ГОСУДАРСТВЕННОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
КЫРГЫЗСКО-РОССИЙСКИЙ СЛАВЯНСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ

ГУМАНИТАРНЫЙ ФАКУЛЬТЕТ

Н.С. Эшимбекова

ЭВОЛЮЦИЯ ФОРМИРОВАНИЯ НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ В ПРОЦЕССЕ ЭТНОГЕНЕЗА КЫРГЫЗОВ

В двух частях

Часть 1

Бишкек 2017

УДК [94:39 (=512. 154)](035.3)
ББК 63.3 (2Ки)
Э 98

Ответственный редактор

В.М. Плоских, академик НАН КР, д-р ист. наук, профессор

Рецензенты:

Д.Д. Джунушалиев, чл.-корр. НАН КР,
д-р ист. наук, профессор,
Г.Дж. Джунушалиева, д-р ист. наук, профессор,
Г.Д. Данильченко, д-р ист. наук, доцент,
И.А. Рыскулов, Чрезвычайный и Полномочный посол КР,
канд. экон. наук, доцент

Рекомендовано к изданию НТС КРСУ.

Эшимбекова Н.С.
Э 98 ЭВОЛЮЦИЯ ФОРМИРОВАНИЯ НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ В ПРОЦЕССЕ ЭТНОГЕНЕЗА КЫРГЫЗОВ: в 2 ч. Ч. 1. Б.: Изд-во КРСУ, 2017. 216 с.

ISBN 978-9967-19-460-1

В монографии проводится анализ эволюции формирования национального самосознания в процессе этногенеза кыргызов. Дается психологический портрет кыргызов на основе рассмотрения истории, теории и эмпирики вопроса самоидентификации кыргызов. Обозначена роль различных верований и религии в формировании мировоззрения кыргызов. Проанализированы вопросы вхождения Кыргызстана в состав Российской империи. Дан сравнительный анализ социально-экономической и культурной жизни Кыргызстана в советский и постсоветский периоды.

Основные положения монографии могут быть использованы при чтении курса лекций по отечественной истории, культурологии, этнологии; будут полезны для практических работников в сфере культуры, образования и государственного управления.

Издание может быть полезно студентам, аспирантам, преподавателям, исследователям данной тематики, самым широким читательским кругам.

Э 0503020911-17

УДК [94:39(=512.154)](035.3)
ББК 63.3 (2Ки)

ISBN 978-9967-19-460-1

© ГОУВПО КРСУ, 2017

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие 4

Глава 1. ПРЕДПОСЫЛКИ ВОЗНИКНОВЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ САМОИДЕНТИФИКАЦИИ И САМОСОЗНАНИЯ В ПРОЦЕССЕ ЭТНОГЕНЕЗА КЫРГЫЗОВ

1.1. Анализ дискуссии происхождения кыргызской этнической группы 7

1.2. Мифоэпические особенности духовной культуры кыргызов 27

1.3. Психологический портрет кыргызов: история, теория и эмпирика вопроса самоидентификации кыргызов 39

1.4. Роль различных верований и религии в формировании мировоззрения кыргызов 89

Глава 2. ТРАНСФОРМАЦИЯ КЫРГЫЗСТАНА В ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ

2.1. Особенности модернизации Кыргызстана в составе Российской империи 135

2.2. Сравнительный анализ социально-экономической и культурной жизни Кыргызстана в советский и постсоветский периоды..... 170

ЗАКЛЮЧЕНИЕ 203

ЛИТЕРАТУРА 205

Предисловие

История на сегодняшний день является многосторонней наукой, тесно связанной с социологией, этнологией, математикой, экономикой и т. д. Описание и объяснение исторических событий переходит уже на другой уровень исторического анализа как сегодняшней повседневности, так и прошлых событий. Сейчас уже сложно просто, взяв какой-то набор хронологических фактов вперемешку с мифами, фактами и героями, вокруг которых все перечисленное и строилось, создать историю. Будучи открытой в коммуникационном пространстве страной, мы не можем закрыть двухсторонние информационные потоки. Все происходящее в стране подвергается анализу и критике не только со стороны интеллектуальной части наших сограждан, но и всего мирового сообщества. Хотя в дело мифологизации своей собственной, а также мировой истории вносят свой вклад историки и политики многих стран.

Надо отметить, что новое толкование идеи о национальном самосознании началось после победы Октябрьской революции, с обретением территориальных границ и этнической самостоятельности кыргызов, т. е. с момента начала государственного строительства Кыргызстана. Когда политическая элита, осознав необходимость того факта, что только территориальная целостность поможет объединить и консолидировать различные кыргызские племена в единый этнос. Затем она стала выступать за региональную обособленность в составе единого государства СССР, что являлось основополагающим на различных этапах государственного строительства Кыргызстана. Как нам представляется, этот неоднозначный вопрос еще не до конца освещен в современной историографии. Несомненно, наиболее известными являются столкновения лидеров различных групп кыргызской интеллигенции, формирующей помимо территориальной целостности, единый образ национального самосознания. Важным этапом в утверждении национального самосознания кыргызов было образование Кара-Киргизской автономной области в 1924 г. в составе РСФСР.

Однако надо признать, что этносоциальные процессы, которые происходили во всем многослойном кыргызском обществе обозначенного нами периода, были слабо освещены (20–30-е гг. XX в.).

Основываясь на результатах современных исследований, мы можем с уверенностью констатировать, что процесс объединения, начавшийся с момента приобретения национальной автономии, не был доведен до конца. До сих пор в современном обществе на бытовом, карьерном, производственном уровнях доминируют родовые, клановые взаимоотношения, что фактически является неприемлемым в рамках единого национального государства, так как акцентирует внимание на решении личных проблем в ущерб государственным интересам. Тем не менее, возвращаясь к началу периода государственного строительства, мы можем проследить на уровне политического руководства динамику развития процессов, способствующих формированию национального самосознания.

В настоящее время очевидным является тот факт, что правительство страны пытается создать подлинно суверенное государство, которое обеспечило бы реализацию, с одной стороны, этнических интересов кыргызстанцев, а с другой – смогло бы сформировать на государственном уровне фундамент для формирования национального самосознания, приемлемого для всех народов Кыргызстана. Данный фактор имел место в период правления первого президента КР. Дальнейшая общественно-политическая ситуация в стране усугубила проблемы, имевшие давнюю историческую почву и проявившиеся особо в периоды революционных бунтов, смены политической элиты и межэтнического напряжения. В связи с этим в политической культуре и гражданской позиции населения страны активно проявились некоторые пороки национального самосознания: национализм и этноцентризм. Со стороны государства данная ситуация проявила себя в голословном стремлении к созданию государственной идеологии с основами общечеловеческой модели политической культуры. Из-за этого стал происходить массовый отток населения, в том числе и представителей государствообразующего этноса из страны.

Перечисленные факторы, особенно с 2005 г., нарушили процесс становления государственного суверенитета с подлинно

демократическими основами. Непримиримые противоречия между различными политическими партиями, криминальными и клановыми группировками привели к необходимости пересмотра ряда господствующих парадигм по актуальным этническим проблемам. К их числу, очевидно, надо отнести вопрос о соотношении так называемых «объективных» и «субъективных» факторов в развитии наций. В литературе 30–70-х гг. прошлого века долгое время абсолютизировались первые из них, «объективные», такие как территория, язык, экономический строй, и недооценивались вторые – историческая память народа, специфика труда и быта, культура, вероисповедание, устойчивые обычаи, традиции и т. д. Между тем в жизни нации объективные и субъективные аспекты не просто связаны, но и неотделимы друг от друга, а их взаимосвязь не является однонаправленной детерминацией: они взаимовлияют друг на друга, взаимообогащаются или взаимоослабляются.

Следует подчеркнуть, что каждый этнос в процессе своего формирования и исторического развития впитывает в себя все многообразие различных этнических компонентов, отдавая должное общности территории, социально-экономическим условиям, обычаям, традициям. В то же время следует отметить, что все это было бы вряд ли возможно без общности религиозных формул, выступавших в качестве интеграционной силы в образовании этнических общностей из племен и родов. Поэтому взаимосвязь исламского и национального на сегодняшний день занимает немаловажное место в этническом самосознании кыргызов. В свою очередь, это отражается на формировании этнической психологии, жизненных ценностях, установках этноса в их повседневной жизнедеятельности.

В данной монографии осуществлен исторический анализ эволюции формирования национального самосознания в процессе этногенеза кыргызов.

Автор надеется, что круг проблем и попытка их осмысления с точки зрения новых подходов, предложенных в данном труде, будут способствовать более глубокому пониманию тенденций возрождения, формирования национального самосознания в рамках интересов всех народов, населяющих Кыргызстан.

ГЛАВА 1. ПРЕДПОСЫЛКИ ВОЗНИКНОВЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ САМОИДЕНТИФИКАЦИИ И САМОСОЗНАНИЯ В ПРОЦЕССЕ ЭТНОГЕНЕЗА КЫРГЫЗОВ

1.1. Анализ дискуссии происхождения кыргызской этнической группы

В настоящее время изучение этногенеза кыргызов стало важной проблемой кыргызоведения. Вопрос происхождения кыргызов является одним из наиболее дискуссионных в истории Средней Азии так как он переплетается с древними реалиями Южной Сибири, Монголии и Китая. Суть проблемы заключается в том, что являются неоднородными и неоднозначными хронологические рамки, география, ареал распространения сведений о кыргызах.

Однако, как справедливо отмечал С.М. Абрамзон, при исследовании вопроса о формировании кыргызской народности, следует выявить те конкретные этнические компоненты, из которых она сложилась. Однако во многих работах говорится о кыргызах вообще. Самая большая трудность при решении этого вопроса состоит в том, что носители этнонима «кыргыз» в XVI–XVII вв. жили одновременно в Южной Сибири, Восточном Туркестане, на Тянь-Шане, Памиро-Алае, в Средней Азии и казахских степях, в Приуралье, т. е. на весьма отдаленных друг от друга территориях. Исходя из этого, взятое само по себе, в отрыве от конкретного этнического содержания, вне окружающей этнокультурной среды и без учета хронологии, название народности едва ли может послужить отправным пунктом для глубоких изысканий[1].

При этом отметим, что только комплексные исследования фактологических сведений, результатов исторических,

[1] *Абрамзон С.М.* Киргизы и их этногенетическик и историко-культурные связи. – Фрунзе, 1990. – С. 20.

археологических и этнографических изысканий могут привести к обоснованным и приближенным к исторической реальности выводам.

Рассмотрение вопроса этногенеза кыргызов начнем с анализа самого этнонима «кыргыз», который, как считают многие авторитетные исследователи, принесен на Тянь-Шань из Сибири, где он был известен с I тыс. н. э. Здесь следует подчеркнуть, что мы рассмотрим сначала этноним «кыргыз», а после этническую группу «кыргыз». При этом сразу внесем ясность в суть употребления двух понятий: «кыргыз» и «киргиз». Эндоэтноним, т. е. самоназванием народа является термин «кыргыз». Устаревший русский эндоэтноним (официальный в Российской империи до 1917 г.) – «кара-киргизы», «дикокаменные киргизы», «киргизы». В современном русском языке по настоящее время используется вариант «киргиз». В составе СССР Кыргызстан был одной из 15 республик и именовался Киргизской Советской Социалистической республикой. 31 августа 1991 г. Верховный Совет республики принял Декларацию о государственной независимости Республики Кыргызстан. Тем не менее, до сих пор Российская Федерация именует Кыргызстан Киргизией.

Итак, этноним «кыргыз» продолжает изучаться исторической наукой. Этноним «кыргыз» лингвистическими и ономастическими методами расчленяется на разные компоненты. Приведем некоторые его варианты:

1. По В.В. Радлову: сорок сотен – «кырк» и «йус»[2].

2. По Д. Айтмуратову: черноволосый народ – «кыра» и «гыз»[3].

3. По К. Петрову: кызылдар, т. е. Красные – «кыргу» – «кырыг» и присоединение к ним суффикса «ыз», означающего множественное число[4].

---

[2] *Радлов В.В.* Образцы народной литературы северных тюркских племен. – Т. 5. Наречие дикокаменных киргизов. – СПб., 1885.

[3] *Аймуратов Д.* Тюркские этнонимы: каракалпак, черные клобуки, черкес, башкурт, кыргыз, уйгур, тюрк, печенег, сак, массагет, скиф. – Нукус, 1986.

[4] *Петров К.И.* Очерк происхождения киргизского народа. – Фрунзе, 1963.

4. По Н. Баскакову: кызыл огуз – «кырыг» и «огуз»[5].

5. По А. Кононову: с румяным лицом, т. е. представители народа по генотипу светловолосые, с голубыми глазами, с румяным цветом лица – «кыргын» – кыргыт» – «кыргыз»[6].

6. По С.Т. Табышалиеву: «кыр» – степь и «кырк» – сорок, и истолковывается в значении «степной народ», «степняки» или народ, произошедший от сорока девушек – «кырк кыз»[7].

Э.Дж. Пуллиблэнк в результате исследований пришел к выводу о том, что в древние времена китайские этнонимы «гяньгунь», «цигу», «хягяс», «килигисы» могли иметь форму «кыркыр». Однако позже в результате эволюции тюркского языка произошла замена конечной буквы «r» на «z». С.Е. Яхонтов дает анализ правописания этнонимов «кыргыз», «хаас» и «чик» в китайских источниках. Он поддержал выводы Дж.Э. Пуллиблэнка, отметив, что китайские этнонимы «гяньгунь», «гегу» и «хягяс» могли иметь форму как кыркур, так и кыркуз[8].

Н.А. Аристов, ссылаясь на различные источники, утверждал, что «древнейшее упоминание о кыргызах и их стране относится к 209–201 гг. до Р.Х., когда в числе северных владений, покоренных шаньюем хуннов Модэ, названо Гэгувь наряду с Динлином. В 49 г. до Р.Х. шаньюй Чжичжы завоевал то же владение под именем Гянь-гунь. Что это название одной и той же страны и народа, которые еще именовались Гюй-ву, Ге-гу, Гагяс, Хагас, Хакянсы, узнаем мы из описания этого владения в «Тан-шу», где сказано, что это древнее государство Гянь-гунь. Пояснения, что эта же страна называлась Гэ-гунь, в «Тан-шу» нет, но это кажется весьма вероятным по сравнению с Ге-гу и с Гянь-гунь. Из этих имен, видимо, представляют только различные китайские транс-

---

[5] *Баскаков Н.А.* Введение в изучение тюркских языков. – М., 1969.

[6] *Кононов А.Н.* История изучения тюркских языков в России. Дооктябрьский период. – Л., 1972.

[7] *Табышалиев С.Т.* К вопросу о происхождении киргизского народа. – Фрунзе, 1989.

[8] *Яхонтов С.Е.* Этнонимы «киргиз», «хаас», «чик» в китайских исторических сочинениях // Источники по средневековой истории Кыргызстана и сопредельных областей Средней и Центральной Азии. – Бишкек, 1991.

крипции слова кыргыз: гегу (Kje-ku, kie-kou, ki-ku и пр.), где не достает в середине отсутствующего в китайском языке звука «р» и окончания «з» или «с»; в гегяс (kje-kia-sze) и в кагаз (kiu-kja-sze, ha-ka-sze) не хватает только «р». В «Юань-шы» (история монгольской династии, под владычеством которой китайцы вынуждены были ознакомиться с более правильным произношением монгольских и тюркских имен) «кыргыз» пишется уже близко к истинному произношению ки-ли-ки-з (ki-li-ki-sze) с заменою «р» посредством «л» Гянь-гунь, Гянь-гянь, Ге-гунь (Gan-koun, Kien-kien, Kjan-kuen) кажутся удвоением имени орошающей страну реки Енисея Кем (Kjan): доказательством, что местное население некогда называло страну Кем-Кемчик по рекам, соединение которых образует Енисей, может служить название этой реки у Рашид-эд Дина Кем-кемджиют; у китайцев такое двойное имя могло выходить Кань-кань, Гянь-гянь, Гянь-гунь, Ге-гунь»[9].

Таким образом, и сегодня выдвигаются предположения, что известные по китайским источникам, казалось бы разные этнонимы: гэгунь, гяньгунь, кигу, цигу, гегу, хегусы, хагасы, являются лишь фонетическими вариантами одного и того же этнонима – кыргыз. Термин кыргыз является самоназванием народа, так как практически не отличается по звучанию от фонетических вариантов, приведенных в независимых китайских, древнетюркских, византийских, арабо-персидских источниках.

В настоящее время ряд ученых считают, что при расшифровке этнонима «кыргыз» следует учитывать тот факт, что ряд родственных тюркских народов в своих названиях носят созвучные компоненты типа «гыз», «гуз», «гун», «гур», «гар», «газ», «ар», «аш», «ас» и др. Это позволяет им утверждать, что этноним «кыргыз» является нарицательным именем, возникшим на основе слов тюркского происхождения. По этническому названию и по генетическим корням кыргызы являются частью тюркского мира. Прототюркский мир, начиная со II тыс. до н. э., начал формиро-

[9] *Аристов Н.А.* Сведения о быте древних кыргызов или кагасов, о динлинах и «пегом народе» // Усуни и кыргызы или кара-кыргызы: очерки истории и быта населения Западного Тянь-Шаня и исследования по его исторической географии. – Бишкек, 2001. – С. 17.

ваться из народов, напоминающих по расовым признакам европеоидов и монголоидов.

Итак, различные средневековые легенды связывают название народа с мифическими «сорока девушками» («кырк» + «кыз»). Ученые отрицают народное объяснение, но и сами не пришли к единому мнению. Одни считают, что название народа состоит из числительного «кырк» («сорок») + суффикс множественного числа «ыз», то есть «сороковики, народ сорока племен». Другие уверены, что название произошло от древнетюркского прилагательного «кырыг» («красный») + «ыз», что означает «рыжие», «рыжий народ». Есть и другие объяснения, но ни одно из них в настоящее время не является общепризнанным.

Если говорить об историко-лингвистическом и источниковедческом аспекте этого вопроса, то в августе 2001 г. специальный Международный научный конгресс, посвященный 2200-летию этнонима и истории древних кыргызов, единодушно констатировал, что этноним «кыргыз» является одним из наиболее древних названий тюркоязычных народов, зафиксированных в китайских хрониках. В течение тысячелетий он находился в постоянном развитии и непрерывном обновлении в результате сложных этнополитических процессов, протекавших в Южной Сибири и Центральной Азии[10].

Необходимым также представляется для нас охарактеризовать вкратце родовое деление кыргызов, потому как важным этапом формирования кыргызской народности. Вся совокупность родовых групп кыргызов делится на два «крыла»: «оң» (правое) и «сол» (левое) и отдельную большую группу – «ичкилик».

Гипотез относительного родового деления кыргызов много, но основные сводятся к следующему: 1) они имеют отношение к движению народа, как завоевательной армии; 2) основываются на легендах, сводящихся к тому, что в отдаленные времена, во времена владычества кокандского хана, его приближенные, знатные кыргызы, восседали по правую и левую руку хана, отчего

[10] *Плоских В.М., Джунушалиев Д.Д.* История кыргызов и Кыргызстана. – Бишкек, 2009. – С. 110.

впоследствии их потомки получили общее название «правых» и «левых»; 3) имеется предположение, что «оң» и «сол» служат обозначением распределения родовых групп по отношению к сторонам света (оң – правая часть, сол – левая)[11].

Грумм-Гржимайло подчеркивает, что состав тяньшаньских киргиз образует немногочисленное ядро коренных киргиз, насчитывавшего всего несколько родов, к которым примкнуло немалое число иноплеменных родов, которые и в настоящее время образуют главную массу этой народности. Некоторые из этих родов имеют очень давнее происхождение и должны были примкнуть к коренным киргизам еще на севере, как например, род тулуй (тулус), кочевавший в Хангае еще в VII в., другие, как например, роды бурутов, могли вселиться в Тянь-Шань и здесь слиться с киргизами, род таит, включивший такую молодую кость, как кизыл-баш, должен был сложиться, а следовательно, и войти в состав тянь-шанских киргиз не ранее XVI в. Затем – чон и сары-багыши, считающие совей прародиной «землю бурятов», род бугу, поселившиеся в Пржевальском уезде во второй половине XVIII в. и уйгуры-кочевники[12]. Также в состав тяньшанских киргиз вошли кипчаки, найманы, канглы, аргыны (кесек), ктаи (кидании), урянхи и монгуши и осколки других племен и народностей[13].

С.М. Абрамзон считает, что уже в XVI в. кыргызские племена делились на правое крыло (оң) и левое (сол). Но если в XVI в. правое крыло подразделялось на группу «отуз уул» (тридцать сыновей) и группу племен-потомков Булгачи, то позднее под названием «отуз уул» большинство кыргызов объединяло оба крыла – и правое и левое. Группа племен-потомков Булгачи, к которой причислялись уже и другие племена, получила название ичкилик. В составе правого крыла тянь-шаньские кыргызы выделяют три ветви: тагай, адигине и муңгуш. К первой из них относят следующие племена: сары багыш, бугу, солто, тынымсейит, саяк, чекир-саяк, жедигер, черик, азык, багыш, моңолдор, баарын, суу мурун. Ветвь адигине включала в себя племена жору, берю, баргы, кара

[11] *Сыдыков А.С.* Родовое деление киргиз. – Ташкент, 1927. – С. 6.

[12] *Грумм-Гржимайло Г.Е* . Киргизы. – Л., 1933. – С. 180.

[13] Там же. – С. 181.

багыш, сарттар. Ветвь муңгуш состояла из двух подразделений – жагалмай и кош тамга, которые в свою очередь распадались на некоторое число племен. Особняком стало племя коңурат. К левому крылу принято было относить следующие племена: кушчу (кутчу), саруу, мундуз, жетиген, кытай, басыз, тебей и чоң багыш[14].

Третья родовая группа кыргызов, ичкилик, как считает С.М. Абрамзон, оказалась на территории Средней Азии к XVI–XVII вв. Родовая группа ичкилик включала племена кыпчак, найман, тейит, кесек, жоо кесек, каңды, бостон, нойгут, теелес (деелес), авагат (ават). Иногда в ее составе выделяли еще группу кыдырша[15].

Но следует отметить, что данное деление в значительной степени было забыто кыргызами в советское время, но с обретением независимости опять приобрело некий элемент внутриэтнической идентификации кыргызов (хотя большинство кыргызов или вовсе не знают об этом, или путают принадлежность даже своих родов к тому или другому крылу).

Садыков А.С., рассматривая родовое деление кыргызов, отмечал «отуз-угул» и «оң-угул». Здесь также возникает множество вопросов. Действительно, иногда «отуз-угул» отождествляют с крылом «оң», а «оң-угул» с «сол», также подводят под эти группы роды, далеко не совпадающие с делением на «оң» и «сол», а подчас можно услышать утверждение, что это собственные имена отдаленных родоначальников. Легенда, наиболее распространенная среди кыргызов Ошского округа, указывает на происхождение этих названий не от собственных имен, а от общих названий, приобретенных двумя основными кыргызскими ветвями. Легенда эта связывает происхождение «отуз-угул» и «оң-угул» с происхождением всего кыргызского народа. Приведем здесь наиболее распространенную легенду, существующую в нескольких вариациях с небольшими отклонениями[16].

---

[14] *Абрамзон С.М.* Киргизы и их этногенетическик и историко-культурные связи. – Фрунзе, 1990. – С. 30–31.

[15] Там же. – С. 31.

[16] *Сыдыков А.С.* Указ. произв. – С. 7.

«В местности Пшевыр жили и молились благочестивые Ша-Мансур и его сестра Аналь. С некоторого времени Ша-Мансур стал замечать, что Аналь по вечерам куда-то удаляется. Желая узнать, в чем дело, он однажды тайно последовал за ней и увидал, что Аналь зашла в пещеру в ближайших горах; Ша-Мансур подошел к входу и увидел сестру сидящей среди шумной компании молодых людей и пьющей какой-то напиток. Возмущенный он вошел в пещеру, где его тотчас же окружили и просили выпить тот же напиток, но Ша-Мансур отказывался. Наконец, уступая настойчивым просьбам, он выпил и быстро стал пьянеть, так как это было крепкое вино. Тем временем все присутствовавшие вышли, а Ша-Мансур в сильном опьянении стал громко кричать «Аналь-хак, менам-хак», т. е. «Аналь – истина, и я – истина» (хакк – истина – один из эпитетов Аллаха). Бывшие невдалеке муллы услышали крик и нашли, что слова эти богохульны, вследствие чего тут же было решено умертвить брата и сестру. Приговор был послан хану, который и утвердил его. Ша-Мансур и Аналь были задушены. Но и безжизненные тела их продолжали повторять все те же богохульные слова. Тогда их предали сожжению, а пепел бросили в ручей, впадающий в большой бассейн (хауз) при ханском дворе. У этого бассейна часто играли 40 девушек – дочерей хана. И вот однажды они увидели, что поверхность воды наполнилась пеной, из которой ясно слышались слова: «Аналь-хак, менам-хак». Повинуясь любопытству, они подошли к бассейну и взяли в рот немного пены. Но пена оказалась чудодейственной: у всех 40 девушек через некоторое время родились сыновья. Хан узнал об этом и в гневе лишил их своего крова. Тогда 30 его дочерей пришли в Туркестан и здесь обосновались. От этих сыновей и произошла кыргызская ветвь «отуз-угул», или «тридцать сыновей». Остальные 10 дочерей пришли несколько поздней, и от их потомства произошла ветвь «оң-угул», или «десять сыновей». Этой легендой также часто пользуются для объяснения самого названия «кыргыз» из «кырк-кыз», т. е. «сорок девиц»[17].

[17] *Сыдыков А.С.* Указ. произв. – С. 7.

Итак, как мы уже отмечали выше, проблема этногенеза кыргызской народности сложна из-за скудности и фрагментарности письменных источников, пока еще слабо изученных археологических, антропологических и этнографических материалов. Именно по этой причине среди ученых нет единства при ответе на вопрос: каким образом и когда образовался кыргызский народ? Поэтому научная полемика по данному вопросу продолжается до сих пор. При этом имеется более десятка гипотез, некоторые из которых противоречат друг другу.

К настоящему времени определились три основных направления в исследовании этногенеза кыргызов. Множество предложенных учеными гипотез можно подвести к трем основным. Рассмотрим их подробнее.

1. Кыргызская народность оказалась на Тянь-Шане в результате миграционных процессов со своей исторической родины в верховьях Енисея (Минусинская котловина). Данное положение впервые изложил в своем научном труде Г.Ф. Миллер[18], Ч.Ч. Валиханов[19], В.В. Радлов[20], А.Н. Бернштам[21], С. Теплоухов[22], С. Малов[23].

Г.Ф. Миллер одним из первых высказал предположение о тесных связях нынешних киргизов с «енисейскими кыргызами». Он писал, что «киргизы в более поздние времена, а именно когда Россия стала владеть Сибирью, жили по верхнему течению реки Енисея. Я имею в виду местность Красноярского уезда около Саянских гор»[24]. Далее он пишет: «По недостатку известий мы

---

[18] *Миллер Г.Ф.* История Сибири: в 2 т. – Т. 1. – М. – Л, 1937.

[19] *Валиханов Ч.Ч.* Записки о киргизах. Собрание сочинений: в 5 т. Т. 1. – Алма-Ата, 1961.

[20] *Радлов В.В.* Этнографический обзор турецких племен Сибири и Монголии. – Иркутск. 1929.

[21] *Бернштам А.Н.* Избранные труды по археологии и истории кыргызов и Кыргызстана. – Кн. 1-2. – Бишкек, 1997–1998.

[22] *Теплоухов С.* Древние погребения в Минусинском крае. МЭ: в 2 кн. – Т. 3. – М.; Л., 1939; *Малов С.* Енисейская письменность тюрков. – М.; Л., 1952.

[23] *Малов С.* Енисейская письменность тюрков. – М., – Л., 1952.

[24] *Миллер Г.Ф.* История Сибири: в 2 т. – Т. 1. – М. – Л., 1937. – С. 9.

не можем сказать, как далеко в Сибири распространялась власть монгольских и татарских ханов, но можно сделать вероятное предположение, что они не упускали случая заставлять платить себе дань не только монгольские и татарские роды, но и прочие пограничные с ними народы, Абулгази рассказывает это про киргизов, живших тогда в Сибири, на верхнем течении Енисея. Чингис потребовал от киргизского хана Урус-Инала подчиниться, и последний добровольно согласился на это, причем послал Чингису в подарок птицу, которая по-татарски называется шунгар, а по-русски кречет»[25].

Ч.Ч. Валиханов, казахский этнограф XIX в., опираясь на данные кыргызских исторических преданий, в том числе и санжыры – свода генеалогических родоплеменных систем, пришел к выводу о том, что кыргызы жили на территории Тянь-Шаня задолго до XVII в. и допускал возможность их переселения туда в предмонгольское или монгольское время. «Мы полагаем, что киргизы, – писал он, – распространялись на восток Сибири до нынешних их кочевок в самые древние времена, ибо в маршруте Гулагу 1253 г. (монгольский военачальник Хулагу, внук Чингисхана) встречаются киргизы (килики-цзы) на Тянь-Шане и перекочевки их от Тянь-Шаня до Хангая и обратно продолжались и в последующие времена, что подтверждается и народными преданиями. Такие перекочевки прекратились только тогда, когда между Алтаем и Тянь-Шанем образовалось сильное владение ойратов или джунгаров»[26].

Следует также отдать должное Ч.Ч. Валиханову за то, что он, рассматривая этногенез киргизского народа, одним из первых обратил внимание на то, что киргизы и казахи – два различных народа, поэтому нельзя их обозначать их одним и тем же этнонимом «киргизы».

Свое мнение по поводу этногенеза кыргызов высказал В.В. Радлов, первоначально предполагая, что «каракиргизы,

---

[25] *Миллер Г.Ф.* История Сибири: в 2 т. – Т. 1. – М. – Л., 1937. – С. 12–13.

[26] *Валиханов Ч.Ч.* Записки о киргизах. Собрание сочинений: в 5 т. Т. 1. – Алма-Ата, 1961. – С. 301–379.

живущие ныне в Тяньшане, происходят от той части хакасов, которая в X в. покинула прибрежья Енисея и восточный Алтай и направилась к юго-западу; поэтому мы имеем основание думать, что склонность к эпической поэзии была уже свойственна древним хакасам и сохранилась до нашего времени у всех их потомков (минусинских татар и каракиргизов) в одинаковой силе, хотя эти два племени уже более девяти столетий совершенно отдельны друг от друга»[27]. Значительно позднее В.В. Радлов напишет о том, что кыргызы были вытеснены с первоначальных мест.

С. Теплоухов считает, что «киргизы явились в результате какого-то сложного исторического процесса, на базе которого к III в. до н. э. уже сложились киргизские племена. Это заставляет нас обратиться к истории древней родины киргизов, где слагались эти племена, их хозяйство и культура. Однако изучение данного вопроса уводит нас в глубокую древность, к той поре, когда история фиксирует на Енисее начало сложения скотоводческого хозяйства»[28].

С. Малов пишет, что особенностью этногенеза кыргызов является то, что их формирование происходило по берегам Енисея и на Тянь-Шане. Однако, по его мнению, более древней ветвью кыргызов является енисейская. Процесс развития киргизских племен на Енисее привел их в эпоху возникновения классового общества к созданию собственного государства и к сложению специфических черт культуры, в частности, рунической кыргызской письменности на так называемом литературном языке орхонских тюрков[29].

А.Н. Бернштам выдвинул гипотезу о «многоэтапном» переселении киргизов на Тянь-Шань на протяжении 1300–1400 лет. Надо сказать, что решающее значение в решении вопроса о возможности переселения енисейских кыргызов на Тянь-Шань при-

---

[27] *Радлов В.В.* Этнографический обзор турецких племен Сибири и Монголии. – Иркутск, 1929. – С. 25–27.

[28] *Теплоухов С.* Древние погребения в Минусинском крае. МЭ. – В 2 кн. – Т. 3. – М. – Л., 1939. – С. 62.

[29] *Малов С.* Енисейская письменность тюрков. – М. – Л., 1952. С. 74.

надлежит памятникам археологии. В свое время одним из аргументов гипотезы А.Н. Бернштама послужило сходство ажурных блях из Кочкорского клада на Тянь-Шане с накладной орнаментацией копенских сосудов[30]. Однако в начале 1950-х гг. работы А.Н. Бернштама по истории кыргызов были подвергнуты критике государственных органов. При этом будет уместным сослаться здесь на мнение С.М. Абрамзона, который писал, что «если уже давно стала очевидной невозможность отождествления енисейских и тянь-шаньских киргизов, то столь же очевидна необоснованность полного отрицания некоторых этногенетических связей между ними, которые обнаруживаются при более тщательном рассмотрении данных археологии, истории, языка и этнографии»[31].

Итак, подведем итоги рассматриваемой нами гипотезы, используя мнение А.Н. Бернштама, согласно которому в образовании современных киргизов Тянь-Шаня основное ядро составляли племена енисейских киргизов. Численность тянь-шаньских киргизов увеличивалась не только за счет перекочевки енисейских киргизов, не только за счет постоянного прироста населения, но в значительной степени и за счет ассимиляции киргизами кочевого, отчасти оседлого населения Тянь-Шаня[32].

2. Вторая гипотеза относительно образования кыргызов заключается в том, что кыргызская народность автохтонна, т. е. с древних времен формировалась и обитала на современной территории их расселения.

Данная гипотеза была сформирована Н.Я. Бичуриным. При этом следует отдать должное Н.А. Аристову, затем С.М. Абрамзону, которые изложили ее наиболее обоснованно. Ряд других исследователей выдвигали также идентичную гипотезу, мы же

---

[30] Историко-археологические очерки Центрального Тянь-Шаня и Памиро-Алая. – М. – Л., 1952 (МИА. № 26). – С. 89–94.

[31] *Абрамзон С.М.* Киргизы и их этногенетическик и историко-культурные связи. – Фрунзе, 1990. – С. 20.

[32] *Бернштам А.Н.* Проблемы древней истории и этногенеза Южного Казахстана / Изв. АН Каз. ССР. Сер. археол. – Вып. 2, 1950.; Он же. Древнейшие тюркские элементы в этногенезе Средней Азии / Сб. Советская этнография, VI–VII. – М. – Л., 1947.

сосредоточим свое внимание на исследованиях указанных выше ученых.

Русский синолог XIX в. Н.Я. Бичурин в соответствии со своими взглядами на автохтонности большинства южносибирских и центральноазиатских народов, считал, что кыргызы издавна жили на Тянь-Шане и Восточном Туркестане[33].

Но, несмотря на то, что многие видные ученые в основе своих научных изысканий использовали переводческие сведения Н.Я. Бичурина, мы не можем не привести работу В.С. Таскина, который аргументировано доказывает, что перевод Н.Я. Бичурина не соответствует требованиям современной науки, и это в 1968 г. к одним из крупных недостатков переводов, как он считает, можно отнести тот факт, что он не уделил должного внимания предварительной текстологической работе. В старых ксилографах содержится сплошной текст без единого знака препинания. В.С. Таскин считает, что правильное палеографическое чтение текста требует разбить текст на абзацы и расставить внутри знаки препинания, что не было сделано Н.Я. Бичуриным[34]. Пренебрежение к текстологии привело во многих случаях к неправильному прочтению текста. Данный факт выразился в слиянии конца одной фразы с началом другой, превращении прямой речи в косвенную и наоборот, смещении абзацев, что меняет субъект текстов и т. д.[35]

Гипотеза о происхождении кыргызов, высказанная в XIX в. Н.А. Аристовым, заключается в том, что кыргызы были известны в древности под именем усуней. Он писал: «Мне кажется весьма возможным, что кыргызы именно и есть усуни и что народное имя у усуней было кыргыз, а имя усуней было только политическим термином, названием того аймака или того политического союза кыргызских родов, который ранее III века до Р.Х.

---

[33] *Бичурин Н.Я.* Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. – М. – Л., 1950. – Т. 1. – С. 38.

[34] *Таскин В.С.* Материалы по истории сюнну: по китайским источникам. – М., 1968. – С. 3.

[35] Там же. – С. 4.

передвинулся в западный Тянынань»[36]. Н.А. Аристов видел в тяньшаньских кыргызах потомков усуней, которые отойдя от основной массы енисейских кыргызов, переселились с Енисея на Тянь-Шань примерно во II веке до н. э. Он писал, что «усунь» было именем господствующего племени. Истинное имя этого народа всегда было кыргыз.

С.М. Абрамзон пишет, что «едва ли необходимо говорить о переселении какого-либо крупного массива киргизов с Енисея, если некоторой части киргизских племен достаточно было передвинуться на несколько сот километров с северо-востока и востока на Западный Тянь-Шань, а затем и южнее, чтобы оказаться на территории расселения современных киргизов. Имеющиеся в распоряжении исследователей материалы дают основание предположить, что на территорию современного Киргизстана пришли преимущественно не киргизы, жившие на Енисее, а некоторые, главным образом тюркоязычные, племена, проживавшие ранее в пределах Восточного Притяньшанья, отчасти; Прииртышья и Алтая. Для многих из них название «кыргыз» было вначале не этнонимом, а названием того политического союза, к которому они принадлежали»[37].

Концепция С.М. Абрамзона о происхождении кыргызского народа заключается в следующем: основу кыргызской народности, складывавшейся в XIV–XVIII вв., составили: а) местные, издавна обитавшие здесь тюркоязычные племена, часть которых по своему происхождению, вероятно, восходит к племенам эпохи тюркских каганатов, уйгурского и кыргызского государств, а также Караханидского государства (конец X–XII вв.), в том числе карлукско-уйгурское наследие; б) группа пришлых, в основном тюркоязычных племен южносибирского и центрально-азиатского

[36] *Аристов Н.А.* Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей и сведения об их численности // Живая старина 1876. – Год VII. – Вып 3–4. – С. 274–456; *Аристов Н.А.* Усуни и кыргызы или кара-кыргызы: очерки истории и быта населения западного Тянь-Шаня и исследования по его исторической географии. – Бишкек, Илим, 2001. – С. 219.

[37] *Абрамзон С.М.* Киргизы и их этногенетическик и историко-культурные связи. – Фрунзе, 1990. – С. 22.

происхождения, передвинувшихся на территорию Центрального и Западного Тянь-Шаня и Памиро-Алая с севера-востока и востока; в) племена Монгольского и Казахско-ногайского происхождения.[9] Таким образом, С.М. Абрамзон связывает процесс сложения кыргызской народности с нынешней территорией его обитания и постоянно подчеркивает преимущественное участие в нем древних аборигенных племен.

При всем вышеизложенном отметим, что аргументы сторонников теории автохтонного происхождения кыргызов или их основного ядра, или не подтвердились, или не являются в достаточной мере убедительными и исконная связь кыргызов с территорией их современного местообитания остается недоказанной. Однако следует отметить, что еще продолжает сохраняться и поддерживаться не основывающаяся на каких-либо новых научных данных теория образования кыргызского народа на базе древнего местного населения.

3. Кыргызская народность сложилась на Тянь-Шане в результате слияния автохтонных и пришлых из Центральной Азии этнических компонентов. Данная гипотеза получила наибольшее распространение в современной науке. Ряд исследователей (Г.Е. Грумм-Грижимайло, К.И. Петров, В.М. Плоских, Ю.С. Худяков, С.Г. Кляшторный, М.Б. Джамгерчинов и др.) считают, что основное ядро кыргызского народа или один из его основных компонентов имеет центрально-азиатское происхождение. При этом вопрос о более точной локализации центрально-азиатского этнического ядра кыргызов остается еще не достаточно изученными. Исходя из этого, последующие изыскания ученых были направлены именно на его географическое определение.

Именно рассматриваемая нами третья гипотеза получила наибольшее распространение в современной науке. Данная гипотеза была выработана на специальной научной сессии в 1956 г., посвященной этногенезу кыргызского народа, в соответствии с чем в нее был вложен идеологический концепт. Научной сессией было принята резолюция, которая гласила, что кыргызский народ и его культура сложились в результате взаимодействия по

меньшей мере двух этнических элементов: центрально-азиатского и местного среднеазиатского. Один из важнейших «узловых» моментов этногенеза кыргызского народа, ближайший по времени, связан с событиями первой половины II тыс. н. э.

Таким образом, суть третьей гипотезы заключается в том, что в этническом составе кыргызской народности выявляются несколько слагаемых различного происхождения. Главными из них можно признать центрально-азиатские (в основном тюркоязычные, отчасти и монголоязычные) и местные среднеазиатские (включая казахско-ногайские) компоненты.

Необходимо пояснить, что под центральноазиатскими компонентами мы понимаем не только племена, появившиеся на территории Тянь-Шаня в период монгольского завоевания Средней Азии, либо вслед за ним. Сюда также входят племена, жившие на этой территории или пришедшие сюда еще в домонгольское время, но так или иначе связанные по своему происхождению с Центральной Азией (к ним могут быть отнесены и выходцы с Саяно-Алтая, из Монголии, возможно даже из притибетских районов). В этом смысле и понятие «казахско-ногайские» компоненты (их можно также назвать кыпчакско-ногайскими) тоже имеет условный характер.

В своей работе Г.Е. Грумм-Грижимайло пишет о кыргызах, с которыми, по словам китайцев, они познакомились в VII в., были рослыми, белокурыми и голубоглазыми, в характере которых было много гордости и независимости. Далее он пишет, что кыргызы вели полуоседлый образ жизни, были знакомы и с земледелием на полях, возделывали ячмень, просо и пшеницу. Имели оросительные устройства, шоссе, соединявшие долины рек Улу-кема и Кемчика, дорогу, сопровождающую левый берег Енисея в участке выше устья Кемчика, сооруженную по типу искусственных водотоков. Все это свидетельствует о высоком уровне той культуры, которая была присуща кыргызам. «Эта культура, как и культура минусинская, яркий след течения которой в западном направлении можно проследить до Урала и Биармии, в своей основе была китайской, Чжоуской похи, перенесенной на Енисей

динлинскими племенами, вытесненными из своей прародины, бассейна среднего течения Желтой реки, китайцами не позднее 5 века до н. э.»[38]

Г.Е. Грумм-Гржимайло отмечает, что «ни в антропологическом, ни в бытовом, ни даже в моральном отношении улукемские киргизы не имели ничего общего с теми киргизами, которых русские застали на Енисее, к северу от Абакана, и которые вели кочевой, частью охотничий образ жизни и земледелием не занимались, в физическом отношении представляли народность тюркской расы; ничего общего, кроме связывавшего тех и других племенного названия[39].

В эпоху Чингисхана кыргызы распадались уже на два улуса. В конце XVI в. на четыре: Езерский (Исарский), Алтысарский и Алтырский кочевали на левом берегу Енисея, к северу от реки Абакана, Тубинский, на правом, владел здесь всем бассейном Упсы (Тубы). В XVIII в. эти княжества были уничтожены джунгарами, которые в 1703 г. перевели 4000 киргизских семейств на юг, поселив их в долинах реки Или и Таласа. В 1758 г. поселенные на Таласе сделали попытку вернуться на родину, но с большими потерями достигнув Алтайских гор, были в них рассеяны. Так исчезли енисейские киргизы, считает Грумм-Гржимайло[40].

Грумм-Гржимайло также считает, что более глубокое ознакомление с историей Средней Азии подтверждает, что киргизы уже кочевали в конце XV в. в горах Андижана, а в XVI в. распространяли свои владения до озера Иссык-Куль[41].

Таким образом, Г.Е. Грумм-Гржимайло отмечает в истории кыргызов три главных момента: «1) исчезновение на верхнем Енисее коренных киргиз, неизвестно почему получивших у китайцев название в VII в. хагяс, 2) нарождение к северу от Саянского хребта народности, присвоившей себе это название, гибель и этой народности, 3) образование новой уже в пределах

---

[38] *Грумм-Гржимайло Г.Е.* Киргизы. – Л., 1933. – С. 177–178.

[39] Там же. – С. 178.

[40] Там же. – С. 179.

[41] Там же.

Тянь-Шаня из отделившейся сюда части коренных киргиз и примкнувших к ней иноплеменных народных частей»[42].

К.И. Петров исходит из двух-трехэтапного переселения кыргызского этноса из Енисейско-Иртышского междуречья, но приурочивает их к более позднему периоду, охватывающему 300–400 лет. В общей форме гипотеза К.И. Петрова сводится к тому, что основным ядром племен, которые образовали в дальнейшем кыргызскую народность, являлись кимакско (кыпчакско)-кыргызские племена Енисейско-Иртышского междуречья, а также близкородственные им восточно-кыпчакские племена. Заняв сначала Или-Иртышское междуречье (в середине и второй половине XIII в.), они затем стали продвигаться к Центральному Тянь-Шаню. Подобные передвижения К.И. Петров объясняет военно-политическими событиями. Первоначально продвижение к Тянь-Шаню происходило мелкими группами, которые перемешивались с другим монгольско-тюркским населением. В XV в. послетимуровское время переселение на Тянь-Шань приобрело массовый характер. В XIII–XV вв. распространение названных племен по Тянь-Шаню совпало, по мнению К.И. Петрова, с началом процесса сложения кыргызской народности.

О.К. Караев считал, что современные кыргызы сформировались на основе енисейских кыргызов, переселившихся на территории современного Киргизстана в IX–X вв., во времена так называемого «кыргызского великодержавия». В.Я. Бутанаев и Ю.С. Худяков разделяют данную точку зрения. Они предполагают, что было двухэтапное переселение части кыргызского этноса с Енисея в IX–X вв. в Восточный Туркестан и Монгольский Алтай, разделение кыргызов в начале II тыс. на два этноса: енисейских и восточнотуркестанских, и переселение в XV в. восточнотуркестанских на Тянь-Шань[43].

С.Г. Кляшторный, А.М. Мокеев, В.П. Мокрынин выдвинули гипотезу об образовании кыргызов вследствие взаимодействия

---

[42] *Грумм-Гржимайло Г.Е.* Киргизы. – Л., 1933. – С. 181.

[43] *Бутанаев В.Я., Худяков Ю.С.* История енисейских кыргызов. – Абакан, 2000.

в Прииртышье и Горном Алтае кимако-кыпчакских и кыргызских племен. По их мнению, кыргызы переселились туда с Енисея и полностью растворились в кимако-кыпчакской среде после XII в. Затем в XV в. кыргызы переселяются на Тянь-Шань, где в свою очередь ассимилируют местные тюркские и монгольские племена[44].

В.П. Мокрынин и В.М. Плоских, придерживающиеся той же гипотезы, уточняют, что на Алтае и в Джунгарии в IX–X вв. образовался один из шести кыргызских субэтносов. Эти кыргызы в результате длительных взаимосвязей с численно превосходящими местными народами, входившими в кимако-кыпчакское объединение, приобрели новое этническое лицо, включая язык, но сохранили этноним «кыргыз»[45].

Д.Д. Джунушалиев, А.Ч. Какеев, В.М. Плоских считают, что развитие кыргызского этноса шло наиболее интенсивно в периоды, знаменуемые созданием собственного государства на Енисее, которое преобразовалось в империю, а затем в раздробившуюся кыргызскую (енисейскую) народность. Далее этнические процессы консолидировались вокруг нуклеарной части енисейских кыргызов на Алтае и в Приртышье, сопровождавшиеся кыпчакизацией енисейского компонента. Данные процессы проходили уже в условиях утраты кыргызами собственной государственности и завершились на Тянь-Шане в конце XV – начале XVI вв. Главным условием формирования кыргызской народности на завершающем (тяньшаньском этапе) было то, что на земле Ала-Тоо завершился издревле происходивший процесс воссоединения разбросанных по разным территориям кыргызских племен, их этнической консолидации. Имели место также ассимиляционные взаимодействия и контакты с новой этнической средой[46].

---

[44] *Кляшторный С.Г., Мокеев А.М., Мокрынин В.П.* Основные этапы этногенеза киргизского народа // Тюркология – 88. – Фрунзе. 1988. № 2.

[45] *Койчуев Т., Мокрынин В., Плоских В.* Кыргызы и их предки. – Бишкек. 1994.

[46] *Джунушалиев Д., Какеев А., Плоских В.* Исторические этапы кыргызской государственности (III в. до н. э. – XIX в.) / Д. Джунушалиев и др. – Бишкек: АРХИ, 2–3. – С. 85.

Авторский коллектив – В.А. Воропаева, Г.Д. Данильченко, В.М. Озмитель, Н.М. Харченко – считает, что кыргызский народ и его культура сложились в результате взаимодействия по меньшей мере двух этнических компонентов: центрально-азиатского и местного – среднеазиатского[47]. Данная гипотеза получила в современной науке широкое распространение в современной науке. В ее основу были положены итоги специальной совместной научной сессии Академии наук СССР и Академии наук Кыргызской ССР, посвященной этногенезу кыргызского народа (1956 г.)[48].

В 1994 г. состоялась международная научная конференция «Кыргызы и этногенентические, этнокультурные процессы в древности и средневековье в Центральной Азии». Как отмечает О.Дж. Осмонов, «участники конференции единодушно признали, что последний этап формирования кыргызского народа проходил на Центральном Тенир-Тоо в XV–XVI вв. и явился завершением длительного процесса взаимного влияния двух его основных компонентов – древних и средневековых племенных объединений восточной части Тенир-Тоо и кыргызских племен, переселившихся из Южной Сибири. Именно здесь, по историческим сведениям, в конце XV в. произошло возрождение традиционной дуальной этнополитической структуры кыргызов – племенных объединений «правого» и «левого» крыла, явившего собой завершение процесса формирования кыргызского народа»[49].

Подытоживая все вышесказанное, отметим, что существует множество самых различных теорий и гипотез о происхождении кыргызской народности. Как мы видим из представленного выше материала, все теоретические и гипотетические концепции признают тот факт, что в формировании кыргызского народа принимало участие несколько основных этнических компонентов. Вопрос времени и соотношения этих компонентов и является основным

---

[47] Культурология: учебник для вузов / В.А. Воропаева, Г.Д. Данильченко, В.М. Озмитель, Н.А. Харченко. 2-е изд., испр. и доп. – Бишкек: Изд-во КРСУ, 2014. – 345 с.

