древнего и средневекового Кыргызстана // Центральная Азия и культура мира. – Бишкек, 2001. №1–2 (10–11). – С. 63–71.
10. *Гуревич П.С.* Введение // Культурология. Хрестоматия. – М.: Гардарики, 2000.



**Деструкция этнической идентичности  
русских как результат информационной  
политики России**

---

Ст. преп. КРСУ  
*Кондратова О.М.*

Возникновение любого теоретического интереса определяется, прежде всего, наличием проблемы, требующей своего разрешения. Возникновение интереса к этническим проблемам всегда связано с наличием социальных фактов групповой дискриминации, нацио-

нальной вражды и этноцентризма. Этнические конфликты и этническое насилие, ставшие неотъемлемыми чертами постсоветской истории, напрямую связаны с болезненными процессами мучительного поиска собственной идентичности отдельными людьми и целыми народами в одночасье утратившими главные жизненные ориентиры.

В Советском Союзе гражданин изначально принадлежал одновременно двум общностям – своему народу (национальности) и гражданскому обществу (наднациональной государственной общности людей). И когда пал коммунистический режим, а марксистская идеология, на протяжении десятилетий служившая партии и стране идеологическим катехизисом, была «окончательно развенчана», разложение гражданского общества как наднациональной общности стало столь очевидным, что совершенно логично была взята ориентация на «свой народ», то есть на свою национальность. Отсюда наиболее востребованным и убедительным критерием самоидентификации для почвеннического населения Союза ССР не мог не стать никакой другой критерий кроме критерия этнической принадлежности или этнической идентичности.

Проявилось это везде по-разному. В отколовшихся союзных республиках этнополитические элиты, быстро сообразив, на какие дивиденды они могут рассчитывать в результате одномоментного превращения их из представителей «национального меньшинства» в представителей «титульной нации», под прикрытием «демократических реформ» взяли курс на формирование этнократических режимов. То же самое, казалось бы, должно было произойти и в России, однако в ней события пошли по другому сценарию. Русские, формально являясь титульной нацией и составляя 80% населения РФ, реально оказались в роли дискриминируемого по национальному признаку большинства. Отчужденные от власти и собственности, они стали заложниками и главным объектом разрушительных социальных экспериментов российских «младореформаторов».

Именно политика, проводимая Москвой, спровоцировала этно-сепаратистские настроения, подталкивающие страну к окончательному хаосу и распаду. Начавшийся процесс «мирной приватизации суверенитетов» вдохновил не только народы Северного Кавказа и Поволжья, но и очень близкие русским в культурном и антрополо-

гическом отношении православных мордву, марийцев, удмуртов и коми, ранее не отличавшихся политическим темпераментом и до образования советских автономий, не имевших собственной государственности.

Российские претенденты на самостоятельность, уже не желая в поисках новых политических авторитетов ориентироваться на «окончательно проворовавшийся и организационно деградировавший Центр», естественным образом сделали ставку на государства близкие им в этническом или конфессиональном отношении. Их выбор объективно пал на страны, находящиеся в числе геополитических недоброжелателей России.<sup>59</sup> Как следствие – этнопарциальные и этносепаратистские настроения, этнический протекционизм на территории автономий, стойкая тенденция к ухудшению межнациональных отношений.

Если учесть, что в современных условиях свержение государств и уничтожение народов происходит посредством искусственного создания и стравливания этносов<sup>60</sup>, то картина вырисовывается вполне логичная. Подобные технологии в новейшей истории использовались не единожды, взять хотя бы примеры Бурунди, Сербии и др. Однако, события, произошедшие в этих странах, и события, происходящие на территории бывшего СССР, могут быть сопоставимы разве что в логике «репетиции» перед «большой премьерой».

Ситуация в Союзе изначально была осложнена тем, что правящая коммунистическая партия практически сразу же после прихода к власти узурпировала государствообразующую функцию, которая до того объективно принадлежала великорусской нации. Естественно, что политический кризис и развал партийного ядра в конце 80-х – начале 90-х годов автоматически повлекли за собой и распад всей государственной структуры. Искусно переложив провалы и просчеты собственной национальной политики на русский народ, КПСС заставила его расплачиваться за грехи им не совершенные. «Как показывает опыт национальных движений, наиболее распространенным «образом врага» на

---

<sup>59</sup> *Аверин И.А.* Новая линия разлома. // Журнал прикладной психологии. М. – 2000. – № 2. – С.23.

