

## ЦЕНТРАЛЬНАЯ АЗИЯ КАК ЛАБОРАТОРИЯ ИДЕНТИЧНОСТЕЙ ОТ ТРАДИЦИОННОГО УКЛАДА К НЕОТРАДИЦИОНАЛИСТСКОМУ СИНТЕЗУ

**Апсаматова Э. Дж., Бишкек (Кыргызстан)**

**Аннотация.** В статье анализируется диалектика развития идентичностей в Центральной Азии — от традиционного уклада к неотрадиционалистскому синтезу — в контексте современных вызовов многополярной геоэкономической архитектуры. На основе диалектического подхода выделяются три исторические фазы: досоветский традиционализм, советский модернизационный универсализм и постсоветский этап синтеза. С опорой на концепцию множественных модерностей Ш. Эйзенштадта и категорию лиминальности В. Тернера обосновывается формирование неотрадиционалистской модели идентичности, в которой язык, религия и историческая память выступают не препятствиями, а ресурсами модернизации и легитимации государственности. Показано, что геоцивилизационное положение региона на пересечении нескольких центров притяжения создаёт состояние лиминальности, которое одновременно несёт риски фрагментации и обеспечивает высокую адаптивность и способность к межкультурному синтезу. Делается вывод, что устойчивость региональных идентичностей достигается не через изоляцию и не через механическое заимствование внешних моделей, а через философски осмысленный синтез традиции и модернизации. Опыт Центральной Азии рассматривается как значимый для осмысления социальной интеграции и развития этнокультур в евразийском пространстве в условиях многополярности.

**Ключевые слова:** Центральная Азия, идентичность, диалектика, традиционализм, неотрадиционализм, советский модерн, постсоветский синтез, лиминальность, множественные модерности, нациестроительство, этнокультурное разнообразие

## CENTRAL ASIA AS A LABORATORY OF IDENTITIES: FROM TRADITIONAL ORDER TO A NEO-TRADITIONAL SYNTHESIS

**Apsamatova E. Dzh., Bishkek (Kyrgyzstan)**

**Abstract.** This article analyses the dialectic of identity development in Central Asia—from traditional ways of life to a neo-traditionalist synthesis—in the context of the contemporary challenges posed by a multipolar geo-economic architecture. Based on a dialectical approach, three historical phases are identified: pre-Soviet traditionalism, Soviet modernising universalism and the post-Soviet stage of synthesis. Drawing on S. Eisenstadt's concept of multiple modernities and V. Turner's category of liminality, the paper substantiates the formation of a neo-traditionalist

*model of identity, in which language, religion and historical memory act not as obstacles but as resources for modernisation and the legitimisation of statehood. It is shown that the region's geocivilisational position at the intersection of several centres of attraction creates a state of liminality, which simultaneously carries risks of fragmentation and ensures high adaptability and a capacity for intercultural synthesis. It is concluded that the sustainability of regional identities is achieved not through isolation or the mechanical adoption of external models, but through a philosophically informed synthesis of tradition and modernisation. The experience of Central Asia is regarded as significant for understanding social integration and the development of ethnocultures in the Eurasian space in a multipolar world.*

**Keywords:** Central Asia, identity, dialectics, traditionalism, neo-traditionalism, Soviet modernism, post-Soviet synthesis, liminality, multiple modernities, nation-building, ethnocultural diversity

В условиях формирующейся многополярной геоэкономической архитектуры вопросы социальной интеграции, этнокультурного разнообразия и трансформации идентичностей приобретают ключевое значение для устойчивости развития регионов Евразии [1; 4]. В этой связи центральноазиатский регион представляет собой уникальное пространство для анализа диалектики традиции и модерна, где формирование идентичностей осуществляется на пересечении нескольких историко-культурных центров притяжения. Как отмечается в работе «The Central Asian World» (2025), регион находится на пересечении постсоветского, персоязычного, восточноазиатского и южноазиатского миров, что создает особую конфигурацию идентификационных процессов [7]. Исторически выступая важным мостом между восточной и западной цивилизациями, где вдоль траектории Великого шёлкового пути активно осуществлялись торговые связи и информационный обмен, Центральная Азия и сегодня сохраняет опыт сосуществования разнородных норм, языков и моделей жизни.