[48] *Осмонов О.Дж.* История Кыргызстана: с древнейших времен до наших дней: учебник для вузов. – Бишкек, 2008. – С. 164–165.

[49] Там же. – С. 172.

в определении этногенеза кыргызов. Надеемся, что появление новых источников, результатов археологических исследований, новых сравнительно-исторических исследований по этнографии тюркских и монгольских народов, систематизация этнографических исследований, сравнительный анализ тюркских, уйгурских, огузских, кыргызских, карлукских, кыпчакских и других компонентов в составе кыргызов позволят в будущем скорректировать этногенез кыргызов на более качественном уровне.

1.2. Мифоэпические особенности духовной культуры кыргызов

Мифоэпическое наследие является иллюстрацией исторического пути любого народа, отраженное в устном народном творчестве или письменных источниках, оно направлено на каждого члена этногруппы и на весь этнос в целом. С одной стороны, миф отражает прошлое, с другой, формирует идеалы будущего и, исходя из этого, он является неотъемлемой организующей частью духовной и материальной культуры этноса (например, в ритуально-обрядовом пространстве народа).

По нашему убеждению, появление мифа в любой этногруппе характеризуется следующими факторами:

- осознанием культурного единства, которое влечет за собой формирование смысла существования в мировом пространстве;
- историческими событийными аспектами, которые, складываясь под влиянием окружения, являются тем самым фактором, формирующим культурное единство здесь и сейчас;
- общностью мировоззрения этногруппы с окружающим межэтническим пространством;
- появлением коренных отличий, разрушающих культурное единство в межэтническом пространстве;
- необходимостью обоснования собственного существования.

Все эти факторы являются соизмеримыми и равноценными при формировании духовного единства этноса. «В народном

творчестве фиксируется конкретная эмоциональная установка на отношение к действительности. Идеи и взгляды, выраженные в фольклоре, в частности в эпосе, имеют свои истоки, как в народной психологии, так и в художественной фантазии народа»[50]. Несомненно, что первоначальный миф должен выстраиваться по принципу победы своего над чужим. Именно это характеризует любой миф народов мира. А вот принципы этой победы и ее последствия и придают этому мифу этническую индивидуальность.

Источники свидетельствуют, что в кочевой мифологии, в отличие от земледельческой, принципы победы выстраивались на противостоянии вполне реальных персонажей, которые мешали той или иной группе осваивать пространство. В земледельческой мифологии зачастую противоборствующими сторонами выступали человек и природа. Как мы полагаем, основной причиной этого является тип хозяйствования и методы освоения пространства.

Ойкумена кочевника была ему союзником, он умел договариваться с природой и поэтому чужим являлся тот, кто мешал этому договору, то есть забирал пастбища, скот и т. п. При этом в мировоззрении кочевника не существовало границ, разделяющих пространство. У земледельца же, напротив, мир очерчен строго покоренным, своим освоенным участком, в пределах которого соблюдаются законы общины, и сохраняется ее структура. Нарушение этих законов приводит к хаосу, который срочно необходимо устранить с помощью ритуала, то есть одушевленного мифа. Наверное, это объясняет тот факт, что практически у всех земледельческих цивилизаций на краю деревни, села селили те пограничные слои общества, которые помимо знания мифов общины обладали еще и дополнительными знаниями, знаниями иного мира – это кузнецы, мельники, гончары. Причем обращение общины к этой категории людей на бытовом уровне не приветствовалось, коммуникация выстраивалась только по необходимости. Дополнительные знания общиной строго наказывались,

[50] *Акмолдоева Ш.Б.* Вопросы миропонимания в эпическом творчестве киргизского народа // Из истории социально-философской мысли народов востока / отв. ред. А.А. Брудный; АН Кирг. ССР, ИН-т философии и права. – Фрунзе, 1989. – С. 42.

так как справедливо считалось, что они могут нарушить устоявшийся миропорядок. Яркой иллюстрацией этому может служить тот факт, что в русской общине вплоть до XX в. грамотность девицы на выданье приравнивалось к физическому недостатку[51].

В кочевой среде наблюдается обратное отношение к подобным слоям населения. Люди, обладающие дополнительными знаниями, вызывали, прежде всего, интерес, а не испуг, так как они могли раскрыть новые сведения об окружающем пространстве и помимо этого могли дать условие договора с этим пространством, что, несомненно, откладывало отпечаток на эволюцию мифа. Поэтому кочевые мифы в отличие от земледельческих являются более объемными и изобилуют различными мелкими деталями, которые в целостной картине больше привязывают человека к природе.

К примеру, В. Наливкин и М. Наливкина писали, что население Ферганы «верит почти в то же самое, что и русский мужик. Кроме дьявола (шайтан), антихриста (даджель), добрых и злых духов, в существование албасты, которого представляют себе в виде растрепанной, косматой старухи, верят и в аджина – нечто среднее между домовым и ведьмой, который рисуется в виде образа женщины громадного роста, с косматыми желтыми волосами, портящей людей и наводящей на них падучую болезнь. Уверяют, что аджина может изменять свой внешний вид»[52].

Любая этническая культура является парадоксальной целостностью вещей, которые с логической точки зрения абсолютно не связаны друг с другом. Например, как может утилитарная функция юрты быть сопоставимой с ее ритуально-эпическим предназначением. Все встает на свои места, когда эта взаимосвязь осуществляется на духовном уровне через мифоэпическую традицию. Вне всякого сомнения, изначально в кочевой культуре присутствует фатализм, который воспринимается как простран-

---

[51] См. подробнее: *Бернштам Т.А.* Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX – начала XX в. – Л., 1988. – С. 97.

[52] *Наливкин В., Наливкина М.* Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы. – Казань, 1886. – С. 146.

ственно-временные изменения. В подтверждение данному тезису можно привести слова из эпоса «Манас»: «Человек не в силах изменить предначертание судьбы, отсрочить смерть или вместо уготованного ему поражения одержать победу»[53].

При формировании мифа в кочевой среде, в соответствии с выше обозначенными тезисами, культурное единство осознается не при общности территории (то есть она, конечно, может присутствовать, но не является доминирующим фактором). Априорное единство кочевника – это единство по крови. Исходя из этого, прослеживается факт устойчивости родоплеменного деления в кочевой или в бывшей кочевой среде. Объясняется это тем, что сам по себе образ жизни кочевника является независимым и единственным фактором защиты, а также межэтнической коммуникацией является его род, его фамилия. Сложность заключается в том, что в кочевой среде нельзя четко обозначить слои населения, отвечающие за эту коммуникацию. Причина этого нам видится в отсутствии или в недостаточном развитии наследственного социального деления. Другими словами, кочевое сообщество постоянно заново выдвигало из своей среды новых членов, которые отвечали за проникновение инноваций, в том числе духовных, в этнос. «Известно, что у кыргызов никогда не было ни монархии, ни аристократии. Традиционный предводитель – это манап, и его власть зависит от его личных качеств. Каждый манап независим, он у власти благодаря своему уму и успехам в походах, своему умению управлять людьми и своему личному состоянию»[54].

Основным критерием такого выдвижения, как подтверждает эпическое наследие кочевников, является знание собственного традиционного уклада жизни, то есть знание миропорядка. Это объясняет некоторые характерные черты ментальности кочевого образа жизни, такие как неприятие инноваций в прошлом и толе-

---

[53] *Акмолдоева Ш.Б.* Духовный мир древних кыргызов: по материалам эпоса «Манас». – Бишкек, 1998. – С. 211.

[54] *Реми Дор.* Оригинальный политический строй, статус кыргызского предводителя Рахманкула в монархистском Афганистане // Государственность и религия в духовном наследии Кыргызстана / отв. ред. академик В. Плоских. – Бишкек – Лейпциг, 2003. – С. 118.

рантность. В подтверждение этому приведем некоторые зарисовки конца XIX в. о кыргызах: «Мрачный, угрюмый на вид киргиз недоверчиво как-то относится ко всякому постороннему человеку не из его племени. Он вообще осторожен. Но стоит заговорить с ним ласково, и он оживляется и начинает расспрашивать о том – о сем. Любопытен киргиз до крайности. Стоит узнать ему о какой-нибудь новости, – и он готов скакать за несколько верст в чужой аул, чтобы узнать подробно, что случилось. Узнав, он опять скачет назад, и на обратном пути уже побывает в других аулах, чтобы поделиться этой новостью»[55]. «Ласковым обращением, кротостью можно сделать из киргизов лучших и преданнейших друзей. Они никогда не изменят, и если понадобится, все сделают, чтобы выручить вас из нужды»[56]. «Киргизы очень гостеприимны. Приехал в аул какой-нибудь путешественник – и его окружает целая толпа киргизов. Наперерыв они приглашают его в свои юрты. Садят на почетное место и подносят большую деревянную чашку кумыса. Потом если есть в юрте барашка, – ему подают отборные куски, если нет – хозяин не пожалеет зарезать барана и угостить гостя. Не пожалеет он и лучшего коня в табуне»[57]. Известный ученый А.Н. Краснов отмечал «…Характер киргиза всегда оживленный и веселый, незлопамятный, с оптимистическим воззрением на жизнь, умением довольствоваться тем, что имеет, принадлежит, при простодушии и гостеприимстве кочевника, к числу самых симпатичных… верен своему слову и честен…»[58].

Что касается толерантности, то она в кочевой среде опять же отличалась от среды земледельческой. Если для земледельца толерантность означает принятие каких-либо сторон жизни, культуры иной среды и за счет этого происходила эволюция собственной культуры, то для кочевника толерантность означает принятие инноваций как пространственного элемента, к которому необходимо

---

[55] Быт и нравы киргизов / сост. А.П. Смирнов. – СПб., 1897. – С. 17.

[56] Там же. – С. 18.

[57] Там же. – С. 17.

[58] Цит. по: Русские путешественники и исследователи о киргизах / под ред. Б.В. Лунина. – Фрунзе, 1973. – С. 200.

приспособиться без изменения в ментальности за достаточно длительный промежуток времени. Это объясняет наличие в современных кыргызских домах, квартирах, комнатах уголков, насыщенных национальным колоритом (сундуки, тошоки и т. д.). Эти вещи не соответствуют современному интерьеру, но на духовном уровне позволяют сохранять культурную идентичность.

Напомним, что в основе кочевого мировоззрения лежат пространственные, а в основе земледельческого – временные, календарные факторы. Это опять же накладывает свой отпечаток на этническую ментальность. Психологический портрет кочевника, его макрокосм могут рассыпаться с изменением пространственного бытия. Осознание единства наступает при появлении рядом критического числа, которое в мифологии является сакральным, например, в русской эпической традиции таким числом является три (например, три богатыря, три сестрицы, три дороги, три желания).

В кыргызской эпической традиции сакральным числом является сорок, на что указывает и архаический, и современный фольклор. Например, в обрядах, связанных с рождением и воспитанием ребенка, также часто встречается число сорок: на месте, куда выпал младенец при родах, вбивали сорок колышков[59]; в семье, где дети не выживали, младенца носили по кибиткам, заставляя его кусать (прикасаться ртом) к ушкам сорока котлов[60]; в Таласе недоношенного ребенка клали в тумак (шапка меховая) и подвешивали на кереге (остов юрты), меняя место на сорок дней; в племени солто «карын чач» (утробные волосы) сбривали младенцу бритвой на сороковой день после рождения. В этом же племени по прошествии сорока дней мать делала сорок лепешек и раздавала собравшимся гостям; в племени бугу (местность Сарыбулак) на сороковой день после рождения ребенка делали той, брали сорок ложек чистой теплой воды и мыли ребенка; во Фрунзенском

[59] *Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М., Усманова М.С.* Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Пространство и время. Вещный мир. – Новосибирск, 1988. – С. 136–147.

[60] *Абрамзон С.М.* Рождение и детство киргизского ребенка // Сборник МАЭ. – М. – Л., 1949. – С. 104.

кантоне на сороковой день совершали поминки (кыркы) по усопшему, совершали бейт баши – молитву об умершем (на могиле)[61].

Мы предполагаем, что сохранение данного числа в реальной жизни не позволит коренным образом видоизмениться мировоззрению. Развивая эту формулу, можно сказать, что кыргызское этническое пространство может расширяться только тогда, когда сохраняется не меньше сорока (семей, человек, родов и т. п.), но может быть и больше. Именно сорок всадников поскакали на поиски Джакыпа, чтобы сообщить о рождении сына Манаса. Сорок наилучших коней из табунов Джакыпа мог отобрать Акбалта первым, сообщившим радостную весть о рождении сына. «Не одно копье, а сорок копий пронзили необъятную грудь Джолоя… Не один меч, а сорок мечей ослепительно сверкнули в воздухе»[62]. То были сорок мечей будущих воинов Манаса. В речи у ворот тыргаутов джигит Урбю использовал число сорок: «…Пришли его (Манаса) сорок львов, чтобы сравнять с землей вашу крепость,… чтобы одолеть сорок ханов…»[63]; «…чудесный меч Манаса сверкал как сорок мечей, и каждый удар его повторялся сорокократно»[64]. У Каныкей было сорок подруг, а у Манаса сорок богатырей, которые соединились узами брака[65]. Или же, например, легенда о происхождении кыргызского народа. Данной легендой часто пользуются для объяснения самого названия «кыргыз» из «кырк-кыз», т. е. «сорок девиц». В ней повествуется о том, что Ша-Мансур и его сестра Аналь были сожжены за богохульство, а их пепел был брошен в ручей, впадающий в большой бассейн при ханском дворе. У этого бассейна играли сорок дочерей хана, увидев, что поверхность воды наполнилась пеной, девушки из любопытства взяли в рот немного пены, оказавшейся чудодейственной. Через некоторое время у всех сорока девушек родились сыновья. Хан,

---

[61] *Фиельструп Ф.А.* Из обрядовой жизни киргизов начала XX века / отв. ред. Б.Х. Кармышева, С.С. Губаева – М., 2002. – С. 67, 69, 79, 137.

[62] *Липкин С.И.* Манас великодушный. – Рига, 1995. – С. 16.

[63] Там же. – С. 28.

[64] Там же. – С. 29.

[65] Там же. – С. 60.

узнав об этом, лишил их своего крова. Тогда все его сорок дочерей обосновались в Туркестане[66].

Именно при таком количестве людей, как мы полагаем, кыргызская община может самоструктурироваться на определенном пространственном промежутке. Согласно мифологической и духовной традиции кыргызского народа такое количество людей могло создавать этническую историю.

Для архаических этносов легенда гораздо правдивее, чем реальность, поэтому представитель этого этноса каждое свое действие в реальном мире соизмеряет с мифоэпической традицией этноса. Земледельческий образ жизни подразумевает постоянное покорение пространства – географическое, экономическое, духовное. Это подразумевает повседневное создание и восприятие инноваций. Кочевая же ментальность ориентирована на традицию – «мир теней», и любая инновация воспринимается только через эту мировоззренческую концепцию.

Осваивая новые территории, кочевник вносил малые изменения в инфраструктуру реального мира, так как этого требовал договор совместного существования в мире. Причем этот договор затрагивал как реальные объекты, так и мифологические образы, широко представленные в ритуальной традиции кыргызского народа. Приблизительно данная ситуация строилась по следующей схеме: любая просьба кочевника к окружающему миру узаконивалась жертвоприношением богам, таким образом, в его сознании происходит своеобразный обмен «ты – мне», «я – тебе». Это коренным образом отличается от психологического портрета земледельца, который предпочитал завоевывать окружающее пространство, вводя в него коренные изменения, и «жертва» в данном случае была лишь прелюдией к этому завоеванию. Гибкость ментальности кочевой среды, а именно спокойное восприятие изменений окружающего пространства, позволяла кыргызам через духовную культуру, с ее уникальными адаптационными механизмами, равноценно оценивать собственное существование при практически любых исторических и геополитических изменениях.

---

[66] *Сыдыков А.С.* Родовое деление киргиз. – Ташкент, 1927. – С. 5.

Таким образом, можно утверждать, что кыргызское мировоззрение на протяжении своей истории практически всегда воспринимало основные моменты мировосприятия окружающих этногрупп, но при этом никогда не теряло своей самобытности.

Необходимо подчеркнуть, что в процессе этнической эволюции духовная культура кыргызов локализовывалась и этому способствовало территориальное, мифоэпическое, культурно-материальное единство. Находясь в общем номадическом пространстве, кыргызы начинают идентифицировать себя приблизительно с XV в. Причем, как мы полагаем, эта идентификация происходила, прежде всего, на духовном уровне. Здесь нам следует рассмотреть два типа идентификации, также как и два типа единства этноса. Прежде всего, родоплеменная идентификация, а затем идентификация целостного этноса.

Структурно родоплеменные различия выстраивались, прежде всего, по мифоэпическим категориям. Это – общий предок, тамга (родовой знак) и некоторые формы обрядово ритуальной жизни, касающиеся повседневного быта кочевника. Этническая идентификация проявлялась только в минуты крайнего межэтнического напряжения. В основном это касалось угрозы внешнего завоевания. Мы можем сделать вывод, что в основе родоплеменной памяти была заложена идея о единстве кыргызского народа. «Память является глубочайшим онтологическим началом в человеке, которым связывается и держится единство личности. Потому что человеческое «я» формируется не только из настоящего самосознания, но и из прошлого и будущего… Отнимите у человека память, и он перестанет быть человеком, ибо потеряет свою сущность… Память – это способ человека «самообладать» и самовыражаться, с тем чтобы представлять мир, и это вменяется ему в обязанность как основа его родовой сущности»[67]. Мы согласны с мнением, что «природа духовности мнемонична. Это означает, что духовность опредмечивается, воспроизводится

[67] *Бакиева Г.А.* Социальная память и ее роль в развитии культуры и общества // Психология познания / под ред. А.А. Брудного. – Бишкек, 2003. – С. 89.

и передается через социальную и индивидуальную память. Поэтому отсутствие памяти – одновременно и отсутствие духовности... Духовность обеспечивается не только настоящим состоянием человеческой памяти, но и постоянным ее пробуждением на базе актуализации прошлого опыта. То, что беспамятно, то и бездуховно. Эти понятия однопорядковые»[68]. Это ярко продемонстрировал Ч. Айтматов в легенде о манкурте. Все это согласуется со следующей схемой: стереотип – духовность – память. Последовательность данной комбинации и формирует этнодуховную культуру.

На основе произведения Ч. Айтматова «Белый пароход» и эпоса «Манас» можно проследить совокупность устоявшихся неосознанных представлений и форм мировосприятия кыргызского этноса, определяющих общие черты взаимоотношений и поведения в социуме, применительно к феноменам бытия. Например, одной из черт, характеризующей кыргызов рода бугу, является обязательное знание семи колен предков и откуда начинается его род. В повести старик Момун объясняет, что незнание своих корней может привести к тому, что «никто не будет стыдиться плохих дел, потому что дети и дети детей о нем не будут помнить. И никто не будет делать хорошие дела, потому что все равно дети об этом не будут знать»[69]. Исходя из этого, мы можем сделать вывод, что каждый индивид в кыргызском этносе предперсонален, на каждом человеке всегда остается отпечаток его рода. В подтверждение данного аргумента можно также привести слова из эпоса «Манас»: «Да будет благословенно имя твоего отца! – воскликнул Манас. – Как стрела сквозь кольчугу доходит до сердца, дойдет это имя сквозь толщу времен до потомков!»[70].

Даже сегодня при знакомстве кыргызы обычно спрашивают друг друга, откуда ты будешь (область, район, село, город и т. д.),

---

[68] *Бакиева Г.А.* Социальная память и ее роль в развитии культуры и общества // Психология познания / под ред. А.А. Брудного. – Бишкек, 2003. – С. 90.

[69] *Айтматов Ч.Т.* Белый пароход // Повести. Рассказы. – Фрунзе, 1985. – С. 313.

[70] *Липкин С.И.* Указ. соч. – С. 48.

к какому роду ты принадлежишь, чей ты сын или дочь и зачастую в самую последнюю очередь спрашивают, как тебя зовут. Благодарят или насылают проклятия также не только на конкретного индивида, но на и весь род. У кыргызов четко проявляется «Мы»-образ, т. е. образ определенного рода или социальной группы («свои»), наиболее выпуклый в структуре идентичности представителей этноса. «Мы»-образу противостоят «Они» («чужие»), которые могут представлять собой как внешние этнические образования, так и включать представителей другого рода своего же этноса. Эта идея прослеживается в благословении Рогатой матери-оленихи: «Да продлится ваш род и умножится. Да не забудут потомки ваши речь, которую вы сюда принесли, пусть им сладко будет говорить и петь на своем языке»[71].

Но интересен также тот факт, что это единство возможно при авторитетном единоначалии, то есть, исследуя кыргызский этнос, мы наблюдаем своеобразную форму кочевой демократии, воспринимаемой самим этносом только на духовном уровне.

Подводя краткие итоги вышеизложенного, необходимо отметить, что кыргызы воспринимали изменяющееся внешнее пространство через неизменную духовную традицию. А это значит, что каждый герой «нового времени» должен был соответствовать характерам и поступкам героев прошлых лет и только в этом случае он мог идентифицироваться этносом как личность. В качестве примера здесь можно привести слова, сказанные Манасом по случаю смерти Кокетея: «Кокетей, который нас покинул, был светочем среди киргизов. Его деяния – образец для потомства. Устроим же по Кокетею такие поминки, чтобы молва о них также дошла до потомства»[72].

Подчеркнем, что согласно духовной традиции кыргызских героев можно разделить на несколько типов. Первый тип – это родоплеменные герои, то есть личность, которая остается в памяти конкретного рода и племени (герой этногруппы). При этом

---

[71] *Айтматов Ч.Т.* Повести. Рассказы. – Фрунзе: Кыргызстан, 1985. – С. 307.

[72] *Липкин С.И.* Указ. соч. – С. 282.

допускается одновременное существование двух или нескольких героев различных родоплеменных групп и даже их противоборство (например, Ормон-хан, Боромбай, Кененсары).

Второй тип – это унифицированный этнический герой, чьи заслуги безоговорочно признаются всем этносом (Курманжан-Датка, Шабдан). Надо сказать, что в кыргызской мифоэпической традиции родовые герои зачастую сравниваются с зооморфными персонажами – «силен как лев», «быстр как конь», «хитер как змея». А этнические герои практически всегда сравниваются с традиционными эпическими персонажами – «мудрый как Кошой, Каныкей», «силен как Манас» и т. п. Подобное сравнение по этнической классификации является наивысшей наградой, причем далеко не всегда, в отличие от земледельческой традиции, дающей путь к материальным благам.

Необходимо также отметить еще один аспект кыргызской ментальности: в кыргызском этносе материальное благосостояние индивида не давало ему властных полномочий. Уважение этногруппы приобреталось за счет, прежде всего, следования традициям, основной из которых была забота о благосостоянии своего окружения – рода, племени, народа. Здесь мы наблюдаем еще один пример иллюстрации «коллективного договора» между всеми членами этносообщества.

Все вышеизложенное позволяет сделать вывод, что психологии кыргызов свойственна ритуализация пространства, а психологии земледельческих этносов (русских, дунган и др.) свойственна ритуализация времени. Этим можно объяснить наличие религиозности – набожности у представителей земледельческих этносов и развитый анимизм кочевых народов. В исторической традиции это выглядело следующим образом: воспринимая элементы мировой религии – ислама, кыргызы трансформировали их в свой духовно-материальный мир. После этой трансформации многие первоначальные религиозные догматы коренным образом изменялись. Происходил своеобразный конформизм между бытием кочевника и религиозными нормами (адат). Но, несомненно, ислам оказал существенное влияние на эволюцию кыргызского мировоззрения.

Мифоэпическая традиция, являясь основной составляющей духовной культуры этнического наследия, эволюционизирует на историческом пути по мере восприятия межэтнических и межкультурных инноваций. Приведенные доказательства свидетельствуют, что подобная эволюция может происходить только в том случае, если она напрямую не противоречит архаическим духовно-культурным этническим ценностям. Исходя из этого, создается образ современной этнической востребованности при сохранении его самобытности.

1.3. Психологический портрет кыргызов: история, теория и эмпирика вопроса самоидентификации кыргызов

Традиция исследования психологии этнических групп восходит к работам В. Вундта по психологии народов. В. Вундту принадлежит постановка вопроса о том, что методом исследования психологии этнических групп должно быть исследование мифов, обычаев и языка, поскольку эти же самые образования составляют и структуру психологии этнических групп[73]. До В. Вундта исследованием психологии народов во второй половине XIX в. были заняты Г. Штейнталь и М. Лацарус, которые были убеждены, что объяснение психологии народов необходимо искать в нравах, быте, языке, религии и т. д. После В. Вундта в западной психологии возникло много новых подходов к изучению этой проблемы, главным среди которых явился подход, развитый в рамках культурной антропологии.

Этническая принадлежность индивида является чрезвычайно значимым фактором, потому что она фиксирует определенные характеристики той микросреды, в условиях которой формируется личность. Этническая специфика в определенной степени концентрируется в историческом опыте каждого народа, и усвоение этого опыта есть важнейшее содержание процесса социализации индивида. Через ближайшее окружение личность по мере

[73] *Вундт В.* Проблемы психологии народов. – М., 2010.

развития приобщается к самобытным особенностям этнической культуры, обычаев, традиций. Способ осознания этнической принадлежности зависит от конкретных социально-исторических условий существования данной этнической группы. Исходя из этого, на уровне обыденного сознания можно зафиксировать целый ряд характеристик, которые свойственны конкретной этнической группе.

Психологический склад этноса – специфический способ восприятия и понимания членами этнической общности различных сторон окружающей действительности, который состоит из следующих элементов: этнический характер, этнический темперамент, вся совокупность элементов этнической культуры (язык, традиции, обычаи, ритуалы, знания, убеждения, привычки, стереотипы и др.), обусловленные не только объективными социальными отношениями, но и субъективными этническими идеями, представлениями, верованиями, мифами, легендами, передающимися из поколения в поколение.

Приведем небольшую историческую справку. Кыргызстан – многонациональная республика. На территории в 198,5 тысяч квадратных километров, где пахотные земли составляют всего 10 %, проживают более 100 народностей (кыргызы, узбеки, русское, дунгане, украинцы, уйгуры, татары, казахи, таджики, турки, немцы, корейцы, азербайджанцы, курды, калмыки, белорусы, даргинцы, лезгины, чеченцы, тюрки, карачаевцы, башкиры, евреи, балкарцы, армяне, чуваши, мордва, молдаване, греки, грузины, ингуши, поляки, осетины и др.).

Кыргызы – тюркоязычный этнос. Говорят на кыргызском языке кыпчакской группы тюркской семьи языков. Согласно переписи населения (на 1999 г.) численность кыргызов составляла 3128148 человек[74]. По итогам переписи на 24 марта 2009 г. численность наличного населения республики составила 5107640 человек, постоянного населения – 5362793 человека, в том числе

[74] *Палагина Н.Н.* и др. Этническое многообразие Кыргызстана. – Бишкек, 2003. – С. 4.

1827136 человек – городского и 3535657 человек – сельского населения[75].

Кыргызы-мусульмане – сунниты. Кыргызы наиболее монголоидный народ Средней Азии, но эта черта выражена слабее, чем у типичных монголоидов (например, буряты, монголы, якуты и т. д.). Они имеют более светлый, чем у типичных монголоидов, цвет волос и глаз, что объясняется примесью европеоидного компонента, повлиявшего на формирование антропологического облика кыргызов.

Кыргызы до XX в. сохранили свою родоплеменную основу, и даже в наши дни создаются «санжыра» – генеологическое древо родов: бугу, солто, саяки и др. По традиции кыргыз должен знать свой род (санжыра) – семь предков. В быту, в общении роды не отделяются, но родственными считаются очень широкие связи.

На территории современного Кыргызстана отчетливо выделяются два основных историко-культурных региона: северный, включающий обитаемую кыргызами область Тянь-Шаня, Прииссыкулье, Чуйскую и Таласскую долины и часть территорий по течению Нарына, и южный, занимающий юго-западные районы Ошской области, Алайскую долину и Восточный Памир. На границах этих территорий живут группы кыргызов, материальная и духовная культура которых имеет смешанные черты. Различия между населением этих двух регионов касаются, прежде всего, языка (в основном фонетики и лексики), некоторых особенностей жилища, покроя одежды, состава пищи.

Чтобы рассмотреть внутреннюю самоорганизацию кыргызской этнической группы, вновь сосредоточим внимание на духовной культуре кыргызского народа, которая позволяет лучше понять особенности ее психологические особенности. Специфика кыргызской ментальности заключатся в том, что она сформировалась в условиях кочевой культуры. Как известно, семантика кочевой группы культур основывается на пространственном мышлении, которое приводит к ритуализации каких-либо

[75] URL: http://www.stat.kg/index.php?option=com_content&task=blogcategory&id=33&Itemid

событий или изменений в обществе в пространственно-географической среде обитания данной этнической группы (так как время не тождественно пространству). Однако кочевой образ жизни не так давно став прошлым, практически забывается новым поколением, но кочевая ментальность, заложенная в основе формирования этнической группы, несмотря на исторические изменения, сохраняется на уровне архетипа и играет определяющую роль в самоутверждении, в развитии кыргызского этноса[76].

В попытке создания психологического портрета кыргызов хотелось бы отметить, что в процессе трансформации социально-политической системы происходили определенные изменения в национальном самосознании, ментальности, национальном характере народа. Исходя из этого, мы создадим три взаимосвязанных между собою портрета кыргызов: 1. Мнения русских путешественников о кыргызах. 2. Кыргызы в «семье братских советских народов». 3. Кыргызы в постсоветский период времени.

Итак, достоверные сведения о кыргызах оставили русские путешественники, основываясь на этих данных, создадим психологический портрет кыргызов на период конца XIX и нач. XX вв. При этом следует отметить, что почти до самой революции население Центральной России имело довольно туманное представление о кыргызском народе, почти неведомой оставалась его оригинальная, самобытная духовная культура, общественная жизнь и развлечения.

Надо сказать, что многие из них, наряду с целью корыстного исследования природных богатств Кыргызстана, все же внесли свой вклад в изучение исторического прошлого, быта и культуры кыргызского народа. Благодаря трудам демократически настроенных авторов впервые стала известна миру многовековая история и самобытная культура кыргызского народа. В первую очередь должны быть упомянуты труды известных русских путешественников-исследователей: географа и общественного деятеля

[76] *Акмолдоева Б.Б.* Этническое сознание на переломе: взгляд киргизских этнографов // Этносоциальные процессы в Кыргызстане. – М., 1994. – С. 132.

П.П. Семенова-Тян-Шанского, зоолога Н.А. Северцова, геолога И.В. Мушкетова, географа и ботаника А.П. Федченко, историка В.В. Бартольда, тюрколога В.В. Радлова, казахского ученого-просветителя Ч. Валиханова и др. Наряду с ними в Кыргызстане побывал и ряд русских художников (П.М. Кошаров, В.В. Верещагин, Н.Н. Каразин, Б.В. Смирнов и др.), которые оставили примечательные картины, этюды и зарисовки по этнографии и культуре кыргызского народа второй половины XIX и начала XX вв.

В рассматриваемом нами периоде было введено в научный оборот множество документальных источников, включавших в себя разнообразный материал о жизнедеятельности кыргызского народа. Изначально научные изыскания русских путешественников нашли свое отражение в различных ведомственных архивах под названием «О слухах и событиях в Средней Азии», которые были доступны только официальным лицам. Но даже этот факт не умоляет ценности собранной, сохраненной информации.

Р. Карутц еще в 1810 г. писал о наших соседях, что: «Как не спешить под нивелирующие ножницы и как ни скоро пробьет час его национальной особенности, но характерным остается и по сию пору многое из его культурного достояния. Поэтому гораздо больший интерес по сравнению с туркменом представляет для этнографа киргиз. Но этнографу следует спешить, ибо процесс нивелировки идет гигантскими шагами. За этнографическими национальными особенностями последуют, по-моему и антропологические, хотя здесь процесс будет совершаться относительно медленнее… Что в крови киргиз слились восток и запад, написано на его лице, хотя буквы этого письма не всюду одинаковы и распределены неравномерно»[77].

Однако интерес Российской империи не заключался изначально в изучении культурного достояния кыргызов и других народов, населявших территорию современной Средней Азии. Интерес к различным сферам жизнедеятельности кыргызов усиливался по мере ее продвижения вглубь казахских степей

[77] *Карутц Р.* Среди киргизов и туркменов на Мангышлаке / перевод Е. Петри. СПб., 1810. – С. 29–32.

и к границам среднеазиатских ханств, активизации внешнеполитических и торгово-экономических акций России, поиска удобных путей сообщения со Средней Азией, Восточным Туркестаном, Индией и др. странами данного региона[78].

В «Путевом журнале» И. Унковского отражены политическая ситуация, численность иссык-кульских кыргызов и образ жизни, природа начала 20-х гг. XVIII в[79].

В различных источниках не раз подчеркивался свободолюбивый характер кыргызов. Так, П.И. Рычков, исследования которого относятся к первой половине XVIII в., характеризует кыргызов как сильный и «многолюдный» народ. Он также пишет о том, что «исконное свободолюбие и мужественность характера киргизов позволили им сохранить в середине XVIII в. относительную политическую самостоятельность даже в неблагоприятном окружении более сильных соседних ханств. И хотя временно часть киргизов подпадала под власть джунгарского правителя, все же их «большая часть ни от кого не зависит», и никто из среднеазиатских ханов – «тамошних владетелей преодолеть их не могут»[80].

Э.С. Вульфсон пишет, что «киргиз – большой охотник до празднеств; он любит многолюдные сборища, любит хорошо и сытно поесть и очень падок до новостей. В былое время богатые киргизы часто устраивали празднества, на которые стекалось много народа… В праздник киргиз прежде всего старается хорошенько поесть. При этом у народа этого существует прекрасный обычай, который не мешало бы перенять у него и нам: богатые киргизы в праздники кормят бедных; у них нет того, чтобы один ел вкусный и дорогой обед, а другой совсем бы сидел без обеда – все в праздник будут сыты»[81]. Далее автор пишет, что «с малых лет киргизы внушают своим детям уважать старших. Старики пользуются таким большим почетом у этого народа, что когда

[78] Русские путешественники и исследователи о киргизах / под ред. Б.В. Лунина. – Фрунзе, 1973. – С. 7.

[79] Там же. – С. 8.

[80] Там же. – С. 9–10.

[81] Киргизы / сост. Э.С. Вульфсон. – М., 1913. – С. 15.

идет в семье совет по какому-нибудь делу, то голос старика имеет больше веса, чем мнение всех других членов семьи. С малолетства киргизы говорят своим детям: «Если будешь почитать стариков, тебя Бог почтет». И вот, стоит только старику войти в кибитку, как все молодые встают ему навстречу и кланяются, а шутки и забавы сейчас же умолкают»[82].

Интересны также и следующие заметки Э.С. Вульфсона: «Киргизы отличаются большим гостеприимством. Садясь на коня и отправляясь в путь, киргиз никогда не берет с собой никакой еды, как бы далеко он ни отправлялся в степь. Он знает, что через какие бы аулы ни лежал его путь, будут ли там знакомые или нет, везде его с радостью приютят и накормят. Не принять и не накормить путника у киргизов считается не только большим позором, но и преступлением: обиженный путник имеет право обратиться в суд – к бию, и негостеприимный хозяин платится за это по степным законам штрафом – он обязан уплатить лошадь и халат непринятому гостю. Только когда киргиз заранее знает, что путь пролегает через большие безлюдные пространства, то он берет с собою запас еды до первого аула»[83].

Э.С. Вульфсона отозвался также и о коммуникабельных способностях кыргызов: «Когда гости усядутся, начинаются разговоры о том о сем и расспросы о новостях. Киргизы – очень любопытный народ. Если случайно покажется в степи какой-нибудь неизвестный путник-чужеземец в тарантасе или верхом, то киргиз готов двадцать верст проскакать за ним вслед, чтобы только узнать – кто это такой, куда едет и зачем. А потом целыми неделями по всему аулу, из кибитки в кибитку, пойдут разговоры об этом важном для них случае. Окончив расспросы, хозяева подают угощение. Конечно, баранина и кумыс стоят на первом месте. Перед почетным гостем, как и на праздниках, ставится голова барана»[84].

В.И. Липский писал: «Киргизы нередко служили батраками в зажиточных и кулацких хозяйствах, исполняя все нужные

[82] Там же. – С. 75.
[83] Там же. – С. 15–78.
[84] Там же. – С. 78–79

работы не хуже русских, а по мнению самих хозяев, «даже лучше» и притом имели то преимущество, что не пили»[85].

Восприимчивость кыргызов к новым явлениям и привычкам была отмечена рядом русских очевидцев и исследователей. В этом, на наш взгляд, сказывалось и отсутствие у них прочного религиозного фанатизма. Л.Ф. Костенко писал, что «при столкновении с просвещенными нациями киргизы замечательно быстро усваивают себе наружный лоск и привычки, не теряя, однако, своей национальности и не гнушаясь ею»[86]. Н.С. Лыкошин: «Присматриваясь к обстановке своих русских соседей, – сообщал другой очевидец, – туземец вообще легко перенимает то, что практично, дешево и прочно»[87]. «Как известно, кыргызы ранее не знали спиртных напитков, употребление которых запрещалось исламом и считалось грехом. Но кыргызы, только внешне придерживающиеся мусульманской религии, поддавались различным воздействиям извне...»[88]

В.И. Липский, к примеру, также описал восприимчивость кыргызов к инновациям: «Бесспорно, киргизы способное и даровитое племя, весьма склонное к европейской культуре»[89]. «Это близкое к природе племя, способное к культуре, живое, чуждое мусульманской инертности и мертвенности»[90].

К примеру, ввоз русских товаров и расширение стационарной торговли в Кыргызстане способствовали проникновению в кыргызский быт прежде всего обиходных вещей. Л. Костенко еще в 1872 г. так описывал перекочевку кыргызов на берегу Иссык-Куля: «На вьюках самые лучшие и блестящие вещи привязываются сверху, для того чтобы пестрили в глазах и свидетельствовали

---

[85] *Липский В.И.* По горным областям Русского Туркестана (Тянь-Шаня) / Изв. РГО. Т. XII. Вып. I. – СПб., 1906. – С. 195.

[86] *Костенко Л.Ф.* Туркестанский край. Опыт военно-статистического обозрения Туркестанского военного округа. Материалы для географии и статистики России. Т. 1. – СПб., 1880. – С. 351.

[87] *Лыкошин Н.С.* Полжизни в Туркестане. – С. 16.

[88] По окраине: от Ташкента до Каракола: путевые очерки. – С. 110–111.

[89] *Липский В.И.* Указ. произв. – С. 236.

[90] Там же. – С. 144.

о богатстве хозяина. Русские подносы, сундуки, обитые жестью, самовары, все это непременно выставляется на показ, на зависть тем, у кого таких вещей нет, или они похуже»[91]. Русская путешественница Ю.Д. Головкина, побывавшая на Памире в 1898 г., встретила в Лангаре (в районе Гульчи) в одной из приготовленных для нее юрт кровати, стол и даже кресло, самовар и кринку со свежим молоком[92].

Э.С. Вульфсон дал следующую характеристику гостеприимству кыргызов: «Когда киргиз видит, что к нему едут гости, все хозяева кибитки выбегают навстречу, помогают слезть с коней, а если еще среди них и почетный гость, то мужчины подают ему руку и обнимаются, причем друг к другу прижимаются поочереди сначала левым плечом, а потом правым. Женщины только приседают и кланяются гостю. Поздоровавшись, таким образом, гостей вводят в кибитку. Самый почетный гость усаживается на середину кибитки; за ним садятся, смотря по достоинству, и другие гости»[93].

Гостеприимство считалось одним из значимых народных обычаев. Гостями могли быть: случайный путник («кудай конок»), приглашенные (коноктор). Если к юрте подъезжали всадники, то обязательно к ним навстречу выходили хозяева и помогали спуститься с коня, приглашали в юрту. У кыргызов не принято было с ходу задавать вопросы, расспрашивать о цели приезда. Гостю обязательно предоставляли ночлег. Кыргызы говорили: «Коноктуу уйде – кут бар» (букв. гость – благодать дома). По обычаю хозяин отвечал за сохранность вещей и за фураж лошадям гостей.

Толерантность и гостеприимство особенно характерны для кочевой культуры, так как находясь высоко в горах длительное время, кочевникам не доступна была любая информация, потому появившемуся путнику у порога были несомненно рады. Здесь даже не столько вопрос стоит в отсутствии коммуникаций, а так-

---

[91] *Костенко Л.* Очерки Семиреченского края: путевые письма // Военный сб.. 1872. № 12. – С. 397.

[92] *Головнина Ю.Д.* На Памирах: зап. русской путешественницы. – М, 1902. – С. 62.

[93] Киргизы / сост. Э.С. Вульфсон. – М., 1913. – С. 91.

же и в том, что у кыргызов очень много обычаев и традиций связано с тем, что гость сакрален, может быть посланником Бога, а потому ему необходимо оказать все почести. А заодно кыргыз мог и ликвидировать свои потребности в отсутствии информации, в этом и суть их любознательности. Исходя из этого, следует отметить, что касается гостеприимства и толерантности, то она в кочевой среде опять же отличалась от среды земледельческой. Если для земледельца толерантность означает принятие каких-либо сторон жизни, культуры иной среды и за счет этого происходила эволюция собственной культуры, то для кочевника толерантность означает принятие инноваций как пространственного элемента, к которому необходимо приспособиться без изменения в ментальности за достаточно длительный промежуток времени.

Система мировоззрения, основанная на этнической картине мира, передающаяся в процессе социализации, включает в себя представления о приоритетах, нормах и моделях поведения в конкретных обстоятельствах. На основе данных представлений, среды обитания, быта формируются традиции и обычаи, психологические особенности, присущие этносу в определенный промежуток времени и отличающую ее от другой этнической группы, сохранение которых осуществляется через преемственность поколений у кыргызов, объединенных единством интересов и групповой солидарностью не только внутри семьи, но и всего рода, что у кыргызов развито на высоком уровне.

Основные комплексы обычаев, обрядов кыргызского народа, его материальная культура и в современных условиях составляют органическую часть ее культуры. В XX в. в жизни кыргызского народа произошли кардинальные изменения. Так, многие обычаи, обряды вышли из употребления, но многие стороны материальной культуры сохранились и получили дальнейшее развитие в трансформированном виде, как главные составляющие этническую особенность – элементы традиционной культуры.

Обычаи и обряды у кыргызов представляют собой богатый и сложный по своему содержанию этнокультурный комплекс. В нем переплелись обычаи и обряды, возникшие в различные

исторические эпохи, на разных уровнях социально-экономического и культурного развития. В обычаях и обрядах кыргызов наряду с исламскими традициями можно обнаружить целый пласт доисламских верований, культов и обычаев. В отдельных случаях последние имеют доминирующее значение, например, обычаи и обряды, связанные с жизненным циклом человека, различные культы и т. д. Все обычаи и обряды можно условно классифицировать следующим образом: обычаи и обряды, связанные с жизненным циклом человека, со сватовством, помолвкой, свадьбой, похоронно-поминальным циклом, календарем, кочевкой, материальными объектами культуры и др.

В основе традиций и обычаев кыргызов лежат такие качества, как гостеприимство, ценность жизни, ценность детей, уважение к старшим, заботах о младших, преемственность поколений, доброта, взаимопомощь и взаимовыручка, заботах о всех членах рода, сплоченность внутри рода и ряд др.

Коснемся только тех традиций и обычаев, которые представляют наибольший интерес, а также те, которые и в настоящее время являются наиболее важными и присутствуют в обрядовой жизни кыргызской этнической группы.

Рождение ребенка считалось у кыргызов самым главным и радостным событием в жизни семьи и рода. Его благословляли на долгую и счастливую жизнь аксакалы, умудренные опытом и имеющие большое уважение пожилые женщины. Ребенок в семье – это продолжатель рода и его традиций, это символ бессмертия народа. Поэтому еще до рождения ребенка беременную женщину всячески оберегали от тяжелых домашних забот, запрещали выходить за пределы аила без сопровождения, всякими магическими действиями оберегали от нечистых сил и злых духов.

Для предохранения от них беременная женщина прибегала к разным амулетам. Она обязательно привешивала к своей одежде амулет *«тумар»* с зашитым в нее изречением из Корана, также амулет из когтей медведя *«аюу тырмагы»*, охраняющий от *«кары»* и *«албарсты» (злых духов)*. Амулет носили по левую сторону груди, возле плеча. Для охранения рожающей женщины

от злых духов во время родов в юрте днем и ночью горел огонь. Около очага клали нож острием к двери. На решетчатый остов юрты – *«кереге»* – над головой женщины вешали заряженное ружье. Эти предметы, по поверью, отпугивали и отгоняли злых духов и вредоносные силы.

По обычаю, первой пищей новорожденного являлось топленное коровье масло («сары май»), которое ему давали сосать, затем надевали первую рубашку – собачью рубашку (*«ит койнок»)*. Ее шили из лоскутов белой ткани, взятой из белья у старого человека или у многодетной уважаемой старой женщины. Эту рубашку иногда сначала надевали на собаку (прикасаясь к ее туловищу), а затем на ребенка, отсюда ее название. Все эти действия связаны с поверьем («ырым»): прожить долгую и счастливую жизнь, быть здоровым и выносливым... По случаю рождения младенца существовал целый ряд действий: *«суйунчу»* – оповещение с целью получить подарок за сообщение радостной вести, «көрүмдүк» – подарки, приносимые теми, кто приходит посмотреть на новорожденного, *«жентек»* – угощение, делается по случаю рождения ребенка.

В роду буку кыргызов «жентек» делается в день рождения, при этом приходящие дают көрүмдүк. В роду кайназар «жентек» – обычай угощать пришедших посмотреть на новорожденного ребенка маслом, хранившемся в бараньем желудке[94] («карынмай – от карын – желудок овцы, козы, употребляемый в качестве сосуда для хранения масла. Май, т. е. сливочное масло, хранившееся в желудке овцы или козы»[95]).

В роду солто, жентек – угощали гостей (женщины сами приходили, а мужчин приглашали) карынмаем, боорсоками. Киндик – эне (с кыргызского – «мать пупка») берет ребенка к себе и показывает его за «көрүмдүк»[96]. Так называли повитуху, которая перерезала и перевязывала пуповину. По представлениям тюр-

[94] *Фиельструп Ф.А.* Из обрядовой жизни киргизов начала XX века / отв. ред. Б.Х. Кармышева, С.С. Губаева – М., 2002. – С. 66.

[95] Там же. – С. 92.

[96] Там же. – С. 67.

ков, повитуха олицетворяет собой земного прототипа Матушки Умай, покровительницы рожениц и младенцев, которая незримо присутствует при родах, помогает младенцу появиться на свет, а затем оберегает его до трех лет[97]. Именно повитухе северные кыргызы отдавали шкуру и грудную часть зарезанной скотины в честь рождения ребенка. Так, шкура являлась одной из сакральных частей животного, а грудная часть – одной из самых престижных.

До сих пор у кыргызов «жентек» – той – считается одним из самых почитаемых обычаев, его обязательно проводят, пышность празднества зависит от материального достатка семьи.

«Бешик той» – пир, который устраивают в честь новорожденного всему роду и соседям. Перед тем как положить ребенка в люльку (бешик), подносят старухе на блюде боорсоки, пять альчиков и топор. Старуха берет топор и кладет его в люльку, чтобы ребенок был крепок, как топор; туда же кладет альчики, чтобы хорошо умел играть; сыплет немного боорсоков: кто успеет взять боорсоки оттуда, съедает. Остальные боорсоки женщины делят между собой и съедают. Затем, убрав топор и альчики, кладут младенца в *бешик*[98].

Альчики в тюркской обрядности играли немаловажную роль. Альчик – не просто игральная кость, которую кладут в колыбель мальчикам и девочкам, а также не просто магическое средство для укрепления костяка, для чего якобы и привязывали связку альчиков к колыбели. Альчик – это, прежде всего, оберег. Одним из символов Матушки Умай были именно альчики. Поэтому их кладут в колыбель или привязывают к ней, чтобы сама Матушка Умай охраняла младенца[99]. Также как и у узбеков, в те времена кыргызы клали боорсоки в колыбель, чтобы жизнь новорожденного прошла в достатке. Женщины же торопились их съесть,

---

[97] *Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М.* Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Пространство и время. Вещный мир. – Новосибирск. 1988. – С. 152.

[98] Там же. – С. 68.

[99] Там же. – С. 60.

чтобы и им дождаться такого события и вообще, чтобы и им перепала благодать[100].

В местности Сарыбулак в колыбель младенца кладут через два-три дня после рождения. Кладет его старуха, чтобы дожил до ее возраста (женщина в возрасте, до сих пор у кыргызов считается почетным гостем, ей дают самые престижные куски мяса). Делали той, резали барашка, приглашали гостей обоего пола. Готовили также *жам*баш-куйрюк («подвздошная часть кости с мясом, которая подается почетному гостю; куйрук – хвост, курдюк, курдючное сало; тоже подается почетному гостю»[101]). В бешик клали ребенка до тоя. Старуха берет топор, *керки,* два альчика (с правой и с левой ноги) и кладет все это в бешик, качает, затем спрашивает: *«Оң бы*? *Оң бы*?» (Правильно ли?). Кто-нибудь из женщин отвечает: *«Оң».* При укачивании вещи спадают, топор подталкивают, чтобы он выпал. При этом совершали «*аласта»* (аластоо – окуривание дымом арчи для изгнания злых духов, до сих пор активно используется кыргызами) арчой или другим деревом и, кланяясь, бросали в огонь сало. Аласта делается ежедневно над люлькой, если мать не забудет[102].

Старая женщина, укладывая ребенка в колыбель, приговаривала: *«Умай-эне уйку бер, бешик ээси бек сакта»* (Дай крепкий сон Матушка Умай, крепко храните хозяина колыбели).

В настоящее время кыргызы все реже и реже проводят бешик-той. Иногда проводят импровизированное празднество, когда кладут не в бешик, а в детскую кроватку. Сейчас чаще оба обычая объединяют в одно семейное событие (жентек-той и бешик-той) по случаю рождения ребенка.