<sup>60</sup> См. подробнее: *Кара-Мурза С.Г.* Государство переходного периода: исчезновение народа. В кн.: Кара-Мурза С.Г. Экспорт «оранжевых» революций. – М. – 2005.

рубеже 80 – 90-х годов в республиках (*бывшего Союза – К.О.*) стала не власть, не ее внутренняя, в том числе и национальная политика, а русский человек». <sup>61</sup> «Перестройка» дала резкий импульс этническому самосознанию и национально-государственному строительству нацменьшинств, однозначно сопряженных с русофобией». <sup>62</sup>

Ситуацией не мог не воспользоваться Запад, со времен холодной войны вынашивающий планы окончательного уничтожения России как самостоятельного сильного государства имперского типа. Понимая, что ядром, основной скрепой российской государственности является русский народ, Ален Даллес еще в 1945 году призывал бросить «все золото, всю материальную мощь на оболванивание и одурачивание русских людей», «ловко и незаметно культивировать национализм и вражду народов, прежде всего вражду и ненависть к русскому народу». <sup>63</sup> Сегодняшних политтехнологов Америки и Западной Европы, кажется, менее всего волнуют «требования конспирации». С началом горбачевской перестройки они действуют весьма напористо, открыто, не стесняясь в средствах, а, главное, уже не скрывая своих истинных целей.

С конца 80-х годов в общественном мнении стран так называемого дальнего зарубежья странным образом начинает изменяться образ России и русских. Сквозь несколько поблекшие очертания когда-то столь популярной на Западе идеологии антисоветизма все отчетливее начали проступать контуры ничем не прикрываемой русофобии. Вот что писал об этом в Независимой газете в июле 2000 года профессор К.А.Хачатуров: «Парадокс: в зарубежных СМИ и общественном мнении: образ нашей страны, ее народа даже в критические ситуации холодной войны был менее негативным, нежели ныне. Культивируемая мозговыми центрами Запада подлая русофобия сменила примитивный антисоветизм времен «железного занавеса». «Густой замес русофобии много опаснее улетучившегося антисоветизма. Тот провоцировался политикой наших верхов, «рукой Кремля», а советские

<sup>61</sup> Тураев В.А. Этнополитология. – М., 2004. – С.63.

<sup>62</sup> Аверин И.А. Новая линия разлома. // Журнал прикладной психологии. – 2002. – № 2. – С. 23.

<sup>63</sup> Даллес А. «Размышления о реализации американской послевоенной доктрины против СССР». // АиФ в Кыргызстане. – № 9. – 2006.

люди вызывали на Западе пусть часто и показное, но сострадание и симпатию. А вот русофобия инспирируется на более фундаментальной основе. С позиции биологического детерминизма русских, коими они считают всех представителей бывшего СССР, наделяют такими, якобы присущими нам чертами, как тяга к разрушению, склонность к насилию, мазохизму. Словом, симбиоз византийского коварства и скифского варварства, необузданная, с хватательными рефлексами генетически ущербная популяция». <sup>64</sup> Нетрудно догадаться, какое будущее ожидает народы бывшего Союза, а в первую очередь русских, если только планы «наших западных друзей» все-таки реализуются.

Профессор Хачатуров не лукавит, когда говорит о том, что под русскими западные политтехнологи и идеологи понимают «всех представителей бывшего СССР», просто он не обращает внимания на ряд тонкостей, не играющих принципиальной роли в его рассуждениях, но имеющих большое значение в данном контексте. Представителей разных народов, проживающих на территории бывшего СССР, на Западе называют русскими лишь в силу сложившейся там социальной традиции, исходя из критерия определения нации по гражданству. И хотя негативное отношение распространяется на всех без исключения, главным объектом необъявленной войны со стороны Запада в первую очередь являются именно этнические русские – «самый непокорный на земле народ» (А. Даллес). И поэтому предполагать, что западные политтехнологи не отличают собственно русской части населения бывшего Союза от его нерусской части и в силу этого обстоятельства не попытаются любыми средствами спровоцировать между ними столкновения – значит пребывать в плену крайне опасных иллюзий.

США не просто поощряют этносуверенитеты во всем *не-западном* пространстве, но и всеми способами провоцируют их. А.С. Панарин объясняет смысл этого процесса в своей книге «Искушение глобализмом»: «Раскол былых крупных пространств представляет собой форму знакомого нам процесса приватизации власти-собственности и универсализации отношений купли-продажи. В былых крупных государственных суперэтнических образованиях коллек-

<sup>64</sup> Хачатуров К.А. Информация. Дипломатия. Психология. – М., 2002. – С. 96–100.