Настоящее исследование опирается на диалектический подход, позволяющий рассматривать эволюцию идентичностей Центральной Азии как последовательную смену трех фаз: досоветский традиционализм (доминирование Особенного), советский модернизационный универсализм (приоритет Общего) и постсоветский этап синтеза (отрицание отрицания). Под «Особенным» здесь понимается локальная этнокультурная специфика, традиционные формы социальной организации (родоплеменные структуры, адатные нормы, локальные идентичности); под «Общим» — универсалистские, надэтнические конструкции, такие как

социалистическая идентичность, гражданская нация, общегосударственные ценностные рамки. Соответственно, досоветский традиционализм представляет собой стадию доминирования Особенного, советский модернизационный универсализм — стадию приоритета Общего, а постсоветский этап выступает как «отрицание отрицания» — синтез, в котором элементы Особенного возвращаются, но уже на новом уровне, встроенными в институциональную логику современного государства.

Целью данной статьи является анализ диалектики развития идентичностей в Центральной Азии с акцентом на вызовы, риски и возможности для регионов, городов и локальных сообществ в условиях формирующейся многополярной геэкономической архитектуры.

### *1. Традиционализм как стадия господства Особенного*

Исходным историческим пластом формирования идентичностей народов Центральной Азии выступает традиционализм, в рамках которого безусловное доминирование принадлежит логике Особенного. В досоветский период общества региона развивались преимущественно в рамках родоплеменных и территориально-общинных структур, тесно связанных с кочевым или полукочевым хозяйственным укладом, а также с устойчивым присутствием исламской духовно-нормативной системы. Как показывают классические этнологические исследования, этнос в подобных условиях выступает не просто культурной общностью, а целостной системой социальных связей, обеспечивающей воспроизводство образа жизни, норм и ценностей из поколения в поколение. Ю.В. Бромлей подчёркивал, что этнос представляет собой устойчивый исторически сложившийся коллектив, объединённый «общими чертами культуры, языка и самосознания», функционирующий как особая форма социального организма [2, с. 34–49]. Для народов Центральной Азии эта «организмическая» логика проявлялась особенно ярко: род, аймак, племя, жуз или уруу выступали первичными единицами социального бытия.

Экономическая основа — кочевое и полукочевое скотоводство — способствовала сохранению коллективистских форм идентичности. Мобильность хозяйства, зависимость от природно-ландшафтных условий, необходимость взаимопомощи в условиях степи и горной среды формировали высокую степень внутриобщинной солидарности. Как отмечал Л.Н. Гумилёв, кочевые общества характеризуются сильной внутренней связностью и общей «энергией этноса», обеспечивающей коллективную мобилизацию и выживание в сложных природных условиях [3, с. 112–145]. В данном контексте этничность выступала не

абстрактной символической категорией, а повседневной практикой совместного бытия.

Существенную роль в структурировании традиционного сознания играла исламская религиозная традиция, которая, распространяясь в регионе с раннего Средневековья, органично включалась в локальные формы жизни. Ислам задавал универсальную морально-правовую рамку, но одновременно адаптировался к местным обычаям, образуя специфический синтез религиозных норм и традиционных практик. Нормативная регуляция повседневной жизни обеспечивалась сочетанием обычного права (адат) и шариатских предписаний. Адат закреплял правила наследования, брака, разрешения споров, распределения ресурсов, тогда как шариат задавал морально-религиозные ориентиры поведения. Подобный дуализм создавал устойчивую систему ожиданий и санкций, поддерживавшую социальную гармонию без разветвлённого государственного аппарата.

В антропологическом измерении это означало, что личность не воспринималась как автономный субъект, отделённый от коллектива. Самосознание формировалось через принадлежность к «своим»: родным, землякам, единоверцам. Идентичность носила дорефлексивный и наследуемый характер: она не конструировалась индивидуально, а «давалась» фактом рождения и включённости в традицию. С диалектической точки зрения подобная модель соответствует стадии господства Особенного, когда Единичное практически полностью растворено в коллективном организме. Именно этот традиционный слой создаёт глубинное аксиологическое ядро, к которому впоследствии обращаются процессы модернизации и постсоветского переосмысления, превращая его в фундамент дальнейших синтетических форм идентичности.