---

[100] *Снесарев Г.П.* Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. – М., 1969. – С. 101.

[101] *Фиельструп Ф.А.* Указ. произв. – С. 69.

[102] Там же. – С. 94.

У кыргызов были особые обычаи, связанные с рождением недоношенных младенцев. К примеру, младенца клали в зимнюю баранью шапку (тумак) и подвешивали в юрте к кереге в течение 40 дней, причем каждый день продвигают на один конец, начиная с левого от входа (с правого от төра – центральное место в центре жилища, напротив входных дверей, если за столом, то төр – это почетное место в центре застолья, обычно тоже напротив дверей) конца, чтобы он донашивался, не касаясь земли. Его снимают, когда это надо, но на землю не кладут никогда. Если ребенок, например, родился на 15 дней раньше времени, то за ним соблюдается уход как за нормальным. Родившегося на один-два месяца до срока вешают в тумаке каждый день на полчаса на «керегенин баши», меняя их каждый раз, начиная от правого дверного косяка и считая за единицу каждую крестовину. Ночью ребенок спит с матерью[103].

Если в юрте 30 «керегенин баши», а ребенок родился на два месяца раньше, то кибитку обходят дважды. Сроком рождения младенца считается девять месяцев, девять дней, девять часов, девять минут. Снимают его с того места, к которому он приблизится ко времени созревания, не доводя непременно до левого косяка. Жентек-той такому ребенку проводили после так

[103] *Фиельструп Ф.А.* Указ. произв. – С. 65–70.

называемого полного «созревания»[104]. Конечно же, сейчас уже такой обычай не практикуется в культуре кыргызов.

Особый интерес также представляют собой обычаи, связанные с новорожденными, которые не выживали у той или иной женщины. Данный обычай «кражи младенца», а затем «покупки» его же родителями, довольно распространенный обычай у среднеазиатских народов был и сейчас встречается. Во-первых, детям давали имена, которые в соответствии с ритуалами кыргызов, должны были сохранить их в живых: Токтосун (чтобы остановился, остался в живых), Токтогул (остановившийся цветок или оставшийся в живых цветок), т. е. имена, выражающие просьбу к носителю с тем, чтобы он остался в этом мире и не уходил. Таштурган (как камень стоит или твердый как камень), Омурбек (долгожитель), Бек (крепкий), Бектемир (твердый, как железо), Таштемир (камень-железо) – такие имена указывали на твердость его здоровья, которое сумеет сопротивляться смерти. Также был ряд некрасивых эстетически и по содержанию имен, которыми нарекали детей с целью, чтобы никто не обратил внимания на ребенка с таким неблагозвучным именем и не испортил или не сглазил. Во-вторых, до рождения ребенка договаривались с женщиной, которая родила много детей здоровых. При рождении ребенка отдавали в ее семью. Через три, сорок дней, а в некоторых регионах ребенок мог прожить в чужой семье и год, два, три в договоренной семье, его выкупали родители. Договор определял время пребывания ребенка в другой семье и способы возмещения расходов на ребенка в этот период времени. Во время выкупа за ребенка давали девять предметов: *туткуч* (прихватка), *кыл жугуч* (волосяная мочалка для котла), *тавак* (блюдо), вязанку дров, *орок* (серп), материю на рубаху, деньги, скот и т. д. Идут выкупать оба родителя. Спрашивают: *«Кулунар саталылат бы?»* (В*ы своего раба или рабыню не продаете?).* Им отвечают: *«*Если удовлетворите, насытите, наше желание, продадим». Принесенные с собой предметы (плата)

[104] *Фиельструп Ф.А.* Из обрядовой жизни киргизов начала XX века / отв. ред. Б.Х. Кармышева, С.С. Губаева – М., 2002. – С. 71.

тут же отдаются. Возвращая ребенка, подставные родители дают ему рубашку. В напутствие говорят: *«Ушу баламды жакшы бак, бакбасан, алып койом»*. (Береги этого ребеночка, не будешь беречь, заберу обратно)[105]. Другое средство: зовут на рождение старуху, у которой много детей, выросших хорошими, здоровыми. Сразу же после появления младенца на свет его пропускают под коленом старухи (она не раздевается). В данном случае пропускание младенца под коленом многодетной старухи – было своеобразной формой предохранительной магии. Его совершали для возвращения к жизни человека, считавшегося мертвым, или при необходимости усыновления[106]. В-третьих, использовались различные ритуальные (магические) действия. Младенца носят по кибиткам, заставляя его кусать (прикасаться ртом) к ушкам 40 котлов. У кыргызов племени саяк в аналогичном случае мать пришивала к правому плечу верхней одежды ребенка маленькую переметную суму из ткани и шла попрошайничать в семь домов, где ребенка заставляют кусать ушки семи казанов и лизать сажу, а в переметную суму накладывают золу[107]. Известно, что в лечебной магии среднеазиатских народов большую роль играли огонь и его производные: сажа, зола. Котел, как и очаг, не только символ стабильности, но и защитник, хранитель жизни рода, семьи[108].

Особое значение кыргызы до сих пор придают наречению ребенка (*«ат койуу»)*. По обычаю, женщина не давала имя ребенку. В настоящее время у женщин имеется такое право. Раньше данная миссия предоставлялась уважаемому человеку в аиле или *«азанчы»*, приглашенному к тому моменту или тому, кто первым увидел новорожденного.

---

[105] *Фиельструп Ф.А.* Указ. произв. – С. 71–72.

[106] *Фрэзер Дж.* Золотая ветвь: исследование магии и религии. – М., 1980. – С. 24–25.

[107] *Абрамзон С.М.* Рождение и детство киргизского ребенка // Сборник МАЭ. – М. – Л., – 1949. – Т. 12. – С. 104.

[108] *Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М.* Указ. произв. – С. 136–147.

Пупок мать брала ребенка себе сразу после рождения, мыла его в теплой воде. Затем азанчы читал свой азан и давал имя ребенку. Ребенку также давали имя по выбору старика: о чем подумает, так и называл. Если же дети умирали, то давали имя новорожденному кого-либо из ближайших родственников, обычно уважаемых и в летах стариков. Существовала такая пословица: «Если у кыргыза ребенок родится в степи, назовут его степью, если в горах, то горою»[109]. Часто бывало, если дитя рождалось зимой, то зимой и называли, если осенью, то осенью нарекали, если в праздник, то праздником и называли (Майрам, Майрамбек, Майрамгул).

По обычаю, детей оберегали от злых духов и плохих глаз. Этой цели служили различные амулеты, которые привешивали к колыбели ребенка или пришивали к одежде. Амулеты представляли собой различные части животных и птиц, бисер. Самоценность мальчика, в сравнении с девочкой, была связана также с рядом обычаев. К примеру, если в семье не выживали мальчики, родившемуся мальчику надевали на ногу браслет, продевали в ухо одну серьгу, заплетали косу и до обрезания одевали как девочку.

Особый интерес также представляют собой обычаи, связанные со стрижкой волос ребенка. Например, пучки волос делали мальчика похожим на девочку, это делалось для того, чтобы его не сглазили, не испортили. Көкүл – волосы, оставленные небритыми на темени ребенка. Нийаз – два боковых чуба. Саамай – волосы оставленные, спереди на висках. Төбөчач – волосы на макушке головы, заплетенные в косички. Жилкичач – волосы на затылке у взрослых. Секелек – волосы сзади по бокам. Подстригали волосы, таким образом, детям в разном возрасте, в зависимости от региональной и родовой принадлежности ребенка, на сороковой день, полгода-год, в 7–8 лет, в 12–13 лет, 15 лет[110].

---

[109] *Фиельструп Ф.А.* Указ. произв. – С. 77.

[110] Там же. – С. 78–83.

Девочка с младенцем девяти месяцев, у которого на затылке оставлен пучок волос (кирг. кокул, казах. айдар). Казахи наймам. 1927 г. (Фото Ф.А. Фиельструпа)[111]

Трое маленьких ребят с обритыми головками: мальчик посредине с чубом на лбу (кирг. кокул, казах. кекил или айдар); девочка справа с чубом на лбу и двумя боковыми чубами (кирг. нияз, казах. тулумшак), заплетенными в косички; девочка слева с младенческими боковыми чубами. Казахи найман. 1927 г. (Фото Ф.А. Фиельструпа)[112]

[111] Там же. – С. 81.
[112] Там же. – С. 79.

Девочка с двумя косичками, заплетенными
из пучка волос на темени (кирг. тобочач, казах. айдар).
1926 г. (Фото Ф.А. Фиельструпа)[113]

Ученики школы с чубами (слева направо): А. Диманов
(12 лет, женат) с чубом на макушке (кирг. кокул, казах. айдар);
К. Инамов (10 лет) с чубом на макушке, заплетенным в косичку
(кирг. тобочач, казах. айдар); А. Калямбаев (10 лет)
с чубом на лбу (кирг. кокул, казах. кекил); К. Нурумов (12 лет)
с чубом на макушке (кирг. кокул, казах. айдар); К. Шунгиров (12 лет)
с боковыми чубами (кирг. нияз, казах. тулум, тулумшак).
1926 г.[114] (Фото Ф.А. Фиельструпа)[115]

---

[113] *Фиельструп Ф.А.* Указ. произв. – С. 82.

[114] Там же. –С. 83.

[115] Там же. – С. 84.

Обычай, который и сейчас кыргызы активно отмечают, – это *«тушоо кесуу»*, обычай, посвященный первым шагам ребенка. Проводится он обычно, когда ребенку исполняется один год.

В назначенный день ребенка ставят перед юртой, перевязав ноги нитью, сплетенных из двух тонких шерстяных нитей. Причем нити обязательно должны были быть белой и черной расцветки – *«ала жип»*. Они символизировали борьбу двух начал – света и тьмы, добра и зла. Жизнь человека, по представлениям кыргызов, состояла как из светлых, радостных дней, так и горестных. Поэтому с детства надо быть готовым ко всем жизненным ситуациям. Возможно, смысл этого обычая, разрезания пут, в инициации и заключается в том, что младенец пришел в этот мир со связанными ножками, т. е. «не ходячим». После совершения обряда он переходит в новый статус – «ходячего человека»[116].

Обряд *«тушоо кесуу»* начинался обычно в утреннее время. С противоположной стороны юрт, где стоит ребенок с перевязанными ногами, навстречу малышу по команде начинали забег *«жарыш»* дети в возрасте с 8 до 12 лет. Тот, кто из них прибегал первым, брал в руки нож, который ему давал один из родственников малыша, разрезал путы на его ногах. Этот нож он забирал себе, кроме того, получал небольшой приз. По желанию участников торжества бег повторялся несколько раз: бегали дети более старшего возраста. Победитель каждого забега разрезал новые путы, забирал нож, получал приз. Цель этого забега – магическим путем сделать так, чтобы ребенок быстрее научился самостоятельно ходить.

Перед тем как начался забег детей, в самой богато убранной юрте подавали самые «почетные» куски баранины самым уважаемым аксакалам, каждый из которых оставлял часть мяса на косточке. В качестве подарка прибежавшему первому ребенку была чаша с оставленной на ней пищей аксакалов. Считалось, что данный ритуал с оставленной едой от уважаемых аксакалов был неким благословением для этого ребенка, чтобы он дожил до таких же преклонных лет, как и эти старики, и был в таком же

[116] *Фиельструп Ф.А.* Указ. произв. – С.175.

почете. В настоящее время данный ритуал довольно распространен у кыргызов. В качестве подарка сейчас в основном дают денежные призы. Если раньше в забеге участвовали только мальчики в возрасте до 12 лет, то теперь в зависимости от благосостояния родителей устраиваются подобные забеги для всех возрастных групп, но женщины бегут отдельно, а мужчины отдельно.

Таким образом, различные обычаи и ритуалы кыргызского народа в отношении детей изобилуют наличием самых различных действий магического, анимистического характера. Все это говорит о том, что сохранение и умножение потомства считалось у кыргызов главной заботой, смыслом существования. Благополучной считалась семья, имеющая десять и более детей. *Богатая семья не та, где богато убрана юрта, а та, где много детей, – до сих пор считается у кыргызов*. Обычай иметь многочисленное потомство зародился еще в глубокой древности, когда многолюдный род успешно справлялся с внешними опасностями. В условиях патриархально-феодальных отношений, когда патриархальная семья являлась главной экономической единицей общества, семья, имеющая много детей, боковых родственников (большая нераздельная семья) существовала гораздо благополучнее, нежели малочисленная.

Обычаи и обряды, связанные со сватовством, помолвкой и свадьбой представляют собой уникальное явление культуры кыргызского народа. К женитьбе относились очень серьезно и ответственно, старались породниться со знатными семьями, родами – *«тектүү эл менен»*. Отношения – *«куда сөөк»* – родственников жениха и невесты у кыргызов отличаются подчеркнутым уважением и вниманием. Даже при худших отношениях принято было протягивать руки помощи – «Плохой сват поможет на переправе», при трудностях можно рассчитывать на помощь родственников со стороны жениха или невесты.

По обычаю, существовали ранние формы сватовства – *«кудалашуу»*, еще не родившихся детей – *«бел куда» (с кырг*. бел – поясница, куда – сваты) и младенцев – *«бешик куда»*. Бел куда – сваты по дружбе, если, например, один обязан другому. Поже-

нисть своих детей они соглашаются еще до рождения, когда они родятся и вырастут. Когда давали клятву породниться на веки, *«сөөктешуу»*, подтверждали это слово ритуальными действиями – *«ок тиштөө»* – прикасание зубами к стреле лука, *«чыпалактын канын сору»* – сосание крови безымянного пальца друг у другу (делали надрез на пальце), *«чырпык кыркуу»* – надламывание ветки и т. д.

До принятия кыргызами ислама брак заключался следующим образом: 1. Спрашивали о согласии у обеих сторон, потом два человека брали за концы прут, а третий перерезал его пополам посередине; концы кидали в разные стороны. Так же поступали при заключении всяких условий и договоров. 2. Муж и жена, порезав себе подушечки пальцев, сосали кровь друг у друга. 3. «Ок тиш теген» (букв. зубы, надкусившие пулю) – оба «закусывали пулю», оставляя на пуле следы своих зубов и потом хранили ее. Если один изменит, то пуля убьет его. Так же делали и при заключении дружбы»[117].

Если по жизненным обстоятельствам женитьба детей не удавалась, то они оставались клятвенными друзьями *«анттуу дос» (связанный клятвой друг)*, *«акыреттик дос», «тамыр дос» (букв. друг до смерти)*. При обычае *«бешик куда»* – колыбельных сватов – родители будущих супругов друг к другу обращались со словами *«куда»* – сват, *«кудагый»* – сваха. Все родственники и соседи хорошо знали намерения сватов. Согласно обычаю, родители будущего жениха надевали на ухо маленькой девочки серебряные серьги – *«сөйкө салу» (сейчас тот же ритуал присутствует в практике добрачных отношений у кыргызов*, только родители со стороны мужчины одеваю золотые серьги). Существовал обычай добрачных свиданий жениха и невесты *«күйөлөө»* или *«үйдун жанына бару»* – знакомство с зятем. Этот обычай освещался нормой обычного права и имел серьезное значение в подготовке к свадьбе. Совокупность обрядовых действий добрачных отношений будущих родственников можно описать следующим образом. Фиельструп пишет о том, что разговор о калыме имел место

[117] *Фиельструп Ф.А.* Указ. произв. – С. 19.

только тогда, когда приходит время сочетать обрученных, браком. До этого момента, отец жениха посылал своему свату только подарки. 14-16-летний жених вместе с товарищами начинает посещать аул невесты до решения вопроса о калыме и привозит подарки ее отцу – скот. Он останавливался где-нибудь в низине и там ему девушки ставили юрту. «Женгетай» – подарки, которые он привозил женщинам, чтобы они привели к нему невесту. Этот вечер проходил в развлечениях. После отъезда жениха приезжал его отец к сватьям и спрашивал о размерах калыма и о времени свадьбы[118].

Свадьба и связанные с ней обычаи и обряды, являются самой красочной и содержательной частью всего обрядового комплекса. В день приезда родителей, родственников жениха в аиле отца невесты устраивали грандиозный свадебный пир – *«кыз узатуу»*. Накануне приезда жениха девушка, по обычаю, прощалась со всеми, обходила всех родственников, устраивала девичник для сверстниц. Сами свадебные торжества сопровождались зрелищами и увеселениями, содержащими много игровых, песенно-музыкальных и состязательных элементов. Проводы невесты и переезд ее в аил жениха также сопровождались различными обрядовыми действиями, развлечениями и конноспортивными состязаниями. Перед процессией протягивали толстую веревку – *«аркан тартуу»*, родители жениха вынуждены были откупиться раздачей мелких подарков. В доме отца невесты происходили главные обрядовые действия: уважаемая женщина в преклонном возрасте открывала привезенные родственниками жениха подарки, через некоторое время раздавали привезенные дорогие одежды родителям, ближайшим родственникам невесты – *«кийит»*. В это же время происходила ритуальная передача всего выкупа за невесту – *«калым»*. В *«калым»* входил в основном скот, при этом количество голов различных видов скота должно было составить число девять (*«тогуздан»)*. Это число имело сакральное значение. На девяти деревянных чашках (*«тогуз табак»)* подносили ритуальные блюда, предметы одежды и мелкие предметы.

[118] *Фиельструп Ф.А.* Указ. произв. – С. 23.

Свадебная юрта (өргө) ставилась в день «нике» (венчание) в ауле отца невесты. В өргө родители жениха варили мясо и готовили угощение для родителей невесты. Во время нике невеста сидит в юрте отца за көшөгө (специальная брачная занавеска, вышитая или сделанная из лоскутков материи, невестой), а жених – в өргө. После нике көшөгө переносят в өргө, а ночью туда же приносят невесту на белой кошме к жениху[119].

На другой день, с утра начинаются приготовления к отъезду невесты в аул жениха. Женщины плачут и поют кошок. Перед отъездом родственницы девушки устраивали обряд *«чач оруу»* (расплетали девичьи косички и заплетали женские косы). Этот обряд был инициацией, переходом в другую взрослую возрастную категорию. Ее напутствовали добрыми словами – быть хорошей хозяйкой и верной супругой. При проводе невесты в аил жениха существовал обычай *«кыз узатуу»*, который сопровождался громкими плачами, причитаниями женщин (*«кошок айтуу»)*. Согласно традиции, если девушка выходила замуж, то она навсегда покидала отцовский род, «*чыккан кыз чийден тышкары»* (девушка, вышедшая замуж, как чужая) – *«кыз башка элдин кишиси»* (девушка – человек чужого рода) – говорили кыргызы и провожали ее так, как будто в последний путь[120].

На невесту одевали шөкөлө, на руках вышитые из черного бархата перчатки. Но при приезде в аул жениха она снимала «шөкөлө» и надевала «элечек», снимала и перчатки, и то и другое хранилось до следующей свадьбы.

Головной убор кыргызки указывал на ее социальный статус. Незамужним девушкам заплетали множество мелких косичек. И на голове они носили головной убор тебетей – сверху по центру закреплялись сложенные вместе несколько перьев от совы или других птиц, тебетей с перьями носился только незамужними девушками и девочками. В день замужества девушка надевала «шөкөлө», замужняя женщина носила «элечек» или обычный платок на голове.

---

[119] Там же. – С. 23–40.

[120] Там же. – С. 41–42.

Головной убор – тебетей

Головной убор – элечек

Головной убор шөкөлө, последние два – современные

При приезде невесты ее встречали на определенном расстоянии от будущего места жительства. И провожатые, и встречающие со всем скарбом быстро подъезжают к аулу и готовят привезенный өргө. Молодуху приводят к өргө пешком. Когда она приближается, ее встречает мать молодого с блюдом боорсоков, сахара, кишмиша и т. д. и разбрасывает все это перед ней, а девушки и женщины, сопровождающие невесту, подбирают лакомство. Так же делает она и в юрте, чтобы невестка была хорошая, вежливая[121]. Сладостями обсыпают и жениха с невестой, желая им счастья, благополучия, «сладкой жизни». Данный обряд известен многим народам Средней Азии и заимствован у земледельческих культур[122]. До сих пор данный обряд присутствует в ритуальной жизни кыргызов.

Отец жениха готовил вход невестки в свою юрту. Когда угощение у него готово (зарезан баран и т. п.), невестка идет с девушками туда, где и совершается обряд «*отко кирүү*» (букв. войти в огонь) в первый же день. В юрте сидят гости. При входе невестка низко кланяется, сложив на груди руки (без коленопреклонения). Лицо ее покрыто платком (*жоолук)*. Свекор высказывает пожелания, чтобы она была счастлива. При этом он бросает в огонь баранье сало, таким образом, принеся жертву огню, олицетворяющую обряд очищения. Сало бросает также и невестка с тем, чтобы быть счастливой в новой семье. Невеста занимает скромное место внизу, справа от входа, окруженная девушками, и свекор угощает ее грудиной барана,[123] которая является ритуальным свадебным блюдом, связанным с культом плодородия. После чего она удаляется.

С обрядом «отко кирүү» тесно был связан обряд «бет ачар» (букв. открыть лицо), совершаемый сразу после обряда «отко кирүү». Новобрачная едет в аул мужа и входит в юрту свекра с покрывалом на лице (или огромным платком), как мы

---

[121] *Фиельструп Ф.А.* Указ. произв. – С. 44

[122] *Кисляков Н.А.* Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. – Л., 1969. – С. 182–183.

[123] *Фиельструп Ф.А.* Указ. произв. – С. 45–47

указывали уже выше. Платок или покрывало исполняло роль оберега от злых духов, так как духи родного дома уже не защищают ее, а духи дома мужа еще не защищают. Принесение жертвы очагу дома мужа дает новобрачной необходимое покровительство, и платок с лица можно убрать, что и делал чаще всего один из представителей мужчин семьи мужа веточкой от фруктового дерева (именно веточкой фруктового дерева – у кыргызов данный ритуал играл роль магии плодородия). Отныне новобрачная имела право входить в юрту свекра, а также имела право не избегать его, поскольку невестка, как представитель иного рода, могла навести порчу, но она принесла жертву огню, а заодно прошла очищение огнем, значит, она очистилась от всего нечистого[124].

Ритуальное значение имел и по настоящее время имеет обычай посвящения – «отко кирүү». После обряда бракосочетания и «отко кирүү» в семью мужа каждая родственная семья приглашает по очереди молодоженов, так невестка знакомится с родственниками мужа, в их честь режут скот, надевают на ее голову белый платок (ак жоолук). Белый цвет у кыргызов символизирует чистоту, счастливый путь, счастье и чистые помыслы.

Окружающие поздравляют молодую и желают состариться с тем, кто взял ее в жены (алганың менен кары), счастья (бактылуу бол). Когда у невестки лицо открыто, то она уходит в свою юрту, где скрывается от приходящих старших мужчин, родственников мужа за көшөгө до следующего дня. Затем ей объявляют, кто ее «өкүл ата» (посаженный отец) в новой семье. Такой «өкүл ата» есть и у жениха в ауле невесты, он приставляется к невесте по приезде ее к мужу. Посаженный отец с этого момента приходится вторым отцом в течение всей жизни. Данный обряд посаженных родителей («өкүл ата» и «өкүл эне») до сих практикуется у кыргызов.

По обычаю, невестка через год посещала аил родного отца – «төркүлө» (о замужней женщине говорят, когда она посещает дом своих родителей или их родных в качестве гостьи), такие посеще-

[124] *Фрэзер Дж.* Золотая ветвь: исследование магии и религии. – М., 1980. – С. 222–223.

ния обычно сопровождаются взаимными подарками, и находится там в течение нескольких дней или месяцев. По обычному праву родители невестки приготавливали приданое («сеп»), которое передавали в день свадьбы стороне жениха. В состав приданого входило все, что необходимо для жизни молодоженов: от иголки с ниткой до скота. Причем, приданое не должно было быть меньше выкупа-калыма. Многие стороны свадебного обряда в модернизированном виде существуют и поныне.

Таким образом, посвящение огню – «отко киргүү», заключение брака – «нике кыю», смотрины невесты – «келин көрү», назначение посаженых родителей – «өкүл ата, өкүл эне», «бет ачар» и др. до сих пор действующие обычаи у кыргызов.

Надо также сказать, что в отношении невестки существовали обычаи запрета, которые действуют и сегодня. Помимо запрета называть по имени родственников мужа, она не могла сидеть спиной к родственникам мужа, сидеть с протянутой ногой, резко и громко говорить, ходить с непокрытой головой, босой, избегала прямой встречи со старшими родственниками мужа и т. д. Однако и сами старшие родственники мужа соблюдали особый этикет в отношении к снохе («келин»).

Как мы уже отмечали в первом параграфе данной главы, у кыргызов к одному роду или племени принадлежит группа родственников. Исследование родовых делений кыргызов было сделано Н.А. Аристовым в его труде «Опыт выяснения этнического состава киргиз-казаков Большой Орды и каракиргизов»[125]. Н.А. Аристов среди главнейших кыргызских групп по округам и волостям Кыргызстана в правом и левом крыле родового деления кыргызов на 1926 г. выделил 35 отделений (например, Сару, Богорстон, Саяк, Монолдор, Могол, Джору, Басыз, Баргы, Найман, Канды и т. д.) и 376 подотделений[126].

Родственная связь для кыргызов – особенная составляющая в их семейной жизни. Все мы кому-то «*тууган*» (родственники) – сын или дочь, брат или сестра, муж или жена, отец или мать…

---

[125] *Сыдыков А.С.* Родовое деление киргиз. – Ташкент, 1927.

[126] Там же. – С. 16–30.

Кыргызы не представляют свою жизнь без общения с родственниками. «*Үй-бүлө*», семья, для кыргыза понятие святое. Рождаясь и воспитываясь в семье, ребенок впитывает все, что присуще этому дому. Повзрослев, человек создает семью и передает полученное им воспитание своим детям. Именно поэтому воспитанию детей в кыргызских семьях уделяется большое значение. Особые взаимоотношения внутри членов семьи были выработаны вековыми традициями народа.

Общий основополагающий принцип взаимоотношений внут ри кыргызской семьи – это принцип «*улуу – кичүү*» (старший – младший). Можно сказать, это основа вообще воспитания человека у кыргызов.Вкратце, старший должен осознавать свой статус и быть примером во всем для младшего, а младший должен уважать старшего и брать с него пример. Разумеется, надо понимать, что пример для подражания должен быть достойным того. Принцип «*улуу – кичүү*» – универсален. Кыргызы выработали особую систему взаимной ответственности родственников за потомство во имя будущего, во имя выживания подрастающего поколения. Ни один ребенок не должен был остаться беспризорным на улице, быть брошенным на произвол судьбы[127].

Старший брат всегда оказывает свою родственную ответственность за младшую сестренку *(*карындаш*)* и братишку *(*ини*)*. Старший брат имеет особое право участвовать в судьбе сестренки. Однако там, где даже родители не имеют права голоса, старший брат может принять в отношении нее радикальные меры. Например, забрать сестренку из дома мужа, если ее там обижали. Или наказать физически саму сестренку, если она того заслужила. Впрочем, девочку в родном доме обычно берегли и баловали, поэтому наказания родного брат были чем-то условным. Зато женщина в любом возрасте всегда имела право обратиться за помощью к старшему брату. Тот был обязан оказать посильную помощь в любой ситуации. При отсутствии родного брата таковую помощь мог оказать двоюродный брат или дядя. Интересна

[127] *Джумагулов А.* Семья и брак у киргизов Чуйской долины. – Фрунзе, 1960. – С. 43–44.

также особая роль братьев по отношению к друг другу. Старший обязан материально позаботиться о младшем брате, а тот в свою очередь освобождает его от мелких дел и забот. Причем такая система отношений не прекращается и после женитьбы братьев и обретением ими своих семей[128].

Во многих кыргызских семьях до сих пор мужчина является господином. Глава семьи и ее полновластный хозяин – отец. Все члены семьи обязаны беспрекословно ему повиноваться, особенно строго это соблюдается в богатых и состоятельных семьях. По своему выбору отец может женить сыновей, выдавать замуж дочерей; мать и другие родственники имеют право лишь высказать свое мнение.

Для кыргызов самые близкие и родные люди – это «*Ата-Ана*» (родители). Ата (отец) всегда пользовался непререкаемым авторитетом. Его слово было законом для всей семьи. «Апа» (мать, ее так же называют «Эне») в любых мало-мальски значимых ситуациях советовалась с мужем или оставляла вопрос для его решения[129].

У кыргызов символ родового очага достается обычно самому достойному из братьев, старшему или младшему, конкретных правил здесь нет. Он достается тому из них, кто с ранних лет проявит себя основательным, степенным и добропорядочным членом семьи. Владеть отцовским родовым очагом – высокая честь. Это означает, что данный дом – самый главный среди домов, семей данного рода. Это накладывает особую ответственность на хозяина дома – владельца и на его жену – хозяйку дома.

Приехавшие издалека родственники первым делом шли в этот дом для «*саламдашуу, учурашуу*» (поздороваться), так как именно в этом доме доживают свой век стареющие родители братьев[130]. В этом доме обычно решаются важные дела семьи, проводятся

---

[128] Там же. – С. 49–50.

[129] *Каракеева С.И.* Опыт изучения культурно-бытовых аспектов образа жизни киргизской городской семьи: программа, методика и первые итоги исследования. – Фрунзе, 1976. – С. 99.

[130] *Кисляков Н.А.* Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. – Л., 1969. – С. 182–183.

семейные советы. В этом доме не допускаются ссоры и распри. Естественно, хозяин «главного дома» должен был достойно продолжать традиции рода, помнить предков, участвовать в родовых мероприятиях, разрешать споры родственников, представлять интересы своего рода перед другими родами, воспитывать не только своих детей, но и следить за воспитанием детей своей родни. Нотации родителей, кои так не любит нынешняя молодежь, в устах родителя-кыргыза звучат по праву «*карыз*» (долг). Это долг родителя говорить и наставлять своего ребенка, даже если он(а) его(ее) сейчас не слушают. Но придет время, и молодой человек осознает смысл и ценность родительского слова.

Особо следует сказать о правах женщины. Кыргызка неукоснительно должна была повиноваться мужу, его родителям и родственникам, быть послушной, беспрекословно выполнять всю домашнюю работу. Чем богаче и обеспеченнее была семья, тем более бесправное и приниженное положение занимала жена, особенно если она была из бедной семьи. Невестки из богатой семьи пользовались некоторыми привилегиями, выражавшимися главным образом в более вежливом обращении с ними[131]. И сейчас нередко мы можем встретить подобные явления в современных кыргызских семьях.

У кыргызов сейчас, как и ранее, совершают «нике» (венчание) в присутствии молдо-имама, то есть происходит засвидетельствование брака (зачастую в селах юридически в ЗАГСах брак не оформляется, т. о. после развода женщина не имеет никаких прав ни на что). К всеобщей радости, депутаты Жогорку Кенеш 26 апреля 2011 г. приняли решение о внесении поправок в Семейный кодекс. Теперь прежде чем молдо-имам совершит «нике», молодые люди должны будут юридически оформить брак в соответствующих органах государственной власти.

До сих пор действо «нике» происходит в доме невесты для выяснения «ак карасын айрылоо», то есть проверки девственности. Если невеста до первой брачной ночи была девственни-

[131] Вопросы этнической истории киргизского народа / отв. ред. О. Караев, И. Молдобаев. – Фрунзе, 1989. – С. 70.

цей, то жены братьев жениха и невесты сообщают эту радостную весть («сүйүнчүү») родителям жениха и невесты, за что получают подарки в виде мелкого скота или денег. Если у невесты отсутствует девственность, то жених и родители жениха, несмотря на большие расходы, оставляют ее у родителей. Поэтому родители девочек, да и вся общественная среда аила, зорко следят за воспитанием девочки.

Что касается многоженства, то оно имело место главным образом среди имущих и привилегированных слоев кыргызского населения, преимущественно среди сельских богатеев. При правительстве А. Акаева в Жогорку Кенеше на протяжении нескольких лет некоторые депутаты и экс-министр юстиции М. Каипов пытались узаконить многоженство, но поскольку Кыргызская Республика является светским государством, данная попытка не увенчалась успехом. Но, тем не менее, у кыргызов и сейчас наблюдается многоженство, но данный факт распространен среди богатых мужчин. Некоторые небогатые родители из сельской местности и сами готовы отдать свою дочь второй и третьей женой (такая жена у кыргызов именуется «токул»). И причин этому несколько: хороший калым, постоянная помощь, поддержка со стороны зятя и т. д.

Существенные изменения произошли в количественном составе современной кыргызской семьи. Многодетные матери пользуются у кыргызов почетом и уважением. Традиция многодетности сохранилась, но наблюдается процесс сокращения количества детей в них. Средняя численность кыргызской семьи – 7–8 человек (отец, мать и 5–6 детей)[132]. В настоящее время наблюдается тенденция сокращения числа членов семьи, прежде всего у представителей городской интеллигенции.

Повышение уровня культуры и образования создало прочную базу для утверждения новых отношений между членами современной кыргызской семьи. В настоящее время во многих семьях

---

[132] *Эшимбекова Н.С.* Эволюция национальной культуры в процессах мультикультурализма // Вестник КГУ им. И. Арабаева. – Бишкек, 2010. – С. 217.

кыргызов муж и жена имеют равные права (но все же необходимо отметить, что данный факт зависит от воспитания, характера и от набожности людей), все взрослые члены семьи связаны чувством уважения, оказывают друг другу взаимную материальную и моральную поддержку.

Наблюдается еще одно изменение традиционных семейных отношений, заключающееся в появившихся широких возможностях в личностной и профессиональной реализации женщин в современном кыргызстанском обществе. В частности, постепенно разрушается веками складывавшееся разделение труда. В семьях, где заработок жены составляет весомую часть семейного бюджета, мужья принимают активное участие в ведении домашнего хозяйства. Ассоциация, связанная с тем, что мужчина, помогающий жене по хозяйству, – «подкаблучник» постепенно исчезает.

Резюмируя вышесказанное, отметим, что для Кыргызстана, также как и всего мирового сообщества, в процессе исторического развития этнические характеристики постоянно изменялись под воздействием господствующего в данном обществе способа производства, образа жизни и общественных отношений, а также политической системы и идеологии государства.

Хотелось бы также затронуть обычаи и обряды, связанные с похоронно-поминальным циклом. Жизнь человека у кыргызов считается высшей ценностью. При жизни стараются совершить добрые дела, не обижать друг друга по пустякам, иметь большое потомство и много скота, породниться со знатным родом, уважаемыми людьми.

Кыргызы делят жизненные события, обстоятельства на *«жакшылык»* – празднества, связанные с радостными событиями в жизни (свадьба, рождение ребенка и т. д.), и *«жамандык»* – печальные события в жизни семьи и рода. У кыргызов считается, что ко всем жизненным ситуациям человек должен быть готовым и морально, и психологически. В предсмертном состоянии каждый человек оставляет завещание – *«керез»*, которое исполняли так, как того пожелал покойник. Смерть близкого человека считается трагедией для семьи и всего рода. Когда умирал молодой че-

ловек, через верхний остов юрты – *«тундук»* – выставляли шест с красным флагом, если человек средних лет – с черным флагом, если умирал старый человек, то выставляли с белым флагом. Это был ритуальный знак для прибывающих на похороны гостей.

Когда пройдет весть о смерти кыргыза – «кабар айтуу», тогда все родные и друзья едут в местность, где жил покойный, чтобы отдать ему последний долг. И в настоящее время кыргызы ставят юрту в дни траура. Мужчины и женщины еще далеко до подъезда к юрте, где лежит покойник, громко плачут, так, чтобы их слышала семья покойного. Таким образом они оповещают, что разделяют горечь утраты. Подойдя к юрте покойного, мужчины, опершись на палки, которые ставят вокруг юрты, плачут, затем входят в юрту. Женщины сразу входят в юрту, плача обнимают ближайших родственниц покойного, одевают им на голову платки, а рядом с ними кладут куски материи. Покойник лежит с левой стороны от входа в юрту за специальным ритуальным көшөгө (в данном случае, көшөгө, возможно играла, роль оберега от злых духов и дурного глаза). С другой стороны, напротив көшөгө, лицом к покойному сидят женщины, громко причитая. В юрте, где находится тело покойного, могут находиться только женщины. Мужчины, войдя в юрту, читают Коран и тут же выходят.

До похорон в юрте умершего постоянно, днем и ночью, находятся женщины, охраняя тело. Возможно, интерпретация такой охраны заключается в том, что покойника охраняют от злых духов, как новорожденного.

Хоронят кыргызы покойного как только собираются все родственники, обычно не позднее трех дней после смерти, но могут быть исключения, когда задерживают день похорон. Если умирает ребенок, то его погребение происходит в тот же день.

Перед самими похоронами покойника омывают («сөөк жуу»). При этом все женщины выходят из юрты. Входит мулла и еще несколько близких родственников мужчин со стороны покойника, за что, они позже получают вознаграждение в виде денег, скота и т. д. После мулла шьет одежду покойному из белой ткани. Покойника-мужчину облачают в три савана (кепин): көйнөк (рубаха),

закрывает от шеи и пониже колен; дамбал – заканчивается вровень с головой и ногами; чапан – в него завертывается все тело с головой и ногами и остается еще напуск сверху и снизу, которые завязываются, кроме того, тело опоясывают. Если умерла женщина, то первому савану предшествует еще белдемчи, которое закрывает грудь и спускается ниже колен; вокруг головы обертывается кусок материи того же белого цвета. Затем тело заворачивают в кошму или ковер. Затем мулла читает молитву. После совершения молитвы мулла оборачивается к молящимся и спрашивает: Хорошим ли был человеком умерший? Отвечают: Хорошим! Вероятно, данные вопрос и ответ являются завершением обряда «отпущения грехов»[133].

Проводы покойного – «узатуу». Покойника выносят из юрты головой вперед на специальных носилках, взятых из мечети. На кладбище идут только мужчины, женщины остаются оплакивать покойника в юрте.

Похороны – *«сөөкту койуу»*. Могила квадратная. Боковая камера находится в западной стенке. Тело кладут в нее ногами вперед, а затем туловище. Положив тело в камеру, развязывают саван на голове и ногах. Тело лежит на спине, головой на север. Сопровождающие берут землю в руку, шепчут над ней слова Корана и посыпают вокруг тела. Копавшие могилу получают плату[134].

На обратном пути, когда сопровождавшие покойника подъезжают к дому, они принимаются голосить («өкүрүк»), а женщины в юрте, заслышав их, начинают петь «кошок». Возвратившись в юрту умершего, провожавшие покойника говорят слова утешения его семье. Затем мужчины, ополоснув руки и умывшись, садятся за приготовленный для них стол (поминальная общая трапеза).

На следующее утро после похорон все ближайшие родственники, в том числе и женщины, идут на могилу покойного до восхода солнца и читают Коран. Поминальный цикл состоит из трехдневки – «учулугу», семидневки – «жетилиги», сорока дней – «кыркы» и годовщины – «аш».

---

[133] *Фиельструп Ф.А.* Указ. произв. – С. 99–110.

[134] Там же. – С. 116.

В отношении умерших и предков существует целый ряд культов, основу которых составляют анимистические представления, исходящие из идеи реального существования духов умерших и предков – «арбак». Особо относятся к духам известных, авторитетных людей, вождей, полагают, что их духи вправе требовать к себе постоянного внимания и заботливого отношения со стороны потомков. Живые потомки глубоко почитают предков, стремятся заручиться их расположением, избегать их недовольства. Считается, что духи предков покровительствуют оставшимся в живых родственникам. Поминальные блюда обязательно доедают до конца, так как считается, что духи будут сыты и довольны от трапез, устроенных в их честь. Существует представление о том, что духи умерших «арбактар» питаются запахом мяса, боорсоков, время от времени родственники устраивают поминальные трапезы «жыт чыгаруу» (зачастую, каждую неделю по четвергам и пятницам).

В похоронно-поминальных обрядах кыргызов проявлялись самые лучшие, благородные черты народа: сопереживание, милосердие, уважение и др. Все родственники четко и своевременно исполняют свои функции: кто-то отвечает за оповещение, кто-то за прием и расположение гостей, кто-то за приготовление еды и т. д., общее руководство осуществляется советом из ближайших родственников покойного. На похоронах обязаны участвовать все родственники, где бы они ни находились. Это считается данью уважения памяти покойного. Никакие причины не могут служить оправданием отсутствия кого-либо из близких покойного.

Основное бремя расходов («чыгым») на похороны ложилось на близких родственников, а также на сватов. Каждая группа участников привозили с собой в обязательном порядке какое-то количество скота или денег «кошумча».

Неразрывной частью похоронно-поминальной обрядности был обычай устраивать конноспортивные состязания. Большие состязания устраивались на годовщине («аш»). Они отличались многолюдностью, количеством больших призов и разнообразием самих состязаний. Эти состязания в полном объеме могли

устроить только богатые семьи и роды. Они продолжались в течение нескольких дней и превращались в грандиозное зрелище, общенародный театр. Устраивались малые скачки – «кемеге байге», поединки на пиках – «эр сайыш», борьба верхом на коне – «оодарыш», козлодрание – «улак тартыш» и «кокбору», стрельба по подвешенной на высоком месте мишени – «жамбы атыш», различные виды скачек – «ат чабыш». Среди богатых семей и сейчас в дни годовщины устраиваются различные конноспортивные состязания, но их проводят только в случае годовщины смерти человека, прожившего более 70 лет.

В день завершения поминок, на годовщину, устраивают обряд снятия траура («аза кийим которуу»). Близкие родственники покойника снимают траурную черную одежду. Все котлы, на которых варили поминальные блюда, оставляли на несколько дней в перевернутом состоянии. Только после выполнения этих обрядов семья и род покойного может перейти к нормальной повседневной жизни. Практически все обряды похоронно-поминального цикла, которые устраивались на годовщинах смерти человека, продолжают существовать в наши дни.

У кыргызов столь же значимым, как культ предков, является общеродовое кладбище. По традиции умерших родственников хоронят на родном кладбище. Этот обычай соблюдается строго. Располагаются могилы умерших с учетом степени кровного родства. Так, могилы отца и его детей обычно располагались в одном пространстве, и тела их хоронили в непосредственной близости. Таким образом, покойники из одной семейно-родственной группы могли считаться ядром, за которым шел следующий круг общеродового кладбища.

Общеродовое кладбище является для живых сородичей святым, культовым местом. Они посещают могилы предков для отправления обрядов, связанных с их культом, стремясь таким образом поддерживать отношения, в которых были заинтересованы как живые, так якобы и умершие. Смерть представляется той границей, которая обозначает завершение жизни на этом свете и начало жизни в мире ином. Неизбежность физической смерти

каждого понимают все, а потому воспринимают ее так же, как и рождение.

Что касается обычаев и обрядов, приуроченных к определенным календарным датам, надо отметить, что в них переплетаются особенности разных эпох, от самых архаических до нового времени. В остаточном виде в ряде обрядов, вплоть до сегодняшнего дня, сохранились черты древнейших культов, связанные с почитанием природных стихий, животного мира, предков. Все это подчинялось одной функции – обеспечить благополучие семьи, рода, сохранить потомков и приумножить скот. Они носили магический, анимистический характер. Кратко рассмотрим только один обычай, имеющий и в настоящее время общенародный характер, обычай встречи весной Нового года – «Нооруз» (в советское время не праздновался).

Нооруз празднуют в третьей декаде месяца марта на день весеннего равноденствия – 21 марта. Накануне этого дня женщины на протяжении суток варят ритуальное блюдо – «сүмөлөк» – жидкую кашу из проросших зерен пшеницы с добавлением молока. В день наступления Нового года принято одевать новую одежду, окуривать дымом арчи дома, скот («аластоо») и есть «сүмөлөк». Разжигают костры, мужчины и дети прыгают через них, считается, что огонь имеет очищающую и оздоровляющую силу. Устраиваются конноспортивные игры, развлечения. Данный обычай восходит к зороастризму и тесно связан с весенним временем, с идеей возрождающейся природы.

Таким образом, мы приходим к выводу, что у кочевника изначально в сознании формировалось единство макро- и микрокосма, а «коренные» обряды являлись связующим звеном, объединяющим всех членов общины.

Вышеобозначенное позволяет нам сделать вывод о том, что до установления советской власти проникновению в кыргызскую этногруппу инновационных духовных идей препятствовал кочевой общинный быт, основой которого было сравнительное кочевое равенство и социальный оптимизм, а наивысшим критерием оценки была коллективная польза на благо племени и рода. Так

как резкого социального деления у кыргызов еще не сложилось, поэтому основными принципами коллективизма кыргызской этногруппы являлись материальная и духовная поддержка каждого индивида. Таким образом, многие приоритеты советской власти были созвучны кыргызскому мировоззрению и достаточно быстро нашли поддержку у широких слоев населения (например, основная идея: коллективный труд на благо общества и социальная защищенность).

Находясь уже в составе Советского Союза с его идеологическими воззрениями, естественно, что подверглась трансформации и психология кыргызов. Конечно, потребовалось немыслимое – перевернуть самосознание кыргызов, с тем, чтобы переориентировать его с этнической идентификации на надэтническое, обобщив многонациональное – к единому началу. Вся огромная, многонациональная страна начала рассматриваться как одна единая семья и один единый советский народ. Создавалось все с «нуля», все новое – новая страна, новый народ и новая культура. При этом русский народ был как бы «старшим братом», неким покровителем, который дал новую жизнь угнетенным и порабощенным народам. Русский язык, естественно, в соответствии с этим, стал связующим в формировании новой идеологии и страны в целом.

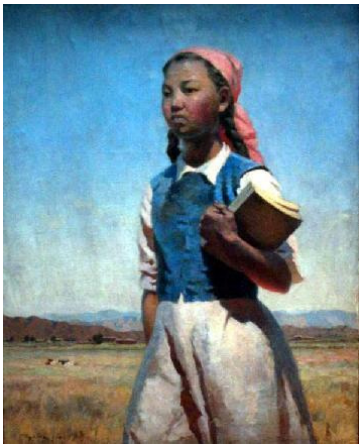
Шло формирование нового человека и это всячески подчеркивалось. Политическим руководством была четко очерчена граница между старым (беспросветным, нищетой, безграмотностью, не защищенностью) и новым (светлым счастливым путем в единой семье советского народа). Такой границей послужила Великая Октябрьская Социалистическая революция 1917 г., которая и проводила четкую черту между всем старым и новым.

Информационное давление, подчеркнутое личным примером и жертвенностью вождей пролетариата, было беспрецедентно. Так, формировался новый человек – советский, и новая страна – Советский Союз. В априори советский человек ставил перед собой не потребительские, а духовные ценности, на вершине которых был интернационализм.

По сути, советский человек – это был человеческий проект с «чистого листа». Каждая этническая группа должна была отказаться от всего национально-традиционного и остаться социальной общностью без рода, племени, культурных и этнических корней. От каждого требовалось отказаться от своих корней, от своего национального родства, которое всегда встает камнем преткновения на путях объединения и мира. При этом не требовалось совсем отказываться от своей этнической принадлежности, но требовалось подчинить свою национальную индивидуальность – целому, общему образу советского человека. Были созданы массы образов, с которых требовалось брать пример и к которым стремиться. Причем данные образы были созданы для каждой возрастной группы. В детском саду говорилось, каким был В.И. Ленин в детстве (Ленин вообще рос вместе с нами на первых страничках школьных и университетских учебников), для октябрят, пионеров, комсомольцев, коммунистов, разных социальных слоев и профессий были созданы свои герои. Высший смысл социальной реализации, конечно же, заключался в том, чтобы жить и работать во благо советского общества.

Было унифицировано все, подогнано под один шаблон, на основе чего и формировались с детства четко обозначенные стереотипы. Достаточно вспомнить картину С.А. Чуйкова «Дочь советской Киргизии» для того, чтобы осознать всю идеологизированную шаблонность навязываемых обществу образов.

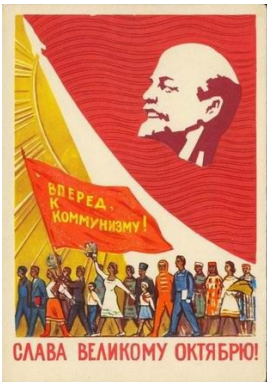
Чтобы народ не «тянул» за собой свое глубоко этническое, были внедрены общие праздники для всего советского народа, которые праздновались всенародно и в один день. К примеру, Новый год, 23 февраля (День защитников Отечества), 8 марта (День женщин), 1 мая (День солидарности трудящихся всего мира), 9 мая (День Победы), 7 октября (День Конституции СССР), 7 ноября (День Великой Октябрьской Социалистической революции) и т. д. У каждой данной даты была своя глубокая символизация. Определенного рода «промывку мозгов» мы видим даже в безобидных поздравительных открытках.



РЕШЕНИЯ ПАРТИИ
ПРЕТВОРИМ В ЖИЗНЬ!
КОММУНИСТИЧЕСКИЙ ТРУД-
ПУТЬ К ИЗОБИЛИЮ!

СЛАВА РОДИНЕ ОКТЯБРЯ!

1 МАЯ

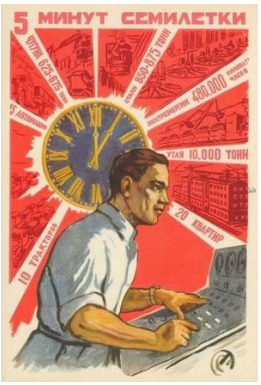

ВПЕРЕД, К КОММУНИЗМУ!
СЛАВА ВЕЛИКОМУ ОКТЯБРЮ!

СЛАВА КПСС!

Да здравствует Союз Советских
Социалистических Республик!

Да здравствует Российская Советская
Федеративная Социалистическая Республика!

МИР-ВОЛЯ МИЛЛИОНОВ


5 МИНУТ СЕМИЛЕТКИ
10.000 ТОНН
10 ТРАКТОРОВ
20 КВАРТИР

1945
СОВЕТСКОМУ НАРОДУ-ПОБЕДИТЕЛЮ СЛАВА!