тивные интересы были защищены от купли-продажи, выпадали из меновой сферы. Образование на месте единых крупных суверенных государств множества этносуверенитетов означает поставку на рынок того, что прежде не обменивалось и не продавалось, - **национальных интересов**.<sup>65</sup> Отсюда нарастание антирусских настроений становится более чем понятным.

Тем не менее, несмотря на прямую угрозу своему существованию, русские до сегодняшнего дня включительно не проявили практически никакой воли к сопротивлению, к отстаиванию собственных национальных интересов. В чем кроются причины столь вопиющей политической и социальной пассивности? Как могло произойти, чтобы самый многочисленный народ великой державы, создавший ее, отстоявший в жесточайших кровопролитных сражениях, изматывающим непосильным трудом выведший ее на передовые рубежи современной цивилизации, незаметно для самого себя превратился в бессловесное «ничто», постепенно утратив не только «чувство Родины» и «чувство нации», но даже элементарный инстинкт самосохранения?

Объяснить подобную пассивность и нерешительность, думается, можно лишь одной причиной – глубинным разрушением национального самосознания, обусловленного постепенной деструкцией этнической идентичности.

Размышляя о положении русских в сегодняшней России, И.А.Аверин пишет: «Русские оказываются наиболее деэтнизированной категорией населения. Наивно считая себя «россиянами» (как недавно «советскими людьми»), они не заявляют о себе (кроме языковой принадлежности) как самостоятельном этносе и только ненависть «младших братьев» немного приводит их в чувство, возвращая к реальности и насильно заставляя самоидентифицировать себя».<sup>66</sup>

Этническая идентичность в самом общем смысле – это осознание себя представителем одного определенного этноса и, через переживание своего тождества с этим этносом, отделение себя от других. Однако сущность этнической идентичности не сводима и далеко не исчерпывается осознанием лишь своей тождественности с

<sup>65</sup> Панарин А.С. Искушение глобализмом. – М., 2003. – С. 135.

<sup>66</sup> Аверин И.А. Указ. соч. – С. 25.

этнической общностью. Прежде всего, важна ее оценка. Чувства достоинства, гордости, обиды, страха являются важнейшими критериями межэтнического сравнения, эти чувства опираются на глубокие эмоциональные связи человека с этнической общностью и моральные обязательства по отношению к ней, формирующиеся в процессе социализации индивида.<sup>67</sup> Этничность играет решающую роль в формировании не только национального характера, но и парадигмы национального бытия в целом (картины мира), ориентируя человека на определенную шкалу духовных ценностей и приоритетов, вырабатывая в нем способность к генерированию основополагающих жизненных смыслов.

Стержнем русской идентичности всегда была русская национальная идея – служение высшей Правде и высшей Справедливости. В последние годы «существование русских не освящается высоким смыслом, нет более того, чему они всегда служили. И возникшая смысловая и ценностная пустота ведет не только к опустошенности народного духа и обесмысливанию национального бытия. Она проявляется в физической, биологической деградации русских. Обесмысливание национального бытия ведет к тому, что русские не просто не хотят жить, они стремятся к смерти».<sup>68</sup>

Чтобы понять природу подобных пораженческих настроений, необходимо разобраться в причинах их обусловивших. Кроме собственно политических факторов, способствующих разрушению русской этничности, с середины 80-х годов против русских, как впрочем, и против большинства населения всего Советского Союза, были применены самые современные средства экономической и информационно-психологической войны. Экономическая война, лишившая людей в результате «приватизации» и гиперинфляции как общественной собственности, так и личных сбережений, привела не только к глубокому кризису системы народного хозяйства, но, прежде всего, к утрате социального статуса огромными массами высококвалифицированных специалистов всех уровней, среди которых подавляющее большинство составляли именно этнические русские.

<sup>67</sup> Платонов Ю.П. Основы этнической психологии. – СПб., 2003. – С. 210.

<sup>68</sup> Соловей В. Прощание славян. Грядет ли русская национальная революция? // Литературная газета. – 2003. – № 8

*Резкое обеднение* повлияло на кардинальное изменение всего образа жизни большинства населения страны, что *при соответствующем идеологическом воздействии положило начало разрушению мировоззренческого ядра цивилизации.*

В результате же крайне жесткого воздействия на массовое сознание разрушительных информационных технологий, был произведен демонтаж исторической памяти всех народов СССР, начиная с русского. Под информационными технологиями в данном случае следует понимать не собственно коммуникационные системы или даже приемы распространения и внедрения информации, а в первую очередь систему мифов и идеологем, составляющих содержание информационного потока как такового.

Парадоксально, но факт, наиболее разрушительному воздействию национальное сознание русских подверглось именно со стороны российских масс-медиа. Явно недооценив влияние информационного фактора в процессе осуществления социального контроля масс, уже правительство разваливающегося Союза выпустило из-под государственного контроля основные информационные каналы страны (имеется в виду не только телевидение). Пресловутая борьба за свободу слова, инициированная лично Горбачевым, вылилась в конечном итоге в неподдающийся никакому контролю информационный беспредел. Джинн был выпущен из бутылки, и последующая «приватизация» информационного пространства России лишь завершила этот разрушительный процесс. Логически предугадать подобный поворот событий было совсем несложно. Ведь если Российское государство не хочет или не может контролировать свои средства массовой информации, то в желающих недостатка не будет. Именно на них прямо указывает в своей книге «Технология информационной войны» И.Н. Панарин: «Государство не контролирует свое информационное пространство. Его контролируют геополитические противники России».<sup>69</sup>

Анализируя процессы, происходящие в информационном пространстве России, можно увидеть тенденцию превращения СМИ в специфическую группу, обладающую такими характеристиками, как ярко выраженная клановость, подверженность иностранному влия-

<sup>69</sup> Панарин И.Н. Технология информационной войны. – М., 2003. – С. 238.

нию, круговая порука. При очевидно завышенных требованиях к своей стране, зачастую полная нетребовательность к себе. Эта опасная тенденция несет угрозу не только становлению российского гражданского общества, но и национальной безопасности страны в целом.

«Современная эпоха ставит перед Россией и русским пародом задачу отстаивания себя как исторического субъекта. На вызов глобализма можно ответить либо капитуляцией (которая продолжается до сих пор), либо восстановлением оборонной стратегии, возвышенной до современных технологий борьбы за самосознание и сопротивление информационной агрессии». <sup>70</sup> Пора понять, что в XXI веке мощь и сила власти будут определяться не мощью репрессивного аппарата и объемом природных богатств, а, прежде всего, эффективностью и широтой распространения современных технологий социальной регуляции, управления и контроля. Ибо в современном мире только они играют решающую роль в процессе формирования не только масс и массового сознания, но и личности отдельного человека, его духовности, нравственности и культуры.

### **Литература:**

1. *Аверин И.А.* Новая линия разлома. // Журнал прикладной психологии. – 2000.
2. *Даллес А.* «Размышления о реализации американской послевоенной доктрины против СССР». // АиФ в Кыргызстане. – № 9. – 2006.
3. *Кара-Мурза С.Г.* Государство переходного периода: исчезновение народа. В кн.: Кара-Мурза С.Г. Экспорт «оранжевых» революций. – М. – 2005.
4. *Кольев А.Н.* Политическая мифология. – М. – 2003.
5. *Макаревич Э., Карпухин О.* Все на выборы. – М. – 2003.
6. *Панарин И.Н.* Технология информационной войны. М. – 2003.
7. *Панарин А.С.* Искушение глобализмом. – М. – 2003.
8. *Платонов Ю.П.* Основы этнической психологии. – СПб. – 2003.
9. *Соловей В.* Прощание славян. Грядет ли русская национальная революция? // Литературная газета. – 2003 – № 8.

---

<sup>70</sup> *Кольев А.Н.* Политическая мифология. – М., 2003. – С. 304.

10. Тураев В.А. Этнополитология. – М. – 2004.
11. Фромм Э. Иметь или быть. – М. – 1990.
12. Хачатуров К.А. «Информация. Дипломатия. Психология». – М. – 2002.
13. Шафаревич И.Р. Русофобия. – М. – 2005.



## Глобализация: вчера, сегодня, завтра

Студ. КРСУ  
Кожемякин С.

Одной из важнейших тенденций развития международных отношений на рубеже XX и XXI веков стал процесс глобализации. Здраво оценить его природу, направленность, возможные перспективы и следствия представляется чрезвычайно важным, поскольку все, что происходит на сегодняшний день на земле, в большей или меньшей степени связано с процессом глобализации.