1917

СЛАВА СОВЕТСКОЙ АРМИИ!
РОСПОТРЕБСОЮЗ
УПРАВЛЕНИЕ ОРГАНИЗАЦИИ И ТЕХНИКИ ТОРГОВЛИ
Уважаемые покупатели!
Поздравляем Вас с Днем Советской Армии!
Приглашаем Вас посетить
магазины потребительской кооперации.
Добро пожаловать!
© РОСКООПТОРГРЕКЛАМА-1985

МИР

СЛАВА СОВЕТСКОЙ АРМИИ,
РОЖДЕННОЙ ОКТЯБРЕМ!

МИР!
ДРУЖБА!

К вышеобозначенным идеям со временем пришел и весь мир, через идеи глобализации, объединение на общих началах, без этнической идентификации, а на основе принадлежности к определенному государству. Но помимо бесконечных идеологических образов, показывался этот светлый путь на много лет вперед в стремлении к обществу равных – коммунизму. Советский человек тоже призывался к этому, но прежде от него требовалось постоянно развиваться, образовываться, быть милосердными, миролюбивыми, толерантными, трудолюбивыми, потому, как только такие люди и составляли основу советской общности.

Основная идеологическая концепция советского общества заключалась в всеобщем равенстве и братстве. Так, на почве радения за всеобщее благо стал рождаться новый человек и со временем сформировался и воспитался советский человек – проводник идей всеобщего блага. Советский человек – это явление общественного характера. И судить о нем можно только в собирательном аспекте, а не в частном. Советским человеком был и русский, и кыргыз, и белорус, и грузин, и латыш, и эстонец. Каждый по отдельности – это совершенно разный этнос, обладающий своими определенными национальными чертами. Но подчиняя свое частное – общему, целому – появлялся совершенно новый и уникальный человек, собравший в себя все самое лучшее из общего многообразия. В советском человеке совмещалось азиатское радушие и кавказское гостеприимство вместе с русской «широкой душой» и прибалтийской выдержкой и спокойствием.

Исходя из вышесказанного, анализируя данный период времени, надо сказать, что следует говорить не о психологическом портрете кыргызов, а советского человека. И среди многообразия черт можно выделить следующие: высокая мораль и идейность, патриотизм, чувство коллективизма, толерантность, приоритет общественного над частным, стремление к миру во всем мире, способность к самопожертвованию ради всеобщего блага и др.

После Великой Отечественной войны с презентацией СССР за границей как общества равноэтнического сотрудничества было необходимо сформировать единый образ – кыргыза, который яв-

лялся бы стереотипом для восприятия населения Кыргызстана и за пределами республики, с другой стороны, это способствовало бы формированию национального самосознания, так как единый образ неизбежно способствует формированию единого мышления. Аналогичная проблема встала и перед другими республиками СССР. Этот образ должен был отвечать следующим параметрам:

1. Быть унифицированным, т. е. абсолютно лишен самобытности.
2. Отвечать стандартным рамкам презентаций аналогичных форм у других республик.
3. Образ не должен был вызывать критику, и в то же время должен был быть легко узнаваемым.

Фактически, по нашему мнению, в этот период между республиками СССР произошло распределение брендов, которое касалось одежды, кухни, жилища и, что немаловажно, типа традиционной хозяйственной деятельности. Для удобства восприятия этот образ насаждался через все образовательные и воспитательные учреждения республики, начиная от детских садов и заканчивая вузами. Идеологическая машина того периода должна была поддерживать данный образ в постоянной актуализации, а это невозможно было бы сделать без планомерного и систематического отображения данной стереотипной модели на всех уровнях каналов коммуникации того периода времени. Существенным дополнением является также и то, что данный национальный образ был гибок и при небольшой модификации являлся равноценным партнером мировоззренческих концепций этноса. К сожалению, при разработке данных стереотипов не было проведено ни одного систематического анализа, включающего в себя анализ всех изменений, происходящих в обществе. Другими словами, данная унификация не соответствовала реальным самобытным представлениям этноса, так как идиомы, навязанные сверху, никоим образом не могли способствовать формированию национального самосознания. Это объясняет также и то, что кыргызы с легкостью отказались от подобных модификаций при образовании независимого государства.

Таким образом, находясь в составе СССР, советский народ имел высокую степень идентичности, основанную на советском патриотизме и чувстве коллективизма. На каждом возрастном этапе мы стремились к чему-то, сначала стать октябрятами, потом пионерами, затем комсомольцами, коммунистами. За каждый уровень достижений нам предлагали следующий, сулящий нам еще большие блага. Каждый раз появлялись герои, на которых все равнялись. Но затем после распада СССР в рамках деклараций о государственном суверенитете Кыргызстан получил независимость, не имея четко обозначенных планов по собственному движению и росту. Мы как ребенок, который стал совершеннолетним, у которого много планов и амбиций, но как все это самостоятельно претворить в жизнь не знает. Поэтому распад СССР стал для Кыргызстана началом процессов государственного и национального строительства, которые стали приоритетными факторами политического, экономического и социально-культурного развития страны.

Так, мы приблизились к третьему этапу в трансформации психологии кыргызов, который относится к периоду обретения Кыргызстаном независимости. 31 августа 1991 г. Верховный Совет страны принял «Декларацию о государственной независимости» Республики Кыргызстан[135]. Согласно этому историческому акту Республика Кыргызстан была объявлена независимым, суверенным, демократическим государством. Принятие «Декларации о государственной независимости» положило начало новому этапу в новейшей истории Кыргызстана.

В 90-х гг. XX в. в истории культуры Кыргызстана начался новый этап, характеризующийся реанимацией утраченных этнических ценностей и национального языка. Произошел всплеск интереса не только к этническим ценностям, но и к разного рода религиозным течениям, которые не раз приводили к локальным конфликтам. Смена власти, идеологии, изменение социально-политической и экономической жизни и ряд других обстоятельств привели к двум насильственным сменам власти, многим возник-

[135] Декларация о государственной независимости РК // Ведомости Верховного Совета РК. – 1991. – № 17.

шим вследствие раздела властью сфер влияния и трайбализму, к социально-экономическим проблемам. Самое опасное во всем этом нам видится в том, что за 25 лет независимости не раз пересматривалась и переписывалась история страны. Исходя из этого получается, что на данном этапе исторического развития Кыргызстана у граждан разных возрастов – своя история. Отсутствие единой концепции государственной идеологии, нестабильная социально-политическая и экономическая ситуация, отсутствие единой стратегии в развитии государства приводят к противоречиям в деле целенаправленного формирования национального самосознания. Период после обретения независимости делится еще на несколько небольших временных промежутков: «акаевщина», «бакиевщина», приход к власти оппозиции во главе с Р.И. Отунбаевой, нынешний этап – во главе с А.Ш. Атамбаевым. Сейчас нам видится очень важным формирование образа национального лидера, феномен которого в историческом плане восходит к эпохе формирования политических наций.

В связи с вышеобозначенным, для того, чтобы выявить психологические особенности кыргызского народа в настоящее время, мы посчитали необходимым провести социологическое исследование на одноименную тему. Выборочная совокупность составила 400 человек, из них 200 – кыргызов, 200 – разных национальностей (украинцы, русские, узбеки, уйгуры, дунгане, немцы, казахи, поляки, украинцы, молдованин). Критериями выборки были: национальность, возраст, место проживания[136].

Результаты исследований, осуществленные нами с 2003 по 2007 гг., показали, что у кыргызов трансформируется выбор и их отношение к национальным героям. Вероятно, в этом свою роль сыграла государственная политика поиска национальной идеи, а также смена власти. Характерным в этом вопросе к 2003 г. является разнообразные ответы респондентов, например, наиболее часто повторяющимся национальным героем, респонденты отмечали в 95 % Манаса и Курманжан Датку, и в 5 % Семетея, Сейтека, Шабдана, Ч. Айтматова, Ю. Абрахманова. К 2006–2007 гг.

[136] *Эшимбекова Н.С.* Материалы социологических исследований. – Май-июнь, 2015.

общенациональный герой Манас также встречается, но только в числе региональных героев (чаще называли жители Таласского района). Это подтверждается подменой в ответах опрашиваемых родовых национальных героев общенациональными[137].

Кыргызы	Представители других этнических групп
1. Если бы Вам пришлось составлять психологический портрет кыргызов, что бы вы поставили на первое место?	
Патриотичность – 40 %, гостеприимство – 20 %, доброжелательность – 30 %, сплоченность – 10 %.	Сплоченность – 30 %, традиционность – 10 %, уважительность – 10 %, упорство – 10 %, доброжелательность – 20 %, гостеприимство – 20 %.
2. Если Вы затрудняетесь с первым вопросом, то как бы Вы ответили на вопрос: «Кыргызы какие?»	
Дружелюбные – 40 %, патриотичные – 30 %, гостеприимные – 30 %.	Вежливые – 30 %, сплоченные – 30 %, упорные – 10 %, ничего не ответили – 30 %.
3. Что Вы знаете о кыргызах?	
Древний народ – 50 %, знаю все – 50 %.	Кочевой народ – 10 %, знаю все – 20 %, Эпос «Манас» – 20 %, исповедуют ислам – 10 %, гостеприимные – 10 %, Ч. Айтматов – 10 %, ничего не знают – 20 %.
4. Что Вы думаете о кыргызах?	
Ничего – 50 %, сильный народ – 30%, добрые – 20 %.	Ничего не думаю – 30 %, гостеприимные – 20 %, добрые – 20 %, сплоченные – 30 %.
5. Перечислите, пожалуйста, наиболее характерные черты характера кыргызов.	
Культурность – 20 %, сплоченность – 40 %, патриотичность – 20 %, ничего не ответили – 20 %.	Ничего не ответили – 10 %, гостеприимство – 30 %, сплоченность – 30 %, уважение к старшим – 30 %.

[137] *Эшимбекова Н.С.* Материалы полевых исследований Иссык-Кульской, 2003 г.; Ошской, 2003 г.; Таласской, 2003 г., 2007 г.; Баткенской, 2006 г.; Нарынской, 2003 г., 2007 г.; Бишкек, 2003 г., 2005 г., 2007 г.

Кыргызы	Представители других этнических групп
6. Главная отличительная черта кыргызов от других среднеазиатских этнических групп.	
Соблюдение традиций – 30 %, патриотичность – 20 %, уважение к старшим – 20 %, ничего не ответили – 30 %.	Ничего не ответили – 40 %, соблюдают этнические традиции – 30 %, сплоченные – 30 %.
7. Самое значительное событие в истории кыргызского народа.	
Независимость КР – 60 %, революции в период независимости – 20 %, присоединение к Российской империи – 10 %, ничего не ответили – 10 %.	Обретение независимости – 40 %, революции в период независимости – 30 %, присоединение к Россиской империи – 20 %, период кыргызского Великодержавия – 10 %.
8. Чувствуете ли Вы себя патриотом страны, в которой проживаете?	
Да – 100 %.	Нет – 50 %, да – 50 %.
9. Чувствуете ли Вы себя «чужим» в Кыргызстане?	
Нет – 90 %, иногда –10 %.	Нет – 60 %, иногда – 40 %.
10. Кто, на ваш взгляд, является национальным героем КР?	
Ч. Айтматов – 70 %, Манас – 10 %, Герои ВОВ – 20 %.	Ч. Айтматов – 40 %, Манас – 20 %, народ КР – 20 %, Жайыл баатыр – 10 %, М.В. Фрунзе – 10 %.
11. Главный этноидентифицирующий элемент в культуре кыргызов?	
Традиции – 60 %, одежда – 20 %, ничего не ответили – 20 %.	Ничего не ответили – 60 %, этнические традиции и обычаи – 30 %, уважительность – 10 %.
12. Эпос «Манас» для вас – это	
Ценность – 50 %, литературное произведение – 30 %, история КР – 20 %.	Сказка – 60 %, эпический герой – 20 %, история КР – 20 %.
13. Появляются ли у вас мысли выехать за пределы страны на ПМЖ?	
Да – 50 %, нет – 50 %.	Да – 80 %, нет – 10 %, иногда – 10 %.

В настоящее время, как показали нам результаты исследований, несмотря на то, что длительное время в основной концепции идеологической машины было формирование особой ценности к эпосу «Манас», только для 50 % респондентов кыргызов эпос представляет собой ценность, а для представителей других этнических групп является сказкой. Хотя над концепцией национального образа Манаса как национального героя работали длительное время, тем не менее, представители всех этнических групп в качестве национального героя выбрали Ч. Айтматова, хотя в этом направлении не проводилось и не проводится никакой работы.

Показателем стабильности в стране и благополучия граждан является ответ на последний вопрос анкеты, который показывает, что даже 50 % кыргызов и 80 % представителей других этнических групп хотели бы выехать из страны.

Исходя из результатов проведенного анкетирования мы видим, что кыргызы, по мнению представителей других этнических групп, как и в собственных глазах, до сих пор остались гостеприимными, дружелюбными, сплоченными, добрыми и уважительными. Взаимовыручка, склонность к коллективизму и, конечно же, гостеприимство сформировались на фоне повседневной жизни кыргызов и являются неотделимой частью их существования и сегодня. Это те качества, которые были характерны еще для кыргызов-кочевников, но которые сохранились до сих пор.

Можно утверждать, что психология кыргызов основывается на внутренней самобытной культуре этноса. Сюда, прежде всего, входят гостеприимство, толерантность, духовная этническая гибкость. Выделенные черты этнической ментальности продиктованы тем, что в историческом пространстве формирования кыргызского этноса, ему приходилось выживать и достаточно долго приспосабливать свое мировоззрение (сохраняя при этом самобытность) к окружающему межэтническому мировосприятию. При этом создавалась простая идеология: для того, чтобы выжить, в собственную номадическую духовную культуру на протяжении истории приходилось включать этнические маркеры окружающих народов и политических реалий. Возможно, в силу

этого и возникло востребованный всеми кыргызстанцами бренд: «Кыргызстан – наш общий дом».

Подводя итоги данного параграфа, следует сказать, что гибкость ментальности кочевой среды, а именно спокойное восприятие изменений окружающего пространства позволяла кыргызам через осознание своей истории и духовной культуры, с ее уникальными адаптационными механизмами, равноценно оценивать собственное существование при практически любых исторических и геополитических изменениях.

Таким образом, резюмируя вышеизложенное, следует отметить, что характерной особенностью кыргызского этноса является восприятие элементов духовной культуры других народов через призму собственных национальных интересов, что, в свою очередь, есть важный показатель жизнеспособности его культуры. Эта особенность не только обогащает этническое сообщество, преобразовывая ее, но и позволяет делиться своими духовными ценностями с другими, обеспечивает толерантное взаимодействие людей, их восприятие инонациональных ценностей. С другой стороны, как мы полагаем, постоянная переориентация ценностных установок кыргызского этноса свидетельствует об еще незаконченном процессе формирования единой духовной культурной концепции.

1.4. Роль различных верований и религии в формировании мировоззрения кыргызов

Характерным для религиозного мировоззрения кыргызов принято считать синкретизм, который в той или иной мере был обусловлен этническим компонентом. В результате мы сталкиваемся не с механическим соединением или сосуществованием некоторых религиозных представлений, а своего рода переплетением из таких представлений, которые возникли на различных стадиях религиозного мышления предков современных кыргызов. Поэтому признание наличия синкретизма в религиозных представлениях кыргызов не освобождает нас от необходимости

внимательным образом исследовать все проявления различных религиозных культов, обнаруживаемые у кыргызов.

Ислам явился новой ступенью в иерархии религиозных верований кыргызов. Одни исследователи склонны считать началом распространения идей ислама среди кыргызов конец XVI – начало XVII вв. Другие придерживаются гипотезы, согласно которой исламская религия начала проникать в среду кыргызов приблизительно во второй половине XVII в. и в XVIII в. Большинство исследователей связывают процесс интенсивного проникновения ислама в Кыргызстан с кокандской колонизацией.

Интенсивность проникновения ислама в духовную жизнь кыргызов имела свои сложности в связи с тем, что кыргызы были кочевниками и жили на отдаленных расстояниях друг от друга, что затрудняло процессы коммуникации. А служителям культа доставляло определенных трудностей ездить по кочевьям, чтобы вести пропаганду среди кочевников об истоках, сути и истории ислама.

Следует отметить, что к VIII в. н. э. в Центральной Азии имело место различные религиозные системы – политеистические и монотеистические: синкретные культы, буддизм, зороастризм, манихейство, христианство и др. Таким образом, кыргызы в процессе многовековой истории были знакомы и исповедовали в различной степени зороастризм, буддизм, а также христианство. Но, в силу различных обстоятельств, кыргызы не стали убежденными огнепоклонниками, буддистами или христианами. Парадоксально, но факт, что, несмотря на длительный период этногенеза кыргызов, они являются относительно «молодыми» мусульманами, которые адаптировали ислам под свой образ жизни. Причин данному факту много: долгое господство у кыргызов кочевого скотоводства, патриархальный уклад, чрезвычайно живучие, жизнеспособные формы таких домусульманских верований, как анимизм, тотемизм, фетишизм, тенгрианство, шаманизм, культ предков и умерших, которые органично переплетаясь и сосуществуя с ортодоксальными положениями суннизма, и поныне составляют суть народного или бытового ислама кыргызов. В этом

своеобразном сплаве, занимая определенную нишу, обычаи и традиции, различные архаичные пережитки, существующие на подсознательном уровне, а также своеобразие менталитета кыргызов придают их религиозному верованию синкретический характер.

Итак, в синкретическом характере религиозных представлений кыргызов следует различать две стороны: соединение различных этнических традиций и сочетание ранних форм религии с исламом.

Одной из самых ранних форм религиозного верования кыргызов является шаманизм. Бытует мнение о том, что архаическое мифологическое мировосприятие, религиозное воззрение и ритуальная практика кыргызов складывались на базе шаманской обрядности. Шаманизм основан на вере в общении шамана, находящегося в состоянии ритуального экстаза, с духами. Считается, что шаманизм появился на территории Кыргызстана вместе с завоевателями из Сибири. Существенная особенность шаманизма – вера в душу, которая населяет все живые существа, которая может жить в животных, деревьях, горах. Возможно, самые очевидные остатки шаманизма в Кыргызстане – множество наскальных рисунков, в том числе содержащих петроглифы, которые найдены по всей стране – как с картинками животных, охотников и деревьев, так и знаками, олицетворяющими солнце, луну и звезды. Многие из рисунков можно обнаружить в традиционных изделиях кустарного промысла. Кроме того, считается, что балбалы (каменные статуи, по одной из гипотез, надгробные памятники), держащие чаши, являются символом подчинения и готовности служить в духовном мире. Шаман часто характеризуется как целитель, и некоторые кыргызы все еще обращаются к ним за помощью.

В древнекитайском источнике «Тан-шу» кыргызских шаманов называют гань (кам). Гардизи в «Зайн аль-ахбаре» (XI в.) пишет о «фагинунах» – древних кыргызах, которые при исполнении обрядовой музыки лишались сознания, а когда приходили в себя, предсказывали все, «что произойдет в этом году: о нужде и изобилии, о дожде и засухе, о страхе и безопасности,

о нашествии врагов»[139]. Вероятнее всего здесь пишется именно о шаманах. Как видно из этих строк, шаманы были разносторонне одаренные, неординарные люди. Ч.Ч. Валиханов писал о шаманах, что они почитались как люди, покровительствуемые небом и духами. «Шаман – человек, одаренный волшебством

[138] Снимки сделаны в г. Чолпон-Ате, где находится музей под открытым небом (Каменный сад), расположившимся на территории в 42 гектара. В музее представлены доисторические монументальные изображения: кромлех, надгробные памятники, приграничные каменные ограды, а также петроглифы, датируемые 2 тыс. до н. э. – 4 в. н. э.

[139] *Бартольд В.В.* Извлечения из сочинения Гардизи «Зайн ал-ахбар». Сочинение. М., 1973. – Т. VIII. – С. 48.

и знанием выше других; он поэт, музыкант, прорицатель и вместе с тем врач». По его словам, шаманы умели многое делать[140]. Ф.В. Поярков отмечал, что шаманы были способны лизать языком раскаленный серп или нож, босыми ногами стать на дно горячего котла, проглотить два-три десятка живых змей, давали перетягивать себя арканом нескольким людям и проделывать множество фокусов в таком же духе[141].

Таким образом, анализируя шаманство у кыргызов, отметим, шаман – человек, одаренный волшебством и знанием, был прорицателем и врачом, лечащим путем пения в сопровождении музыкального инструмента. Кыргызы шамана-мужчину называли «бакшы», что по-монгольски означает учитель, а женщин «бүбү бакшы»[142].

У шаманов как лекарей и прорицателей существовал обряд посвящения в шаманы – «көзүн ачуу» (букв. – открыть глаза; в переносном смысле – передача дара прорицательства, лекарства)[143]. У шаманов бытовало понятие, что от предложения стать бакшы нельзя уйти, так как в случае отказа человек может тяжело заболеть (к примеру, может стать парализованным). Приобщение к шаманскому служению было обычно связано с болезнью или принуждением. По многочисленным устным сведениям, об известных шаманах известно, что все они страдали различными заболеваниями. Сведения о длительной болезни и принуждениях к шаманству встречаются в работе Т.Д. Баялиевой[144]. Она отмечает, что по сообщению одной шаманки, чтобы стать шаманом, необходимо принять посвящение, и только после этого болезнь оставит человека.

---

[140] *Валиханов Ч.Ч.* Собр. соч.: в 5 т. Алма-Ата, 1961. – Т. 1. – С. 345.

[141] *Поярков Ф.В.* Из области киргизских верований //Религиозные верования народов СССР. – М. – Л., 1931. – Т. 1. – С. 268.

[142] *Валиханов Ч.Ч.* Собрание сочинений: в 5 т. – Т. 4. – Алма-Ата, 1985. – С. 52.

[143] *Баялиева Т.Д.* Пережитки шаманства у киргизов // В кн.: Научные чтения, посвященные памяти академика АН Кирг. ССР С. Ильясова. – Фрунзе,1989. – С. 72.

[144] *Баялиева Т.Д.* Доисламские верования и их пережитки у киргизов. – Фрунзе, 1972. – С. 124–125.

Таким образом, кыргызские шаманы, как и у многих народов, колдовской дар получали вопреки своему желанию. Имеются также сведения, свидетельствующие о том, что дар кыргызских бахшы был наследственным и переходил от отца к сыну, или от матери к дочери.

Шаманы носили своеобразную одежду, которая указывала на принадлежность их к мужскому или к женскому полу, несмотря на то, что одежды бакшы и бүбү бакшы, состояли из лохмотьев – сшитых лоскутов. Кроме того, при них всегда был так называемый «аса-муса» – палочка с железным крючком, медвежья лапа и перья филина, а некоторые имели и комуз. Каждый из этих предметов имел функциональное предназначение[145].

Т.Д. Баялиева считает, что в северном Кыргызстане шаманство имеет много общего с верованиями народов южной Сибири, Алтая и Якутии. В частности, это касается игр шаманов (манипуляции с огнем, раскаленным железом, ножом) и их атрибутики – бубен, комуз, плеть (камчы) и др.[146] Большинство кыргызских шаманов духом-покровителем своей деятельности считали белого верблюжонка (ак тайлак), при том, что кыргызские шаманы считали себя мусульманами и признавали бога (Кудай). С проникновением ислама шаманы стали перенимать и использовать мусульманскую терминологию, имена святых и святынь и др. Сеансы лечения заканчивались молитвами из Корана. На развитие шаманизма оказало большое влияние суфизм[147].

По представлению кыргызских шаманов, мир был населен множеством духов, сотворенных Богом (Кудай). Шаманы лечили больных с помощью своих духов, которые, по их мнению, были добрыми и злыми. Были три вида духов: духи-покровители, духи-помощники и духи-джинны. Первые два всегда помогали ша-

---

[145] *Баялиева Т.Д.* Пережитки шаманства у киргизов // В кн.: Научные чтения, посвященные памяти академика АН Кирг. ССР С. Ильясова. – Фрунзе, 1989. – С. 73.

[146] Там же. – С. 74.

[147] *Баялиева Т.Дж.* Доисламские верования и их пережитки у киргизов. – Фрунзе, 1972. – С. 78.

ману при лечении или совершении других дел, а третьи причиняли вред больному и были главным объектом воздействия шамана.

Бакшы у кыргызов делились на две категории – черные (кара жиндүү бакшы) и белые (ак бакшы). «Кара жиндүү бакшы» по представлению шаманов владели сильными духами, а белые «бакшы» – более слабыми духами. Более могущественными считались черные шаманы, поскольку они могли не только вылечить больного, изгнав злых духов из тела, но и при желании наслать их на других людей.

Добрые духи не делились на ряд категорий подобно злым, но они имели свои имена, подобно человеку, и помогали людям только в том случае, если они ведут себя честно. Духи имели возможность принимать самые различные образы: мух, верблюда, теленка, змеи, лягушки, травы, камня, дерева и человека. Добрые духи могли разговаривать с людьми на их языке, выбирая их в качестве бакшы. В случае если они становились шаманами, помогая им, давали информацию обо всем. Кроме того, добрые духи становились верными слугами в борьбе со злыми духами.

В религиозных представлениях кыргызов определенное место занимала вера в существование демонов, злых духов, таких как албарсты (бывали черные и желтые их разновидности), жез тырмак и жез тумшук (медные когти и медный нос), мите (кровосос), азыткы. Образы этих демонов нашли широкое отражение в кыргызском фольклоре. Албарсты в основном наносили вред роженицам. Жез тумшук и жез тырмак представляли опасность для охотников и путников. Мите и азыткы (так называли разновидность албарсты на юге республике) высасывали кровь у девушек и детей.

В задачи бакшы входила также борьба со злыми духами с помощью добрых духов. Злые духи, подобно добрым, могли превратиться в любого животного, предмет или вещь. Они были видимы бакшы, бакшы-бүбү и чымындуу киши (человек, обладающий шаманским даром и способностями). Шаманы признавали также известных для мусульман духов: джин, пери, шайтан и албарсты.

Следует отметить, что борьбу со злыми духами осуществляли главным образом специальные люди, называемые «куучу». Албарсты имели «дува» (молитвословие, заклятие, наговор), которую хранили в гортани. Если человеку удастся поймать албарсты, то он должен был взять эту «дуву» и в тот же момент проглотить ее. После этого человек становился «куучу». В случае отсутствия «дувы» албарсты должен был отдать человеку одну из кос. И в этом случае человек становился «куучу» (знахарь, способный изгонять злых духов), но этот путь считали безнадежным, так как албарсты смог обратно своровать свою косу и лишить человека возможности видеть его.

Кроме джина (бес, злой дух, демон) были широко распространены пери (фея, пери – мифическое существо, главным образом в виде женщины, но может быть и мужчина; существо это чаще доброе, но может быть и злым). При изгнании из больного злых духов знахари различали два вида пери: мусулман периси (мусульманская фея) менее сильная и менее вредная и капыр периси (фея неверных) – очень зловредная и албарсты (демоническое существо в образе женщины). Имелись слабые по своей силе злые духи, которые вызывали болезнь у беременных женщин, изгнанием которых занимались куучу и дубана (дервиш, вещий старец).

Надо отметить, что дубана отказывался от земных благ, богатства и семьи и жил за счет добровольных подношений. Они были убеждены, что это полезно для самого человека, когда он будет на том свете. Но дубана зачастую нарушал свои основные правила, выполняя функции нищего, попрошайничал и, занимаясь лечением больных, выполнял функции бакшы.

Шаманские обряды выполнялись в присутствии широкого круга почитателей. В своих заклинаниях шаманы использовали стихотворные тексты – призывая своих духов, поклонялись огню и призывали вместе с онгонами мусульманских ангелов, восхваляя Аллаха. Онгонами считали вместилищем для духов. Шаман сначала делал онгон, а потом вселял в него духа. Онгонами могли служить изображение, иконический знак духа, божества, животные, выбранные по какому-либо признаку, различные фигурки.

Основное предназначение онгона – оберегать людей и служить средством передвижения шамана в его мистических путешествиях. Онгонами также называют только тех божеств или духов, которые могут «вселятся» в тело шамана. Такие противоречивые действия шаманов воспринимались кыргызами нормально.

У кыргызов поклонение огню сохранилось до сих пор, так как они считают, что огонь имеет очистительную силу. Это находит свое отражение в обычаях, которые мы рассмотрели в предыдущем параграфе, например, очищение – «аластоо», в поклоне «невест» огню – «отко кирүү» и т. д. Поскольку огонь также был покровителем жилищ и домашним святилищем, поэтому у кыргызов невеста при вступлении в новое семейство должна была поклониться огню в большом доме. Это дает нам возможность полагать, что в религиозном воззрении кыргызов имело место и влияние зороастризма.

В современном Кыргызстане деятельность шаманов не утратила своего значения, так как возрастает роль и значение народной медицины, появляются отдельные бакшы, которые мотивируют свое занятие тем, что их предки были бакшы, таким образом, ссылаясь на наследственность и свои чудодейственные возможности. К примеру, в Аксыйском районе Джалал-Абадской области имеется природное образование из песчаника, напоминающего по своей форме фаллический символ, где совершаются шаманами ритуальные действия по излечению женщин от бесплодия.

Исходя из вышеизложенного, мы приходим к выводу, что религиозные верования кыргызов не определялись только шаманизмом, а представляли собой соединение трех религиозных представлений – ислама, шаманизма и тотемизма. Наряду с этим, в верованиях кыргызов явно прослеживаются элементы анимизма.

Свидетельством наличия у кыргызов пережитков анимизма является факт присутствия в быту кыргызов ряда обычаев, связанных с почитанием частей природы с приношением жертв. Культ природы являлся обязательным элементом религиозных представлений древних кыргызов. Среди них был широко распространен культ Земли и Воды. Почитание Земли и Воды, вероятно, основывались на том, что они выступали как носители жизненного начала.

Верховным божеством древнетюркского пантеона является Тенгри (Небо – Теңир) – божество Верховного мира. Именно Теңир, по представлению тюрков, распоряжается всем происходящим в мире и, прежде всего, предопределяет судьбы людей. Теңир является носителем мужского начала. Теңир «распределяет сроки жизни». Умай – богиня плодородия и покровительница новорожденных, олицетворяющая женское начало. Само слово «Умай» связано со значениями «детское место», «матка», «утроба». Эрклиг – у древних тюрков представляется в самом мрачном образе, т. е. владыки преисподней. Идук Йер-су – божество земли и воды принадлежало среднему миру. Судя по древнетюркским текстам, Йер-су (Жер Суу) наделялось благодетельной и карающей функциями, иногда оно выступало в значении Родины. К культу Йер-су примыкал культ гор[148].

Вышеприведенная схема или трехступенчатая иерархия божеств древних тюрков (верховное божество Высшего мира – Тенгри; Среднего – Йер Су; Нижнего – Эрклиг) вполне применима и для кыргызов. И в наше время одним из синонимов понятия Бог (Аллах, Кудай) является – Теңир. С.М. Абрамзон приводит

[148] *Кляшторный С.Г.* Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках // В кн.: Тюркологический сборник.1977. – М., 1981. – С. 131–133.

данные из знаменитого словаря К.К. Юдахина, где слово «теңир» употребляется вместо «кудай» или как парное к нему; иногда вместе с «асман» или «көк»[149].

Кыргызские верования, обращенные к божествам Теңир и Жер Суу, можно дополнить представлениями о небесных светилах и стихийных силах природы. Ч.Ч. Валиханов писал, что «огонь, луна, звезды суть предметы их обожания». Он же наблюдал трехкратные земные поклоны кыргызов при виде новой луны[150]. Ф.В. Поярков также замечает: «Увидев луну, каждый каракиргиз делает ей бату (т. е. произносит молитвенное благопожелание), как мужчина, так и женщина»[151].

Известен, например, широко применяемый обычай почитания земли и воды, который совершался сообществом сельчан в случае засухи или беспрерывных дождей в весенний период («түлөө»), сохранившийся до сегодняшнего дня. Собравшись в одно место в определенный день, они приносят в жертву козла или барана в честь земли и воды с надеждой получения или прекращения дождя. Зачастую резали козла, так как он считался шайтони (дьявольским), в то время как барана называли рахмони (божьим), и он является обычным жертвенным животным при мусульманских обрядах.

Ислам допускает жертву только в Курбан-айт, но кыргызы и по настоящее время в разных жизненных ситуациях зачастую приносят в жертву животных (выздоровление после тяжелой болезни, оправление после несчастного случая, покупка дома и т. д.), называя их «курмандык», или «садага», и этим смягчают их языческое значение.

В системе древних религиозных верований кыргызов особое место принадлежит поклонению небесным светилам. А. Байбосунов отмечал, что немало внимания уделяется небу, солнцу, луне

---

[149] *Абрамзон С.М.* Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Фрунзе, 1990. – С. 309.

[150] *Валиханов Ч.Ч.* Собр. соч.: в 5 т. Алма-Ата, 1961. – Т. 1. – С. 370.

[151] *Поярков Ф.В.* Кара-киргизские легенды, сказки и верования: памятная книжка и адрес-календарь Семиреченской области на 1900 г. – Верный, 1900. – С. 32.

и другим светилам. Они наделялись таинственной силой, влияющей на жизнь людей. По их расположению определяли время перекочевок, уборки урожая, укладки зимнего загона для скота, начала военных набегов, путешествий в дальние края и т. д.

Древние кыргызы, не в силах объяснить многие явления природы, обожествляли небесные светила и загадочные процессы, происходящие на небесах, например, многие светящиеся небесные тела ими превращались в Кудай (Бога) и его апостолов. Затмения луны и солнца, перемещение, «блуждание» планет на небосводе – все это приписывалось влиянию сверхъестественных сил[152].

Таким образом, в языческий период до появления ислама кыргызы поклонялись солнцу. Почитая солнце, кыргызы умывались до его восхода, чтобы встретить его чистыми. Долго смотреть на луну и солнце запрещалось. В средневековом анонимном персоязычном сочинении «Китаб Худуд ал-алам мин ал-Машрик ила-л-Магриб» («Книга о пределах мира от востока к западу», X в.) написано о чигилах, которые впоследствии вошли в состав кыргызов, что «некоторые из них поклоняется солнцу и звездам; люди они добрые, общительные и приятные»[153].

А. Байбосунов пишет, что кыргызы луну также обожествляли. При виде новой луны делали поклоны, по-видимому, связывая этот момент с изменением жизни в лучшую сторону, а летом с места поклонения брали траву и, придя домой, сжигали ее. В этом обычаи прослеживается древний культ огня, сохранившийся с эпохи языческих верований кыргызов[154].

Святынями у кыргызов считались также и мазары, которые впоследствии стали неотъемлемой частью бытового ислама, в особенности культа святых. Такие мазары-святыни разбросаны по всему Кыргызстану. Если такие мазары, как Сулайман-Тоо в Оше и Азрети-Аюб в Джалал-Абаде мусульмане связывали с именами пророков и почитали дух святых предков, то у кыргы-

---

[152] *Байбосунов А.* Донаучные представления киргизов о природе. – Фрунзе, 1990. – С. 58.

[153] Материалы по истории киргизов и Киргизии. – М., 1973. – Вып. 1. – С. 43.

[154] *Байбосунов А.* Указ. работа. – С. 45.

зов многие священные места не связывались с именами пророков и святых. Например, по представлению кыргызов источники Арашан в Ысык-Ате, Ак-Суу и Джеты-Огуз на Ыссык-Куле имели своих конкретных духов. По их представлению, владетелями горячих источников являются змеи. В многочисленных легендах об источниках Ысык-Ата и Ак-Суу утверждаются, что их хозяевами были белые змеи и если кто-нибудь увидит их в источнике, то обязательно вылечится. Известно, что образ богини-змеи универсален и в большинстве восточных культур связан с культом луны и водной стихией, с природным циклом смерти и возрождения. Зимняя спячка змеи напоминала смерть, смена кожи – своего рода бессмертие, непрерывность жизни; весеннее появление змей говорило о возрождении природы. Богиня-змея символизировала витальность и продолжительность жизни, выступала в качестве гаранта жизненной силы, хранителя дома и семьи. Распространено также почитание горячих источников, пещер больными и бездетными семейными парами. С.И. Ильясов считает, что представления кыргызов об этих «священных» местах было совершенно иное, чем у мусульман[155].

156

[155] *Ильясов С.И.* Пережитки шаманизма у киргиза // Труды ИЯЛИ 1944. – Вып 1. – С. 181.

[156] Сулайман-Тоо – священная гора в г. Ош, с июня 2009 г. стала первым в стране памятником Всемирного наследия. Гора представляет собой пятиглавый известковый останец, вытянутый с запада на восток. Длина его более 1140 м, ширина – 560 м. Она издревле имела сакральное значение, о чем свидетельствуют сохранившиеся петроглифы. На склоне горы устроен музей ее истории. До XVI в. гора называлась Бара-Кух, затем, вплоть до XX в., – Тахты-Сулейман («Трон Соломона»).

В системе религиозных верований кыргызов существовал и культ фетишей (онгонов). Но они были совершенно забыты, поскольку считались худшей формой «ширк» и жестоко преследовались при введении ислама. В агиографическом сочинении «Зийа ал-кулуб» («Сияние сердец»), написанном неизвестным автором в 1012/1603 гг., довольно подробно описывается процесс моления кыргызов своим идолам в капище (бут хана). Когда суфийский шейх ходжа Исхак со своими последователями пришел к кыргызам, они молились в «бут хане» за здоровье и исцеление своего заболевшего вождя Сериука. На дереве висел идол (бут) из серебра, а вокруг него находились в количестве около двух тысяч вытесанные из дерева и камня другие идолы, и это было капище кыргызов. Туда принесли еду и каждый из сидящих отрезал по кусочку мяса и бросал в сосуд. Сосуд понесли идолу, отвесили поклон в его сторону и склонились перед ним. Делали знаки большому идолу, чтобы отведал этой еды. Затем сосуд с мясом отодвигали, один кусок мяса вкладывали в левую руку идола, другой – в правую, а третий кусок (раскрошив) разбрасывали. Согласно данным источника, Ходжа Исхак исцелил больного и все собравшиеся стали мусульманами. После этого всех идолов разбили, а серебро подарили приближенным шейха[157].

У кыргызов был также обычай почитания некоторых предметов, например, пули ружья – Ак бараң, огня фитиля – Акмилте. Следовательно, кыргызы одушевляли и орудия производства.

Пережитки верований, относящихся к различным элементам ранних форм религий фетишизма, культа природы, тотемизма, ярко отражались в обычаях ношения амулетов. У кыргызов, как и других народов, приметы и поверья, связанные с амулетами, сохраняются устойчиво и по настоящее время.

Особой сакральной силой наделялись и некоторые птицы – фазан, петух, павлин, голубь. Следы почитания птиц сохраняются и в амулетах – украшениях в виде изображений птиц, их частей (перья, когти), в женских ювелирных предметах. Перья

[157] *Зийа ал-кулуб.* В кн.: Материалы по истории киргизов и Киргизии. – М., 1973. – Вып. 1. – С. 182–184.

и когти птиц наделялись магическими свойствами, их прикрепляли к женским налобным, височным ювелирным украшениям и серьгам. Они служили в качестве украшения и оберега.

Письменные источники, многочисленные обычаи и нравы указывают на наличие у кыргызов пережитков тотемизма как одного из ранних проявлений религиозных верований. Но тотемизм у кыргызов не образовал самостоятельной формы религиозных верований. Он был тесно связан с анимизмом. Повсеместно тотемизм соприкасается с культом предков по женской линии и культом явлений природы.

Существует множество легенд о наличии покровительства диких животных. По этим легендам богатство и бедность, счастье и несчастье людей зависели от них. У кыргызов были многочисленные обычаи почитания диких и домашних птиц, животных. Так, имеется обычай возведения одного или двух животных из стада в «ыйык» – «священный», которых кормили лучше, не резали и не использовали на работе. У кыргызов запрещалось убивать следующих птиц: жаворонка (торгоя), ласточку (чабалекея)[158].

С.И. Ильясовым рассмотрены некоторые демонологические представления и пережитки тотемизма. Например, представления, связанные с покровителями отдельных видов животных, таких, как бог счастья и богатства «Кызыр», бог диких животных «Кайып», бог лошадей «Камбар-ата», коров «Зенги-баба», баранов «Чолпон-ата», коз «Чычаң-ата», верблюдов «Ойсул-ата», хлеба «Баба-дыйкан». Всех их он рассматривает как несомненные отголоски тотемизма. Покровитель каждого вида домашних животных, по представлению кыргызов, общаются только с теми, кого они полюбят в виде человека в возрасте – старого или молодого[159].

У кыргызов, как народа с развитым племенным строем, представления о кровном родстве тотема с определенным родом перенесены на племя. Ярким примером проявления племенного

---

[158] *Ильясов С.И.* Пережитки шаманизма у киргиз // Труды ИЯЛИ 1944. – Вып 1. – С. 182.

[159] *Молдобаев И.* Некоторые вопросы традиционной этнографии киргизов в творчестве С.И. Ильясова // В кн.: Научные чтения, посвященные памяти академика АН Кирг. ССР С. Ильясова. – Фрунзе, 1989. – С. 38.

тотемизма можно считать веру в происхождение кыргызского племени бугу от оленя. Подтверждение этому мы можем обнаружить в повести Ч. Айтматова «Белый пароход», где старик Момун рассказывал своему внуку про Рогатую мать-олениху, которую, как считает дедушка, должен знать каждый, кто живет на Иссык-Куле, а не знать – грех. Это предание о происхождении кыргызского рода бугу, построенное на родословной, передававшейся из поколения в поколение.

Другим отголоском тотемного мировоззрения кыргызов в прошлом является название другого, генеалогически близкого к бугинцам, племени – сарыбагыш (желтая лосиха). Кроме того, некоторые подразделения кыргызских племен носили такие названия, как кийик-найман, куран-найман, отражавшие тотемистические воззрения, связанные с кийиками. Кийик, или кайып (горный козел, горный баран, косуля носили это названия), считался божьим животным. Эпос «Манас» насыщен строками, где говорится о Кайберене – покровителе диких животных. Сюжеты, связанные с представлениями о тотеме-кийике, прочно вошли и существенно обогатили быт, фольклор, духовную культуру кыргызов.

У кыргызов имеется множество легенд, в которых содержатся рассказы о том, что отдельные племена или целый народ происходят от собаки и волка. Представления, связанные с культом собаки, встречаются у монголов, туркмен. Не случайно в эпосе «Манас» из всех известных животных наиболее часто встречается любимая собака героя – Кумайык.

Интересн также тот факт, что бөрү (волк), как и его собрат, собака, занимает особое место в тотемистическом представлении у кыргызов. Согласно легенде, тюрки произошли от волчицы и десятилетнего мальчика. Такие же предания существует у усуней, монголов и др. Одно из подразделений кыргызского племени адигине называется бөрү, а в составе племен кушчу и солто имеются родовые деления под названием аксак-бөрү (хромой волк). Вероятно, названия этих племен также имеют тотемистические корни. В представлении кыргызов бөрү выступал как защитник

людей от болезней, несчастий, всякого зла. Шкура и отдельные части тела волка (даже слюни, зубы, коленные косточки, желудок, желчь, сухожилие и др.) использовались в самых различных целях: в качестве амулета, оберега от злых духов, сглаза, при лечении болезней и т. д.[160]

У кыргызов также широко распространены поверья и обряды, связанные с барсом, львом, тигром, беркутом, филином и другими животными. Эти данные находят подтверждения в письменных источниках. Так, Гардизи в «Зайн ал-ахбаре» («Украшение известий», XI в.) пишет, что «...некоторые из кыргызов поклоняются корове, другие – ветру, третьи – ежу, четвертые – сороке, пятые – соколу, шестые – красивым деревьям»[161].

Камнеписные эпитафии также свидетельствуют о существовании у древних кыргызов тотемистических представлений, связанных с барсом. Во многих местах рунических надписей кыргызов упоминается барс, которого называют основателем рода[162].

Факт возведения домашних животных и почитание их как непосредственных покровителей дает основание думать о том, что кыргызы раньше почитали многих животных. Позднее, когда мясо некоторых из этих животных и птиц стало продуктами питания, то обычай непосредственного почитания утрачивал свое значение. Выработалось представление о том, что у них имеются покровители. Например, если человек богат овцами, то ему покровительствовал Чолпон-Ата.

Деление животного мира на полезных, бесполезных, мирных и хищных человечеству диктовалось самой жизнью, так как оно в течение многих веков сосуществовало с животным миром. Одни

---

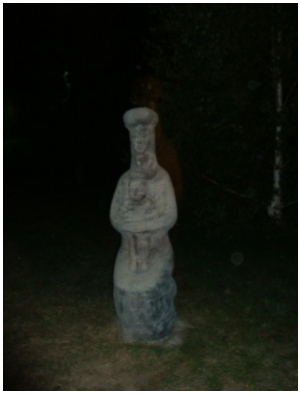
[160] *Абрамзон С.М.* Указ. Работа. – С. 297–307; *Аманалиев Б.* Доисламские верования киргизов // Религия, свободомыслие, атеизм. – Фрунзе., 1967. – С. 19–20; *Баялиева Т.Дж.* Доисламские верования и их пережитки у киргизов. – Фрунзе., 1972; *Дюшенбиев С.У.* Религиозные верования // В кн.: Кыргызстан: энциклопедия. – Бишкек, 2001. – С. 267–275.

[161] *Бартольд В.В.* Извлечения из сочинения Гардизи «Зайн ал-ахбар». Сочинение. М., 1973. – Т. VIII. – С. 48.

[162] *Дюшенбиев С.У.* Религиозные верования // В кн.: Кыргызстан: энциклопедия. – Бишкек, 2001. – С. 268.

сдали свои позиции, стали вечной добычей человека, другие вели и ведут борьбу за свое существование.

Но, как мы обозначили выше, тотемизм у кыргызов, по существу, не образовал самостоятельной формы религиозных верований и был тесно связан с анимизмом. Повсеместно тотемизм соприкасается с культом предков по женской линии и культом явлений природы. Так, женский, материнский культ особенно почитаем, как мы уже отмечали, покровительницей потомства, а также богиней плодородия Умай. Авторитет Умай-Эне стоял столь высоко, что отдельные правители связывали свой почетный титул с именем этого ирреального существа. И сейчас мы можем наблюдать множество возводимых скульптурных памятников, посвященных Умай-Эне, к которым в день свадьбы молодожены по настоянию своих родителей приезжают просить благословения, бездетные семьи также приезжают к ней на поклон за благословением.



Необходимо сосредоточить наше внимание также и на культе умерших и предков у кыргызов, занимавшем видное место в системе доисламских верований. Духов умерших предков называли арваками. По представлению кыргызов, у каждого человека имеется жан (душа), которая существует в виде чымын (мухи). Душу кыргызы представляли также в виде голубого дымка (көк түтүн), который якобы умирающий испускает с последним вздохом[163].

Представления о духах умерших и предков возникли у кыргызов задолго до принятия ими ислама. Ч.Ч. Валиханов в «Записках о киргизах» писал, что духи умерших также получают божественное значение, и в их честь ставят свечи, приносят в жертву баранов. В сложных жизненных ситуациях кыргызы обращаются

[163] *Баялиева Т.Дж.* Доисламские верования и их пережитки у киргизов. – Фрунзе, 1972. – С. 61.

с просьбой к духам, называя имена предков. В кыргызском традиционном обществе культ предков был неразрывно связан с культом героев. Особо почитались отдельные люди, вожди, богатыри, которые отличались умом, храбростью и воинскими доблестями. К духам таких умерших предков прибегали особенно часто. Их имена нередко становились боевыми кличами племенных группировок, отдельных племен и родов. Одним из таких духов является арбак Манаса.

По народному поверью благополучие арбака в том мире зависит от того, как родственники исполняли обряды поминок. Если поминки были исправны, он был спокоен и покровительствовал всем родственникам, в противном случае, вредил им. Результатом такого рода воззрения являлось особое уважение к могилам предков. Возведение величественных, помпезных надмогильных сооружений, кюмбезов и др. памятников на могилах, а также сопровождение похорон большими затратами отчасти объясняется этим обстоятельством.

Наряду с более поздними верованиями в то, что после смерти душа отделяется от тела и отправляется на тот свет, существовали более древние представления о том, что душа умершего находится где-то вблизи, рядом с телом. Например, ранее широко практиковавшаяся среди кыргызов традиция изготовления тул (изображении покойного). Эта традиция была связана с представлением о том, что душа умершего мужчины продолжает жить и в течение года находится в этом изображении. Тул должен был стоять в доме умершего в течение года, и только в конце годичных поминок (аш) деревянные части изображения разламывали и бросали в могилу умершего или сжигали вместе с траурной одеждой вдовы.

Кыргызы считали, что души умерших необходимо снабжать пищей. Этой цели служили угощения, устраивавшиеся по случаю поминок на третий, седьмой, сороковой день и через год после смерти. Обычно на могиле оставляли посуду с едой: мясо, боорсоки, айран, кумыс, жарму и т. д.

Необходимо отметить, что своеобразные поминальные обряды кыргызов отражали совокупность различных воззрений,

уходящих своими корнями в древность, анимистические идеи, в основе которых лежит вера в существование души и в ее загробную жизнь. Именно погребальный культ принадлежит к числу самых древних форм религии, которая отражает совокупность верований и обрядов кыргызов, связанных с умершими и их погребением. У кыргызов, особенно в погребальном культе, ощущаются и преобладают местные традиционные элементы, которые пока еще гораздо сильнее, чем традиции ислама. Хотя некоторые элементы из этих обрядов были восприняты исламом, претерпели изменения или осмыслены в мусульманском духе, все же в настоящее время они в целом устойчиво сохраняются.

До появления и распространения ислама территория Тянь-Шаня, Семиречья и Ферганы в раннем средневековье, как и вся Центральная Азия в целом, была ареной усиленной борьбы разных религиозных систем того времени (зороастризм и буддизм, христианство несторианского толка и манихейство). Каждая из этих религиозных систем имела свои культовые сооружения и вполне определенную организацию. Миссионерская деятельность упомянутых религиозных систем в VI–X вв. – имела лишь частные успехи среди населения Кыргызстана. И ни одна из них не могла стать официальной общегосударственной религией на его территории в период господства тюркских каганатов[164].

Это положение немного изменилось после активизации пропаганды ислама среди кыргызов кокандскими муллами и ишанами. Но они имели успех только в южных регионах Кыргызстана, прилегающих к Ферганской долине. В Оше и Узгене действовали десятки мечетей, строились медресе, обраставшие собственным вакфом. В 1892 г. на территории Кыргызстана было 7 медресе, из которых 5 – в г. Оше. Их кол-во в Ошском уезде в 1914 г. достигло 8, но только 7 из них похожи более или менее на медресе. В них обучались 1178 учащихся. В Караколе имелось одно медресе с 45 учащимися и одним учителем. Медресе готовили, в основном, мелких духовных лиц-служителей мечетей и мулл для бли-

[164] История Киргизской ССР: с древнейших времен до середины XIX в . – Фрунзе, 1984. – Т. 1. – С. 320, 370–374.

жайших населенных пунктов. Постепенно увеличивалось количество мектебов, которые являлись начальной духовной школой. Если в 1876 г. в Пржевальском уезде их было 12, из них 3 калмакских и 9 кыргызских со 131 учащимся, то в 1913 г. их стало 28 с 2276 учащимися, из них 42 девочки. В 1883 г. в Ошском уезде насчитывалось 86 мектебов с 923 учащимися[165].

Во второй половине XIX в. крымские татары предприняли попытку приспособить ислам и деятельность духовных школ к меняющимся миру. Это движение называлось джадидизм. Для осуществления этой идеи создавались школы нового типа («усули-джадид»), прогрессивность которых заключалась в том, что в мектебах вместе с религиозными дисциплинами преподавались арифметика, география, история и другие предметы. В таких школах, в отличие от старых («усулу-кадим»), имелись парты, доски, географические карты и столы для учителей. Воспитанники этих школ продолжали обучение в высших духовных учебных заведениях Уфы и Казани. Начали издаваться произведения религиозного и светского содержания на арабском, персидском, турецком языках.

В 1860 г. Особая комиссия, созданная для устройства дел народного образования в Туркестанском крае, руководствуясь указаниями генерал-губернатора К.П. фон Кауфмана, сформулировала политику России в области народного образования: «Основным положением задачи народного образования в крае должно быть принято развитие оного в направлении русских интересов…»[166].

Начиная с 80-х гг. XIX в. Российская империя открывала новые русско-туземные школы с целью, прежде всего, создания местного бюрократического аппарата, являющегося коммуникатором между имперской администрацией и местным населением. Помимо обучения грамоте в русско-туземных школах преподавали основы духовной культуры русского народа через литературу и религию. Данный тип школ, главным образом,

---

[165] *Саидбаев Т.С.* Ислам и общество. – М., 1978. – С. 31.

[166] *Граменицкий С.М.* Очерк народного образования в Туркестанском крае. – Ташкент, 1896. – С. 5–6.

диктовался насущными потребностями того времени, которые были вызваны нуждой в переводчиках, владеющих русским и местными языками для работы в государственных учреждениях, где все делопроизводство велось на русском языке. В рассматриваемых школах изучали такие дисциплины, как русский язык, арифметика, история, география, природоведение, «туземная грамота», основы ислама.

Оценивая деятельность русско-туземных школ, В.В. Бартольд отмечал, что «успехи русской школы и вообще русской культуры затруднялись опасением, как бы не сообщить туземцам слишком много сведений на их языке и содействовать этим упрочению местной литературы и местных культурных особенностей, в ущерб обрусению. В русско-туземных училищах во втором десятилетии их существования твердо проводился принцип, по которому занятия в русском классе должны были вестись исключительно на русском языке, и только при помощи русского языка детьми должны приобретаться «необходимые знания и развитие», в туземном классе не должно быть никаких других занятий, кроме обучения «туземной грамоте и основам мусульманскоо вероучения под руководством туземного муллы»[167].

Уже в 1905 г. в соответствии с указанием Туркестанского генерал-губернатора Иванова открылись интернаты для кыргызских детей, что в свою очередь способствовало увеличению числа учащихся в этих школах. Именно школы такого типа были мостиком к развитию духовной культуры кыргызов через учащихся, которые и были связующим звеном с массами безграмотного населения.

Конечно, русско-туземные школы не пользовались особой популярностью среди кыргызов, но сам факт их существования заслуживает нашего внимания. Интересно отметить и то обстоятельство, что вместе с открытием русско-туземных школ на север Кыргызстана проникают новые тенденции исламского мира, также это происходит при помощи «новометодных» школ, (в них

[167] *Бартольд В.В.* История культурной жизни Туркестана. – Л., 1927. – С. 134.

велось изучение по частям Корана, «Чахар-Китаба», состоявшего из четырех разделов: «Хок» – объяснение правил омовения и намаза, «Бидон» – познание веры, «Каликнаби» – изложение преданий, «Хамдекат» – выдержки из шариата)[168]. Парадокс заключался в том, что вместе с полученными в этих учреждения знаниями кыргызы получали через Казань и Уфу эволюционизированные представления светско-турецкого ислама.

После победы Великой Октябрьской социалистической революции и массового отхода верующих от религии Советский Союз стал первой в мире страной массового атеизма, где право атеистической пропаганды было закреплено в ст. 127 Конституции.

Центральной в марксистской критике религии становится проблема преодоления религии и связанный с этим анализ тех общественно-исторических условий, которые порождают религиозность, и тех социальных тенденций, и механизмов, которые обеспечивают поддержание и воспроизводство религиозных предрассудков. По словам К. Маркса и Ф. Энгельса, «религиозное убожество есть в одно и то же время выражение действительного убожества и протест против этого действительного убожества. Религия – это вздох угнетенной твари, сердце бессердечного мира, подобно тому, как она – дух бездушных порядков. Религия есть опиум народа»[169]

Развивая учение К. Маркса и Ф. Энгельса, В.И. Ленин сформулировал понятие о социальных, экономических, исторических и гносеологических корнях религии, требуя «...материалистически объяснить источник веры и религии у масс»[170]. Отмечая земное происхождение религии, как одного из видов «духовного гнета»[171], Ленин пишет, что «кроме фантазии в религии крайне важно чувство, практическая сторона, поиски лучшего, защиты,

---

[168] *Саидбаев Т.С.* Ислам и общество. – М., 1978. – С. 45–51.

[169] *Маркс К.,* Энгельс Ф. Сочинения: научное издание. – 2-е изд. – Т. 1. – М., 1955. – С. 415.

[170] *Ленин В.И.* Полное собрание сочинений. – 5-е изд. – Т. 17. – М., 1968. – С. 418.

[171] Там же. – Т. 12. – М., 1968. – С. 142.

помощи»[172]. Для развития атеизма в СССР имели и указания В.И. Ленина о путях преодоления религиозных предрассудков, формах и способах борьбы с религией, направлении и содержании антирелигиозной пропаганды в условиях диктатуры пролетариата, содержащиеся в его выступлениях послеоктябрьского периода. Ленинские идеи о путях освобождения трудящихся от религиозных предрассудков были положены в основу решений партии по вопросам борьбы с религией.

Подчеркнем, что история распространения атеизма в СССР неотделима от истории советского общества. Коренное преобразование экономики, культуры, идеологии и быта, начатое Великой Октябрьской социалистической революцией, вызвало полный переворот в отношении народных масс к религии. После Октябрьской революции советское правительство издало ряд декретов, ликвидировавших неравенство граждан в зависимости от отношения к религии. 20 января 1918 г. был издан Декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви». Декрет отменял всякую дискриминацию граждан в связи с их отношением к религии, провозглашал светскость государства и школы; устранял ранее существовавшее деление религиозных организаций на «господствующие», «терпимые» и «гонимые» – все они становились равноправными «частными обществами», которые образуются на добровольных началах и содержатся за счет верующих. Создавались правовые, организационные и материальные условия, когда каждый гражданин мог свободно определить свое отношение к религии и поступать сообразно своим убеждениям. Пункт № 3 декрета гласил: «Каждый гражданин может исповедовать любую религию или не исповедовать никакой. Всякие правоолишения, связанные с исповеданием какой бы то ни было веры или неисповеданием никакой веры, отменяются. Примечание. Из всех официальных актов всякое указание на религиозную принадлежность и непринадлежность граждан устраняется»[173].

---

[172] *Ленин В.И.* Полное собрание сочинений. – 5-е изд. – Т. 29. – М., 1969. – С. 53.

[173] Свод законов РСФСР. – Т. 1. – М., 1988. – С. 861.

Таким образом, декрет от 5 февраля 1918 г. об отделении церкви от государства и школы от церкви положил начало действительному осуществлению свободы совести. Освобождение от религиозных предрассудков является составной частью коммунистического воспитания народа, осуществляемого партией на всех этапах социалистического строительства.

Данный декрет был признан утратившим силу Постановлением Верховного Совета РСФСР от 25 октября 1990 г. «О порядке введения в действие Закона РСФСР «О свободе вероисповеданий».

В начале 1919 г. в проекте программы РКП (б) В.И. Ленин в числе других задач советского строительства выдвинул и задачи борьбы за освобождение сознания трудящихся от религии в период перехода от капитализма к социализму.

В процессе коренных социалистических преобразований и в результате проведенной партией идеологической работы в атеистическом воспитании трудящихся были достигнуты большие успехи. Так, уже в 1935 г. отмечалось, что, по крайней мере, около половины населения СССР полностью или частично порвало с религией[174].

Популярный лозунг «Борьба с религией – борьба за социализм» содержал в себе глубокий смысл: необходимо осуществить поворот от представлений о религиозном человеке как основании нации, культуры, нравственности – к идее новой личности, способной без религии и духовенства, опираясь на науку, строить новую, достойную жизнь. Эта идея была нацелена на воспитание неприятия насилия над человеком, на разрушение мира насилия.

В 1920–30-е гг. в СССР было сформировано и активно работало массовое атеистическое движение. Ведущей антирелигиозной организацией был Союз воинствующих безбожников. Большую роль в его возникновении сыграла издававшаяся с 1922 г. газета «Безбожник», вокруг которой сложилась широкая сеть корреспондентов и кружки читателей. На их основе в августе 1924 г. в Москве образовалось общество друзей газеты «Безбожник»

[174] Антирелигиозник. 1936. – № 6.

(ОДГБ). В апреле 1925 г. состоялся Первый съезд ОДГБ, на котором было создано единое всесоюзное антирелигиозное общество, принявшее название «Союз безбожников», со Второго съезда (1929) – Союз воинствующих безбожников (СВБ)[175].

ОТМЕТКИ ОБ УПЛАТЕ ЧЛЕНСКИХ ВЗНОСОВ

1942 г. | Отметка об уплате интернационального взноса

1-й квартал: ЯНВАРЬ ФЕВРАЛЬ МАРТ
2-й квартал: АПРЕЛЬ МАЙ ИЮНЬ
3-й квартал: ИЮЛЬ АВГУСТ СЕНТЯБРЬ
4-й квартал: ОКТЯБРЬ НОЯБРЬ ДЕКАБРЬ

— 4 —

ЛЕНИН О РЕЛИГИИ И О БОРЬБЕ С НЕЮ

Религия есть опиум народа,—это изречение Маркса есть краеугольный камень всего мировоззрения марксизма в вопросе о религии. Все современные религии и церкви, все и всякие религиозные организации марксизм рассматривает всегда, как органы буржуазной реакции, служащие защите эксплуатации и одурманиванию рабочего класса...

Надо уметь бороться с религией... Эту борьбу надо поставить в связь с конкретной практикой классового движения, направленного к устранению социальных корней религии. (Из статьи „Об отношении рабочей партии к религии", Собр. соч., т. XIV, стр. 70).

СТАЛИН О БОРЬБЕ С РЕЛИГИЕЙ

Партия не может быть нейтральна в отношении религии, и она ведет антирелигиозную пропаганду против всех и всяких религиозных предрассудков, потому что она стоит за науку, а религиозные пред-

— 5 —

176

Летом 1941 г., после начала Великой Отечественной войны, издания Союза воинствующих безбожников были закрыты, а Союз практически прекратил свое существование. В 1947 г. его функции были переданы обществу «Знание».

Во времена правления Н.С. Хрущева вновь активизируется антирелигиозная политика. На то была объективная причина, так как конец 1950-х – начало 1960-х гг. было время бурного всплеска научно-технического прогресса, превосходства СССР в космосе,

---

[175] *Олещук Ф.Н.* Х лет Союза воинствующих безбожников СССР. – М., 1936. – С. 43.

[176] Членский билет, вид изнутри. Безбожник. 1923 г. URL: http://opium.at.ua/publ/ateisticheskie_statyi/

в ядерной физике. Все это стало одним из поводов для выдвижения программы строительства коммунизма. Необычайные успехи науки подтверждали, что с религиозными мифами покончено навсегда. Подтверждением тому является самый популярный аргумент того времени: «Космонавты взлетели так высоко, как только возможно, но нигде не нашли ни малейших следов бога».

Религиозная политика во времена правления Брежнева характеризовалось тем, что в годы «застоя» государство опять перестало вести активную антирелигиозную политику. Этому тоже способствовали ряд причин. С одной стороны, новое руководство СССР осуждало хрущевский волюнтаризм и полагало, что самое лучшее, что можно сделать в таких деликатных вопросах, как религиозный – это вообще ничего не делать.

Дальнейшая работа по улучшению идеологической, политико-воспитательной работы получила отражение в Постановлении ЦК КПСС от 26 апреля 1979 г., где отмечалось, что относительно людей пожилого и преклонного возраста, оторванных от производственной и общественной жизни, необходимо усилить работу по месту жительства путем создания женских советов, советов пенсионеров, квартальных комиссий, лекториев и шире практиковать новые обряды и традиции: наречение имени, торжественное вручение паспорта, комсомольские свадьбы, семейные вечера, серебряные, золотые свадьбы и т. п.[177]

В указаниях ЦК КПСС, выдвинутых в Постановлении от 26 апреля 1979 г. «О дальнейшем улучшении идеологической, политико-воспитательной работы», говорилось о настоятельной необходимости сосредоточения внимания ученых на исследовании проблемы формирования марксистско-ленинского мировоззрения различных групп населения, об усилении атеистического воспитания трудящихся[178]. В 1983 г. Пленум ЦК КПСС подчеркивает: «Необходимо активнее вести пропаганду научно-матери-

[177] О дальнейшем улучшении идеологической, политико-воспитательной работы. Постановление ЦК КПСС от 26 апреля 1979 г. – М., 1979. – С. 8.

[178] Там же. – С. 12.

алистических взглядов среди населения, уделять больше внимания атеистическому воспитанию»[179]. К.У. Черненко в докладе на данном Пленуме также затрагивая вопрос атеистического воспитания, указывает: «…формирование нового человека – не только важнейшая цель, но и непременное условие коммунистического строительства»[180]. Таким образом, руководство страны продолжает обсуждать и претворять в жизнь вопросы воспитания у населения твердых атеистических убеждений, формируя тем самым основное содержание и направление идеологической, политико-воспитательной работы.

И в последующие годы благодаря мерам, принятым ЦК КПСС, антирелигиозная пропаганда в стране стала усиливаться. Местные партийные организации стали более внимательно относиться к этой работе. Всесоюзное общество по распространению политических и научных знаний «Знание» стало более широко развертывать лекционную и другие формы пропаганды атеизма. Больше стали уделять внимания этой работе органы печати, радио. С 1959 г. начал выходить журнал «Наука и религия», который играл большую роль в пропаганде атеизма. Было введено преподавание курса основ научного атеизма во многих высших учебных заведениях. Большой размах получила научно-исследовательская работа по вопросам атеизма и критики религии[181].

Одной из главных задач советских атеистов в их научно-исследовательской и пропагандистской, деятельности в переходный период от капитализма к социализму являлось разоблачение контрреволюционной классовой роли религиозных организаций. Наряду с этим большое внимание уделялось также вскрытию антинаучной сущности религиозной идеологии, исследованию

---

[179] Материалы Пленума ЦК КПСС. 14–15 июня 1983 г. – М., 1983. – С. 72–73.

[180] *Черненко К.У.* Актуальные вопросы идеологической, массово-политической работы партии // Сборник Материалов Пленума ЦК КПСС. 14–15 июня 1983 г. – М., 1983. – С. 27.

[181] Вопросы научного атеизма // Победы научно-атеистического мировоззрения в СССР за 50 лет. – Вып. 4. – М., 1967.

проблем происхождения религии и современных вероучений, происхождению и сущности религиозных праздников и обрядов и т. п.

Вопросы атеизма и критики религии получили свое отражение в учебниках и учебных пособиях по философии, в отдельных монографиях и коллективных трудах, посвященных истории обществ, мысли, в Большой советской энциклопедии, в различных исследованиях по вопросам истории, этнографии и т. д. Большая работа по пропаганде научно-атеистических взглядов велась комсомолом, профсоюзами, а также через систему народного просвещения и массовых культурно-просветительских учреждений. Активное участие в пропаганде атеизма принимали деятели науки, здравоохранения, искусства и литературы.

Антирелигиозная пропаганда в СССР получили свое воплощение и в различного рода визуальных атрибутах рекламной деятельности.

[182]

[182] URL: http://images.yandex.ru/yandsearch?source=wiz&uinfo=sw-991-sh-611-fw-766-fh-448-pd-1&p=4&

БОРЬБА
ПРОТИВ РЕЛИГИИ
БОРЬБА
ЗА СОЦИАЛИЗМ!!!

РЕЛИГИЯ—ОРУДИЕ КЛАССОВОГО ГНЕТА
Слава в вышних богу
И на земли мир
В человецех благоволение
ЕДИНЫМ ФРОНТОМ ПРОТИВ ФАШИЗМА И РЕЛИГИИ

ДОЛОЙ
ЦЕРКОВНЫЕ ПРАЗДНИКИ

БЕЗБОЖНИК
№ 1.

СЕКТАНТ-КУЛАЦКИЙ ПЕТРУШКА

ПОПЫ ПОПОГАЮТ КАПИТАЛУ И ПЕШАЮТ РАБОЧЕГО
ПРОЧЬ С ДОРОГИ!

ГОНЕНИЯ НА ИСЛАМ В СССР

Что касается Кыргызстана в советский период времени, то надо отметить, что процесс активного приобщения кыргызов к исламу был прерван революцией 1917 г. При социализме ислам еще более утратил свое влияние. Еще не устоявшийся в массовом общественном сознании, народный и бытовой ислам кыргызов постепенно выпал из нее.

Официальная политика руководства СССР по отношению к мусульманским традициям до 1929 г. была довольно благоприятной. Давление и пропаганда против религиозных учреждений любого типа была усилена в конце 20-х гг. прошлого столетия. Однако уже в 1930 г. большая часть мечетей на территории Советского Союза была закрыта, чуть более 95 % мулл перестали иметь возможность осуществлять свою деятельность. К 1940 г. в Кыргызстане было закрыто 12 церквей, 90 мечетей и молитвенных домов.

В 70-х гг. XX в. было разрешено издавать Коран, обеспечивать мечети необходимыми атрибутами, создавать лунные календари. В этот же период увидел свет журнал «Мусульмане Советского Востока». Начало 80-х гг. было отмечено выраженной активизацией мусульманских настроений в южных республиках. Во многом этому поспособствовала война в Афганистане и Иранская исламская революция. В 1989 г. общее послабление религиозных ограничений привело к тому, что некоторые из ранее закрытых мечетей и религиозных организаций вновь начали свою работу.

В годы «перестройки» М. Горбачев выдвинул идеи плюрализма и общечеловеческих ценностей, вследствие чего советский идеологический аппарат в вопросах антирелигиозности потерпел крах. С «перестройкой» в религиозной сфере произошел настоящий «ренессанс» – с начала 1990-х гг. все конфессии стали сообщать о росте числа своих прихожан. Однако следует отметить, что, тем не менее, не прибавилось набожности у тех, кто заявил, что верит в бога. Поскольку большинство людей, обратившихся в веру, оставались духовно далекими от нее, изредка выполняя определенные обрядовые функции без понимания их исторического и морально-ценностного контекста. Данный факт можно

объяснить тем, что в период перестройки и после развала СССР, когда люди оказались в тяжелых экономических условиях, то единственное, к кому они теперь могли обратиться был Бог, потому как коммунистическая партия, которая обещала все блага, перестала существовать.

Возвращаясь к Кыргызстану, отметим, что верующие кыргызы исповедуют ислам суннитского толка. В 1944 г. в СССР была создана система региональных духовных управлений мусульман. Официально все религиозные вопросы мусульман Киргизии находились в ведении Среднеазиатского духовного управления мусульман, которое размещалось в столице Узбекистана – Ташкенте. Непосредственно на территории Киргизии, в городе Ош, находилась резиденция духовного главы кыргызских мусульман – кази, подчинявшегося центральному управлению. В конце 1980-х гг. началось усиленное восстановление мечетей: если в 1950–1970-х гг. в Кыргызстане действовало всего 33 мечети, то в 1990-х гг. их насчитывалось уже около 1000. С распадом СССР закончилась власть центрального духовного управления, но значительно возросло влияние кази. В 1991 г. в Бишкеке был создан Исламский центр.

После обретения Кыргызстаном независимости в религиозной сфере происходят бурные процессы, которые повлекли за собой кардинальные перемены в обществе в целом. Исследователи не без оснований в последнее десятилетие минувшего XX в. называют «золотым веком», ренессансом религий. Количественный и качественный рост, бурное развитие религий наглядно иллюстрируют следующие факты. Так, например, если до 1991 г. в Кыргызстане насчитывалось всего 5–6 направлений религии, то ныне их более 30. Количество мечетей также значительно возросло, с 39 до 2500. Если до обретения независимости не было ни одного исламского учебного заведения, то ныне только высших учебных заведений – 9, в том числе один университет, а количество медресе перевалило за 50[183].

[183] Текущий архив Государственной комиссии при Правительстве Кыргызской Республики по делам религий.

Последователи суннизма в Кыргызстане доминирующего течения ислама не имеют клерикальной касты. Они придерживаются традиций Ханафитской школы, которая отличается от других теологических учений умеренностью. Нет жестких требований по исполнению мусульманами ритуальных процедур. Допускается, наравне с божественной интерпретацией, рационалистическое толкование исламских догматов. Можно молиться не только на арабском языке. Умеренными являются взгляды по вопросам развода, положения женщины в обществе и т. п. Высока толерантность по отношению к иным позициям. Кроме этого, в Кыргызстане также присутствует суфизм, который несовместим с проповедью фанатизма и экстремизма. В Кыргызстане суфийский ислам смешался с ранними верованиями кыргызов, а также учениями ислама, внесенными за годы независимости выпускниками зарубежных исламских теологических вузов и рядом благотворительных исламских организаций. Структура его религиозных органов децентрализована, некоторые религиозные общины принимают в свой состав женщин.

К настоящему времени в Кыргызской Республике учетную регистрацию прошли религиозные объединения и организации следующих направлений: ислам (Духовное управление мусульман Кыргызстана, его областные казыяты, другие исламские объединения и организации), христианство (православные, католики, баптисты, христиане-адвентисты седьмого дня, пятидесятники, лютеране, пресвитериане, харизматы, миссии зарубежных конфессий, неденоминированные организации протестантского направления, Свидетели Иеговы), иудаизм, буддизм, а также объединения, относимые к новым религиозным течениям и верованиям – Бахаи, Объединенная методистская церковь (методизм), Саентологическая церковь[184].

В Кыргызской Республике ни одна религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной. Религия и все культы отделены от государства, что отражено в Статье 7

[184] *Кабак Д., Эсенгельдиев А.* Свобода вероисповедания в Кыргызской Республике: обзор правового обеспечения и практики. – Бишкек, 2011. – С. 13.

Конституции Кыргызской Республики. В календаре республики имеют место «красные» дни – Курман-айт и Орозо-айт. Стало традицией ежегодно справлять эти мусульманские праздники всеми гражданами республики.

В Кыргызстане осуществляют деятельность 11 высших религиозных учебных заведений. В г. Бишкеке: Исламский институт в Кыргызстане; Исламский институт имена Расул Акрам; Теологический институт «Шелковый путь» (христианский). Ошская область: Исламский институт Имам аль Бухари; Исламский институт Абдыжапар. Чуйская область: Исламский институт Хазрети Осмон; Исламский институт Куран Нуру; Токмокский институт Лукман аль Хаким. Баткенская область: Исламский институт Абдулла ибн Аббас. Жалал-Абадская область: Исламский институт Амир Ханза. Нарынская область: Исламский институт Бешкендыр уулу Омуракун[185].

В данные учетной регистрации относительно духовных образовательных учреждений, не относящихся к высшему теологическому образованию, входят: по исламскому направлению – 62 медресе, по христианскому направлению – 16 объектов, представленных с разбивкой по принадлежности к конфессиям[186].

Несмотря на возросший интерес к исламу и ряду возросших за последнее время религиозных учебных заведений разного уровня, история появления и распространения ислама в Кыргызстане показывает, что за исключением двух случаев ислам никогда не занимал столь высокий статус в обществе, как сегодня. Напомним, что в первом случае исламизация была осуществлена сверху и не дала ощутимых, впечатляющих результатов. Более того, наличие самих кыргызских племен в составе Караханидского каганата вызывает споры историков и в настоящее время. Относительно Моголистана нужно сказать, что кыргызские племена не приняли ислам; они, часто совершая набеги против мусульман

---

[185] *Кабак Д., Эсенгельдиев А.* Свобода вероисповедания в Кыргызской Республике: обзор правового обеспечения и практики. – Бишкек, 2011. – С. 42.

[186] Там же. – С. 43.

(оседлого населения), во многом способствовали падению и гибели этого государства. Более или менее благоприятные условия для принятия ислама кыргызами складываются во время кокандской колонизации. Но процесс исламизации был прерван колонизацией Кыргызстана Российской империей. В советский период ислам не играл какой-нибудь заметной роли в кыргызстанском обществе[187].

Процесс исламизации населения Кыргызстана до и после Октябрьской революции не привел к полному разрыву с традицией язычества. Исторические письменные источники свидетельствуют, что новая, пришедшая со стороны исламская религия воспринималась населением сквозь призму традиционного мировоззрения; более того, она подвергалась переработке в соответствии с его принципами. В дальнейшем имело место сохранение язычества, т. е. наличие элементов таких политеистических культов, как тотемизм, анимизм, культ предков, шаманизм, магия, тенгрианство и др. Сосуществование политеистических культов, а также народных обычаев и традиций с исламом придает кыргызским верованиям синкретический характер. Такое состояние ислама исследователи называли «народным, бытовым исламом»[188]. Таким образом, кыргызский народный бытовой ислам, который носит синкретический характер, и поныне подвергается влиянию времени. Идет идеологическая борьба между пришлым, сравнительно новым явлением – исламом – и прошлой традицией.

---

[187] *Дюшенбиев С.У.* Роль ислама в становлении кыргызской государственности // Studia Turkologica. Воронежский сборник / ред. М.В. Кирчанов. – Воронеж, 2007. – Вып. 1. – С. 28–35; *Дюшенбиев С.У.* Религиозные верования // В кн.: Кыргызстан: энциклопедия. – Бишкек, 2001. – С. 167–168.

[188] *Дюшенбиев С.У.* Религиозное верования // В кн.: Кыргызстан: энциклопедия. – Бишкек, 2001. – С. 167–168; *Дюшенбиев С.У.* Синкретизм кыргызского ислама в условиях поликонфессионального общества // Буддизм и христианство в культурном наследии Центральной Азии. – Бишкек, 2003. – С. 253–256; *Аманалиев Б.* О соотношении религиозного, иррелигиозного и атеистического в сознании киргизского народа // Известия Академии наук Киргизской ССР. – Серия общественных наук. – Т. V. – Вып. 2 (философия, эстетика, право). – Фрунзе, 1963. – С. 27–38.

После обретения Кыргызстаном независимости появился реальный шанс упрочить позиции ислама в обществе. К примеру, следует отметить один интересный, на наш взгляд, факт. Кыргызстан первым на постсоветском пространстве ввел законодательные акты по внедрению исламских принципов финансирования (ИПФ). Основополагающим документом для становления ИПФ в Кыргызстане стало постановление «О внедрении индустрии исламских финансовых услуг в КР» от 2008 г. Кыргызстан принял также положение о внедрении исламских ценных бумаг (сукук) и исламского страхования (такафул).

«Благодаря этим законодательным актам для широкого круга людей доступны такие банковские операции, как «мурабаха» – приобретение товара в долг, который одновременно служит залоговым обеспечением, «мудараба» – бизнес-партнерство с банком, «ижора» – лизинг и «истиснаа» – заказ на несуществующий товар, чаще всего это выделение кредитов на строительство жилья». Исламский кредит отличается от традиционного отсутствием процентной ставки, вместо которого применяется метод наценки, учитывая экономические возможности заемщика[189].

Однако следует также отметить и тот факт, что существование ислама в Кыргызстане проходит под жесткой конкуренцией с другими религиозными конфессиями, в основном с христианством, а также другими новоявленными религиозными направлениями. На сегодняшний день обозначилась тенденция, связанная с массовым переходом кыргызов, в особенности молодежи, в другие конфессии, в частности, в христианство. Свобода вероисповедания, провозглашенная после обретения независимости Кыргызстаном, предоставила всем гражданам альтернативу, возможность выбора. Определенная часть населения республики – те, которые являлись мусульманами по рождению, – по самым разным причинам сменили свою религиозную принадлежность. Необходимо отметить, что в Кыргызстане нет точной статистики о количестве лиц, перешедших из ислама в другие религии. Но, по данным, полученным от И. Каратаева – пастора общины

[189] URL: http://www.ansar.ru/economics/2013/07/26/42619

«Церковь Ыйса» филиала протестантской Поместной церкви Иисуса Христа, в Кыргызстане на 2001 г. насчитывалось около 5 тысяч верующих кыргызов, исповедующих христианскую веру (баптисты, пресвитериане, пятидесятники, харизматы и др.). Только в одной церкви, где он служит пастором, насчитывается более 1000 прихожан-кыргызов[190]. В других источниках сообщаются самые разные цифры, которые колеблются от нескольких тысяч до десятков тысяч человек. Причины перехода кыргызов в другие религии следующие: 1) впервые стал адептом определенной церкви; 2) экономические трудности (некоторые конфессии оказывают материальную, психологическую, духовную и другого рода помощь); 3) сознательно, по убеждению меняют веру.

Многие из тех, кто перешел в христианство (в частности, в протестантизм), свой выбор стараются обосновывать вышеотмеченными причинами. Как бы то ни было, количество кыргызов, сменивших свою религиозную принадлежность, в республике увеличивается. Особо активную прозелитическую деятельность ведут, кроме вышеупомянутой протестантской Поместной церкви Иисуса Христа, которая имеет разветвленную сеть своих филиалов (всего – 28) по всей республике, Свидетели Иеговы. По некоторым данным, приверженцев этой конфессии в республике насчитывается более 6 тыс. чел. Баптистская евангельская христианская церковь также имеет на территории Кыргызстана 30 филиалов, в частности в Ошской, Джалал-Абадской и Нарынской областях. Количество баптистов в республике – более 3 тыс. чел. По неофициальным данным, в Кыргызстане насчитывается до 50 тыс. протестантов всех деноминаций[191].

Тем не менее, хотелось бы отметить факт толерантного взаимодействия огромного количества конфессий на территории Кыргызстана. К примеру, в ущелье Иссык-Ата имеется изображение Будды в позе лотоса XII в., высеченное на камне, куда при-

---

[190] *Каратаев И.* Выступление на семинаре «Свобода вероисповедания в Кыргызстане» / Институт региональных исследований, 13 октября 2001 г.

[191] Текущий архив Государственной комиссии при Правительстве Кыргызской Республики по делам религий.

езжают с разных частей света буддисты для того, чтобы совершить ритуальные действия. Напротив данного изображения, где совершают культовые действия буддисты, мы можем видеть дерево, к которому привязаны тряпочки кыргызы. В святых местах, как считают кыргызы, имеются духи – хозяева данной местности, поэтому привязывая кусочек ткани к дереву, человек обращается к этому духу с просьбой и молитвой.

На цветных кусочках материи написаны мантры.

Далее, поднимаясь вверх по склону, мы можем запечатлеть на камне выдержки из Евангелие от Матфея (Глава 22, стихи 37 и 39):

«[36]Учитель! какая наибольшая заповедь в законе?

[37] Иисус сказал ему: возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душею твоею и всем разумением твоим:

[38]сия есть первая и наибольшая заповедь;

[39]вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя;

[40] на сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки».

Таким образом, мы можем утверждать, что данное место, одно из многочисленных, является свидетельством толерантного сосуществования различных религиозных верований в Кыргызстане.

В целом, ислам, как и другие конфессиональные течения, имеют свою нишу в кыргызстанском обществе, занимая определенное место и значение в общественном сознании всех кыргызстанцев. Для перспективы их развития в нашей стране имеются все необходимые условия.

Таким образом, религия, как мы полагаем, – это современная повседневная мифоэпическая традиция этнических групп, объединенная единым ритуальным каноном. Религия вырастает из мифа, в дальнейшем миф и религия сосуществуют в тесном взаимодействии. Их внутренняя общность – в стремлении объяснить мир и жизнь человека как часть единой жизни всего мироздания. «Как и миф, религия основана на вере в то, что мир и, следовательно, жизнь человека – больше и богаче, чем видимый нами мир и наша обыденная жизнь»[192].

Как было отмечено нами выше, этническое самосознание позволяет членам того или иного этноса осознавать свою принадлежность к конкретной группе, которая выражается в форму-

[192] *Чернявская Ю.В.* Народная культура и национальные традиции. – Минск, 1998. – С. 93.

ле «свое» и «чужое». Через идентификацию своего отношения к исламу и отношения к нему других членов общины проявляется выход за пределы своей микрогруппы, что, в свою очередь, закономерно формирует представление, что быть мусульманином – прирожденная черта. Таким образом, мусульманин использует в своей повседневной жизни религиозные коды, которые позволяют ему идентифицировать себя как члена религиозной и этнической общины с особым общественным мировоззрением.

Исходя из вышесказанного, можно утверждать, что помимо проявления своей консолидирующей функции, ислам помогает преодолеть двойственность этнического самосознания, особенно это касается тех этносов, у которых на уровне фольклора оставались представления об общности своего происхождения. Этот процесс происходит тогда, когда ислам соединяется или заменяет фольклорную традицию этноса.

С другой стороны, было бы неверно абсолютно идеализировать роль ислама в этнических процессах, который, являясь с одной стороны, индикатором, показывающим уровень традиционности населения, с другой – лишь элемент (хотя и немаловажный) внутренней организации и внешней репрезентации этноса[193].

Жизнестойкость религиозных воззрений кыргызского населения, несомненно, объясняется не только интегрирующей ролью ислама, но и его регулятивными функциями («шариат» и «адат»). Практическая сторона этих правил показывает, как религия на уровне обыденного сознания индивида органически соединяется с особенностями повседневной жизни этноса.

Сегодня основной функцией ислама является его коммуникативная роль. В силу существования прагматичных социальных особенностей ислама эта роль проявляется наиболее сильно по сравнению с другими религиями и оказывает наиболее заметное воздействие при выполнении им других функций.

---

[193] *Немых А.П.* Перспективы развития религиозных отношений в Тюпском районе // Перспективы регионального развития Иссык-Кульской области. – Бишкек, 2002. – С. 45–47.

Коммуникативная функция ислама проявляется, прежде всего, через деятельность мечетей, которые являются своеобразной коммуникативной площадкой. Другими словами, мечеть служит не только местом отправления ритуала, но зачастую выступает в роли центра обсуждения насущных проблем общины[194]. При этом следует учитывать тот факт, что зашедший в мечеть должен забыть о своей национальности, так как здесь априори заложен принцип принадлежности адепта к вере. Но все эти принципы касаются только мужчин, оставляя женщине другие коммуникационные площадки – магазины, базары, дом. Благодаря этой функции ислам вплетается в сложную разветвленную систему общественных отношений. То есть изначально семья, признающая законы ислама, должна быть традиционно патриархальной, причем это никак не противоречит большинству этнических традиций населения Средней Азии.

Несомненно, что религия является одним из важнейших средств утверждения кыргызского этноса. Религия в жизнедеятельности кыргызов находится в своеобразном переплетении с социокультурными, экономическими, политическими процессами. Затрагивая вопрос о взаимопереплетении этнокультур и их религий, необходимо учитывать и то обстоятельство, что «сама религия, бытующая в этносе, со временем обретает некоторые черты своеобразия – в соответствии с самим духом, культурой и исконными верованиями конкретного этноса»[195].

Роль религии в процессе самоидентификации этноса можно продемонстрировать на основе данных, полученных исследователем А.П. Немых в ходе полевых исследований в Чуйской области по выявлению степени религиозности различных этнических групп, проживающих на территории области[196]. Анализ показал, что религия, с одной стороны, выступает как средство

---

[194] *Немых А.П.* Перспективы развития религиозных отношений в Тюпском районе // Перспективы регионального развития Иссык-Кульской области – Бишкек: Фонд «Сорос-Кыргызстан», 2002. – С. 59.

[195] *Чернявская Ю.В.* Указ. соч. – С. 97.

[196] *Немых А.П., Летучих А., Филиппова А.* Проблемы этнического мира и современность. – Бишкек, 2003. – С. 57–59.

для сохранения традиций, обычаев, общих ритуалов. А с другой, служит руководством к действиям и средством национальной самоидентификации. Например, у дунганской этнической группы немаловажным элементом культуры, занимающим первое место в жизни, является религия, способствующая самоидентификации внутри этноса.

В селе Кен-Булун находятся две действующие мечети. В одну из них, по словам местных жителей, ходят только «правильные дунгане», и мечеть называют дунганской. Во вторую – все остальные: кыргызы, уйгуры, таджики, «неправильные дунгане» и др. Такая градация была объяснена степенью религиозности, а именно тем, что настоящие мусульмане не ищут каких-либо послаблений в своей вере. А это означает, что они против иджтихата, т. е. самостоятельных суждений по религиозным и правовым вопросам[197].

Дунгане, тем не менее, сохраняют свою неповторимую индивидуальность в «обрядах жизненного цикла» (рождение, брак и смерть), которые являются неотъемлемой частью их культуры. Здесь можно говорить об органичном слиянии язычества и ислама.

На вопрос о роли религии в жизни лишь один респондент ответил, что никакой роли она не играет. Остальные респонденты отмечали ее важность: «помогает жить», «быть правильным», «это кодекс законов жизни», «помогает воспитывать уважение к старшим» и т. д.[198]

И хотя многие признавались, что соблюдать все предписания ислама очень тяжело, на вопрос об обстоятельствах, при которых они согласились бы сменить веру, 100 % из них ответили: «Ни при каких обстоятельствах». И вера для них это: «все», «сильная», «не предает», «правильная» и т. д.[199]

В качестве вывода можно отметить, что «особая религиозность придает дунганам чувство приоритета над другими исламскими группами района. Этот элемент служит дополнительным

[197] Там же. – С. 39.
[198] Там же. – С. 40.
[199] Там же. – С. 59.

пунктом при идентификации себя в межэтническом пространстве, а также является дополнительным стимулом для активизации других этнических групп.

У кыргызской этнической группы в исследованном районе Кыргызстана, по сравнению с дунганской, проявляется более лояльное отношение к религии. Они не придерживаются строгих канонов ислама ввиду отсутствия у них строго ограниченной родовой самоидентификации. Религия играет второстепенную роль в сохранении их обычаев и традиций[200].

Больше половины опрошенных не видят разницы между христианством и исламом. А среди отличий были названы: «намаз», «уважение к старшим»[201]. При всем этом 90 % опрошенных кыргызов ответили, что ни при каких обстоятельствах не поменяют свою веру. Религия для данной этнической группы: «это граница между хорошим и плохим», «уважение», «воспитание», «важная роль», «сыты», «здоровы», «благодарю Аллаха»[202]. В процентном соотношении обычаи и религия равноценно важны в будничной жизни кыргызов.

Подытоживая вышеизложенное можно констатировать тот факт, что по сравнению с советским периодом сегодня религия в жизни кыргызов стала играть более значимую роль, но она не стерла границы с традиционной национальной культурой. Подмены не произошло, они существуют параллельно, т. е. внутренний уклад жизни до конца не адаптирован, и возможно это никогда не произойдет, если данная этническая группа не окажется под влиянием приверженцев более строгого соблюдения ислама (шариат). Но обстоятельства складываются так, что на сегодняшний день исламские общины, так же как и православная церковь, недовольны распространением протестантизма, так как протестанты лишают их потенциальных верующих[203].

---

[200] *Немых А.П.* Перспективы развития религиозных отношений в Тюпском районе. – С. 47.

[201] *Немых А.П., Летучих А., Филиппова А.* Указ. соч. – С. 49.

[202] Там же. – С. 53.

[203] Материалы этнологических полевых исследований автора 2005 г. (Чуйская область, запад).

Доминирующие вероисповедания в отличие от малоконфессиональных направлений не мобильны в своем прозелитизме, а это, в свою очередь, ведет к потере адептов и межконфессиональным конфликтам. Проекция дальнейшего развития данных конфликтов может привести к усилению роли ислама в повседневной жизни этноса и приходу на этой волне наиболее реакционных исламских вероучений. Формула данной проблемы состоит, на наш взгляд, в следующем: если государство не вмешивается в региональные, религиозные конфликты, то эти проблемы решаются местными адептами ислама, которые из-за отсутствия религиозного образования, руководя местной мусульманской общиной (ума), не всегда при этом отличаются особой толерантностью.

Таким образом, мы видим роль ислама как объединяющего элемента в процессе межэтнической коммуникации на уровне духовной культуры. Ислам является примиряющей коммуникативной площадкой, разрешающей межэтнические конфликты (например, село Искра, 2006 г.) с помощью «иконических», традиционных формул, первоначально воспринимающихся на вербальном, а затем на духовном уровне этнических групп.

Ислам со всеми своими атрибутами (Коран, духовенство, мечеть, шариат и т. п.) может выступать в качестве созерцательного символа, вокруг которого выстраивается духовная, а затем материальная коммуникация. Подобные исследования подтвердили, что ислам с помощью универсалий является идеальным инструментом для разрешения межэтнических конфликтов, а также пограничной коммуникативной структурой духовного сознания этноса[204].

Поэтому на сегодняшний день, на наш взгляд, религиозная коммуникация внутри кыргызского этноса должна протекать параллельно с традиционными этническими кодами, формирующими сознание этногруппы – согласно формуле «Богу – богово, а кесарю – кесарево». И здесь важную интегрирующую роль через образовательные структуры и традиционные социальные институты смогло бы сыграть государство.

---

[204] *Немых А.П., Летучих А., Филиппова А.* Указ. Соч. – С. 42.

Исследуя данный вопрос, необходимо понимать, что и изменение религиозных догматов происходило за счет подстройки под них мифоэпических традиций кыргызского народа. То есть, несомненно, ислам являлся самой подходящей религией для кыргызов. Известно, что первоначальный ислам, разработанный на Аравийском полуострове арабами-кочевниками, также огромное внимание уделял ритуализации окружающего пространства и повседневного бытия (большое внимание уделяется одежде, пище, воспитанию и т. п.). Но затем ислам, осваивая новые земледельческие территории, к моменту его принятия кыргызами, обрел философское обоснование. Как мы полагаем, с точки зрения кочевника, это было лишним, поэтому кыргызы адаптировали исламские нормы поведения под свои обряды и традиции.

Таким образом, можно сделать следующие выводы. Для развития ислама в суверенной Кыргызской Республике существуют и созданы все благоприятные условия. Ислам медленно, но уверенно начинает укореняться в массовом сознании кыргызов. Ислам и общество, взаимодействуя, оказывают друг на друга существенное влияние. Исламское духовенство в борьбе за влияние, за обладание сознанием массы в определенной степени проигрывает миссионерам из других конфессий, особенно христианских. Модернизация и существование различных религиозных течений происходит под влиянием многих факторов – ее направленность, содержание, ход, темпы зависят от тех процессов, которые имеют место в кыргызстанском обществе.

В заключение отметим, что ислам явился как новая и более прогрессивная ступень в иерархии религиозных верований кыргызов. Граждане нашей республики получили возможность беспрепятственно совершать паломничество в святые места мусульман – Мекку и Медину. Желающие имеют возможность получать теологическое образование за рубежом. Такие важные вопросы, как время, этапы, пути распространения ислама в Кыргызстане все еще остаются малоизученными и спорными. Однако у кыргызов под воздействием домусульманских форм верований сложилось синкретическое религиозное верование под названием народный, бытовой ислам.

ГЛАВА 2. ТРАНСФОРМАЦИЯ КЫРГЫЗСТАНА В ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ

2.1. Особенности модернизации Кыргызстана в составе Российской империи

Одной из важных проблем в политической истории Кыргызстана XIX – начала XX вв. являлась история международных отношений кыргызов с Кокандом, Китаем, Россией и другими соседними странами. Это был решающий этап для кыргызского народа – время выбора политической ориентации. Чтобы выжить среди смежных держав, кыргызским родоправителям необходимо было обладать дальновидностью, используя соперничество более могущественных соседей, верно выбрать ориентир будущего кыргызского народа.

Как отмечают В.М. Плоских и Д.Д. Джунушалиев, для кыргызского народа присоединение к России стало событием огромной исторической важности, драматичным, но имевшим позитивное значение для исторических судеб кыргызов[205].

Анализ источников по изучаемой проблематике свидетельствует об огромном количестве фактологически разнообразной, но описательной, по сути, литературы.

Обычно выделяют два этапа в колониальной политике царизма в отношении народов Средней Азии: 1) всесторонняя разведка в Средней Азии, попытка установить здесь свое господство дипломатическим и экономическим путем (1857–1863); 2) включение (с применением военной силы) среднеазиатских территорий в состав России, продолжавшееся до конца XIX в.

Во многих случаях царские власти подчинили эти территории военной силой. Вместе с тем в ряде северных районов Кыргызстана, чтобы избежать родоплеменных распрей, мест-

[205] *Плоских В.М., Джунушалиев Д.Д.* История кыргызов и Кыргызстана. – Бишкек, 2009. – С. 160.

ные родоплеменные лидеры изъявили желание присоединиться к России[206].

Овладев огромной территорией, колонизаторы раздробили исконные территории местного населения. Отрицательное влияние оказала колониальная политика царской России и Китайской империи на судьбы кыргызского и других народов Средней Азии по установлению государственной границы между ними. В соответствии с «Пекинским постановлением» (1860 г.), «Постановлением об утверждении западно-северных пограничных районов» (1864 г.), «Постановлением о тарбага-тайских границах» (1870 г.) и «Илейским постановлением» (1882 г.) были определены границы между Китаем и Россией. В результате этого кыргызское и казахское население, с давних времен проживающее в Восточном Туркестане, оказалось за пределами территории своего длительного проживания, а именно в других государствах – России и Китае. Таким образом, в конце XIX в. насильственно было разрушено единство племенных, этнических связей кыргызского и казахского народов[207].

Рассматривая суть проблемы, необходимо начать с исторической справки. Россия с 1860 г. стремилась завоевать северную часть Кыргызстана. В этом же году сын Жантая Шабдан из племени сарыбагыш изъявил желание стать русским подданным и оказать содействие русскому отряду, оказавшемуся в Чуйской долине[208].

В 1862 г. кокандская крепость Ак-Мечеть была взята русскими войсками, в том же году на севере Кыргызстана были взяты кокандские крепости Бишкек и Токмак. В течение 1855–1864 гг. северная часть Кыргызстана полностью присоединилась к России. Но против присоединения к России выступили сарыбагышский манап Уметалы (сын Ормон-хана), саякские манапы Осмон

---

[206] *Халфин Н.А.* Присоединение Средней Азии к России. – М., 1965. – С. 429.

[207] *Байтуров А.* Кыргыз тарыхынын лекциялар. 2 кн. – Бишкек, 1992. – С. 121.

[208] История Киргизии. Т. 1. – Фрунзе, 1968. – С. 336.

и Чаргын, бугинские манапы Мураталы и Телекмат, солтинский манап Жангарач[209].

Первым генералом-губернатором в 1865 г. был назначен генерал-адъютант К.П. Кауфман. В 1867 г. Кауфману были предоставлены неограниченные полномочия. Местные жители называли его «жарым падыша» («полуцарь»). Средняя Азия стала называться Туркестаном. Царское самодержавие сделало Туркестан своей колонией, называя его «одной из драгоценнейших жемчужин русской короны». С созданием губернаторства было разрушено старое феодально-территориальное устройство, однако сделано это было без учета национальных и экономических интересов коренного населения[210].

Под давлением Российской империи правитель Коканда Худояр-хан выполнил все требования туркестанского генерал-губернатора, отказался от всякой самостоятельности во внешней политике, предоставив России возможность вмешательства во внутренние порядки в своем владении, за что получил от царского правительства различные награды. Пользуясь поддержкой царских властей, хан Худояр продолжал чинить произвол и насилие над народом.

Кыргызы, стремившиеся к государственному самоопределению, выступили против колониальной политики в крае. В 1871 г. алайские кыргызы поднялись против кокандского хана. Весной 1873 г. на почве недовольства налоговой политикой началось крупное выступление южных кыргызов, в том числе и алайских, которое возглавил Исхак-мулла, уроженец Маргелана, являвшийся воспитанником Молдо Алымкула[211].

Исхак (Пулат-хан) выступил как потомок кокандских ханов. Восставшие нанесли ряд поражений кокандским отрядам и заняли города Узген, Ош, Сузак, Асаке, Андижан и укрепления Уч-Коргон, Булак-Баши и ряд других. В выступлении участвовал

---

[209] *Малабаев Дж.М.* История государственности Кыргызстана. – Бишкек, 1997. – С. 53.

[210] *Малабаев Дж.М.* Указ. произв. – С. 54.

[211] *Джамгерчинов Б.* Присоединение Киргизии к России. – М., 1959. – С. 336.

41 род из Южного Кыргызстана, общая численность составила более 132 тысячи человек. На сторону Пулат-хана перешло около трех тысяч сарбазов[212].