Сама по себе глобализация как отвлеченное понятие является вполне объективным, закономерным явлением, которое в той или иной форме сопровождает человечество на протяжении всей его истории. В последние десятилетия, в связи с бурным развитием науки, техники и информационных технологий процессы интеграции в экономике, политике и культуре значительно ускорились, и отрицать этот факт не имеет смысла. Рано или поздно человечество придет к какой-то форме общежития, тем более, что постоянно увеличивающаяся численность населения планеты и возникающие в связи с этим проблемы диктуют необходимость объединения усилий всех людей и всех государств.

Другой вопрос: *как именно* сегодня происходят процессы глобализации? Непредвзятый анализ источников и событий последних лет свидетельствует, что глобализация, по сути, не представляет собой объединение усилий всех стран, которые представлены в этом процессе в качестве равных и полноценных партнеров. Глобализация сегодня есть новый виток – на сей раз в глобальном масштабе – экспансии одной, западной, цивилизации, и роль других культур и

стран в ней сведена к нулю. Иначе и быть не может, поскольку, с точки зрения западных элит, весь остальной мир является своего рода источником не для собственного развития, а для обогащения стран «золотого миллиарда», в который входит Западная Европа, Северная Америка и Япония.

Но есть ли упомянутая экспансия лишь черта последних лет, или же она заложена в самой основе западной цивилизации, является ее закономерным и необходимым продуктом? Попробуем разобраться.

Истоки Запада как уникальной в своем роде цивилизации уходят корнями в античность. При этом краеугольный камень всей последующей идеологии и мировоззрения западной цивилизации был заложен, по-видимому, философами элейской школы (VI в. до н.э.). Виднейшим представителем элейской школы был Парменид, призванный освободить мышление «от обмана воображения». Для Парменида существуют две философии – философия истины, основанной на мышлении, и философия мнения, основанного на чувственности. Соответственно, если истинное понимание бытия достигается исключительно разумом, то, следовательно, мышление и бытие суть тождественные понятия. «Одно и то же мысль и то, на что мысль устремляется», – говорил Парменид<sup>71</sup>. Согласно Пармениду, бытие всюду непрерывно и однородно, не содержит в себе никакого небытия и воспринимается только мыслью. Окружающий же нас чувственный мир является некоторого рода небытием, которое скорее только кажется бытием, но вовсе не существует на самом деле. Существует лишь то, что открыто человеческому разуму, то есть «присутствующее», или «сущее». Это отождествление бытия и сущего М. Хайдеггер расценивает как самую характерную черту западноевропейского мышления с его рационализмом.<sup>72</sup>

Отсюда проистекает впервые появляющийся именно в Греции закон тождества и вся логика в целом. Мышление есть бытие ( $A=A$ ), а то, что неподвластно мышлению, разуму, не имеет право на существование. Это небытие, и его просто не может быть ( $A$  не есть не- $A$ ).

<sup>71</sup> Философская энциклопедия в 5 тт. – М., 1967, Т. 4. – С. 215.

<sup>72</sup> Хайдеггер М. О сущности истины // Разговор на проселочной дороге. – М., 1991. – С. 14.

Многим такая логика кажется чем-то само собой разумеющимся, тогда как ее распространение ограничено западноевропейским мышлением, корнями уходящим в древнегреческое прошлое. Аристотелевской логике противоположна логика, которая может быть названа парадоксальной; она предполагает, что А и не-А не исключают друг друга. Парадоксальная логика преобладала в китайском и индийском мышлении, в философии Гераклита, а затем появилась в философии Гегеля и Маркса уже под видом диалектики<sup>73</sup>.

Логика же, зародившаяся в трудах элейцев и затем развитая Платоном и Аристотелем, была именно категоричной. Она вела к постулированию единообразия и универсальности, а также превозносила человеческий разум как силу определяющую, что есть бытие. Ведь если «есть лишь то, что есть», и лишь то, что открыто человеческому сознанию, то не остается места для разнообразия форм бытия. Право на существование признается лишь за тем, что в качестве *разумного* признано элитой (т.е. теми, кто и обладает разумом). Происходит разделение всего мира на *субъект* (мыслящее меньшинство) и *объект* – весь остальной мир, участь которого – покориться и служить субъекту (характерным является сочинение Платона «Государство», где во главе тоталитарного, чрезвычайно жестокого, но построенного по законам разума государства строят философы<sup>74</sup>). Если устройство общества не является, с точки зрения элиты, разумным (а к таковым относились все негреческие, а позже незападные культуры, функционирующие совсем по другим законам), такое общество подлежит слому или «исправлению».

Из Древней Греции эти идеи перекочевали в Древний Рим, а затем, главным образом через неоплатонизм, – в западную, католическую религию, которую также отличало резко враждебное отношение ко всему «чужому».

Однако идеи собственной уникальности и совершенства достигли апогея в Новое время, выразившись в европоцентризме – одной из главных черт западной цивилизации. В качестве венца и эталона

<sup>73</sup> Фромм Э. Искусство любить // Фромм Э. Иметь или быть? Искусство любить. – Киев, 1998. – С. 146-147.

<sup>74</sup> Лосев А.Ф. Платоновский объективный идеализм и его трагическая судьба // Философия, мифология, культура. – М., 1991. – С. 363-369.

исторического развития европейская наука и культура представляла именно западную цивилизацию. Все остальные культуры с этой позиции трактуются как некие «побочные ветви развития» и рассматриваются не как самостоятельные образования, а исключительно через призму западных ценностей, меряются западными мерками, что изначально подразумевает необъективность и неравенство. Одно из утверждений европоцентризма состоит в том, что именно западная цивилизация создала культуру, в том числе философию, право, науку, технологию, которые доминируют в мире и предопределяют жизнь человечества. «Западная цивилизация представляется как наиболее продвинутый этап эволюции человеческих обществ, а первобытные группы – как «пережитки» предыдущих этапов»<sup>75</sup>.

Кроме того, здесь вмешиваются и экономические причины. Капиталистическая рыночная экономика, которая сложилась в Европе под знаменем войны всех против всех, – искусственная и крайне неравновесная система. На протяжении всей ее истории она вынуждена поддерживать равновесие путем экспансии – в поисках сырья, рабочей силы или рынков сбыта, а также в поисках буферных зон, куда она могла бы экспортировать свои проблемы (в т.ч. экологически вредные производства и промышленные отходы) и социальную напряженность.

В традиционном обществе, свободном от идеи прогресса и от страсти к наживе, хозяйство основано на экономном и здравом использовании имеющихся ресурсов и, как следствие, на нестяжательстве и более или менее равном распределении благ. Стремящийся же к постоянному наращиванию темпов роста и прибыли капитализм просто не мог удовлетвориться собственными ресурсами (Европы и Северной Америки) и стал подчинять весь мир. Историк Ф. Бродель доказал, что «капитализм вовсе не мог бы существовать без услужливой помощи чужого труда»<sup>76</sup>, а К. Леви-Стросс писал, что «Запад создал себя из материала колоний». В колониях и в «третьем мире» создается особая формация «дополняющей экономики», так, что Запад (центр) и периферия на деле составляют одно неразрывно связанное из двух разных подсистем целое, новую формацию – кентавра.

<sup>75</sup> *Леви-Стросс К.* Структурная антропология. – М., 2001. – С. 9.

<sup>76</sup> *Бродель Ф.* Динамика капитализма // [www.kapustin.da.ru](http://www.kapustin.da.ru)

Если капиталистическую экономику рассматривать таким образом, то рухнет миф об эффективности капитализма: может ли считаться благополучной система, где одна десятая (центр - Западная Европа и Северная Америка) живет в относительном процветании, а обслуживающие их девять десятых – в нищете и на положении полу-рабов?

Лежащий в глубине социал-дарвинизма расизм стал одним из оснований общей идеологии Запада – европоцентризма. Вплоть до настоящего времени в подсознании среднего человека Запада сохраняется убежденность в делении человечества на подвиды и в законности применения двойных стандартов и двойной морали к явлениям и процессам в разных частях света.

Европоцентризм не сводится к какой-либо из разновидностей этноцентризма, от которого не свободен ни один народ. Это – идеология, претендующая на универсализм и утверждающая, что *все* народы и *все* культуры проходят один и тот же путь и отличаются друг от друга лишь стадией развития. При этом как образец выставляется Запад<sup>77</sup>.

Идеи эволюционизма и естественного отбора привели к убеждению, что общества разделены на развитые и слаборазвитые. В быденное сознание прочно вошла мысль, что отставшие в своем развитии общества или погибают в ходе конкуренции, или становятся зависимыми и эксплуатируемыми, и что это – естественный закон жизни. Согласно этому мифу, Западу повезло в том, что он с самого начала попал на «столбовую дорогу» мировой цивилизации, а другие запутались и опоздали – за что вынуждены платить опередившему их Западу как более удачливому конкуренту. Сопrotивляться этому бесполезно, ибо это – закон природы.