Вооруженная борьба за установление независимости, против власти Коканда продолжалось три года. Против Худояра выступил предводитель кочевых кыргызов Мамыр. Его отряд численностью 2000 человек занял город Ош. Восстание это было подавлено кокандцами в октябре 1874 г., часть повстанцев вынужденно ушла в высокогорный Чаткал. Худояр жестоко расправился с участниками восстания. Восстание Пулат-хана приобрело характер всеобщего, народного. В марте 1875 г. к Пулат-хану присоединился прибывший из Ходжента предводитель кочевников Абдукеримбек, но отряд был разбит в урочище Ляйляк[213].

19 июля 1875 г. к восставшим присоединился Насирдинбек. Восставшими были заняты города Ош, Наманган, Андижан и Асаке. 20 июля 1875 г. на сторону восставших перешел Мурадбек – крупный феодал из ханской династии. В июле 1875 г. под Андижаном к восставшим присоединилась часть ханских войск во главе с командующим Абдрахманом Афтобачи и рядом высших военачальников. Восставшие имели намерение создания независимого ханства. 22 июля 1875 г. восставшие без боя заняли Коканд[214].

Под предводительством Пулат-хана выступало несколько тысяч представителей различных кыргызских племен. В сражении в районе Алабуки он был легко ранен. В разгар восстания кыргызы вместе с кыпчаками, собравшимися 9 октября 1875 г. в селе Бута-Кара близ Андижана, провозгласили Пулат-хана ханом и по традиции подняли его на белом войлоке. Тогда же Пулат-хан женился на дочери каратегинского предводителя[215].

В Андижане вся ханская администрация была вырезана. Город признал Пулат-хана единственным законным правителем.

---

[212] *Малабаев Дж.М.* Указ. произв. – С. 55.

[213] *Бабабеков Х.Н.* Народные движения в Кокандском ханстве. – Ташкент, 1990. – С. 83–90.

[214] *Джамгерчинов Б.* Присоединение Киргизии к России. – С. 330–332.

[215] *Малабаев Дж.М.* Указ. произв. – С. 56.

Пулат-хан назначил бека крепости, главой городской администрации он сделал Гапар-бека (уратюбинского правителя), затем главой городской администрации был назначен Абдуллабек – сын Курманджан-датки. Пулат-хан награждал отличившихся в боях[216].

Худояр-хан уже не в состоянии был бороться со всенародным восстанием, бежал в Ташкент и вынужден был обратиться за помощью к военной колониальной администрации, которая выступила против повстанцев. Тем временем повстанцы объявили «газават». Пулат-хан, собрав все силы, в октябре 1875 г. вновь успешно выступил против ханских войск и русского отряда.

11 ноября 1875 г. российский отряд под командованием генерала М.Д. Скобелева под селением Балыкчы разбил силы Пулат-хана. В январе 1876 г. под Андижаном Пулат-хан вновь потерпел поражение. Активное участие на стороне царских войск против восставших кыргызов принимал Шабдан Жантаев. 19 февраля 1876 г. Пулат-хан был арестован. Причиной поражения восстания было неравенство сил, особенно отсутствие у повстанцев вооружения, а также измена руководителей восстания из числа феодалов.

Однако кыргызы продолжали борьбу за свою свободу. 17 марта 1876 г. они провозгласили ханом Худайкула, у которого имелся отряд в 1000 человек. Он объявил «газават», занял Шахимардан, Лянгар и намеревался взять Вуадиль и Чимион. Однако и это выступление было подавлено. Попытка восстания имела место в Гульче. В долине Сох, в урочище Суу-Баши, группа кыргызов, таджиков и узбеков также выступила против колонизаторов. Однако отряд капитана Боголюбова с джигитами Шабдана преследовали повстанцев. Военные действия в горной местности представляла большую сложность для царской армии. Привлечение кыргызского предводителя Шабдана Жантаева для борьбы с местными отрядами облегчило успех колониальной администрации[217].

---

[216] *Газиев А.* Пулат-хан. – Бишкек, 1995. – С. 114–147.

[217] *Бабабеков Х.Н.* Народные движения в Кокандском ханстве. – Ташкент, 1990. – С. 91–92.

Генерал М.Д. Скобелев вместе с Ш. Жантаевым 31 марта 1876 г. двинулись с отрядом на Гульчу. Восставшие занимали ущелье Янги-Арык, в 25 верстах от Гульчи. 24 апреля М.Д. Скобелев вступил в урочище Гульча по дороге к перевалу Терек-Даван. В перестрелке погибли 40 повстанцев. В бою на стороне повстанцев участвовали до 1500 человек, преимущественно кыргызы, к которым присоединились узбеки и таджики, кыпчаки, в основном бедные слои населения. Во главе восстания стояли Сулайман-убайчи, Абдуллабек, Оморбек, Бекжан, Тажыкуль-пансат и Валихан-тюре. В сражениях восставшие потеряли до 150 человек убитыми. Из царских войск было ранено несколько человек.

15 июня Абдуллабек, пополнив свой отряд, расположился на реке Ак-Буаз, в 15 верстах от Узгена. Затем перешел Кичик-Алай. 18 июля 1876 г. восставшие заняли местность у слияния рек Шот и Ак-Бура, около 2000 человек ушли через перевал Каинды. 21 июля 1876 г. Скобелев предложил Абдуллабеку сдаться, но тот отклонил это предложение, обвинив генерала в проведении колонизаторской политики. 28 июня воины Шабдана начали преследование Абдуллабека. 3 сентября восставшие вступили в бой с царским отрядом и отрядом Ш. Жантаева. Повстанцы потеряли 51 человека убитыми, многие были ранены, из отряда Ш. Жантаева было ранено 18 человек. В этом бою против царских войск сражалось до 800 кыргызов.

Война на Алае была для Туркестанского генерала-губернаторства и в целом для царской России очень трудной. Население Алая не было полностью покорено. Абдуллабек – сын Курманджан-датки не сложил оружия. Борьба продолжалась до конца 1876 г. Генерал Скобелев вынужден был пойти на договор с Курманджан-даткой, где говорилось об условии не преследования восставших и освобождении пленных алайцев, разрешении ее сыновьям возвратиться на родину. После этого восстание было прекращено. Только в январе 1877 г. туркестанский генерал-губернатор К.П. Кауфман телеграфировал в Петербург о полной победе[218].

[218] История Киргизской ССР. Т. 1. – Фрунзе, 1968. – С. 405–406.

Оставаясь в колониальной зависимости, кыргызы продолжали борьбу за восстановление своей независимости. Только за период с 1896 по 1826 гг. в Ферганской долине произошло 286 выступлений кочевого населения против царской администрации. Наиболее крупное, заранее спланированное выступление имело место в 1898 г. Это движение известно в истории как Андижанское восстание. Возглавил его религиозный деятель Мадали-ишан (Дукчи-ишан) – Мухамед Али Халиф Мухамед Сабыр-оглы, житель села Мин-Тюбе Маргеланского уезда, популярная личность в Ферганской долине, поддерживавший связи с правящими кругами сопредельных стран.

Задачи выступления были определены на нелегальном собрании в 1897 г., были распределены обязанности руководителей по организации восстания по отдельным местностям Ферганской области. В частности, на волостного управителя Чыйбыла Абдуллаева и наиба Рахматуллу возлагалось руководство выступлением населения Кугартской волости; организация выступления населения в городе Оше – на Оморбек-датку Бектурова, в городе Маргелане – на волостного управителя Бакира Нурматова, в городе Андижане – на самого Мадали-ишана, а также на Каипа Назара и муллу Зиядина. На Атакула-пансата Ханазарова возлагалась задача организации нападения на отряд казаков в селе КараКуль.

Из-за предательства одного из волостных управителей план вооруженного выступления накануне его начала был раскрыт колониальной администрацией. Несмотря на это, вооруженное восстание все-таки началось. 17 мая 1898 г. повстанцы выступили из села Мин-Тюбе под предводительством Мадали-ишана. Подойдя к городу Андижану, они напали на царский отряд и истребили часть солдат. В поддержку Андижанского выступления начались выступления жителей Маргеланского, Ошского и Наманганского уездов. Однако 19 мая 1898 г. восстание было подавлено царским карательным отрядом[219].

Участники восстания стали жертвами жестокой расправы. Только в Кетмень-Тюбинской долине и Суусамырской волости

[219] История Киргизской ССР. Т. 1. – Фрунзе, 1968. – С. 407–408.

было арестовано 29 человек. Из привлеченных по суду 546 человек было: кыргызов – 257, узбеков –112, тюрок – 20, уйгуров – 17, кыпчаков – 3, таджиков – 5, каракалпаков – 1. Из них повешено было 22 человека. Многие были отправлены на каторгу в Сибирь. Колониальная администрация вынудила население выплатить контрибуцию – 130 550 рублей. Очаги восстания – Мин-Тюбе, Таджик и Дон-Арык – были уничтожены карателями, жители их выселены и на месте этих поселений появилось русское село Мархамат. Так расправилась колониальная администрация с местным населением, пытавшимся добиться государственного самоопределения[220].

Таким образом, колониальная политика царизма первоначально ограничивалась устранением от власти ханов, акимов, беков и крупных манапов – сторонников старой ханской власти. Затем царизм перешел к политике лишения прав собственности землевладельцев и монопольных прав собственности местных феодалов. Усиленно проводились политика переселения крестьян из центральных районов России за счет изъятия плодородных земель у кыргызского населения.

Так, в середине XIX в. во многих центральных губерниях России начинает наблюдаться перенаселение. Земля, поделенная по все возрастающему количеству человек в семье, уже не может прокормить всех членов крестьянской общины, многие десятки тысяч крестьян теряют возможность найти работу. Только за 1897–1917 гг. плотность населения в Европейской России увеличилась в два раза. Избыток рабочей силы в некоторых районах страны достиг 76 %[221]. Поэтому начинается активная переселенческая политика.

В Кыргызстане первое русское поселение Каракол возникло в 1868 г., позже в начале 70-х гг. – село Преображенское (Тюп), Теплоключенское, Джергес в восточной части Иссык-Куля.

---

[220] История Кыргызстана с древнейших времен до XIX в. – Бишкек, 1996. – С. 304–314.

[221] *Платонов О.А.* История русского народа в XX веке. – М., 1997. – Т. 1. С. 13.

На южном берегу озера образовано поселение Сливкино (Покровка) и на северном побережье Сазановка (Ананьево), Алексеевка[222].

Утверждается, что до вхождения Средней Азии в состав России в ней господствовали феодальные формы хозяйства. В первые годы после вхождения новая власть смотрела на Туркестан как на базу первоначального накопления и как плацдарм движения на Восток. Е. Зелькина писала: «Национализация земли... и сохранение общины – вот программа русского самодержавия в первый период после присоединения»[223]. Не совпадал с этой программой проект 1873 г. об управлении Туркестаном, разработанный генерал-губернатором Кауфманом. Соответственно, проект не был утвержден правительством, и Кауфману удалось осуществить его на незначительном участке новой колонии. Он лишь ограничил вакуфное и мюльковое землевладение, чему правительство не препятствовало из политических соображений – укрепления господства империи в Средней Азии. Национализация земли в оседлых районах не была проведена. Причину этого, Е. Зелькина видит в усилившемся интересе к хлопководству. Получить хлопок можно было только в дехканском хозяйстве. Отсюда вытекали изменения в аграрной политике правительства с 80-х гг. Закрепляя землю во владении дехкан, царское правительство рассчитывало укрепить социальную базу своего господства в Туркестане. «За частную собственность на землю, против национализации, за подворно-участковое землевладение»,[224] – вот мысль, которая была положена, по мнению Е. Зелькиной, в основу Положения 1886 г. об управлении Туркестанским краем, ставшим законом с 1 января 1887 г. Укрепляя подворно-участковые землевладения оседлых дехкан, правительство в то же время усиленно экспроприировало землю кочевых районов, населенных казахами

---

[222] *Пален К.К.* Отчет по ревизии туркестанского края. Переселенческое дело в Туркестане. – СПб., 1910. – С. 143–144.

[223] *Зелькина Е.* Очерки по аграрному вопросу в Средней Азии. – М., 1930. – С. 30.

[224] Там же. – С. 33.

и кыргызами. К 1914 г. было изъято 1,8 млн дес. земли, из которых образовано 850 переселенческих участков.

Особый интерес представляет статья П. Шаровой «Переселенческая политика царизма в Средней Азии в 1906–1916 гг.»,[225] в которой она основное внимание уделяет методам переселенческой политики, и ее влиянию на состояние переселенческих сел, местных аулов и кишлаков. Крестьянские волнения в метрополии показали царскому правительству, что в «новой», столыпинской аграрной политике видное место должно занять «выселение возможно большего количества крестьянства из районов «земельной тесноты»[226].

Далее П. Шарова пишет о том, что ревизия Палена должна была отметить, что под переселение отводятся «лучшие киргизские земли... с усадьбами и пашнями», что «киргизы… увидевшие в действительности, что их выселяют из насиженных родных мест, начнут бунтоваться», что «десятки тысяч новых переселенцев... явятся в области грозной толпой голодных обездоленных людей», а казаки Семиреченского войска «почувствуют горькую обиду», когда земли, предназначенные под их станицы, «пойдут в руки переселенцев»[227]. Таким образом, правительство потеряет в Семиречье социальную опору и последствия для него негативные. Переселенческие чиновники, «бессильные что-либо предпринять, стали допускать водворение переселенцев на необоснованных участках», а сами неустроенные переселенцы, «придя к заключению, что начальство мало о них заботится..., разбредались в разные стороны и сами разыскивали свободные земли»[228].

Правительство не справилось с переселенческим делом, отсюда увеличение числа «возвращенцев». Для Средней Азии количество «возвращенцев» в 1909 г. составило 21 %, а в 1911 г. –

---

[225] *Шарова П.* Переселенческая политики царизма и Средней Азии в 1906–1916 гг. // Историк-марксист, 1940. № 6. – С. 90–102.

[226] Там же. – С. 91.

[227] Там же. – С. 93.

[228] Там же. – С. 97.

81 %[229]. Это подрывало позиции правительства, и генерал-губернатору Средней Азии было указано на необходимость изыскать земли для русских переселенцев. Выполнить эту нелегкую задачу должен был новый генерал-губернатор Самсонов. Он видел путь к ее разрешению в усилении изъятия земель у кочевого населения, а так как это грозило восстанием, то Самсонов предложил переселить в Среднюю Азию часть донских и кубанских казаков и вооружить местное зажиточное крестьянство. Изъятие «излишков» получило характер военного грабежа. Но правительство при всем этом не отказывалось от мысли найти опору своей грабительской политике в лице манапов и баев, землевладения которых охранялись. Манап Шабдан Джантаев в пожизненное пользование получил 400 дес. В 1913 г. султан Кененсары получил в потомственную собственность 90 дес, а манап Юлдашев в аренду на 36 лет по 25 коп. за десятину закрепил за собой 8553 дес[230]. Он же захватил в свои руки и водоснабжение в Джаркентском уезде. Казахское хозяйство обезземеливалось. Казахский народ вымирал. С 1902 по 1913 гг. число казахов уменьшилось на 8–9 %[231]. Но и хозяйства большинства переселенцев не процветали. Выселялся главным образом середняк, поэтому в метрополии переселение привело к углублению дифференциации деревни. Но на местах поселения дифференциация возрастала.

Переселенческая политика царизма оказалась на руку кулацким элементам: бедняки попадали в кабалу к зажиточным «старожильцам» или разоренные возвращались на старые места.

М.П. Вяткин отмечает, что переселенческая политика создавала материальные предпосылки для сближения местных и русских трудящихся. Он пишет, что П. Шарова обращает внимание на разжигание национальной вражды, которая проводилась царизмом; но под нею скрывались более серьезные социальные отношения – складывание новых классов как в русской переселенческой деревне, так и в кочевом ауле, что в годы Октябрьской

[229] Там же. – С. 95.
[230] Там же. – С. 98.
[231] Там же. – С. 100.

революции привело к созданию единого фронта эксплуатируемого населения под руководством пролетариата как против царизма, так и местных, русских и коренных эксплуататоров[232].

В 1956 г. вышло первое издание «Истории Киргизии». Авторы отмечали, что экономическое развитие Кыргызстана нельзя отрывать от экономики метрополии. Добровольное вхождение края в состав империи привело к крупным изменениям в хозяйстве и социальных отношениях. Колонизация края проводилась в целях укрепления господства царизма. Земли кочевников, объявленные «Временными правилами 1867 г.» государственной собственностью, заселялись казаками Семиреченского войска и кулацкими хозяйствами: до 90-х гг. крестьянская колонизация большого распространения не получила, хотя и тогда ряд русских поселений был основан в Северном Кыргызстане (Вознесенское, Чалдовар, Дмитриевское и др.). С начала 90-х гг. переселенцы направлялись и в Южный Кыргызстан. Мощный толчок переселенческому движению дали голодные годы в Европейской России в 1891, 1901 гг. Особенно большое значение переселению правительство стало придавать в связи с революцией 1905–1907 гг. – в Туркестан стала направляться деревенская беднота в целях смягчения аграрного кризиса в центре империи. Все это сопровождалось изъятием сотен тысяч десятин у местного населения. Кыргызстан в системе общеимперского хозяйства стала развиваться как скотоводческий район. Скотоводство приобретало товарность. Промышленность была развита слабо и носила по преимуществу кустарно-ремесленный характер. Наряду со скотоводством развивалось зерновое хозяйство, а на юге Кыргызстана – посевы технических культур и, в первую очередь, хлопка. Хлопок был товарной продукцией. Формировался внутренний рынок, обмен товара на товар вытеснялся денежным обращением. Усиливала товарно-денежные отношения и налоговая политика царского правительства, которая прежние виды налогов – танап, херадж – заменила новыми – аграрной податью и кибиточным сбором, взимавшимися

[232] *Вяткин М.П.* Социально-экономическое развитие Средней Азии. – Фрунзе, 1974. – С. 171.

в денежной форме. Колонизация Кыргызстана, развитие товарных отношений, часто приводивших к обезземеливанию дехканства, вызывала стремление кочевников к переходу на оседлость, что вело к уменьшению поголовья скота. Одновременно делались попытки улучшения породы скота, однако это не дало ощутимых результатов. К переходу на оседлость стремилась главным образом беднота, которая из-за недостатка скота не могла кочевать. Но пашни часто принадлежали не бедноте, а зажиточным кыргызам; беднота лишь обрабатывала их пашни. Изменения в хозяйстве вызывали изменения и в общественных отношениях. Богатые кыргызы – баи – все более втягивались в товарно-денежные отношения. Это были не просто богатые кыргызы, а новая кыргызская знать, вышедшая из среды букары, ее богатство создавалось не в силу старых феодальных привилегий, как у манапов и баев, а из торгово-ростовщических операций. Все эти явления вели к сближению русской и кыргызской бедноты. Русские переселенцы – бедняки, так называемые новоселы, работали в хозяйстве русского кулачества, а иногда и в хозяйстве кыргызских баев точно так же, как и кыргызская беднота[233].

Таким образом, в советских издания проблемы переселенческой политики царизма рассматривались с позиции, что крестьянские поселения русских и украинцев с более высоким уровнем оседлого хозяйственного быта, когда хозяйственная деятельность для них была частью богатой духовной жизни, способствовали переходу кыргызского населения к полуоседлому и оседлому образу жизни, что в свою очередь внесло перемены в хозяйственную жизнь края.

Следует подчеркнуть, что научная полемика относительно вопросов вхождения Кыргызстана в состав Российской империи продолжается до сих пор. Эволюцию трансформации данного вопроса в работах историков можно разделить на три этапа: 1) колониальный период; 2) советский период; 3) постсоветский период.

К первому этапу относятся работы русских военных, дипломатов, путешественников, царских военно-административных

[233] История Киргизии. Т. 1. – Фрунзе, 1956. – С. 330.

чиновников, представителей различных слоев русского общества, исследования которых были направлены на разработку правительственных мер по колонизации Туркестанского края, в том числе и Кыргызстана. Это целая плеяда исследователей, оставивших неоценимый след в изучении социально-экономической, политической и культурной сторон жизни Кыргызстана: А. Алексеев, В. Батраков, Ч.Ч. Валиханов, П.Г. Галузо, Н. Корытов, П.П. Кушнер, Б.В. Лунин, В.П. Наливкин, А.И. Макшеев, Н. Остроумов, П. Погорельский, П.П. Румянцев, Н.А. Северцев, П.П. Семенов-Тянь-Шанский, А. Талызин, И.Л. Яворский и др.

Огромный интерес представляют собой труды, написанные русскими исследователями, но, к сожалению, многие из них не ставили целью специальное изучение тех или иных сторон жизни кыргызского народа, а их интересовали природные богатства и производительные ресурсы Кыргызстана. Попутно касаясь только внешней стороны жизни кыргызов, они констатировали отдельные события, второстепенные факты, описывая их с колонизаторских и шовинистических позиций. Например, Н.А. Добролюбов утверждал, что «настоящий патриотизм, как частное проявление любви к человечеству, не уживается с неприязнью к отдельным народностям».[40]

Однако передовые представители России призывали своих соотечественников изучать язык и проникать в характер народов, с которыми они имеют дело. «Лучшее и единственно верное средство проникнуть в характер народа, – писал К.Д. Ушинский, – усвоить его язык, и чем глубже вошли мы в язык народа, тем глубже вошли в его характер»[234].

В.И. Липский писал: «Это близкое к природе племя, способное к культуре, живое, чуждое мусульманской инертности и мертвенности»[235].

Также он писал в адрес царской администрации: «Вообще говоря, многие недостатки нашей образованности, нашей

---

[234] *Ушинский К.Д.* Собр. соч. Т. 2. – М., 1948. – С. 561.

[235] *Липский В.И.* По горным областям русского Туркестана (Тянь-Шаня). – СПб., 1906. – С. 144.

администрации, всей нашей полупраздной и сонной провинциальной жизни объясняются господствующим в провинциальном, да и столичном обществе равнодушием, пренебрежением и невежеством, часто весьма не нравственным презрением к инородцам, среди коих живут русские образованные люди иногда целые десятки лет, не научась ни одному из этих языков, не ознакомившись с местным населением...»[236].

Н.А. Северцов утверждал: «Я впервые ознакомился с каракиргизами... Они мне показались более опрятными, чем их описывают М.И. Венюков и Ч.Ч. Валиханов»[237].

П.П. Румянцев пишет, что 1730 г. считается датой потери кыргызами политической самостоятельности и перехода их в русское подданство. «В период своего самостоятельного исторического существования киргизы поднялись лишь очень невысоко по лестнице политического и социального развития. Ко времени вступления киргизов в русское подданство у их наблюдалось полное господство патриархального родового строя (т. е. начало кровного родства)»[238].

Вся экономическая и социальная жизнь сосредотачивалась вокруг своего рода: сородичи вместе кочевали и пасли свой скот, вместе устраивали баранты, отбивали нападения врагов, отправляли празднества и обряды, связанные с кругом жизни человека.

«Родами управляли патриархи – «аксакалы». «Аксакалы», бии (народные судьи) и батыры (выдающиеся воины) – были настоящими представителями киргизов, поскольку можно говорить о правительстве у варваров-номадов. Непосредственная власть их не распространялась далее их рода, и сказывалось на делах всей орды. Так, например, ханы для переговоров с русским правительством всегда посылал аксакалов и батыров»[239]. Но наряду

---

[236] *Остроумова Н.* Мусульманские мактабы и русско-туземные школы в Туркестанском крае // Ж. Мин. нар. просв. Нов. сер. Ч. I. СПб., янв. 1906. С. 157–158.

[237] *Северцов Н.А.* Путешествие по Туркестанскому краю. – М., 1947. – С. 80.

[238] Киргизский народ в прошлом и настоящем / сост. П.П. Румянцев. – СПб., 1909. – С. 14.

[239] Там же. – С. 16.

с родовым сроем у киргизского народа наблюдались и зачатки феодальных отношений своеобразного азиатского характера. «Изложив родовое деление кыргызов, Левшин отмечает: «Впрочем, все эти разделения относятся к простому народу; высший класс ведет особую родословную; а потому все киргизы разделяют себя на два разряда: на белую кость и черную кость. К белой кости относятся только ханы и потомки, их носящие название султанов. Черная кость – это не только простой народ, но и старейшины и прочие начальники, не имеющие наследственного достоинства»[240].

П.П. Румянцев замечает, что в древнем быту у кыргызов (а отчасти и современном) существовало три разряда людей, пользовавшихся уважением и влиянием среди народа: во-первых, влиятельные по годам аксакалы; во-вторых, влиятельные по знанию народных обычаев и умению судить бии; в-третьих, влиятельные благодаря храбрости и ловкости в набегах и грабежах (барантах) – богатыри. Все они пользовались уважением и имели нередко сильное влияние на толпу, но характерно для кыргызской народности, что ни аксакалы, ни бии, ни батыры не могли сделаться ханом – для этого нужно было благородное происхождение (от белой кости) – только султан мог сделаться ханом кыргызов[241].

П.П. Кушнер писал, что «…в каждом роду одновременно выделялось по несколько манапов, которые подчиняли себе определенную территорию вместе с живущими в ее пределах людьми. Эти люди назывались букара, т. е. подданные»[242]. П.П. Кушнер в отличии от П.П. Румянцева характеризовал общественный строй кыргызов как феодально-родовой.

П. Погорельский и В. Батраков выделяют более сложную социальную иерархию киргизов: чоң манапов, чала манапов, биев, аткаминеров, букары, жигитов, малаев и др. Данные авторы считали, что социально-экономические отношения в кыргызском селе противоречивы и характеризуются феодальной эксплуатаци-

---

[240] Киргизский народ в прошлом и настоящем / сост. П.П. Румянцев. – СПб., 1909. – С. 16.

[241] Там же. – С. 18.

[242] *Кушнер П.П.* Горная Киргизия: социологическая разведка. – М., 1929. – С. 4.

ей на основе капиталистической формы присвоения прибавочного труда[243].

П.Г. Галузо делает выводы, что «завоевание Средней Азии русскими мы должны рассматривать, прежде всего, как один из эпизодов того «расхвата» колоний, который падает на вторую половину XIX в. Здесь мы имели, конечно, значение и мотивы от стратегии, мотивы захвата выгодных стратегических позиций против Англии, но в то же время край и сам по себе представлял значительный интерес для русских господствующих классов, как будущая колония, объект эксплуатации»[244].

В центре этих непосредственных экономических интересов, «толкавших на захват края, стояли интересы русской торговой буржуазии: край завоевывался, как новый район операций для русского торгового капитала. Но поскольку операции русского торгового капитала в крае были операциями по сбыту русских фабрикатов и по скупке сырья для русской промышленности, то интересы торгового капитала были в то же время интересами и промышленного капитала. Это было первой и основной линией сплетения интересов двух форм русского капитализма, толкавших на захват новой колонии. Но за ней тянулась и другая – это интерес к горным богатствам: надеялись на золото, искали топливо, слетались горнопромышленники с разных концов России на поиски «неисчислимых» горных богатств. Здесь просто невозможно отделить, где кончается интерес капитала торгового, а где начинается интерес горнопромышленника. Если попытаться коротко формулировать чаяния русских господствующих классов, возлагавшиеся на Туркестанский край во время его завоевания, то это можно выразить следующим образом: торговля, хлопок и горные богатства»[245].

А. Каульбарс писал о действительных целях продвижения и прокладывания вглубь Тянь-Шаня колесных путей: «С заня-

---

[243] *Погорельский П., Батраков В.* Экономика кочевого аила Киргизстана. – М. 1930. – С. 191.

[244] *Галузо П.Г.* Туркестан – колония: очерк истории Туркестана о завоевании русскими до революции 1917 года. – М., 1929. – С. 13.

[245] Там же. – С. 14.

тием нами страны Тянь-Шань явилась, прежде всего, необходимость фактически упрочить нашу власть среди буйных обитателей гор, кара-киргизов (черных) и прикрыть южную границу нашу с Джетышаром (Кашгарскими владениями)... после произведенной в 1868 г. рекогносцировки заложено было в долине р. Нарына... укрепление... к которому направлялось вьючное караванное движение»[246]. Быстрейшее налаживание путей сообщения в Семиреченском крае – на севере Киргизии и на юге – между Ферганой и Кашгаром имело важное значение в политическом и торговом отношении для России. В то время единственным путем из Семиречья в Кашгар были одиночные караванные тропы.

«Продвижение в Среднюю Азию мы можем и должны, таким образом, прежде всего и, во-первых, рассматривать, как одну из струй процесса «расхвата» колоний во вторую половину XIX в. Здесь были, конечно, и расчеты на ту выгодную стратегическую позицию против Англии; захват был в значительной мере захватом ради дальнейших захватов, но и сама Средняя Азия все же представляла для русских господствующих классов значительный интерес. Как колония, как объект эксплуатации»[247].

Из отчета по расследованию дела о деятельности волостного управителя муллы Султана Кошева мы видим подтверждения данным словам[248]. «Кошев – царь и бог в своей волости, он покровительствует ворам, он отнимает землю и захватывает воду, он взыскивает деньги, когда и с кого ему захочется, он облагает население поборами, он заставляет население бесплатно для него работать, он делает, надо полагать, бесчисленное количество таких больших малых преступлений, о которых мы не знаем и узнать не можем. Словом, он живет, разоряет подвластную ему волость и «накопляет». И он действует не сам по себе, а под покровительством не только пристава, но даже и присланного для расследования старшего чиновника особых поручений при

[246] *Каульбарс А.* Туркестанский сборник. Т. 45. / Колесный путь через Тянь-Шань // Русский инвалид. 1873, № 45.

[247] Там же. – С. 7

[248] Отчет ревизующего по высочайшему повелению Туркестанский край тайного советника Гирса. Официальное издание, 1883. – С. 25.

генерал-губернаторе. И получает он это покровительство только потому, что делится со своими покровителями «добычей». Такими Кошевыми одарила царская Россия Среднюю Азию. Разрушая господство и влияние старой знати, она в то же время выдвигала на сцену «чумазых», но зато «дельных» героев «первоначального накопления»[249].

П.Г. Галузо также отмечает: «Для нас совершенно ясно теперь, что туземная администрация – это паразитически эксплоататорский нарост на хозяйственном организме края. Этот нарост за «тамаши» и «селяу» великолепно обслуживал эксплоататорские интересы как эксплоататоров русских, так и туземных, но в то же время он самым паразитическим образом высасывал соки из дехканского и скотоводческого хозяйства»[250].

Обобщая перечисленные факты, П.Г. Галузо приходит к следующим выводам: «Туркестанский край к концу XIX века окончательно превратился в колонию царской России. Это выразилось: во-первых, в типичном для колонии характере обмена с ее метрополией и, во-вторых, в том… что край начал давать России такой важный сырьевой продукт, как хлопок. Развитие хлопководства после неудачных попыток пойти по пути фермерско-капиталистическому пошло по линии развития мелкого хлопкового хозяйства. Русский торговый капитал стал хозяином над этим производством. Его эксплуатация при этом была настолько велика, что хлопковое хозяйство под прессом этой эксплуатации могло развиваться только экстенсивно. Хищническая эксплуатация хлопкороба русско-туземным торгово-ростовщическим капиталом законсервировала старую допотопную технику этого хозяйства еще на целый ряд десятилетий. Этим самым сохранилась техническая база для роста «азиатчины», чайрикерства, т. е. крепостничества. И очень важно, что за весь этот период почти не орошались новые земли. Русские использовали то, что уже было делано в этом отношении до их прихода.

---

[249] *Галузо П.Г.* Туркестан – колония: очерк истории Туркестана от завоевания русскими до революции 1917 года. – М., 1929. – С. 34.

[250] Там же. – С. 34.

Для господства в крае торговый капитал создал паразитический аппарат власти, который не только «управлял» и когда надо усмирял, но также и эксплуатировал – был аппаратом «первоначально накопляющим»[251].

И.Л. Яворский в своей публичной лекции и одноименной работе «Средняя Азия. Культурные успехи и задачи в ней России» писал, что в последние годы, эта отдаленная наша окраина (Средняя Азия) все более привлекает внимание периодической прессы, как и русское общество вообще. Более того, европейская пресса и образованный класс европейского общества интересуются нашею «жемчужиною в песчаной оправе»[252]. Сюда направляются не только отдельные исследователи той или другой стороны жизни этой страны, но организуются целые ученые экспедиции. Со стороны русских исследователей потрачено немало сил, чтобы ознакомиться с разнообразными сторонами природы и человеческой деятельности этой обширной страны. Можно без преувеличения сказать, что почти все существенно важное в научном исследовании этой страны исполнено, главным образом, трудами русских исследователей. Благодаря этим трудам за 25 лет Средняя Азия превратилась в настолько хорошо изученную страну, что по точности и богатству сведений она опередила многие местности, ставшие достоянием России гораздо раньше и занимающей более центральное положение в российской империи, чем Средняя Азия[253].

Несмотря на существование данных фактов, которые приводили в своих работах российские исследователи, тем не менее, формулировка вопроса о качестве вхождения Кыргызстана в состав России осуществлялось в ситуации противостояния различ-

---

[251] *Галузо П.Г.* Туркестан – колония: очерк истории Туркестана от завоевания русскими до революции 1917 года. – М., 1929. – С. 47.

[252] *Яворский И.Л.* Средняя Азия. Культурные успехи и задачи в ней России. Публичная лекция, читанная 19-го марта 1893 г., в пользу попечительства о недостаточных студентах сего университета. – Одесса: Типография Шт. Войск Одесского военного Округа, Тираспольская, № 14., 1893. – С. 1.

[253] Там же. – С. 1–2.

ных взглядов. В данном вопросе большую роль играли взгляды И.В. Сталина, а именно политика «наименьшего» и «наибольшего (абсолютного)» зла, ранее озвученные в работе М.Н. Покровского, сформировавшего концепцию «зла», согласно которому именно зло Россия несла всем нерусским народам[254]. Разрабатывалась концепция, которая освещалась вплоть до 30-х гг. XX в., где утверждалось, что присоединение нерусских народов к Российской империи есть «абслютное зло»[255].

Ж. Жакыпбеков отмечает, что «официальная литература досоветского периода объединена общей целевой установкой: защиты интересов русского царизма в среднеазиатском регионе, оправдания его колониальных устремлений. Тем не менее, с точки зрения фактической истории, эти работы достойны внимания: немалые источники введены в научный оборот, они знакомят нас с отношением авторов к неоднозначным событиям второй половины XIX – начала XX вв. истории Кыргызстана»[256].

В советский период было опубликовано достаточно работ по вопросам вхождения Кыргызстана в состав Российской империи. Сюда следует отнести работы таких авторов, как С.М. Абрамзон, В.В. Бартольд, Д.Ф. Винник, Б.Д. Джамгерчинов, Б.М. Зима, Н.К. Муладжанова, К.К. Орозалиев, В.М. Плоских, В.П. Шерстобитов и др. В это время происходило становление истории как науки. Советские историки осуществляли попытки научного осмысления исторических фактов. До 20-х гг. XX в. в научных трудах в большинстве своем не было абсолютного идеологического давления на точки зрения ученых, данный факт наблюдается с 30-х гг. Именно с указанного периода наблюдается тенденция, когда по вопросу вхождения кыргызов в состав Российской империи, вследствие идеологического давления понятие «абсолютное зло» заменялось на «наименьшее зло», а позже на «присоеди-

---

[254] *Покровский М.Н.* Дипломатия и войны царской России в XIX столетии: сборник статей. – М., 1924. – С. 320–329.

[255] Там же. – С. 320–329.

[256] *Жакыпбеков Ж.* Социально-экономическое и политическое развитие Кыргызстана во второй половине XIX – начале XX веков: историография проблемы. – Бишкек, 2003. – С. 6.

нение». С этого периода времени приоритетным направлением в исторической науке республики, стало изучение процесса присоединения к России, в ракурсе его прогрессивных политико-экономических и социально-культурных последствий[257].

В.И. Ленин писал: «Переселенческий фонд образуется путем вопиющего нарушения земельных прав туземцев, а переселение из России производится во славу все того же националистического принципа «русификации окраин»[258]. Буржуазное разложение переселенческого крестьянства в колонии «далеко не завершилось, но оно происходило». Из районов выселения, писал В.И. Ленин, идет главным образом крестьянство среднего достатка, а на родине остаются главным образом крайние группы крестьянства. Переселенческая политика связывалась правительством с аграрным вопросом в России. Об этой связи В.И. Ленин отмечает: «Вся переселенческая политика самодержавия насквозь проникнута азиатским вмешательством заскорузлого чиновничества, мешавшего свободно устроиться переселенцам, вносившего страшную путаницу в новые земельные отношения, заражавшего ядом крепостнического бюрократизма центральной России, окраинную Россию. Чтобы сельское хозяйство и центра, и окраин производительно развивалось, и чтобы была изжита «азиатчина» в аграрных отношениях колоний, необходима была ликвидация помещичьих латифундий»[259]. В.И. Ленин пишет: «Конец XIX в. ставит перед нами альтер-

---

[257] *Джамгерчинов Б.Д.* Присоединение Киргизии к России. – М., 1959.; *Усенбаев К.У.* Присоединение Южной Киргизии к России. Фрунзе, 1960; *Хасанов А.Х.* Экономические и политические связи Киргизии с Россией – Фрунзе, 1960.; *Якунин А.Ф.* Народы Средней Азии и Казахстана во второй половине XIX века. Присоединение Средней Азии к России / Лекция, прочитанная в Высшей партийной школе при ЦК КПСС. – М., 1954.; О 100-летии добровольного вхождения Киргизии в состав России; Постановление ЦК Компартии Киргизии от 22 января 1963 года // Навеки с русским народом: материалы празднования столетия добровольного вхождения в состав России. – Фрунзе, 1964. и др.; *Жакыпбеков Ж.* Социально-экономическое и политическое развитие Кыргызстана во второй половине XIX – начале XX веков: историография проблемы. – Бишкек, 2003. – С. 7–8.

[258] *Ленин В.И.* Сочинения. Изд. 4-е. Т. 18. – С. 79.

[259] *Ленин В.И.* Сочинения. Изд. 4-е. Т. 13. – С. 388–389.

нативу, либо решительная ликвидация крепостничества в «исконных» русских губерниях; тогда быстрое, широкое, американское развитие колонизации наших окраин обеспечено. Либо затяжка аграрного вопроса в центре; тогда неизбежна долгая задержка в развитии производительных сил, сохранение крепостнических традиций и в колонизационном деле»[260]. «Иначе как аграрным переворотом в Европейской России, иначе как освобождением крестьян от гнета крепостнических латифундий нельзя освободить и урегулировать русской колонизации. Это урегулирование должно состоять не в бюрократических «заботах» о переселении, и не в «организации переселений», о которой любят говорить писатели либерально-народнического лагеря, а в устранении тех условий, которые осуждают русского крестьянина на темноту, забитость и одичание в вечной кабале у владельцев латифундий»[261].

Работы Ленина поставили перед советской историографией вопросы социально-экономической истории колоний России, в том числе и Туркестана. Необходимо было решить вопрос о социальных отношениях в Туркестане до его присоединения к империи, т. е.: 1) изучить изменения в экономике края, происшедшие в результате переселения; 2) остановиться на формах капитала, который проникал в Туркестан; 3) решить проблему перехода от феодальных и патриархально-феодальных отношений к капитализму. Особо вставал вопрос о тех явлениях в жизни местного и переселенческого трудового крестьянства, которые выдвигались азиатской переселенческой политикой правительства. Возникала необходимость изучения русской переселенческой деревни, местного оседлого кишлака и кочевого аула в их взаимосвязи, о взаимоотношениях местного и переселенческого трудового населения, о развитии промышленности, о возникновении и составе местного промышленного пролетариата, о взаимоотношениях различных национальных слоев рабочего класса.

---

[260] Там же. – С. 65.

[261] *Ленин В.И.* Сочинения. Изд. 4-е. Т. 15. – С. 64.

Некоторые проблемы из истории народов Средней Азии подверглись критике в замечаниях И.В. Сталина, А.А. Жданова, С.М. Кирова по поводу конспектов учебников по истории и в постановлениях ЦК ВКП (б) и СНК СССР о преподавании гражданской истории. Отмечалось, что немаловажную роль в наметившейся тенденции к пересмотру сложившихся концептуальных основ присоединения различных регионов и народов к России в направлении к идеализации роли внешнеполитического курса царизма на международной арене имела публикация статьи И.В. Сталина, посвященная работе Ф. Энгельса «Внешняя политика русского царизма». Эти сталинские установки отрицательно сказались и на разработке проблем истории присоединения Кыргызстана к России, и вопроса определения сущности патриархально-феодальных отношений кочевых народов Средней Азии в 40–50-е гг. XIX в.[262]

Анализируя характер научной дискуссии середины XX в., следует отметить, что некоторые ученые, рассматривая традиции, ментальность, предания кыргызского народа, отмечали, что они не прошли в своем развитии капиталистической стадии, а потому изменения общественного сознания не могут протекать гладко и быстро. Из-за подобных размышлений их стали обвинять в буржуазном национализме.

Подтверждением данного факта может служить критика в адрес ученых, исследовавших основные проблемы дореволюционной истории Кыргызстана, в статье секретаря ЦК КП (б) Киргизии по пропаганде К.К. Орозалиева «Очередные задачи в развитии исторической науки и литературоведения в Киргизии», опубликованной в республиканской газете в 1947 г. Руководствуясь сталинскими установками, К.К. Орозалиев обвинял научных сотрудников ИЯЛИ КирФАН СССР А.Н. Бернштама, Б.Д. Джамгерчинова, С.М. Абрамзона, Т. Саманчина в искажении исторической правды, в идеализации прошлого, в ошибоч-

[262] *Жакыпбеков Ж.* Социально-экономическое и политическое развитие Кыргызстана во второй половине XIX – начале XX веков: историография проблемы. – Бишкек, 2003. – С. 54.

ном, одностороннем освещении и идеализации деятельности отдельных патриархально-феодальных ханов, а также кыргызских акынов-заманистов. Нам думается, что встречавшийся в критике К.К. Орозалиева в адрес кыргызских ученых термин «идеализация прошлого кыргызского народа» явился отражением своеобразного влияния психики кыргызских интеллигентов на трансформацию условий тогдашней жизни[263].

Итак, развернутая кампания борьбы с космополитизмом и национализмом в исторической науке привела к тому, что ученые Б.Д. Джамгерчинов и А.Х. Хасанов выступили на страницах республиканской печати. Смысл их выступления заключался в полном согласии с указаниями И.В. Сталина в исследовании основных проблем дореволюционной истории Кыргызстана.

Приведем выдержки из статьи Б.Д. Джамгерчинова, опубликованной в 1947 г. в Известиях КырФАН СССР: «Кыргызы стояли тогда перед выбором: попасть под власть отсталого феодального Китая, или такого же отсталого Кокандского ханства, или же попасть под власть русского государства с более прогрессивной экономикой и более передовой культурой... Главной причиной обращения кыргызских племен к России были внешние факторы, т. е. опасность порабощения со стороны Китая и Коканда. В отношении северокыргызских племен в действительности имело место не завоевание Россией, а присоединение к ней»[264]. Выводы Б.Д. Джамгерчинова основывались на сталинской формулировке о «наименьшем зле» относительно вхождения кыргызов в состав России в конце XVIII–XIX вв.

А.Х. Хасанов считал, что «Научные исследования показали, что утверждение о завоевании правильно лишь в отношении кокандских крепостей на территории Киргизии. Расположенные на севере Киргизии Кокандские укрепления Пишпек и Токмак захва-

---

[263] *Жакыпбеков Ж.* Социально-экономическое и политическое развитие Кыргызстана во второй половине XIX – начале XX веков: историография проблемы. – Бишкек, 2003. – С. 54–55.

[264] *Джамгерчинов Б.Д.* К вопросу о присоединении Киргизии к России // Известия КирФАН СССР. Выпуск № 7. – Фрунзе, 1947. – С. 38–39.

чены царскими войсками... Что же касается северных киргизских племен, то они не были завоеваны, а добровольно присоединились к России»[265].

А.Н. Бернштам, анализируя проблему присоединения северо-кыргызских племен к России, писал, что «политику ориентации предводителей кыргызского народа на русский протекторат как выход из международного кризиса... следует признать дальновидной и прогрессивной, политикой наименьшего зла»[266].

Таким образом, со второй половины 40-х гг. XX в. формулы «абсолютное зло» и «наименьшее зло», подразумевавшие характер завоеваний русским царизмом Средней Азии, в том числе Кыргызстана, были сначала подвергнуты сомнению, а затем окончательно вычеркнуты из истории советского времени. Долгое время в советской историографии, получив добро, существовал термин о добровольном присоединении Кыргызстана к России.

В последующие годы подобные статьи в дискуссионном порядке были опубликованы на страницах центрального научного журнала «Вопросы истории» и в республиканских научных сериях «Трудов»[267]. В частности, в передовой статье «О некоторых вопросах истории народов Средней Азии ставилась задача осветить с марксистско-ленинских позиций наиболее актуальные вопросы истории народов СССР, содержались руководящие методологические указания и определялось направление дальнейшей научно-исследовательской работы. Здесь же был под-

---

[265] *Хасанов А.Х.* К вопросу о присоединении северных кыргызов к России // Советская Киргизия. 1948. 10 марта.

[266] *Бернштам А.Н.* Из истории международных и военных отношений киргизского народа // Известия КирФАН СССР. Выпуск № 1. Фрунзе, 1945. – С. 111–112.

[267] О некоторых вопросах истории народов Средней Азии // Вопросы истории. – 1954. № 4. – С. 3–15; Творческая критика и самокритика – могучее оружие научного прогресса // Вопросы истории. 1951. № 11. – С. 19–27; *Ильясов С., Нуров Г.* О некоторых вопросах истории киргизского народа дооктябрьского периода // Труды ИЯЛИ КирФАН СССР. Выпуск № 3. – Фрунзе, 1952. – С. 163–183.

вергнут критике труд С.М. Абрамзона «Очерк культуры киргизского народа», концептуальная основа которого определялась как «буржуазно-националистическая»[268].

В дальнейшем критика научных трудов историков Среднеазиатского региона, начатая в центральных научных изданиях, стала объектом обсуждения XI Пленума ЦК КП (б) Киргизии, состоявшегося в 1952 г. В докладе секретаря ЦК КП (б) Киргизии И.Р. Раззакова «О состоянии и мерах улучшения идеологической работы в республике» были подвергнуты критике указанные труды А.Н. Бернштама, Б.Д. Джамгерчинова, А.Х. Хасанова, которых обвиняли в том, что они не показали прогрессивной роли присоединения Кыргызстана к России, и концепция которых в целом определялась как буржуазно-националистическая[269].

Логическим завершением рассматриваемой критики в 50-е гг. прошлого столетия явилась статья С. Ильсова и Г. Нурова, в которой авторы большое внимание уделяли прогрессивным моментам и различным факторам, лежащим в основе сближения русского и кыргызского народов. В то же время, ориентируясь на партийно-идеологические установки, авторы утверждали, что эпоха господства в Кыргызстане Кокандского ханства... является одним из мрачных времен в истории кыргызского народа. Авторы доказывали, что «киргизский народ, добровольно присоединившись к России, навсегда связал свою судьбу с ведущим народом мировой истории – с великим русским народом[270]. Позже в 1956 г. С.И. Ильясов подтвердил свою точку зрения, в соответствии с идеологическими установками: «Трудящиеся Киргизии, твердо, решив связать свою судьбу с великим русским

---

[268] О некоторых вопросах истории народов Средней Азии // Вопросы истории. 1951. № 4. – С. 8.

[269] *Жакыпбеков Ж.* Социально-экономическое и политическое развитие Кыргызстана во второй половине XIX – начале XX веков: историография проблемы. – Бишкек, 2003. – С. 56.

[270] *Ильясов С., Нуров Г.* О некоторых вопросах истории киргизского народа дооктябрьского периода // Труды ИЯЛИ КирФАН СССР. Выпуск № 3. – Фрунзе, 1952. – С. 163–183.

народом, ломая сопротивление манапов, в 60–80-х гг. XIX в. добровольно присоединились к России»[271].

Таким образом, утверждение концепции прогрессивного значения добровольного присоединения Кыргызстана к России проходило в атмосфере противостояния различных взглядов и концепций.

В годы перестройки в среднеазиатских республиках значительно усилился интерес к национальным движениям, к определению их роли и места в освободительном движении, направленном против колониальной экспансии и политики Российской империи на Востоке. При целенаправленном и углубленном изучении истории освободительных движений национальных окраин России выяснилось, что период застоя отрицательно повлиял на характер и уровень изученности досоветской истории народов, проживающих на пространствах СНГ.

Проведенные юбилеи, посвященные «добровольному вхождению» нерусских народов в состав Российской империи, создали атмосферу, не способствовавшую правдивому освещению вопросов истории национальных окраин России.

Так, в университетском учебнике «История СССР XIX – начала XX вв.» имеется специальная глава, посвященная проблеме присоединения Средней Азии к России. В ней Кокандское и Хивинское ханства, Бухарский эмират представлены в политическом отношении только лишь «восточно-феодальными деспотиями»[272], а вся Средняя Азия характеризуется как арена острой политической и экономической борьбы между Россией и Англией. Авторы этого учебника также обратили внимание на политику Российской империи по отношению к трем среднеазиатским ханствам и присоединению их к России. Излагая материал о процессе подчинения туркменских племен, авторы дают лишь отрывочные сведения о ходе национально-освободительного движения 1873–

[271] *Ильясов С.И.* К вопросу об общественно-экономическом строе киргизского народа в начале XX века // Труды ИЯЛИ КирФАН СССР. Выпуск № 5. – Фрунзе, 1956. – С. 33.

[272] История СССР XIX – начала XX вв. – М., 1987. – С. 255.

1876 гг. Более того, авторы (проф. Н.С. Киняпина и др.) даже не упомянули имени одного из основных предводителей данного восстания – Пулат-хана. Все это дает нам основание утверждать, что не раскрыты глубинные причины и ход национально-освободительного движения в Кокандском ханстве.