Политическим выражением европоцентризма (или, вернее, западоцентризма) и является на сегодняшний день глобализация.

В западной литературе теоретическое обоснование нового глобального мироустройства весьма обширно и эклектично. Среди его «духовных отцов» выделяются имена социолога И. Валлерстайна, философов К. Поппера и Ф. Фукуямы, «серого кардинала» американской внешней политики З. Бжезинского, финансиста Ж. Аттали.

<sup>77</sup> Кара-Мурза С.Г. Евроцентризм – эдипов комплекс интеллигенции. – М., 2002. – С. 9.

В рассуждениях Валлерстайна, например, теоретиков глобализации привлекает, прежде всего, идея о том, что мир есть единая система, состояние которой определяется характером взаимодействия ядра – это, в их понимании, конечно, Запад, периферии, то есть стран бывшего «третьего мира», и своего рода «буферной зоны», состоящей из сырьевых и технологических придатков Запада<sup>78</sup>.

«Свободное движение капитала укрепляет преимущество владельцев капитала и тех, кто им управляет», – признается один из идеологов глобализации Дж. Сорос. Отсюда – одно из главных последствий глобализации: резкое усиление имущественного и социального неравенства между людьми и странами. Недаром на Западе сейчас даже не скрывается приверженность идеологов к т.н. «концепции золотого миллиарда», когда место под солнцем оставляется миллиарду хозяев и тем, в ком они нуждаются в качестве прислуги, а остальные пять шестых человечества объявляются «лишними».

Глобализм по своей сути антинационален. Еще бы: любые границы, стремление страны защитить отечественную экономику – это главный барьер на пути свободного вывоза капитала, обогащения западных финансовых воротил и транснациональных корпораций, и они вызывают ожесточенное сопротивление со стороны Запада. К экономическим методам воздействия на «непокорных» все чаще в последнее время добавляются политические и чисто военные. Агрессия в Ираке и Югославии – показательный тому пример. Существенный подрыв национально-государственного суверенитета – наверное, важнейший и самый страшный итог глобализации. Он сопровождается нивелировкой, уничтожением самобытных национальных культур, провозглашая, в качестве единственно возможной, западную культуру с ее культом денег и потребления.

С этой точки зрения глобализация в том виде, в каком она происходит сейчас, представляет собой реальную угрозу миру как совокупности, гармонии равноценных культур и цивилизаций. Альтернативой глобализации *по-западному* может и должна стать глобализация, заключающаяся в сотрудничестве всех стран и народов на равной основе, где единство будет состоять не в унификации на

<sup>78</sup> Зюганов Г.А. Глобализация: тупик или выход? // [www.patriotica.ru](http://www.patriotica.ru)

базе одной-единственной системы ценностей, а в творческом и взаимобогащающем сложении культурных ценностей всех народов и культур, населяющих нашу планету.



## **Мифы о культурном герое и его антагонисте (трикстере) как архаическое понимание двойственности мира**

Студ. КРСУ

*Абубакирова А.*

*Такой двойственный персонаж как культурный герой (демиург) – трикстер, сочетает пафос упорядочивания формирующегося социума и космоса и выражение его дезорганизации и еще неупорядоченного состояния.*

*Мелетинский Е.М.<sup>79</sup>*

Особенное и очень важное место в мифологии любого народа занимают рассказы о происхождении культурных благ, таких как: огонь, хлебные злаки, орудия труда, ремесла, искусства, а также установлении среди людей определенных социальных институтов, брачных правил, обычаев, обрядов, праздников. Их введение обычно приписывалось древними людьми культурным героям (демиургам). Кроме того, культурные герои защищали людей от всевозможных чудовищ (с которыми часто ассоциировались природные катаклизмы).

Существуют такие мифы, где образ культурного героя как бы распределяется на двух братьев-близнецов, наделенных противоположными чертами. Братья могут как помогать друг другу, так и враждовать между собой, в последнем случае отрицательный вариант культурного героя неумело подражает брату-близнецу, положительному культурному герою, в делах творения и вольно или невольно становится причиной появления всякого рода отрицательных объектов. В мифологии меланезийцев-гунантуна, например, То Карвуу, подражая

<sup>79</sup> Мелетинский Е.М. Введение в историческую поэтику эпоса и романа. – М., 1986. – С. 188.

То Карбинате, создает дурные вещи (смерть, акулу, гористую местность и др.).

В греческой мифологии отрицательным вариантом Прометея является его брат Эпиметей. Прометей делает людей из глины (в послегесиодовской версии), похищает для них огонь, в их интересах обманывает богов (жертвоприношение в Меконе). Эпиметей оставляет людей без средств защиты (шкуры, когти и т.п.), берет в жены Пандору с ее ящиком, содержащим зло и болезни. В некоторых вариантах мифа первые люди – это Девкалион, сын Прометея и Пирра, дочь Эпиметея.<sup>80</sup>

В рамках собственно олимпийской мифологии цивилизующие функции закреплены за Афиной и Аполлоном – богами, максимально воплощающими гармоничность и разумную упорядоченность греческого космоса. А своеобразным олимпийским трикстером можно считать посланца богов Гермеса.

Генетически к архетипу противоборствующих братьев восходит вражда египетских героев Осириса и Сета, персонифицирующих две фратрии, а затем – Нижний и Верхний Египет.

У племен прерий и юго-запада Северной Америки близнецная пара представлена не антагонистами-демиургами, а странствующими по земле героями, совместно уничтожающими различных чудовищ, угрожающих людям. Здесь популярен мифологический цикл о близнецах «юноше из вигвама» и «юноше из кустарника», которые уничтожают гигантского лося, громовую птицу, антилопу-людоедку и т.п.

Согласно концепции этнографов А.М. Золотарева и С.П. Толстова культурные герои-близнецы, также, как и некоторые другие близнецные пары (Диоскуры, Ромул и Рем и др.) могут восходить к повсеместно существовавшей дуально-родовой организации.

Отрицательный близнец часто является одновременно демоническим и комическим героем, или имеет черты плута-озорника (трикстера). Культурный герой часто прибегает к хитрым трюкам для достижения успеха в самых серьезных деяниях. Фигура мифологического плута, как двойника культурного героя, развивается, по мере того, как в самом мифологическом сознании возникает представление о различии социальной организации и хаоса, хитрости и ума.

---

<sup>80</sup> Там же. – С. 192.

В скандинавской мифологии в образах верховного бога Одина и коварного Локи и в их соотношении между собой просматривается модель: культурный герой и мифологический плут. Один – первый «шаман», отец других асов, добытчик священного меда, довершивший вместе с Локи творение людей, а Локи – отец хтонических чудовищ, виновник появления смерти, но также изобретатель рыболовной сети.

Когда у культурного героя нет брата, то часто ему приписываются различные проделки. Некоторые из них являются пародиями на свои же серьезные деяния. Например, проделки Ворона в фольклоре североамериканских индейцев имеют характер пародии на священные шаманские обряды и на серьезные деяния самого Ворона. Сочетание в одном лице серьезного культурного героя и трикстера возможно объясняется тем, что действие в этих циклах отнесено ко времени до установления строгого миропорядка – к мифическому времени. В мифах о проделках трикстеров люди находили своеобразный отдых от мелочной регламентированности родоплеменного общества. С другой стороны, эти мифы объясняли дуализм (двойственность) всех явлений мира.

Культурный герой с чертами демиурга и его комический дублер-трикстер – центральные образы не только архаической мифологии, но и первобытного фольклора в целом. Раздвоение на серьезного культурного героя и его отрицательный вариант в религиозном плане соответствует этическому дуализму, а в поэтическом – дифференциации героического и комического.<sup>81</sup> Культурный герой позже становится героем эпическим, а трикстер – хитрецом из сказок о животных (вроде лисы).

Сказания о культурном герое и трикстере впоследствии сыграли огромную роль в развитии героического эпоса и волшебной сказки.



---

<sup>81</sup> См: Мифы народов мира. Энциклопедия в 2 т. / Гл. ред. Токарев С.А. – М., 1998. – Т. 1. – С. 27.



## **КОНФЛИКТНЫЕ ЗОНЫ КУЛЬТУРЫ**

**Материалы научной студенческо-преподавательской конференции  
Май 2006 г.**

Технический редактор

*О.А. Матвеева*

Компьютерная верстка

*О. Агранат*

Подписано к печати 24.12.06

Формат 60x84  $\frac{1}{16}$ . Объем 7,5 п.л. Тираж 200 экз.

Издательство КРСУ  
Бишкек, ул. Киевская 44