В другом учебнике[273], который призван был отражать последние достижения исторической науки, в специальной главе, посвященной внешней политике России второй половины XIX в., также в отрывочном виде излагается политика метрополии в Средней Азии. В ней кратко упоминаются сведения о русско-английских противоречиях в этом регионе, о наступлениях русских войск на Кокандское ханство, о взятии штурмом г. Ташкента[274]. Но не сказано ни слова о социально-экономических и политических предпосылках народного движения 1873–1876 гг., об его этапах, об их предводителях: М. Мергенове, М. Шамурзакове, Пулат-хане, о последствиях карательных экспедиций М.Д. Скобелева в Эки-Суу арасы, в Алай и мн. др.

В «Истории Киргизской ССР» говорится о добровольном вхождении Кыргызстана в состав России и его прогрессивных последствиях с 1855 по 1917 гг. В данном издании Кокандское восстание 1873–1876 гг. рассматривается совместно с проблемой добровольного вхождения Кыргызстана в состав Российской империи. Указанное движение характеризуется как последнее звено в завершении процесса вхождения Кыргызстана в состав России[275].

Таким образом, в 60-80-е гг. в советской историографии характер национально-освободительных движений определялся концепцией о прогрессивных последствиях процесса присоединения нерусских народов к России. Как отмечал профессор Дж.С. Бактыгулов, «все исследователи были единодушны в том, что два фактора – добровольное вхождение Кыргызстана в состав России и развитие капитализма вширь – определяли основные

[273] История СССР, 1861–1917. – М., 1990.

[274] Там же. – С. 142–147.

[275] История Киргизской ССР. Т. 2. – Фрунзе, 1986. – С. 53–87.

итоги социально-экономического развития кыргызского народа и всего населения края в конце XIX вв.»[276].

Все эти и другие пробелы в развитии научной мысли по данной проблеме были подвергнуты резкой критике в ходе работы бывших всесоюзных и региональных научно-теоретических конференций и состоявшихся обсуждений круглого стола, которые способствовали началу качественно нового этапа в разработке концепции по истории национально-освободительных движений[277]. В выступлениях участников круглого стола, проведенных 20–21 февраля 1989 г., в редакции журнала «Вопросы истории», В.П. Крикунова, М.А. Ананепесова, А.П. Новосельцева и других доказывалось, что концепцию добровольного вхождения народов в состав царской России следует отвергнуть, как антиисторическую[278]. Опираясь на классовый принцип в объяснении причин разных форм присоединения нерусских народов к России, А.П. Новосельцев подчеркнул, что «обращались к русскому правительству не народы, а правители разных рангов, которые как правило, мнение своего народа и не спрашивали. Любой правитель, обращавшийся к России в XVI, XVII, XVIII вв., был заинтересован в сохранении своей власти, часть которой он был готов в силу тех или иных причин уступить российскому монарху, но только часть»[279].

Дальнейшее развитие научной мысли по вопросам национальных движений в Средней Азии и на Северном Кавказе полу-

---

[276] *Бактыгулов Дж.С.* Историография дореволюционного Кыргызстана: учебно-методическое пособие. – Фрунзе, 1986. – С. 92.

[277] Национальный вопрос и межнациональные отношения в СССР: история и современность: Материалы круглого стола // Вопросы истории. 1989. № 5. С. 3–97; История и историография национально-освободительных движений второй половины XIX – начала XX вв. в Средней Азии и Казахстане: итоги, поиски, перспективы изучения. – Ташкент: Изд-во: ФАН Уз. ССР, 1989; Военная экспансия и колониальная политика царизма в Средней Азии: научная конференция. – Ташкент, 1990; Национальные движения в условиях колониализма: Казахстан, Средняя Азия, Северный Кавказ: Материалы Всесоюзного круглого стола. 27-28 июля 1990 г. – Целиноград: МГП Альфараби, 1991 и др.

[278] Вопросы истории. 1989. № 5. – С. 69.

[279] Там же. – С. 55.

чило теоретическое осмысление в материалах Всесоюзного круглого стола 27–28 июля 1990 г.

В работе этого Всесоюзного круглого стола из Кыргызстана принимали участие ученые историки: А.А. Арзыматов и К.У Усенбаев. А.А. Арзыматов предметом своего выступления избрал особенности социальной революции в Кыргызстане. Опираясь на марксистско-ленинское учение, он высказал мысль о том, что прогрессивным последствием принятия подданства России кыргызским народом явилось разложение полуфеодальных отношений в полукочевом обществе[280].

К.У. Усенбаев проанализировал процесс присоединения Кыргызстана к России и Кокандского восстания 1873–1876 гг. Различая интересы различных слоев и групп кыргызского общества в ходе Кокандского восстания, он отметил, что восставшие боролись против царских военных отрядов, но не против русских вообще[281].

Как видно из всего вышеизложенного, ученые в своих рассуждениях о сложных сторонах национальных движений руководствовались классовым принципом. Но, несмотря на это, данное обсуждение показало, что подход ученых к данной проблеме становится более объективным, по сравнению с предыдущими периодами, и способствует укреплению творческих связей между ними.

В конце 80-х – начале 90-х гг. XX в. осуществлены первые попытки осветить многие события в истории Кыргызстана досоветского периода с идеологической концепции того времени. Кыргызстанские ученые старались по-новому осмыслить проблемы присоединения Кыргызстана к России, а также характер и особенности политики русского правительства на окраинах; переселенческий вопрос и политика царизма в отношении кочевников дореволюционного Кыргызстана.

Т. Кененсариев отмечал, что царское правительство до конца 1880-х гг. стремилось использовать людскую силу пересе-

---

[280] Национальные движения в условиях колониализма: Казахстан, Средняя Азия, Северный Кавказ: Материалы Всесоюзного круглого стола. 27–28 июля 1990 г. – Целиноград: МГП Альфараби, 1991. – С. 4.

[281] Там же. – С. 101.

ленцев против возможного волнения местного населения и для обрусения края; царское правительство ставило задачу постепенного увеличения земельного фонда русского переселенческого крестьянства, рассчитывая на него как на опору самодержавия. При этом автор верно определил главное отличие переселенцев 90-х гг. XIX в. от предыдущих, указывая, что это было беднейшее крестьянство, самовольно покинувшее родные места. Затрагивая проблему взаимоотношений европейско-славянских переселенцев с кыргызами Т. Кененсариев видел прогрессивность этого общественного явления в совместной борьбе против самодержавия и подготовке социалистической революции[282].

В 80–90-е гг. проблема присоединения Кыргызстана к России стала предметом обсуждения в трудах С.Т. Табышалиева, В.М. Плоских, К.У. Усенбаева, Т. Кененсариева, Ж. Жакыпбекова и др. В исследованиях перечисленных ученых осуществлена попытка определиться с терминами: «завоевание», «присоединение», «вхождение», «метрополия», «колония», «окраина» и т. д. При этом они единодушно отметили, что термин добровольное вхождение Кыргызстана в состав России не соответствует действительности, поскольку добровольно мог войти только народ, который самостоятельно определяет свою судьбу. Следовательно, утверждали авторы, данное историческое событие правомерно называть присоединением[283].

---

[282] *Кененсариев Т.К.* Переселенческий вопрос в политике царского правительства второй половины XIX-начале XX вв. (на материалах Киргизии) // Известия АН Кирг. ССР. Общ. Науки. – 1989. № 1. – С. 50–55.

[283] *Табышалиев С.Т.* важная веха в истории киргизского народа: К 125-летию вхождения Киргизии в состав России // Советская Киргизия, 1988, 13 октября; *Табышалиев С.Т., Плоских В.М., Усенбаев К.У.* Поворотный пункт в судьбе народа // Советская Киргизия. – 1990, 5 апреля; *Табышалиев С.Т., Плоских В.М., Усенбаев К.У.* Присоединение Киргизии к России: истоки, процесс, последствия // Известия АН Кирг. ССР. Общ. Науки. – 1990, № 2. – С. 60–77; *Кененсариев Т.К.* О некоторых методологических аспектах исследования истории Кыргызстана второй половины XIX – начала XX вв. // Известия АН Респ. Кыргызстан, 1991. № 2. – С. 35–40; *Жакыпбеков Ж.* Так концепциядан тарых тактыгына: Орто-Азиянын Орусияга кошулушунун талаштартыш маселелери // Кыргыз маданияты. – 1991, 30 май.

Анализ различных научных публикаций показывает, что со второй половины 80-х – первой половины 90-х гг. XX в., в период укрепления и развития суверенной государственности Кыргызской Республики, стояла задача преодоления духовного и материального кризиса, охватившее все постсоветское пространство. Новый взгляд на историю и исторические процессы являлся требованием времени, и здесь историческая наука призвана была содействовать осознанию происходящих общественно-политических процессов. Об этом свидетельствует работа научной конференции, прошедшей 5–8 июня 1990 г. в Ташкенте, посвященной актуальным проблемам военной экспансии и колониальной политики царизма в Средней Азии, а также издание семи сборников тезисов докладов научных конференций, посвященных различным юбилейным датам[284], и авторефераты[285] защищенных кандидатских диссерта-

[284] Великий Октябрь и некоторые вопросы исторической науки: Тезисы докл. и выступлений на межреспубликанской научн., конференции молодых историков, посв. 70-летию ВОСР. – Фрунзе: Илим, 1987; Исторические чтения: тезисы докл. и сообщений научной конференции, посв. 70-летию акад. АН Кирг. ССР, Б.Д. Джамгерчинова, 80-летию чл.-корр. АН Кирг. ССР А.Г. Зимы. – Фрунзе: Илим, 1989; Исторические чтения: тезисы докл. и сообщений научн. конференции, посв. 75-летию чл. корр. АН Кирг. ССР, проф. Хасанова А.Х. Фрунзе, 1989; Тезисы докл. и сообщений научн. конференции, посв. 125-летию добровольного вхождения Киргизии в состав России 27–28 января 1989 г. – Ош, 1989, Тезисы докл. научн. конференции проф.-преп. состава ист. фак-та 17–18 января 1991 г. – Фрунзе 1991; Научная конференция проф.-преп. состава ист. фак-та: тезисы докладов. 1993; Научная конференция проф. преподавательского состава, посв. 60-летию образования Киргосуниверситета: тезисы докладов. Ч. 1. – Бишкек, 1993 и др.

[285] *Жакыпбеков Ж.* Советская историография революционного и национально-освободительного движения в Средней Азии во второй половине XIX – начале XX вв (на материалах Киргизии): автореф. дис... канд. ист. наук. М., 1986; *Омурбеков Т.Н.* Участие народностей Семиречья в национально-освободительном движении в начале XX в. (1890–1917 гг.): автореф. дис... канд. ист. наук. – Алма-Ата, 1986; *Мийманбаева Ф.Н.* Социально-экономические отношения в киргизском и казахском хозяйствах Семиречья в начале XX в. (по материалам комиссии П.П. Румянцева): автореф. дис... канд. ист. наук. – Фрунзе, 1990; *Алишева А.Р.* Оседание киргизских хозяйств в конце XIX – начале XX вв.: автореф. дис... канд. ист. наук. – Фрунзе, 1990; *Жумабаев Б.М.* Социально-экономическая и культурная жизнь Южного Кыргызстана второй половины XIX – начала XX вв.

ций, рассматривающих различные проблемы истории дореволюционной Средней Азии, в том числе Кыргызстана.

В Кыргызской Республике в первой половине 90-х гг. XX в. в рамках новых идеологических доктрин началась работа по исследованию проблемы генезиса кыргызов и эволюции Кыргызстана, объектом которой стали история, экономика и культура кыргызского народа с древнейших времен до наших дней. Таким образом, результаты нового взгляда на проблемы истории Кыргызстана, происхождения кыргызского народа, колониальный период в составе Российской империи, историческое значение восстания 1916 г. в Средней Азии, этапы становления государственности в Кыргызстане нашли отражение в различные рода научных работах[286].

Так, Т.К. Чороев в статье, посвященной истории Кыргызстана в колониальный период, выразил свое несогласие с определением этого исторического акта как «добровольное вхождение» и «присоединение». Т.К. Чороев считает, что данный исторический акт в исторической науке должен оцениваться как «завоевание». Свою точку зрения он обосновывает тем, что при оценке данного исторического события историки должны исходить из концепции, которая использовалась во всемирной истории по отношению к капиталистическим метрополиям и их аграрно-сырьевым придаткам независимо от их территориальной удаленности от первых. Автор заключает: «Кыргызстан был лишь очередным звеном в цепи завоеваний азиатских земель Российской царской державой периода господства капитала»[287].

в трудах русских путешественников и исследователей: автореферат дисс. канд. ист. наук. – Бишкек 1994; *Молдокасымов К.С.* XIX-кылымдын экинчи жарымы – XX-кылымдын башындагы кыргыз-өзбек элдеринин тарыхый байланышынын өнугушу: Тарых илимд. канд. дисс. автореферати. – Бишкек, 1994.

[286] Кыргызы и Кыргызстан: опыт нового исторического осмысления. – Бишкек: Илим, 1994.

[287] *Чороев Т.К.* Кыргызстан – колония // Кыргызы и Кыргызстан: опыт нового исторического осмысления. – Бишкек: Илим, 1994. – С. 103.

С обретением суверенитета Кыргызской Республикой историографическая работа на основе аналитического рассмотрения предыдущих этапов развития исторической науки в республике была призвана содействовать прогнозированию дальнейшего его пути и определению новых задач. При этом нам представляются важными не просто различные точки зрения на прошлое, субъективные мнения и предложения, а подлинные исторические факты, события как их видели и понимали очевидцы, а также, как их действия оцениваем мы, современные исследователи. После обретения Кыргызстаном независимости началась новая страница в истории Кыргызстана. Созданы благоприятные условия для объективного, правдивого показа исторического процесса во всех его проявлениях.

На историографическую ситуацию, складывающуюся вокруг проблем революционных событий 1905–1907 гг., в 90-е гг. XX в. прямо или косвенно повлияла политическая обстановка на всем пространстве СНГ. В бывшем СССР юбилейные даты, связанные с революционными событиями, торжественно отмечались и вызывали поток литературы. Была столь же беспрецедентна и степень идеологизированности этих работ, отчасти утративших сегодня свое научное значение.

В наши дни в кыргызской историографии происходит переосмысление роли и значения многих исторических событий.

Итак, с момента вхождения Кыргызстана в состав России начинается новый этап в истории кыргызского народа. Все дальнейшее социально-экономическое и политическое развитие кыргызов происходило под влиянием экономики и культуры России. Прогрессивные сдвиги в экономике и общественной жизни кыргызов нашли свое отражение в развитии всех сфер жизнедеятельности кыргызского народа.

Таким образом, изучение особенностей формирования национального самосознания кыргызского народа в колониальный и советский период времени является одним из актуальных вопросов в истории современного Кыргызстана.

2.2. Сравнительный анализ социально-экономической и культурной жизни Кыргызстана в советский и постсоветский периоды

В начале XX в. в Кыргызстан стали проникать идеи марксизма-ленинизма, распространялась революционная литература, возникли первые социал-демократические организации. Под влиянием революции в России весной 1905 г. вспыхнули волнения на шахтах Кызыл-Кии и Сулюкты. Рабочие выдвигали экономические и политические требования: 8-часовой рабочий день, увеличение зарплаты, отмена штрафов, сокращение сверхурочных работ, свобода собраний, союзов и др. 6 августа, 22 октября и 8 ноября 1905 г. социал-демократы Пишпека организовали политические митинги. В ноябре почтово-телеграфные служащие Пишпека, Токмака и Пржевальска присоединились к Октябрьской Всероссийской политической стачке[288].

В Багишской, Чаткальской, Сусамырской, Базар-Курганской и др. волостях дехкане выступили против волостных управителей и аильных старшин. Массовый характер приняли отказы от уплаты налогов, выполнения трудовой повинности и т. д. В конце 1905 г. три уезда Семиреченской области были объявлены царскими властями на положении усиленной охраны, в сентябре 1906 г. – весь Туркестанский край. Значительную роль в развитии аграрного движения в Кыргызстане сыграли русские переселенцы. Столыпинская реформа, сопровождавшаяся изъятием земель у кыргызских крестьян, усилила их разорение. В 1915 г. в Пишпекском уезде из 4818 оседлых дехканских хозяйств 4167 были бедняцкими. Баи и манапы владели большим количеством скота, сельскохозяйственным инвентарем, обширными посевами. В годы Первой мировой войны сократились посевы и поголовье скота, возросли налоги и поборы. В 1916 г. цены на хлеб в шесть

[288] Возникновение капиталистических отношений в Киргизии в конце XIX – начале XX вв. / под ред. М.П. Вяткина, К. Усенбаева. – Фрунзе, 1970. – С. 269.

раз превзошли уровень 1906 г. Народное возмущение вылилось в восстание, носившее национально-освободительный характер. Восстание было подавлено карательными отрядами[289].

После Февральской революции 1917 г. в Кыргызстане, как и во всей стране, установилось двоевластие; в марте были созданы Советы рабочих, а также солдатских депутатов в Кызыл-Кии, Пишпеке, Оше и др. местах. 7 апреля в Ташкенте образован Туркестанский комитет буржуазного Временного правительства, который назначил своих комиссаров в области и уезды. Пишпек, где сконцентрировались значительные группы рабочих, занятых на орошении Чуйской долины, стал центром революционных событий на севере Кыргызстана; на Юге – угольные шахты Кызыл-Кии, Сулюкты и Кок-Янгака.

Победа вооруженного восстания в центре страны, создание советского правительства, первые декреты советской власти, «Декларация прав народов России» (ноябрь 1917), обращение СНК РСФСР «Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока» – все это усилило борьбу трудящихся окраин за советскую власть. Но из-за различного соотношения классовых сил, Советы в разных районах Кыргызстана победили не одновременно. В ноябре 1917 г. взяли власть в свои руки шахтеры Сулюкты, Кызыл-Кии. В Таласской долине советская власть установилась в декабре 1917, в Ошском уезде – в январе 1918 г., в Пишпекском – в феврале, в Нарыне – в апреле, в Пржевальском уезде – в мае – июне 1918 г. К середине 1918 г. советская власть победила на всей территории Кыргызстана, при этом в большинстве районов мирным путем. В конце апреля 1918 г. Кыргызстан вошел в образовавшуюся Туркестанскую АССР[290].

Политические и экономические мероприятия Советской власти в Кыргызстане встретили сопротивление баев, манапов и мусульманского духовенства, которые весной – летом 1918 г.

---

[289] *Зима А.Г.* Киргизия накануне Великой Октябрьской социалистической революции. – Фрунзе, 1959. – С. 43.

[290] Быт и культура шахтеров-киргизов каменноугольной промышленности Киргизии. – Фрунзе, 1963. – С. 29.

в южных районах Кыргызстана организовали басмаческие отряды. Крупные банды басмачей грабили села и города, зверски расправлялись с партийными работниками и советскими активистами, разрушали предприятия, связь, транспорт. В северных районах баи и манапы выступали вместе с русскими белогвардейцами и кулаками. В ноябре 1920 г. было подавлено одно из последних крупных эсеровских контрреволюционных выступлений в г. Нарыне. К этому времени были разбиты и основные силы басмачей. Однако их остатки действовали и в 1921–1923 гг. В годы Гражданской войны вместе с частями Красной Армии, руководимыми М.В. Фрунзе и В.В. Куйбышевым, сражались 1-й Пишпекский советский полк (командир Я.Н. Логвиненко), отряды кызылкийских и сулюктинских шахтеров и добровольческие отряды дехкан.

Положение Кыргызстана к концу Гражданской войны было очень тяжелым: в 1922 г. выпуск промышленной продукции составил примерно $^{2}/_{3}$ по сравнению с 1913 г., посевные площади сократились на 45 %, поголовье скота – на 29 % по сравнению с 1916 г. Трудности восстановительного периода усугублялись многоукладностью хозяйства, господством феодально-патриархальных отношений в аиле, отсутствием крупной промышленности, разветвленной сети железных и шоссейных дорог, низким уровнем культуры. Кыргызстан не имел опытных хозяйственных кадров[291].

Крупнейшим социально-экономическим мероприятием была земельно-водная реформа 1921–1922 гг., проведенная в северных и южных районах страны, направленная главным образом на ликвидацию последствий колониальной политики царизма. Около шести тысяч безземельных и малоземельных хозяйств получило 199 тысяч десятин поливных и пастбищных земель. В 1927–1928 гг. проходил второй этап реформы. Изъятой у нетрудовых хозяйств, землей было наделено свыше 17 тысяч бедняцко-батрацких хозяйств. Реформа проводилась в условиях ожесточенной

[291] *Вяткин М.П.* Социально-экономическое развитие Средней Азии. – Фрунзе, 1974. – С. 211.

классовой борьбы в аиле. В борьбе за осуществление реформы видное место занимала деятельность союза Кошчи («Пахарь»)[292].

Начало социалистических преобразований в Кыргызстане сопровождалось изменением общественных отношений, традиций, быта кыргызов: кочевники начали переходить к оседлости, государство оказало им большую материальную помощь, отменены дореволюционные законы, ставившие кыргызскую женщину в положение рабыни, в 1917 г. установлено юридическое равноправие мужчин и женщин, в 1921 г. запрещены многоженство и калым. Налаживалась работа Советов. В 1921–1922 гг. в Кыргызстане, за исключением отдельных районов, был осуществлен переход от ревкомов к выборным органам власти – исполкомам.

Большое значение в развитии национальной государственности кыргызского народа, формировании его как социалистической нации имело образование СССР в 1922 г. В 1924–1925 гг. национально-государственное размежевание советских республик Средней Азии и образование в соответствии с постановлением 2-й сессии ВЦИК от 14 октября 1924 г. Кара-Киргизской АО в составе РСФСР. 25 мая 1925 г. постановлением ВЦИК Кара-Киргизская АО была переименована в Киргизскую АО, которая 1 февраля 1926 г. была преобразована в Киргизскую АССР[293].

На момент организации площадь Киргизской Автономной Области равнялась 170 000 кв. км, а население составляло почти 764 000 человек. По национальному составу население делилось следующим образом: кыргызы – 63,5 % к общему количеству населения области, русских и украинцев было 16, 3 %, узбеков – 15,4 % и прочих национальностей – 4,3 %[294].

Национально-государственное размежевание Средней Азии, в результате которого образовалась Киргизская Автономная Об-

---

[292] *Джунушев М.С.* О некапиталистическом пути развития киргизского народа к социализму. – Фрунзе, 1958. – С. 53.

[293] *Каниметов А.К., Шерстюк И.Н.* История Киргизской ССР. – Фрунзе, 1974. – С. 59.

[294] *Джунушев М.С.* К вопросу о формировании киргизской социалистической нации. – Фрунзе, 1952. – С. 21.

ласть, а затем в 1927 г. Киргизская Автономная Советская Социалистическая республика, привело к юридическому и государственно-правовому оформлению территориальной общности кыргызов.

Таким образом, на базе экономических и культурных достижений, которые мы рассмотрим ниже, кыргызский народ консолидировался в социалистическую нацию. По Конституции СССР, принятой 5 декабря 1936 г., Киргизская АССР была преобразована в Киргизскую ССР. 23 марта 1937 г. Чрезвычайный 5-й съезд Советов республики принял Конституцию Киргизской ССР. Киргизская ССР стала суверенным государством и приобрела суверенные права, законодательно закрепленные в Конституции СССР. Конституцией гарантировались территориальная целостность и суверенные права Киргизской ССР. 21 ноября 1939 г. на территории республики было образовано 5 областей: Ошская, Иссык-Кульская, Тянь-Шаньская (Нарынская), Джалал-Абадская и Фрунзенская. Из отсталого аграрного края республика за годы довоенных пятилеток превратилась в передовую индустриально-аграрную республику.

В годы довоенных пятилеток Коммунистическая партия и правительство СССР осуществляли индустриализацию. Капиталовложения в народное хозяйство страны за 1925 – начало 1941 гг. превысили 280 млн рублей. Лишь за 1928–1932 гг. доля союзного бюджета и бюджета РСФСР в строительстве промышленных предприятий Кыргызстана составила более 90 %. В 1928–1940 гг. было построено и введено в эксплуатацию 140 промышленных предприятий (включая электростанции), среди них: Кадамджайский сурьмяный комбинат, Фрунзенский и Кара-Суйский ремонтно-механические заводы, нефтепромысел Чангыр-Таш, мясокомбинаты, табачные фабрики, сахарные заводы, рудники Кок-Янгак, Таш-Кумыр, новые шахты в Кызыл-Кие, Сулюкте, Аламединская ГЭС и др. Были созданы новые отрасли промышленности: металлообрабатывающая, нефтяная, цветная металлургия, текстильная, сахарная, мясоконсервная и др. Валовая продукция промышленности в 1940 г. превысила уро-

вень 1913 г. в 9,9 раза, в крупной промышленности – в 153 раза. Возникла энергетическая база: в 1928 г. производство электроэнергии составляло всего 0,8 млн *квт/ч,* в 1940 – 51,6 млн *квт/ч.* В 1940 г. Кыргызстан давал 88 % угля, добываемого в республиках Средней Азии, а по производству сахара-песка республика вышла на четвертое место в СССР после УССР, РСФСР и Казахстана[295].

Разработка месторождений цветных металлов началась в 30-х гг. XX в. Цветная металлургия была представлена производством ртути и сурьмы в Юго-Западной Киргизии (1-е место в СССР), добычей и обогащением свинцово-цинковых руд. Кыргызская сурьма отличается высоким качеством. Сверхчистая сурьма Кадамджайского сурьмяного комбината служила эталоном на международном рынке.

Первые предприятия машиностроения и металлообработки возникли в 30-е гг. XX в. В годы Великой Отечественной войны появились станкостроение и сельскохозяйственное машиностроение. В дальнейшем в связи с наличием трудовых ресурсов получили развитие производства: металлорежущих станков, автоматических линий для машиностроения и металлообработки, электродвигателей, медицинских приборов, физических приборов, изделий электронной техники, автомобильных радиаторов и др. В 50–60 гг. в отраслевой структуре машиностроения быстро повышается доля приборостроения, электротехнической, автомобильной и электронной промышленности.

Промышленность стройматериалов начала развиваться в середине 20-х гг.: заводы кирпичные, известковых и огнеупорных изделий. В 1955–1960 гг. появились цементная промышленность, производство сборного железобетона, гипсолитовых стройматериалов, облицовочных плит. В 60-е гг. построены крупные заводы сборного железобетона и крупнопанельного домостроения, цементно-шиферный комбинат в Канте, Джиль-Арыкский известковый завод, цеха по производству ячеистого бетона, керамзита, опор линий электропередач и др.

---

[295] *Орозалиев К.К.* Исторический опыт перехода киргизского народа к социализму, минуя капитализм. – Фрунзе, 1974. – С. 60.

Легкая промышленность находилась на втором месте в республике по численности промышленно-производственного персонала (после машиностроения), а по валовой продукции на первом месте. Кара-Суйский хлопкоочистительный завод возник в 1927 г.; в 1971 г. имелось 5 хлопкоочистительных заводов. Наиболее развитой была текстильная отрасль.

Развернувшаяся с 1929 г. массовая коллективизация привела к преобразованиям в отсталом сельском хозяйстве страны, насчитывавшем около 100 тыс. только мелких скотоводческих хозяйств, $^{2}/_{3}$ которых были кочевыми и полукочевыми. Была решена одна из труднейших и специфических проблем Кыргызстана – перевод кочевых хозяйств на оседлость. За годы Советской власти на оседлое положение перешло более 300 тыс. скотоводческих хозяйств. В результате в стране возникли сотни новых поселков. К началу 1941 г. коллективизировано 98,9 % крестьянских хозяйств. Площадь орошаемых земель в 1940 г. возросла против 1914 г. в 2 раза, посевы хлопка – в 3 раза. Возделывались новые технические культуры: сахарная свекла, кенаф, южная конопля, табак, подсолнечник. Колхозный строй привел к коренным переменам в быту дехкан[296].

Позже в общесоюзном разделении труда Киргизская ССР выступала как район производства цветных металлов (сурьма, ртуть), сельскохозяйственных машин, электротехнических изделий и приборов, шерстяных и шелковых тканей, сахарного песка и др. В 1971 г. в валовом общественном продукте на долю промышленности приходилось 55,7 %, сельского хозяйства 22,5, строительства 12,8, транспорта и связи 2,2, торговли и общественного питания 2,9 %. За 1961–1971 гг. валовой общественный продукт вырос в 2,6 раза. Объем капиталовложений в народное хозяйство за 1925–1971 гг. составил 8,4 млрд рублей. Только за 1971 г. в народное хозяйство было вложено в 2,7 раза больше средств, чем за все предвоенные годы. На Киргизскую ССР приходилось 0,7 % общесоюзной численности занятых

[296] Киргизстан за годы Советской власти // Юбилейный статистический сборник. – Фрунзе, 1977. – С. 18.

в промышленности, 0,9 % всех капиталовложений и 1 % валовой продукции сельского хозяйства[297].

За годы Советской власти в Киргизской ССР построено более 500 крупных предприятий, создано много новых отраслей промышленности. Валовая продукция всей промышленности в 1971 г. по сравнению с 1913 г. увеличилась в 210 раз, по сравнению с 1940 г. – в 21 раз. Особенно быстро развивалось машиностроение и металлообработка; созданная в годы Советской власти легкая промышленность выросла почти в 160 раз. Общесоюзное значение имела цветная металлургия.

Распределение по отраслям промышленности, промышленно-производственных основных фондов (на 1 января 1972 г., по предприятиям, состоящим на самостоятельном балансе, в %): электроэнергетика 22,5, топливная промышленность 11,2, машиностроение и металлообработка 21,7, промышленность стройматериалов 8,5, легкая 11,7, пищевая 13,5[298].

Топливная промышленность являлась одной из важнейших отраслей индустрии республики. Разработка угольных месторождений началась в конце 60-х гг. XIX в. на месторождениях Юго-Западной части республики. За годы советской власти была создана современная угольная промышленность; она давала $^{2}/_{5}$ угля, добываемого в Средней Азии. Почти весь уголь добывался в Юго-Западной части республики (месторождения Кызыл-Кийское, Сулюктинское, Кок-Янгайское, Нарынское и Алмалык).

В полосе адыров и низких предгорий, окаймляющих с северо-востока Ферганскую долину, находятся залежи нефти и газа. Нефть добывается на месторождениях Майли-Сай, Избаскент, Чангыр-Таш, газ – в районе Избаскента.

По гидроэнергоресурсам Киргизская ССР занимала пятое место в СССР. Потенциальные запасы 15,5 млн кВт. Действующие каскады: Аламединских ГЭС (6 станций), Учкурганская (мощность 180 тыс. кВт), Атбашинская ГЭС (40 тыс. кВт),

[297] Там же. – С. 71.

[298] Там же. – С. 50–51.

Токтогульский гидроузел (мощность ГЭС 1,2 млн. кВт, объем водохранилища 19,3 млрд м^3). Из тепловых станций наиболее крупная Фрунзенская ТЭЦ[299].

Пищевая отрасль была представлена предприятиями мясной, молочной, мукомольной, сахарной промышленности. Развиты были также отрасли кондитерской, ликероводочной, консервной, табачной, производство шампанских и марочных вин.

Итак, за годы советской власти вовлечены в эксплуатацию минеральные и гидроэнергетические ресурсы, на базе которых получили свое развитие электроэнергетика, топливная промышленность, цветная металлургия, промышленность стройматериалов. Продукция Киргизской ССР: электротехнические изделия, сельскохозяйственные машины, станки, технологическое оборудование для пищевой промышленности, физические приборы, цветные металлы, хлопок-волокно, ферментационный табак, шелковая пряжа поступала почти в 60 зарубежных государств.

Таким образом, коллективизация сельского хозяйства и индустриализация, культурная революция были успешно проведены: осуществлялась работа по ликвидации неграмотности; введено на всей территории, разобщенной до 1917 г. единый литературный язык; в основном уничтожены бытовавшие ранее патриархально-феодальные пережитки; получили образование национальные кадры рабочего класса и народной интеллигенции; открылись высшие учебные заведения, научные и культурно-просветительные учреждения. Возникли и развились советская кыргызская литература и искусство.

Следует отметить, что несмотря на серьезные издержки колониальной политики царского правительства России, мы можем сделать вывод, что территория Кыргызстана, вовлеченная в сферу политических, экономических и социальных преобразований Российской империи, начала преобразовывать не только материальный, но и духовный мир кочевника. То есть было положено начало тем процессам духовного преобразования, которые

[299] Киргизстан за годы Советской власти // Юбилейный статистический сборник. – Фрунзе, 1977. – С. 64–68.

произошли после Октябрьской революции 1917 г. и в последующие годы советской власти.

Период, начатый с победы советской власти в Туркестанском крае, когда одним из самых приоритетных направлений большевиков было провозглашена борьба с всеобщей безграмотностью, принято считать основным для формирования национальной письменности, литературного языка и как следствие национальной литературы, поэзии, драматургии. Сравнительно в короткие сроки, а конкретно с 1922 по 1937 гг., в Кыргызстане сформировались не только собственные самобытные, презентационные формы литературного творчества, но и слой потребителей этой информации. Все это в конечном итоге послужило основой для формирования национальной интеллигенции и школ не только среднего, но и высшего образования. Неоценимый вклад в развитие данной структуры, несомненно, оказали российские педагоги, которые помогли в формировании кыргызской культурной национальной школы.

В первой половине 20-х гг. XX в. одной из важнейших задач выдвигалась ликвидация неграмотности взрослого населения, в связи с чем 11 декабря 1920 г. при Наркомпросе Туркестанской АССР была создана Чрезвычайная комиссия по ликвидации неграмотности. В 1920 г. такая комиссия была создана в Пишпеке, а в начале 1921 г. в Каракольском и Ошском уездах, которые занимались учетом неграмотного населения и вопросами организации школ для взрослых[300].

В апреле 1924 г. имело место событие, которое оказало колоссальное значение в развитии духовной культуры кыргызов, а именно была создана Кыргызская научная комиссия, которая разработала основы письменности (на базе реформированной арабской графики) и в конце того же года был издан букварь на кыргызском языке. Но данное обстоятельство позже, как оказалось, создавало препятствия процессу образования, так как на усвоение и запоминание нового алфавита уходило много времени.

---

[300] Культурное строительство в Киргизии: 1918–1929 гг.: сб. документов и материалов. – Т. 1. Фрунзе, 1957. – С. 85–86.

Исходя из этого, в октябре 1926 г. был создан областной комитет по введению нового алфавита, основанного на латинской графике. С 1928/29 учебного года латинский алфавит был введен во всех кыргызских образовательных школах. В 1939 г. кыргызская письменность была переведена на русскую графику (кириллицу).

С 1930/31 учебного года вводится всеобщее обязательное начальное обучение детей в возрасте 8–14 лет, позднее семиступенное и восьмиступенное среднее образование[301].

Большое внимание стало уделяться подготовке национальных кадров для всех сфер народного хозяйства и в 1925 г. начинает свою работу Институт народного просвещения, позднее преобразованный в Педагогическое техническое училище. В 1932 г. открыт первый институт высшего образования – Киргизский государственный педагогический институт, в 1933 г. – Киргизский ветеринарный институт, в 1939 г. – Государственный медицинский институт[302].

Культурное строительство в Кыргызстане в 40–50-х гг. прошлого столетия характеризуется и развитием науки. В 1954 г. на базе Кыргызского филиала Академии наук СССР открыта Академия наук Кыргызской СССР, расширяется сеть научных учреждений. Также открываются научно-исследовательские институты курортологии, институт онкологии и др.[303]

Следующей исторической вехой в развитии системы образования является открытие ряда высших учебных заведений на территории республики. В 1951 г. Киргизский государственный университет, в 1952 г. – Киргизский женский педагогический институт, в 1954 г. – Фрунзенский политехнический институт, в 1955 г. – Институт физической культуры и спорта, в 1967 г. – Киргизский государственный институт искусств[304]. Численность

---

[301] Культура и искусство киргизского народа / под ред. И.С. Лобанова, Б.Г. Куранова, Б.Р. Михайлова. – Фрунзе, 1939. – С. 5.

[302] Кыргызская государственность: статистика веков. – Бишкек, 2003. – С. 253–254.

[303] *Каниметов А.К., Шерстюк И.Н.* История Киргизской ССР. – Фрунзе, 1974. – С. 128.

[304] Кыргызская государственность: статистика веков. – С. 253–255.

студентов поступивших в высшие учебные заведения: 1950/51 уч. г. – 8582; 1965/66 – 32227; 1970/71 – 48437; 1976/77 – 51534[305].

Образовательная система, призванная обеспечивать воплощение в жизнь этих идеалов, по многим показателям добилась очень значительных результатов. Долгое время основным ориентиром советской школы провозглашался идеал всесторонне развитого человека, но в силу определенных тенденций развития нашего общества его содержание постоянно сужалось в реальной практике образования. Подобное несоответствие реальности идеалу породило кризис отечественной системы образования, который, прежде всего, проявился в несоответствии подготовки выпускников этой системы потребностям общественного развития и как следствие в падении престижа образованности в целом. Этот кризис явился составной частью общемирового, но имел и свои специфические черты, объясняемые своеобразием экономического и духовного развития советского общества. Таким образом, без учета изменения тенденций в эволюции идеала образованности результативность советской системы образования стала падать.

К началу 80-х гг. характерными стали следующие явления: несоответствие содержания образования реальным условиям жизни, неспособность выпускников профессиональных учебных заведений плодотворно включаться в трудовую деятельность, перепроизводство специалистов в ряде технологических сфер, появление новых востребованных обществом специальностей при отсутствии квалифицированных преподавателей в этих областях, падение престижа образованности и т. д.

В советскую эпоху большие успехи были достигнуты и в развитии кыргызской национальной литературы, изобразительного искусства, кино и музыки. Выросло новое поколение кыргызских писателей и поэтов: К. Тыныстанов, А. Токомбаев, Т. Сыдыкбеков, А. Осмонов, Ч. Айтматов и др. писатели создали произведения, пользующиеся среди народа широкой популярностью. Произведения Ч. Айтматова были изданы на многих языках, его имя

[305] Киргизстан за годы советской власти // Юбилейный статистический ежегодник. – Фрунзе, 1977.

стало популярным во всем мире. Почти все эпосы кыргызского народа, в первую очередь эпос «Манас», были собраны, записаны и изданы. Великие манасчы-сказители эпоса Сагымбай Орозбак уулу и Саякбай Каралаев с помощью специалистов и современной техники записали свои варианты эпоса, что в дальнейшем стало предметом всестороннего глубокого научного изучения. Были проведены соответствующие мероприятия по пропаганде эпоса среди народа. Развивались национальная музыка, театр и другие виды художественного искусства, открылись народная филармония, драматический театр и театр оперы и балета. Было написано и оркестровано множество музыкальных произведений, в т. ч. симфонии. Изобразительное искусство, скульптура (Г. Айтиев, Т. Садыков и др.) получили бурное развитие. Родилось национальное киноискусство, высоко развившееся за относительно короткие сроки. В 1960–80 гг. киноискусство поднялось на такой высокий уровень, что получило мировое признание и было названо «кыргызским чудом». Кинорежиссеры Т. Океев, Б. Шамшиев, Д. Асанова представили на суд зрителей киноленты глубокого содержания и высокого художественного уровня. Несмотря на многие перегибы, недостатки и негативные моменты, культура кыргызского народа в советскую эпоху развивалась всесторонне и плодотворно. За этот период окончательно сформировалась национальная интеллигенция, прошедшая сложный путь в своем развитии.

Однако надо отметить, что на развитие многих видов науки пагубное влияние оказывала идеологическая направленность. История кыргызского народа и литература прошлых эпох переписывались и редактировались в соответствии с коммунистической идеологией. Кыргызский язык не использовался в научных кругах.

Таким образом, на данном этапе была выполнена огромная работа по развитию духовной культуры кыргызов, а именно: а) ликвидирована безграмотность; б) разработана письменность, что способствовало быстрому подъему культуры; в) сформировался социальный слой – кыргызская интеллигенция; г) осуществлен процесс демократизации культуры, позволивший вовлечь в процесс культурного развития страны все социальные слои этнообщества, и как следствие – формирование этнического самосознания.

В процессе обретения Кыргызстаном независимости переход к рыночной экономике оказался сложным. Вследствие дефицита ресурсов, инфляции и плохой организации труда национальный доход снизился в 1992 г. на 26 % по сравнению с 1991 г., промышленное производство упало на 27 %, а сельскохозяйственное – на 14 %. В 1993 и 1994 гг. производство продолжало падать. В 1994 г. объем промышленного производства снизился на 21 % по сравнению с 1993 г., а падение производства продовольствия составило 17 %. Уровень инфляции снизился с 466 % в 1993 г. до 87,2 % в 1994 г. 1997 г. ознаменовался существенным ростом уровня производства (на 47 % по отношению к 1996 г.), в основном за счет добычи золота в районе Кумтор (массив Ак-Шийрак), а годовой уровень инфляции составил менее 30 %[306].

К 1995 г. около 60 % из существовавших в стране более 53 тысячи предприятий было приватизировано. К концу 1990-х гг. свыше 90 % промышленной продукции производилось частными предприятиями.

Некоторые успехи были достигнуты в сложной задаче приватизации колхозов и совхозов. Благодаря законам, принятым в 1994 и 1997 гг., значительная часть сельскохозяйственных угодий и техники перешла в руки частных собственников, которые в 1998 г. произвели свыше 75 % всего объема сельскохозяйственной продукции.

В 1991 г. трудовые ресурсы составляли 2,2 млн человек (занято – 1,7 млн). После провозглашения независимости почти во всех секторах промышленного и сельскохозяйственного производства произошли значительные структурные преобразования. В 1997 г. трудовые ресурсы сократились до 1,7 млн человек, причем в сельском хозяйстве было занято около 41 %, в сфере обслуживания – 40, в промышленности – 19 %. Безработица остается до сих пор одной из острейших проблем Кыргызстана, составляя 4,8 % по официальным данным и от 25 до 30 % – по неофициальным экспертным оценкам[307].

---

[306] Кыргызская Республика и регионы / Национальный статистический комитет.

[307] Там же.

Таблица 1 – Основные показатели промышленности и сельского хозяйства Кыргызской Республике в 1991–2010 гг.

	1991	1995	2000	2005	2010
Число промышленных предприятий, тыс.	3.2	2.4	2.2	2.0	2.0
Физический объем промышленной продукции, в % к 1991 г.	100	27.0	41.3	42.2	48.1
Численность занятых в промышленности, тыс. чел.	271.1	200.1	126.5	217.6	268.6
Физический объем сельхозпроизводства, в % к 1991 г.	100	63.1	100.4	114.3	123.7

По итогам 2011 г., объем промышленного производства в КР составил 164 млрд 623,9 млн сомов (около $ 34,8 млрд). Вклад большинства городов в этот показатель был низким, за исключением столицы – Бишкека, на долю которого приходится 18,5 % промпроизводства страны. Около 3 % промышленной продукции выпустил город Кара-Куль (Токтогульская ГЭС), еще 1,7 % – Джалал-Абад. На долю города Ош пришлось 1,3 % национального промышленного производства. Остальные 10 городов областного значения совокупно произвели лишь 5,7 % промышленности КР.

Что касается 10 городов районного значения, то их вклад в промышленность КР также крайне неравномерный. Так, на начало 2011 г. только на город Кара-Балта в Чуйской области приходилось около 27 % промышленного производства республики. Это связано с тем, что в городе расположены крупные предприятия цветной металлургии (уран, золото, молибден и т. д.). Еще 2,7 % дает город Кант. Совокупная доля остальных 8 городов в промышленности не превышает 2 %. Также как в других странах региона, Кыргызстан сталкивается с проблемой моногородов и слабой диверсификацией структуры городской экономики. Так, 6 из 25 городов в Кыргызстане возникли на месте разработки месторождений

полезных ископаемых. Это Сулюкта, Кызыл-Кия, Кок-Жангак, Таш-Комур – на основе угольных шахт, а также Майлу-Суу (уран) и Кочкор-Ата (нефть). Они были созданы как поселения, обслуживающие какое-либо крупное производство и возродятся только в том случае, если в них будет возобновлено производство[308].

Более тяжелым, чем в сельском хозяйстве, был спад в промышленности: в 1991 г. – до 99,7 % по отношению к предыдущему году, в 1992 г. – до 73,6, в 1993 г. – до 75,4, в 1994 г. – до 72,1, в 1995 г. – до 87,5 %. Казалось бы, с 1996 г. промышленность начала давать рост (по отношению к предыдущему году) – 103,9 %, в 1997 г. – 139,7; в 1998 г. – 105,3; но в 1999 г. вновь наблюдался спад – 98, 3 %[309]. «Бурный» рост в 1997 г. был обусловлен не тем, что все отрасли промышленности начали подъем, а практически за счет ввода трех мощностей – золоторудного комбината, двух нефтеперерабатывающих предприятий и возрождения цементного производства. Золоторудное предприятие «Кумтор», возрожденное Кантское цементное производство, производство табака и водочных изделий поддерживали рост промышленной продукции в 1998 г. Но продолжали оставаться в условиях кризиса и испытывали спад электроэнергетика, машиностроение, легкая промышленность, сахарная и мясная отрасли.

Цветная металлургия дала продукцию только на 95,5 % от уровня 1998 г. Вновь остановилось цементное производство. Закрылось производство стекла. Продукция промышленности строительных материалов составила лишь 69,6 % уровня 1998 г.

В легкой промышленности продолжался спад. Наблюдавшийся в 1997–1998 гг. рост продукции пищевой промышленности в 1999 г. был прерван резким спадом – до 89,1 % от уровня предыдущего года.

В целом, в 1991–1999 гг. некогда ведущие отрасли промышленности, такие как машиностроение и металлообработка, легкая, пищевая, потеряли свою «значимость» в структуре промышленного

---

[308] Кыргызская Республика и регионы / Национальный статистический комитет.

[309] Там же.

производства, и их удельный вес в 1999 г. в общем объеме промышленного производства составил соответственно 4,1; 4,7; 17,9 %, тогда как в 1990 г. он занимал соответственно 25,7; 28,8; 22,3%. В складывающейся отраслевой структуре резко повысилась доля цветной металлургии – с 8,2 % в 1996 г., до 41,9 % в 1999 г., но не за счет извлечения новых металлов, а за счет работы одного лишь объекта – Кумтора, открытого в 1992 г. Запасы металла оцениваются в 5,5 тыс. т, что ставит Кыргызстан на седьмое место в мире по запасам золота[310]. Правительством подписан контракт о разработке этого месторождения с канадской горнодобывающей компанией. Сегодняшняя промышленность – это структурно неустоявшаяся, стабильно неработающая отрасль в экономике страны.

1991–1999 – годы тяжелого экономического кризиса. Неэффективная экономика Кыргызстана – наследие советского периода. К тому же она была одним из аутсайдеров среди экономик союзных республик. Разрыв сложившихся экономических связей в союзном народно-хозяйственном комплексе, ошибки в процессе реформирования обусловили падение производства. В 1999 г. валовой внутренний продукт Кыргызской Республики составил всего 63,0 % уровня 1990 г.

Таблица 2 – Темпы роста ВВП Кыргызстана за 30 лет, %

Год	Значение	Год	Значение	Год	Значение
1983	0.0	1994	-19.8	2005	-0.2
1984	0.0	1995	-5.8	2006	3.1
1985	0.0	1996	7.1	2007	8.5
1986	0.0	1997	9.9	2008	7.6
1987	0.0	1998	2.1	2009	2.9
1988	0.0	1999	3.7	2010	-0.5
1989	0.0	2000	5.4	2011	6.0
1990	0.0	2001	5.3	2012	-0.9
1991	0.0	2002	0.0	2013	10.5
1992	0.0	2003	7.0	2014	4.1
1993	-13.0	2004	7.0	2015	3.5

[310] Кыргызская Республика и регионы / Национальный статистический комитет.

Особенно критическими были 1991–1995 гг., когда ВВП ежегодно падал. В результате к 1996 г. экономика страны по основным показателям (ВВП и национальному доходу) оказалась на уровне 1970 г., т. е. произошел откат на 25 лет назад. 1991–1995 гг., по существу, стали годами отчаянной и, к сожалению, не очень успешной борьбы с экономическим кризисом. Меры нейтрализации последствий кризиса практически все время запаздывали. Реформы шли болезненно.

По существу, быстрого реформирования (даже в организационном и правовом отношении) не получилось. Институциональное формирование свободной рыночной открытой экономики охватило 10 лет, хотя не все компоненты новой экономической системы получили завершение. Не полностью разработана и принята законодательная база рыночной экономики.

В болезненный переходный период расцвела коррупция. Приватизация приобретала порой номенклатурный коррумпированный оттенок и массовый «раздаточный» характер. По данным Института статистических исследований, удельный вес теневой экономики в ВВП составил: в 1993 г. – 3,2 %; в 1994 г. – 6,0; в 1995 г. – 8,4; в 1996 г. – 8,4; в 1996 г. – 9,4; в 1997 г. – 10,3; в 1998 г. – 11,9; в 1999 г. – 12,3 %[311]. Причем эти данные явно и значительно занижены. В целом, на протяжении 10 лет шел процесс формирования многоукладной экономики с предпочтением негосударственного сектора.

Валовой внутренний продукт в январе 2014 г., по предварительной оценке, сложился в сумме 18912,5 млн сомов (17679,1 млн сомов в январе 2013 г.). Дефлятор ВВП, сводный индекс цен всех видов экономической деятельности в январе 2014 г. по сравнению с январем 2013 г. составил 98,1 % (103,2 % в январе 2013 г. по сравнению с январем 2012 г.). При этом индекс потребительских цен в январе 2014 г. по сравнению с январем 2013 г. составил 103,6 %, индекс цен производителей промышленной продукции – 87,9 %[312].

---

[311] Там же.

[312] Там же.

Наиболее быстро развиваются различные отрасли станкостроения, включая производство автоматизированных станков, которые, наряду с оборудованием и запасными частями, представляют собой наиболее ценные статьи экспорта. Производятся также оборудование для металлообрабатывающей промышленности, прессовое оборудование, железные и стальные трубы, сельскохозяйственное оборудование (преимущественно трактора и пропашное оборудование). Киргизия является также крупным производителем стройматериалов (железобетон и асбоцементные кровельные материалы).

Переход к рыночной экономике повлек значительные трудности в тяжелой промышленность, так как прекратились поставки из других бывших союзных республик. Подписаны соглашения об экономическом сотрудничестве с большинством стран СНГ, которые должны привести к длительной стабилизации экономики республики.

При советской власти Кыргызстан в основном служил источником сырья, которое отправлялось на переработку в другие регионы СССР. До конца 1991 г. республика не могла самостоятельно экспортировать и импортировать товары и вступать в экономические отношения с зарубежными странами. В середине 1990-х гг. правительство стало активно вести переговоры о заключении торговых соглашений с другими странами и о создании совместных компаний в таких областях, как пищевая промышленность, станкостроение, разведка и эксплуатация энергетических ресурсов.

Основу сельского хозяйства Киргизии составляет животноводство (овцеводство, молочно-мясное скотоводство, коневодство). Под него отведено 85 % всех сельскохозяйственных угодий.

Поголовье сельскохозяйственных животных по сравнению с 1991 г. существенно снизилось. Так, например, поголовье (в тыс. голов) крупного рогатого скота составляло в 1991 г. – 1205,2, а в 1996 г. – 869, овец и коз соответственно 9972,5 и 4274,8, лошадей – 312,6 и 308,1. Произошло также многократное снижение поголовья птицы с 13914,5 тыс. голов в 1991 г. до 2031,5 тыс. голов в 1996 г.

С 1991 по 1996 гг. падение производства продукции животноводства составило не менее 20 %. Так, например, мяса (в живом весе) в 1991г. было произведено 424,5 тыс. т, а в 1996 – 323,3 тыс. т, молока соответственно 1134,4 тыс. т и 882,3 тыс. т, яиц – 663,2 млн шт. и 159,4 млн шт., шерсти – 36,5 тыс. т и 12,1 тыс. т. Начиная с 1996 г. отмечается небольшой рост производства продукции животноводства. В 1996 г. мяса произведено на 0,6 % больше, чем в 1995 г., молока – на 2,1 %, яиц – на 8,6 %. Из-за сокращения поголовья овец и ухудшения их породных качеств производство шерсти за тот же год снизилось на 18,3 %. Увеличение объема продукции в животноводстве объясняются проведением аграрной реформы, в результате которой были созданы 31 тыс. крестьянских и фермерских хозяйств, 700 производственных кооперативов и 150 объединений крестьянских хозяйств[313].

Переход к рыночной экономике сказался на производительности сельского хозяйства в основном из-за выросших цен на удобрения и оборудование. Наметившиеся в последние годы положительные тенденции связаны с приватизацией колхозной собственности.

В целом, после 1991 г. произошло значительное снижение производства продукции растениеводства. Так, в 1996 г. было собрано (в тыс. т) зерна 1423,7, в том числе пшеницы – 1040,5 (в 1991 – 1445,5 и 464,8 соответственно), картофеля – 562,4 (1991 – 326,3), овощей – 368,6 (1991 – 392,4), плодов и ягод – 85,0 (1991 – 85,3), хлопка-сырца – 73,1 (1991 – 63,4), бахчевых – 30,0 (1991 – 54,2), винограда – 19,0 (1991 – 29,3), табака – 17,9 (1991 – 49,3)[314]. Однако с 1995 г. по всем перечисленным культурам идет рост производства, в основном за счет продукции частного сектора.

Экс-премьер-министр КР Темир Сариев считает, что экономика современного Кыргызстана является «сервисной». По его мнению, основную структурную составляющую народного

---

[313] Кыргызская Республика и регионы / Национальный статистический комитет.

[314] Там же.

хозяйства составляет «25 % экономики республики держится на сельском хозяйстве, 4 3% приходится на торговые отношения и услуги, 5–7 % связаны с финансовым сектором, 20 % направлены на развитие страны. Экономика государства стала сервисной, и мы этим отличаемся от других стран мира».

На что сегодня живет Кыргызстан? Расклад прост. Кроме поступлений от трудовых мигрантов (почти миллион киргизстанцев ежегодно перечисляют и привозят в республику более 3,5 миллиардов долларов), имеются торговые потоки из Китая в СНГ и обслуживание жителей Бишкека по части транспорта, общепита, парикмахерских, обменных бюро, СМИ и магазинов. Выпуск промышленной продукции сокращался, в 1995 г. он уменьшился на две трети по сравнению с 1990 г. Затем этот показатель незначительно колебался. Итого, в народном хозяйстве Киргизии доля промышленности к началу 2014 г. не дотягивает до 20 %. Таково истинное значение термина «сервисная экономика»[315].

Помимо проблем в сфере экономики, следует отметить и другую, связанную с тем, что с момента обретения независимости из Кыргызстана в страны СНГ и дальнего зарубежья выехали более 900 тыс. человек. Среди общих факторов внешней и внутренней миграции превалируют экономические. Трансформация экономической системы страны привела к структурным изменениям и в социальной среде, когда меняются условия и качество жизни людей. За годы независимости процессы общественного развития существенно повлияли на тенденции развития демографической ситуации. Одним из значительных проявлений являются крупномасштабные внутристрановые и межстрановые перемещения населения и трудовых ресурсов. Тенденции, наблюдаемые в процессе миграции населения, определяют характер социализации общества, оказывают влияние на формирование государственной политики в сфере социального развития общества, формируют новые вызовы в области национальной и региональной безопасности.

---

[315] URL: http://www.knews.kg/parlament_chro/9139_temir_sariev_ekonomi ka_kyirgyizstana_stala_servisnoy/

Миграционная убыль Кыргызской Республики за период 1991–1994 гг. в результате процессов нерегулируемой внешней миграции составила 282,907 тысяч человек. Миграционный обмен в первую очередь происходил с Россией, на которую падало свыше 60 % эмигрантов из Кыргызстана[316].

Отдельную группу среди выбывших составляли представители депортированных ранее в Кыргызстан народов, возвращавшиеся в государства своего происхождения. Помимо немцев, в этой группе выделяются крымские татары и народы Северного Кавказа. Так, например, в рассматриваемый период времени выехало около 15 тысяч человек из этнической группы крымских татар, представленной в Кыргызстане[317].

Однако столь резкие миграционные передвижения населения Кыргызской Республики не могли не привести к появлению серьезных изменений в этнической и демографической структуре населения страны. Одной из ключевых проблем на этапе становления суверенного Кыргызстана является проблема оттока населения. За 1990–2005 гг. миграционные перемещения достигли более 994 тыс. человек, из них свыше 52 % выбыло за пределы страны на постоянное место жительство[318].

Выделяются следующие причины миграции населения Кыргызстана:

1. Желание вернуться на свою историческую Родину (последствия распада Советского Союза, начало 1990-х гг.).

2. Рост националистических настроений (Ошские события 1990 и 2010 гг., революционные события 24 марта 2005 г. и 7 апреля 2010 г.).

3. Низкий уровень жизни населения (процесс миграции необходимо рассматривать вкупе с такими явлениями, как бедность и безработица. По данным государственного комитета Кыргызстана по миграции и занятости на 1 января 2007 г., общее количество

---

[316] *Есеналиева Б.Б.* Проблемы миграции населения Кыргызской Республики в транзитной экономике – Бишкек, 2008. – С. 14.

[317] Там же. – С. 15.

[318] См. Материалы социологического исследования / Центр изучения общественного мнения «Эл-Пикир». – Бишкек, 2006. – С. 9.

безработных в республике составило 193 тыс. человек. Несмотря на то, что в целом по стране уровень бедности сокращается, однако в разрезе областей бедность остается ключевым фактором оценки уровня жизни населения: высокая доля бедных отмечается в Таласской области – 48 %, в Нарынской – 35,4 %, в Ошской – 27,9 %, в Джалал-Абадской – 26,6 %, Баткенской – 25,3 %).

4. Опасение за свое будущее и будущее своих детей в результате ведения боевых действий (Баткенские события 1999 и 2000 гг.), обострения политической ситуации (перманентность активных политических процессов в последние годы не дает возможности развиваться рыночным механизмам)[319].

5. Неравномерность экономического развития регионов.

6. Масштабы экономики страны не создают достаточного количества рабочих мест и не предоставляют достаточный уровень оплаты труда, соответствующих растущим потребностям населения.

7. Ухудшение условий проживания в сельской местности и малых городов.

8. Снижение уровня образования и здравоохранения и связанные с этим отсутствие видения перспектив для будущего своих детей.

9. Более высокий уровень оплаты труда в стране трудовой миграции.

Следует отметить, что процесс миграции населения – это естественное явление, которое несет как позитивные, так и негативные изменения, влияющие на развитие страны.

Наша республика лишилась десятков тысяч квалифицированных специалистов, это преимущественно инженерно-технические работники, педагоги, медицинские работники, строители, деятели науки и культуры. В разрезе внешней миграции специалисты с высшим образованием составляют 23 %, мигранты со средним и средне-специальным образованием – 66 % от общего миграционного потока.

---

[319] *Атанаева С.Р.* Миграционные процессы в Кыргызстане в период суверенитета – 11.07.2013. – URL: http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1373545440

На современном этапе, при попытке восстановить производство, мы уже столкнулись с проблемой отсутствия квалифицированных специалистов. Происходит естественный процесс нарастания экспорта рабочей силы среди представителей коренной национальности. Наибольшая часть трудовых мигрантов (около 83 %) представлена этническими кыргызами, из них 96 % – люди в возрасте от 18 до 45 лет. Следовательно, в долгосрочном периоде страна может остаться не только без квалифицированных специалистов, но и без трудоспособного населения[320].

Процесс обезлюдивания регионов представляет собой реальную угрозу сохранению целостности Кыргызстана, поскольку брошенные мигрантами земли и пустующие дома находят спрос у жителей сопредельных государств. Существующая тенденция внутри республиканской миграции приводит к переполнению столицы и ее пригородов, что не может не создавать напряженность на рынке труда.

Согласно исследованиям, общее число выехавших за пределы страны составляет 909 тысяч 692 человека, в том числе: в Россию – 653 465 человек, в Узбекистан – 52 482, в Казахстан – 84 931, в другие постсоветские страны – 22 210 и в дальнее зарубежье – 96 604 человека. Также в исследовании сообщается, что на сегодняшний день во внешней трудовой миграции находится более 600 тыс. человек, из них в России – около 500 тыс. человек, в Казахстане – около 70 тыс. и в странах дальнего зарубежья – около 30 тыс. человек[321].

Несмотря на данные цифры, есть оборотная сторона данной проблемы, а именно – в Кыргызстане около 67 % квот на трудоустройство иностранных граждан выдается гражданам КНР. «В Кыргызстане около 65–67 % квот на трудоустройство выдается гражданам Китая, поскольку сейчас в стране много предприятий, принадлежащих им. Так как кыргызстанцы не могут выпол-

---

[320] *Атанаева С.Р.* Миграционные процессы в Кыргызстане в период суверенитета. – 11.07.2013. – URL: http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1373545440

[321] Системная и внесистемная профессиональная подготовка/переподготовка трудовых мигрантов в КР. URL: K-News.kg.

нять их работу, они везут своих рабочих. Нашими сотрудниками регулярно проводятся рейды по выявлению фактов незаконного трудоустройства граждан Китая на предприятиях Кыргызстана», – отметил экс-и.о. статс-секретаря Министерства труда, миграции и молодежи Кыргызстана Доскул Бекмурзаев.

В свою очередь было отмечено, что в 2013 г. квоту на трудоустройство в Кыргызстане получили 12 тыс. 990 иностранцев[322].

Единственный фактор, который не теряет роста своих показателей в Кыргызстане, это демография.

Таблица 3 – Демографические показатели населения КР с 1999 по 2013 гг.[323]

Год	Кол-во чел-к
1999 г.	4 806 147
2000 г.	4 874 697
2001 г.	4 922 026
2002 г.	4 968 119
2003 г.	5 013 289
2004 г.	5 073 327
2005 г.	5 136 098
2006 г.	5 189 181
2007 г.	5 247 565
2008 г.	5 289 204
2009 г.	5 348 254
2010 г.	5 418 299
2011 г.	5 477 620
2012 г.	5 551 888
2013 г.	5 663 133
2014 г.	5 850 687
2015 г.	5 934 176

[322] URL: K-News.kg. 29 октября 2013.

[323] URL: www.stat.kg

Что касается основных социальных показателей, то эти цифры можно увидеть в таблице 4[324].

Таблица 4 – Демографическая ситуация и жизненный уровень населения и др. показатели за 2009–2013 гг.

Показатель	2009	2010	2011	2012	2013
Демографическая ситуация					
Численность населения (на конец года):					
Тыс. человек	5418,3	5477,6	5551,9	5663,1	5776,6
В процентах к предыдущему году	101,3	101,1	101,4	102,0	102,0
Эмигранты, тыс. человек	33,4	54,5	45,7	13,0	11,6
В том числе в Россию	29,4	48,1	41,6	9,5	8,3
Коэффициент фертильности	2,9	3,1	3,1	3,2	3,1
Ожидаемая продолжительность жизни при рождении, лет:					
Оба пола	69,1	69,3	69,6	70,0	70,2
Женщины	73,2	73,5	73,7	74,1	74,3
Мужчины	65,2	65,3	65,7	66,1	66,3
Жизненный уровень населения					
Коэффициент Джини (по доходам)	0,371	0,371	0,382	0,420	0,456
Кумулятивная доля доходов, в процентах:					
0–20	6,4	6,4	6,1	5,2	4,4
21–40	17,4	17,4	16,9	15,0	13,1
41–60	33,3	33,3	32,7	29,9	27,0
61–80	56,2	56,3	55,4	52,5	49,0
81–100	100	100	100	100	100
Уровень бедности, в процентах	31,7	33,7	36,8	38,0	37,0
Из них крайне бедные	3,1	5,3	4,5	4,4	2,8

[324] URL: http://stat.kg/images/stories/Uroven%20jizni.last%202016.pdf

Показатель	2009	2010	2011	2012	2013
Образование					
Выпуск учащихся и студентов, тыс. человек					
Основными школами (9 классов)	98,9	102,5	100,9	94,4	92,1
Средними школами (11 классов)	62,5	57,6	56,7	55,9	52,8
Образовательными организациями начального профессионального образования	27,2	27,6	28,1	25,4	27,5
Образовательными организациями среднего профессионального образования	11,6	12,8	15,5	16,4	17,9
Образовательными организациями высшего профессионального образования	38,1	38,0	41,8	41,7	41,3
Уровень грамотности (на конец года), в процентах	99,2	99,2	99,2	99,2	99,2
Преступность					
Число зарегистрированных преступлений	29715	35528	30520	28847	27217
В том числе связанных с незаконным оборотом наркотиков	1887	1543	1924	1933	1913
Число осужденных	9797	8524	9199	8206	7517

Следует также отметить и уровень бедности в Кыргызской Республике в 2013 г. Так, результаты оценок измерения благосостояния населения в Кыргызской Республике произведены на основе выборочного обследования бюджетов домашних хозяйств. Результаты опроса показывают, что уровень бедности в 2013 г., рассчитанный по потребительским расходам, в целом по стране составил 37,0 % и снизился по отношению к предыдущему году на 1,0 процентных пункта.

Уровень бедности в городских поселениях снизился на 6,9 процентных пункта, а в сельской местности увеличился на 1,8 процентных пункта. За чертой бедности в 2013 г. проживали 2 млн 135 тыс. человек, из которых 73,6 % являлись жителями сельских населенных пунктов. «По уточненным данным за 2014 г., за чертой бедности в КР проживает 1 миллион 801 тысяча человек, за чертой крайней бедности – 1,2 процента населения, или 71 тысяча человек. При этом больше всего бедных живет в сельской местности – 1 миллион 228 тысяч человек. Самый высокий уровень бедности наблюдается в Джалал-Абадской (46,4 процента, или 521 тысяча 190 человек), Баткенской (40,7 процента, или 195 тысяч 734 человека) и Ошской (31,7 процента, или 389 тысяч 879 человек) областях»[325]. Доступных для общественности идентичных данных за 2015 г. пока не имеется.

Для расчета уровня бедности используется стоимость потребления, которая напрямую зависит от доходов населения. Располагаемые денежные доходы в расчете на душу населения в 2013 г. оставили 3336,3 сома в месяц и увеличились по сравнению с предыдущим годом на 3,7 %, а их реальный рост составил 97,3 %. Основными источниками денежных доходов населения являлись доходы от трудовой деятельности, удельный вес которых в структуре располагаемых доходов составил 63,8 %, доходы от продажи сельскохозяйственной продукции, произведенной в личном подсобном хозяйстве – 14,4 % и доходы от социальных трансфертов – 17,2 %[326].

В структуре располагаемых доходов доля заработной платы составила 39,9 %, индивидуальной трудовой деятельности – 15,3 %. Следует отметить, что 7,0 % доходов приходится на трудовую деятельность населения, осуществляемую за пределами Кыргызской Республики. Трудовая миграция по-прежнему в большей степени характерна для населения Баткенской, Ошской и Джалал-Абадской областей, где доходы от трудовой дея-

[325] URL: http://24.kg/ekonomika/15879_po_itogam_2014_goda_uroven_bednosti_v_kr_sostavlyaet_306_protsenta/

[326] URL: http://stat.kg/

тельности, осуществляемой за пределами страны, составили 20,0, 16,7 и 12,8 %, соответственно. Объем дефицита средств у населения, проживавшего в 2013 г. ниже черты бедности, составил 11,2 млрд сомов, что на 148,7 млн сомов меньше относительно предыдущего года[327].

Таким образом, резюмируя вышеуказанное, отметим, что показатели социально-экономического развития страны в сравнении с советским отрицательные, что не могло отразиться на духовном и образовательном уровне граждан страны.

Период нахождения Кыргызстана в составе СССР характеризовался нивелированием этнической самобытности, что в результате привело к утрате некоторых элементов национальной культуры. После обретения независимости определенные усилия были направлены не только на возрождение этнической культуры кыргызов, но и созданы условия для развития культур других этнических групп, проживающих в КР. На сегодняшний день национальная политика государства направлена на создание необходимых условий для свободного развития всех граждан республики. Ее неотъемлемым элементом является забота о социально-культурном и духовном развитии народов, включая обеспечение свободы культурно-духовного развития каждого этноса.

Оказывается практическое содействие укреплению материальной базы для сохранения многообразия культур, развития образования и языков всех этносов республики. Так, в 1994 г. с целью защиты интересов всех этносов была создана общественная организация – Ассамблея народа Кыргызстана (АНК), которая в настоящее время объединяет 31 национально-культурный центр и общественное объединение. Одной из главных задач этой организации является расширение связей со всеми этническими группами, воспитание толерантности и приобщение к общечеловеческим ценностям. В том же году в Бишкеке был открыт Дом Дружбы, где размещены аппарат АНК, офисы национально-культурных центров и общественных объединений.

[327] URL: http://stat.kg/

АНК стала уникальным народным парламентом, обеспечивающим представительные права всем этническим группам, проживающим на территории КР. С начала образования АНК ее филиалы осуществляют свою деятельность в области культуры по следующим направлениям:

- реализация и защита интересов всех этносов, образующих народ Кыргызстана и обеспечение общенародной солидарности в стране;
- сближение всех этносов республики и приобщение их к общечеловеческим духовным ценностям;
- возрождение культуры, традиций и обычаев;
- организация культурно-просветительской и благотворительной деятельности.

Особое внимание в своей деятельности ассамблея уделяет возрождению и развитию духовной культуры всех этносов, всячески поддерживая инициативы национально-культурных центров, создавших фольклорно-этнографические группы по различным жанрам устно-поэтического творчества и прикладного искусства.

В возвращении народам забытых традиций и обычаев, в изучении их материальной и духовной культуры определенную роль играют институты и центры отделения общественных наук Национальной академии наук. Историки, философы, филологи и языковеды целенаправленно ведут научно-исследовательские работы по изучению культурного наследия всех народов Кыргызстана.

Полиэтничный состав населения КР служит построению демократического общества, возникновению новых духовных ценностей путем синтеза культурных сокровищ каждого народа. Вместе с тем полиэтническому государству характерно культурное и духовное многообразие, поскольку каждый этнос исторически сохраняет культурные традиции предков и передает следующим поколениям в обогащенном и трансформированном виде.

В настоящее время в КР осуществляется декларация демократических ценностей, уклон образования к гуманитарным дисциплинам в противоположность естественно-техническим дисциплинам. Наблюдается всеобщая доступность высшего образования за счет введения оплаты за обучение. Осуществляется пропаганда Болонского процесса и попытки совместить советскую систему образования с западной. Происходит резкое снижение подготовки профессиональных кадров, сужение специализации студентов и как следствие понижение творческого мышления специалистов. Позитивным моментом является появление большого количества межгосударственных вузов, являющихся привлекательными не только для малых этнических групп, но и коренного населения. С начала XXI в. большую популярность в Кыргызстане принимает религиозное образование, которое представлено в качестве основного и дополнительного к светскому. Религиозное образование ведется на всех этапах – от начальной школы до высшей.

С обретением Кыргызстаном независимости в высшем образовании произошли кардинальные изменения. Во-первых, здесь введена многоуровневая система подготовки специалистов. Во-вторых, усилилась фундаментализация содержания программ высшего образования, что повлекло за собой существенное сокращение одной номенклатуры специальностей и расширение другой, а также стало основой для преобразования институтов в университеты и академии. В-третьих, по объему и широте дисциплин социально-экономического цикла образовательно-профессиональные программы кыргызстанского высшего образования приближены к мировым стандартам. Важнейшими элементами системы образования в КР стали процедуры аттестации, лицензирования и аккредитации. Эти новые формы, призванные обеспечить контроль качества образования и сохранить единое образовательное пространство в КР при соблюдении автономии образовательных учреждений и академических свобод преподавателей, реально входят в нашу практику.

В современном Кыргызстане мы наблюдаем, как было отмечено выше, снижение образовательного уровня и как отмечают специалисты, причин здесь несколько. В республике существует жесткий кадровый голод – только в системе общего среднего образования не хватает около 3 тыс. учителей. Часть опытных преподавателей выехали из страны еще в 90-е гг., в школах остались лишь представители старшего поколения. По официальным данным, около 90 % преподавателей имеют стаж более 15–20 лет, молодежь в школах работать не хочет. Низкая зарплата, тяжелые условия труда, неустроенность и непрестижность специальности побуждают выпускников педагогических факультетов искать себе иные рабочие места. С 1990 г. количество педагогов в стране уменьшилось в два раза[328].

Относительно многих проблем в сфере образования можно сказать, что во многом кыргызстанская образовательная система, несмотря на все вводимые инновации, не продвинулась, так как проблемы остались и, более того, день ото дня все более усугубляются. Огромная проблема в сфере образования в Кыргызстане касается того, что отсутствует преемственность рынка труда и образования. Сложилась такая парадоксальная ситуация, что, с одной стороны, образование коммерциализируется, вовлекается в рыночную систему, но в то же время связь с рынком маленькая. Получается такая ситуация, что образование – само по себе, рынок – сам по себе, особо это никого не заботит. А ведь образовательная система, высшее образование, производство и потребление взаимосвязаны.

Таким образом, особенности социально-экономического развития, а также культурного и духовного многообразия современного Кыргызстана являются следствием развития конкретных явлений длительного исторического процесса. Период пребывания в составе СССР позволил Кыргызстану добиться определенного уровня социально-экономического и культурного развития. После обретения КР независимости, действие реформ наложилось на последствия политической и макро-

[328] URL: http://www.ng.ru/

экономческой нестабильности (межэтнические конфликты, инфляция, острый дефицит потребительских товаров и т. д.), сопровождавшей последние годы существования СССР и в полной мере, затронувшей Кыргызстан. Распад СССР, прекращение субсидий из центра и поставок дешевых энергоресурсов из других республик, кризис в межреспубликанской торговле, прекращение оборонного заказа, резкое изменение относительных цен и скачкообразный рост транспортных издержек, необходимость решать совершенно новые задачи, с которыми столкнулись государство и граждане, привели к серьезным социально-экономическим последствиям. Прежде всего, страна пережила гиперинфляцию и очень значительный экономический спад, потеряв в совокупности около половины ВВП и три четверти промышленного производства, в экономике стали преобладать сельское хозяйство и услуги, в особенности торговля. Падение реальной заработной платы и социальных выплат, безработица, незнание правил жизни в рыночной экономике привели к росту бедности, охватившей более половины населения Кыргызстана, а также к резкому социальному расслоению общества. Как следствие, бедность и ощущение нестабильности стимулировали довольно значительный эмиграционный отток населения из страны. Заметно затруднилось и ухудшилось функционирование системы образования, здравоохранения, культуры и других важнейших компонентов социальной сферы.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, в данной монографии мы показали, что на протяжении своей истории любой этнос, в том числе и кыргызский, вливаясь в общемировое пространство, все же стремится сохранить свою самобытность, которая определяет его неповторимый национальный облик, при этом духовная культура есть основной компонент, формирующий этническое самосознание. Это не только средство построения повседневных внутриэтнических отношений, но и механизмы получения информации из межкультурной среды и растворения ее во внутриэтническом пространстве.

Анализируя комплекс проблем, мы отметили основные критерии, направленные на формирование национального самосознания. Первый и наиболее важный критерий, на наш взгляд, – это общая история, которая нас и объединяет. Находясь в общем номадическом пространстве, кыргызы начинают идентифицировать себя приблизительно с XV в. Причем, как мы полагаем, эта идентификация происходила, прежде всего, на духовном уровне. Здесь мы рассмотрели два типа идентификации, также, как и два типа единства этноса. Прежде всего, родоплеменная идентификация, а затем идентификация целостного этноса.

Национальное самосознание находится в постоянном изменении и развитии. На него оказывают влияние разные факторы, потому что его содержание и социальные функции изменяются, как и само общественное сознание и национальные идеи, господствующие в этногруппе. Естественно в современных условиях Кыргызстана, рассматривая особенности эволюции национального самосознания, нельзя не отметить тот факт, что на его изменение влияют многие факторы, особенно в последнее время, когда имели место межэтнические конфликты. Конечно, сейчас в Кыргызстане осуществляется критический анализ и переосмысление исторического прошлого всех народов, проживающих на территории страны, с тем, чтобы попытаться

установить тесные экономические и межкультурные контакты. Это становится особо важным, так как в развитии этнического самосознания огромное значение имеют характер и исторические особенности взаимоотношений народов друг с другом в социально-экономической, производственно-духовной и повседневно-бытовой сферах[329].

Формирование национального самосознания неразрывно связано с пропорциональным развитием независимого государства и его презентации во внешнеэтническое пространство. С другой стороны, единая национальная идея невозможна без консолидации всего этноса, объединенного концепцией национального самосознания, воспринимаемой некритично и обеспечивающая всем этническим группам, проживающим на территории Кыргызстана идейную защиту и национальную идентификацию. Как мы показали в монографии, данная идентификация в современном Кыргызстане должна выстраиваться на уровне патерналистских отношений и лишь затем на уровне демократических и гражданских институтов.

Итак, от нынешнего положения до достижения состояния зрелой гражданской нации нужно пройти большую дистанцию, решая целый комплекс задач: обеспечения равенства прав граждан независимо от этнической и религиозной принадлежности, места рождения, региона проживания, социального или имущественного положения; совершенствования политической системы; снижения уровня коррупции и чиновничьего всевластия и т. п. Решив ряд этих и других проблем, возможно, мы и сформируемся как зрелая гражданская нация, которая является показателем зрелого гражданского общества.

---

[329] *Эфендиев Ф.С.* Этнокультура и национальное самосознание. – Нальчик, 1999. – С. 326.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Абрамзон С.М.* Киргизы и их этногенетическик и историко-культурные связи. – Фрунзе, 1990.
2. *Абрамзон С.М.* Рождение и детство киргизского ребенка // Сборник МАЭ. – М. – Л., 1949.
3. *Аймуратов Д.* Тюркские этнонимы: каракалпак, черные клобуки, черкес, башкурт, кыргыз, уйгур, тюрк, печенег, сак, массагет, скиф. – Нукус, 1986.
4. *Айтматов Ч.Т.* Повести. Рассказы. – Фрунзе: Кыргызстан, 1985.
5. *Акмолдоева Б.Б.* Этническое сознание на переломе: взгляд киргизских этнографов // Этносоциальные процессы в Кыргызстане. – М., 1994.
6. *Акмолдоева Ш.Б.* Духовный мир древних кыргызов: по материалам эпоса «Манас». – Бишкек, 1998.
7. *Акмолдоева Ш.Б.* Вопросы миропонимания в эпическом творчестве киргизского народа // Из истории социально-философской мысли народов востока / отв. ред. А.А. Брудный; АН Кирг.ССР, Ин-т философии и права. – Фрунзе, 1989.
8. *Аманалиев Б.* Доисламские верования киргизов // Религия, свободомыслие, атеизм. – Фрунзе, 1967.
9. *Аманалиев Б.* О соотношении религиозного, иррелигиозного и атеистического в сознании киргизского народа // Известия Академии наук Киргизской ССР. – Серия общественных наук. – Т. V. – Вып. 2 (философия, эстетика, право). – Фрунзе, 1963. – С. 27–38.
10. *Аристов Н.А.* Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей и сведения об их численности // Живая старина 1876 – Год VII. – Вып. 3–4. – С. 274–456.
11. *Аристов Н.А.* Усуни и кыргызы или кара-кыргызы: очерки истории и быта населения западного Тянь-Шаня и исследования по его исторической географии. – Бишкек: Илим, 2001.

12. *Асанканов А.А., Осмонов О.Д.* История Кыргызстана: с древнейших времен до наших дней. – Бишкек, 2002.
13. *Асанканов А.А.* История Кыргызстана: с древнейших времен до наших дней: учебник для вузов. – Бишкек, 2009.
14. *Бабабеков Х.Н.* Народные движения в Кокандском ханстве. – Ташкент, 1990.
15. *Байбосунов А.* Донаучные представления киргизов о природе. – Фрунзе,1990.
16. *Байтуров А.* Кыргыз тарыхынын лекциялары. – 2 кн. – Бишкек, 1992.
17. *Бакиева Г.А.* Социальная память и ее роль в развитии культуры и общества // Психология познания / под ред. А.А. Брудного. – Бишкек, 2003.
18. *Бактыгулов Дж.С.* Историография дореволюционного Кыргызстана: учебно-методическое пособие. – Фрунзе, 1986.
19. *Бартольд В.В.* Извлечения из сочинения Гардизи «Зайн ал-ахбар». Сочинение. М.,1973. –Т. VIII.
20. *Бартольд В.В.* История культурной жизни Туркестана. – Л., 1927.
21. *Баскаков Н.А.* Введение в изучение тюркских языков. – М., 1969.
22. *Баялиева Т.Д.* Пережитки шаманства у киргизов // В кн.: Научные чтения, посвященные памяти академика АН Кирг. ССР С. Ильясова. – Фрунзе,1989.
23. *Баялиева Т.Д.* Доисламские верования и их пережитки у киргизов. – Фрунзе, 1972.
24. *Бернштам А.Н.* Избранные труды по археологии и истории кыргызов и Кыргызстана. – Кн. 1–2. – Бишкек, 1997, 1998.
25. *Бернштам А.Н.* Проблемы древней истории и этногенеза Южного Казахстана. / Изв. АН Каз. ССР. Сер. археол. – Вып. 2, 1950.
26. *Бернштам А.Н.* Древнейшие тюркские элементы в этногенезе Средней Азии. / Сб. Советская этнография, VI–VII. – М. – Л., 1947.

27. *Бернштам А.Н.* Из истории международных и военных отношений киргизского народа // Известия КирФАН СССР. Выпуск № 1. Фрунзе, 1945.
28. *Бернштам Т.А.* Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX – начала XX в. – Л., 1988.
29. *Бичурин Н.Я.* Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена . – Т. 1. – М. – Л., 1950.
30. *Бутанаев В.Я., Худяков Ю.С.* История енисейских кыргызов. – Абакан, 2000.
31. Быт и культура шахтеров-киргизов каменноугольной промышленности Киргизии. – Фрунзе, 1963.
32. *Валиханов Ч.Ч.* Записки о киргизах. Собрание сочинений: в 5 т. Т. 1. – Алма-Ата, 1961.
33. Возникновение капиталистических отношений в Киргизии в конце XIX – начале XX вв. / под ред. М.П. Вяткина, К. Усенбаева. – Фрунзе, 1970.
34. Вопросы этнической истории киргизского народа / отв. ред. О. Караев, И. Молдобаев. – Фрунзе, 1989.
35. Вопросы научного атеизма / Победы научно-атеистического мировоззрения в СССР за 50 лет. – Вып. 4. – М., 1967.
36. Вопросы этнической истории киргизского народа / отв. ред. О. Караев, И. Молдобаев. Фрунзе: Илим, 1989.
37. *Воропаева В.А.* По тропе времени…: Эссе о истории и культуре / ред. чл.-кор. Дж. Джунушалиев. – Бишкек: Илим, 2003.
38. *Воропаева В.А.* У истоков этнографической науки // Институт мировой культуры. Вып. 4. – Бишкек: Илим, 2005.
39. *Воропаева В.А.* Певцы кыргызской этнографии // Культурное наследие и народное творчество. – Бишкек: Изопринт, 2006.
40. *Воропаева В.А.* Российские подвижники в истории культуры Кыргызстана / под. ред. акад. НАН КР А.Ч. Какеева. – Бишкек: Изд-во КРСУ, 2005.
41. *Воропаева В.А.* Проблемы нравственности в новых исторических условиях // Диалог цивилизаций. Выпуск II. – Бишкек: Изопринт, 2003.
42. *Вундт В.* Проблемы психологии народов. – М., 2010.

43. *Вяткин М.П.* Социально-экономическое развитие Средней Азии. – Фрунзе, 1974.
44. *Газиев А.* Пулат-хан. – Бишкек, 1995.
45. *Галузо П.Г.* Туркестан – колония: очерк истории Туркестана о завоевании русскими до революции 1917 года. – М., 1929.
46. *Головнина Ю.Д.* На Памирах: Зап. русской путешественницы. – М., 1902.
47. *Граменицкий С.М.* Очерк народного образования в Туркестанском крае. – Ташкент, 1896.
48. *Грумм-Гржимайло Г.Е* . Киргизы. – Л., 1933.
49. *Джамгерчинов Б.* Присоединение Киргизии к России. – М., 1959
50. *Джунушалиев Д., Какеев А., Плоских В.* Исторические этапы кыргызской государственности: III в. до н. э. – XIX в. / Д. Джунушалиев и др. – Бишкек: АРХИ, 2003.
51. *Дюшенбиев С.У.* Религиозные верования // В кн.:Кыргызстан: энциклопедия. – Бишкек, 2001. – С. 267–275.
52. *Джумагулов А.* Семья и брак у киргизов Чуйской долины. – Фрунзе, 1960.
53. *Жакыпбеков Ж.* Социально-экономическое и политическое развитие Кыргызстана во второй половине XIX – начале XX веков: Историография проблемы. – Бишкек, 2003.
54. *Жакыпбеков Ж.* Так концепциядан тарых тактыгына: Орто-Азиянын Орусияга кошулушунун талаштартыш маселелери // Кыргыз маданияты. – 1991, 30 май.
55. *Зелькина Е.* Очерки по аграрному вопросу в Средней Азии. – М., 1930.
56. *Зима А.Г.* Киргизия накануне Великой Октябрьской социалистической революции. – Фрунзе, 1959.
57. *Ильясов С.И.* Пережитки шаманизма у киргиза // Труды ИЯЛИ 1944. – Вып 1. – С. 181.
58. *Ильясов С., Нуров Г.* О некоторых вопросах истории киргизского народа дооктябрьского периода // Труды ИЯЛИ КирФАН СССР. Выпуск № 3. – Фрунзе, 1952. – С. 163–183.

59. *Ильясов С.И.* К вопросу об общественно-экономическом строе киргизского народа в начале XX века // Труды ИЯЛИ КирФАН СССР. Выпуск № 5. – Фрунзе, 1956.
60. История Киргизской ССР: с древнейших времен до середины XIX в. – Т. 1. – Фрунзе, 1984.
61. История Кыргызстана с древнейших времен до XIX в. – Бишкек, 1996.
62. История Киргизии. Т. 1. – Фрунзе, 1968.
63. История СССР XIX – начала XX вв. – М., 1987.
64. История СССР, 1861–1917. – М., 1990.
65. История Киргизской ССР. Т. 2. – Фрунзе, 1986.
66. История и историография национально-освободительных движений второй половины XIX – начала XX вв. в Средней Азии и Казахстане: итоги, поиски, перспективы изучения. – Ташкент: Изд-во: ФАН Уз. ССР, 1989.
67. Историко-археологические очерки Центрального Тянь-Шаня и Памиро-Алая. – М. – Л., 1952 (МИА. № 26).
68. *Кабак Д., Эсенгельдиев А.* Свобода вероисповедания в Кыргызской Республике: обзор правового обеспечения и практики. – Бишкек, 2011.
69. *Каракеева С.И.* Опыт изучения культурно-бытовых аспектов образа жизни киргизской городской семьи: программа, методика и первые итоги исследования. – Фрунзе, 1976.
70. *Карутц Р.* Среди киргизов и туркменов на Мангышлаке / пер. Е. Петри. СПб., 1810.
71. *Каульбарс А.* Туркестанский сборник. Т. 45. / Колесный путь через Тянь-Шань // Русский инвалид. 1873. № 45.
72. *Кененсариев Т.К.* Переселенческий вопрос в политике царского правительства второй половины XIX – начале XX вв.: на материалах Киргизии // Известия АН Кирг. ССР. Общ. Науки. – 1989, № 1.
73. Киргизы / сост. Э.С. Вульфсон. – М., 1913.
74. Киргизский народ в прошлом и настоящем / сост. П.П. Румянцев. – СПб., 1909.

75. *Кисляков Н.А.* Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. – Л., 1969.
76. *Кляшторный С.Г., Мокеев А.М., Мокрынин В.П.* Основные этапы этногенеза киргизского народа // Тюркология – 88. – Фрунзе. 1988. № 2.
77. *Кляшторный С.Г.* Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках // В кн.: Тюркологический сборник.1977. – М.,1981.
78. *Койчуев Т., Мокрынин В., Плоских В.* Кыргызы и их предки. – Бишкек, 1994.
79. *Кононов А.Н.* История изучения тюркских языков в России. Дооктябрьский период. – Л., 1972.
80. *Костенко Л.Ф.* Туркестанский край: опыт военно-статистического обозрения Туркестанского военного округа // Материалы для географии и статистики России. Т. 1. – СПб., 1880.
81. *Костенко Л.* Очерки Семиреченского края: путевые письма // Военный сб. 1872. № 12.
82. Культурология: учебник для вузов. / В.А. Воропаева, Г.Д. Данильченко, В.М. Озмитель и др. 2-е изд., испр. и доп. – Бишкек: Изд-во КРСУ, 2014.
83. Кыргызы и Кыргызстан: опыт нового исторического осмысления. – Бишкек: Илим, 1994.
84. *Кушнер П.П.* Горная Киргизия: социологическая разведка. – М., 1929.
85. *Ленин В.И.* Полное собрание сочинений. – 5-е изд. – Т. 17. – М., 1968.
86. *Липкин С.И.* Манас великодушный. – Рига, 1995.
87. *Липский В.И.* По горным областям Русского Туркестана (Тянь-Шаня) // Изв. РГО. Т. XII. Вып. I. – СПб., 1906.
88. *Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М.* и др. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Пространство и время // Вещный мир. – Новосибирск, 1988.
89. *Малабаев Дж.М.* История государственности Кыргызстана. – Бишкек, 1997.
90. *Малов С.* Енисейская письменность тюрков. – М. – Л., 1952.

91. *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения: научное издание. – 2-е изд. Т. 1.– М., 1955.
92. Материалы по истории киргизов и Киргизии. – М., 1973. – Вып. 1.
93. *Миллер Г.Ф.* История Сибири: в 2 т. Т. 1. – М. – Л., 1937.
94. *Молдобаев И.* Некоторые вопросы традиционной этнографии киргизов в творчестве С.И. Ильясова // В кн.: Научные чтения, посвященные памяти академика АН Кирг. ССР С. Ильясова. – Фрунзе, 1989.
95. *Наливкин В., Наливкина М.* Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы. – Казань, 1886.
96. Национальный вопрос и межнациональные отношения в СССР: история и современность: материалы круглого стола // Вопросы истории. 1989. № 5. С. 3–97.
97. *Немых А.П.* Перспективы развития религиозных отношений в Тюпском районе // Перспективы регионального развития Иссык-Кульской области. – Бишкек: «Сорос – Кыргызстан», 2002.
98. *Немых А.П., Летучих А., Филиппова А.* Проблемы этнического мира и современность. – Бишкек, 2003.
99. *Олещук Ф.Н.* X лет Союза воинствующих безбожников СССР. – М., 1936.
100. *Осмонов О.Дж.* История Кыргызстана: с древнейших времен до наших дней: учебник для вузов. – Бишкек, 2008.
101. *Остроумова Н.* Мусульманские мактабы и русско-туземные школы в Туркестанском крае // Ж. Мин. нар. просв. Нов. сер. Ч. I. СПб., янв. 1906.
102. О некоторых вопросах истории народов Средней Азии // Вопросы истории. – 1954. № 4.
103. Отчет ревизующего по высочайшему повелению Туркестанский край тайного советника Гирса. Официальное издание, 1883. – С. 25.
104. *Палагина Н.Н.* и др. Этническое многообразие Кыргызстана. – Бишкек, 2003.

105. *Пален К.К.* Отчет по ревизии туркестанского края. Переселенческое дело в Туркестане. – СПб., 1910. – С. 143–144.
106. *Петров К.И.* Очерк происхождения киргизского народа. – Фрунзе, 1963.
107. *Платонов О.А.* История русского народа в XX веке. Т. I. – М., 1997.
108. *Плоских В.М.* История кыргызской государственности: итоги и перспективы исследования // Диалог цивилизаций. Развитие государственности в условиях взаимодействия кочевых обществ и оседлых оазисов в зоне Великого Шелкового пути. – Бишкек, 2003. – Вып. II. – С. 51–53.
109. *Плоских В.М.* С отрогов Небесных гор до Северной Пальмиры / под ред. акад. А.Ч. Какеева. – Бишкек: Илим, 2003.
110. *Плоских В.М.* Политогенез кыргызской государственности и культурогенез кыргызского народа // Государственность и религия в духовном наследии Кыргызстана / отв. ред. академик В. Плоских. – Бишкек – Лейпциг: Илим, 2003.
111. *Плоских С.В.* Две страницы репрессированной культуры Кыргызстана: историко-социолингвистическое наследие Е. Поливанова и К. Тыныстанова. – Бишкек: Илим, 2001.
112. *Плоских В.М., Джунушалиев Д.Д.* История кыргызов и Кыргызстана. – Бишкек, 2009.
113. *Погорельский П., Батраков В.* Экономика кочевого аила Киргизстана. – М., 1930.
114. *Покровский М.Н.* Дипломатия и войны царской России в XIX столетии: сборник статей. – М., 1924. – С. 320–329.
115. *Поярков Ф.В.* Из области киргизских верований // Религиозные верования народов СССР. – М. – Л.,1931. – Т. 1.
116. *Поярков Ф.В.* Кара-киргизские легенды, сказки и верования // Памятная книжка и адрес-календарь Семиреченской области на 1900 г. – Верный, 1900.
117. *Радлов В.В.* Образцы народной литературы северных тюркских племен. – Т. V. Наречие дикокаменных киргизов. – СПб., 1885.

118. *Радлов В.В.* Этнографический обзор турецких племен Сибири и Монголии. – Иркутск, 1929.
119. *Реми Дор.* Оригинальный политический строй, статус кыргызского предводителя Рахманкула в монархистском Афганистане // Государственность и религия в духовном наследии Кыргызстана / отв. ред. академик В. Плоских. – Бишкек – Лейпциг, 2003.
120. Русские путешественники и исследователи о киргизах / под ред. Б.В. Лунина. – Фрунзе, 1973.
121. *Саидбаев Т.С.* Ислам и общество. – М., 1978.
122. *Северцов Н.А.* Путешествие по Туркестанскому краю. – М., 1947.
123. Свод законов РСФСР. – Т. 1. – М., 1988.
124. *Снесарев Г.П.* Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. – М., 1969.
125. *Сыдыков А.С.* Родовое деление киргиз. – Ташкент, 1927.
126. *Табышалиев С.Т.* К вопросу о происхождении киргизского народа. – Фрунзе, 1989.
127. *Табышалиев С.Т.* Важная веха в истории киргизского народа: К 125-летию вхождения Киргизии в состав России // Советская Киргизия. – 1988. 13 октября.
128. *Табышалиев С.Т., Плоских В.М., Усенбаев К.У.* Поворотный пункт в судьбе народа // Советская Киргизия. – 1990, 5 апреля.
129. *Табышалиев С.Т., Плоских В.М., Усенбаев К.У.* Присоединение Киргизии к России: истоки, процесс, последствия // Известия АН Кирг. ССР. Общ. Науки. – 1990, № 2. – С. 60–77.
130. *Таскин В.С.* Материалы по истории сюнну: по китайским источникам. – М., 1968.
131. Творческая критика и самокритика – могучее оружие научного прогресса // Вопросы истории. 1951. № 11.
132. *Теплоухов С.* Древние погребения в Минусинском крае. МЭ: в 2 кн. – Т. 3. – М. – Л., 1939.
133. *Усенбаев К.У.* Присоединение Южной Киргизии к России. Фрунзе, 1960.

134. *Ушинский К.Д.* Собрание сочинений. – Т. 2. – М., 1948.
135. *Чернявская Ю.В.* Народная культура и национальные традиции. – Минск, 1998.
136. *Чороев Т.К.* Кыргызстан – колония // Кыргызы и Кыргызстан: опыт нового исторического осмысления. – Бишкек: Илим, 1994.
137. *Шарова П.* Переселенческая политики царизма и Средней Азии в 1906–1916 гг. // Историк-марксист. 1940. – № 6.
138. *Халфин Н.А.* Присоединение Средней Азии к России. – М., 1965.
139. *Хасанов А.Х.* Экономические и политические связи Киргизии с Россией. – Фрунзе, 1960.
140. *Фиельструп Ф.А.* Из обрядовой жизни киргизов начала XX века / отв. ред. Б.Х. Кармышева, С.С. Губаева. – М., 2002.
141. *Фрэзер Дж.* Золотая ветвь: исследование магии и религии. – М., 1980.
142. *Эшимбекова Н.С.* Эволюция национальной культуры в процессах мультикультурализма // Вестник КГУ им. И. Арабаева. – Бишкек, 2010.
143. *Яворский И.Л.* Средняя Азия: культурные успехи и задачи в ней России / Публичная лекция, читанная 19-го марта 1893 г., в пользу попечительства о недостаточных студентах сего университета. – Одесса: Типография Шт. Войск Одесского военного Округа, Тираспольская, № 14. 1893.
144. *Якунин А.Ф.* Народы Средней Азии и Казахстана во второй половине XIX века. Присоединение Средней Азии к России / Лекция, прочитанная в Высшей партийной школе при ЦК КПСС. – М., 1954.
145. *Яхонтов С.Е.* Этнонимы «киргиз», «хаас», «чик» в китайских исторических сочинениях // Источники по средневековой истории Кыргызстана и сопредельных областей Средней и Центральной Азии. – Бишкек, 1991.

Источники

146. О дальнейшем улучшении идеологической, политико-воспитательной работы. Постановление ЦК КПСС от 26 апреля 1979 г. – М., 1979.
147. О 100-летии добровольного вхождения Киргизии в состав России; Постановление ЦК Компартии Киргизии от 22 января 1963 года // Навеки с русским народом: материалы празднования столетия добровольного вхождения в состав России.
148. Материалы Пленума ЦК КПСС. 14–15 июня 1983 г. – М., 1983. – С. 72–73.
149. *Черненко К.У.* Актуальные вопросы идеологической, массово-политической работы партии // Сборник материалов Пленума ЦК КПСС. 14–15 июня 1983 г. – М., 1983.
150. Декларация о государственной независимости РК // Ведомости Верховного Совета РК. – 1991. – № 17.

Электронные издания

151. URL: http://www.stat.kg/index.php?option=com_content&task=blogcategory&id=33&Itemid=93
152. URL: http://images.yandex.ru/yandsearch?source=wiz&uinfo=sw-991-sh-611-fw-766-fh-448-pd-1&p=4&
153. URL: http://24.kg/ekonomika/15879_po_itogam_2014_goda_uroven_bednosti_v_kr_sostavlyaet_306_protsenta/
154. URL: http://stat.kg/
155. URL: http://www.ng.ru/
156. Членский билет, вид изнутри // Безбожник. 1923 г. URL: http://opium.at.ua/publ/ateisticheskie_statyi/

Материалы исследований автора Эшимбековой Н.С.

157. Материалы социологических исследований. – Май–июнь, 2015 г.
158. *Эшимбекова Н.С.* Материалы полевых исследований Иссык-Кульской, 2003 г.; Ошской, 2003 г.; Таласской, 2003 г., 2007 г.; Баткенской, 2006 г.; Нарынской, 2003 г., 2007 г.; Чуйской, 2015 г. областей. Бишкек, 2003 г., 2005 г., 2007 г., 2015 г.

Эшимбекова Нурсулу Сарыбаевна

ЭВОЛЮЦИЯ ФОРМИРОВАНИЯ

НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ

В ПРОЦЕССЕ ЭТНОГЕНЕЗА КЫРГЫЗОВ

В двух частях
Часть 1

Редактор *А.Ю. Шабалин*
Компьютерная верстка *А.Ш. Мельниковой*

Подписано в печать 17.03.2017
Формат 60×84 $^{1}/_{16}$. Печать офсетная.
Объем 13,5 п.л. Тираж 100 экз. Заказ 14.

Издательство КРСУ
720000, г. Бишкек, ул. Киевская, 44

Отпечатано в типографии КРСУ
720048, г. Бишкек, ул. Горького, 2.