Современные исследования подтверждают, что элементы традиционной структуры (родоплеменные связи, обычное право, религиозные практики) продолжают оказывать влияние на социальное поведение и политические процессы в регионе. Так, отмечается, что в ряде государств региона (Кыргызстан, южные районы Казахстана) сохраняют значимость племенные и клановые идентичности, которые вплетаются в современные электоральные и управленческие процессы [5, р. 38]. О. Мусаев показывает, что традиционные ценности (уважение к старшим, коллективизм, семейная солидарность) составляют устойчивый базис национальных идентичностей, несмотря на десятилетия советской и постсоветской трансформации [10, р. е3289].

## *2. Советский модерн как утверждение Общего*

Кардинальная трансформация описанной традиционной структуры произошла в советский период, который в социально-философской перспективе может быть интерпретирован как этап утверждения Общего через универалистский модернизационный проект. Если досоветское общество функционировало преимущественно в логике локальных и этноконфессиональных связей, то советская модель целенаправленно стремилась заменить эту «органическую» множественность единой наднациональной рамкой — социалистической идентичностью, основанной на идеях классовой солидарности, индустриального прогресса и секулярного рационализма.

В практическом измерении это выражалось в системной политике индустриализации, урбанизации, всеобщей грамотности, создании массового школьного и высшего образования, вовлечении населения в новые формы труда и государственной организации. Формировался новый тип субъекта — гражданин социалистического государства, включённый в общественные институты и ориентированный не на родоплеменные связи, а на коллективные цели «строительства будущего». Тем самым идентичность переставала быть наследуемой и локальной, приобретая проектный и институциональный характер.

Одновременно советская национальная политика носила двойственный, диалектически противоречивый характер. С одной стороны, традиционные формы жизни — религиозные институты, адатные нормы, родоплеменные структуры — подвергались маргинализации или прямому вытеснению. Секуляризация, коллективизация, борьба с «пережитками прошлого» означали разрушение прежних механизмов социальной самоорганизации. С другой стороны, именно в рамках советской модели происходила институционализация самих наций как политико-культурных субъектов. Как подчёркивает Р.Г. Суни, советская система одновременно подавляла локальные традиции и создавала инфраструктуру национального развития: учреждались союзные и автономные республики, кодифицировались литературные языки, формировались национальные школы, университеты, научные центры и административные элиты [11, р. 84–102].

В результате происходил парадоксальный процесс: традиционная этничность разрушалась как образ жизни, но одновременно оформлялась как современная национальность. Народы Центральной Азии переходили от состояния «этнографических групп» к статусу современных наций с развитой интеллигенцией, бюрократией и политическими институтами. Урбанизация и индустриальный труд

способствовали формированию нового социального слоя — образованной элиты, способной мыслить в категориях государства, права и национального развития.

С диалектической точки зрения советский модерн выступил как историческое «отрицание» традиционного уклада. Он разрушил замкнутость локальных сообществ, интегрировал регион в индустриальную цивилизацию и создал материально-институциональный каркас современности. Несмотря на идеологическую жёсткость и репрессивные аспекты, именно в этот период были заложены основы инфраструктуры, образования и государственного управления, без которых последующее становление независимых государств было бы невозможно. Тем самым Общее — социалистический универсализм — парадоксальным образом стало условием возникновения новых форм Особенного — национальных государств Центральной Азии.

Новые исследования подтверждают этот тезис. Ф. Лу отмечает, что советская модернизация привела к «бифуркации» идентичности: наряду с официальной социалистической идентичностью сохранялись и адаптировались элементы дореволюционной культуры и исламской традиции, что создало предпосылки для постсоветского синтеза [9, р. 201–217].

*3. Постсоветский период: стадия «отрицания отрицания» и становление неотрадиционалистского синтеза*

После распада СССР начинается принципиально новый этап исторического и ценностного самоопределения обществ Центральной Азии, который в диалектических категориях может быть охарактеризован как стадия «отрицания отрицания». Если советская модернизация выступала как радикальное отрицание традиционного уклада, разрушая родоплеменные структуры, религиозные институты и локальные формы саморегуляции во имя универсалистского социалистического проекта, то постсоветский период становится временем пересмотра и критического преодоления этой унифицирующей модели. Происходит ослабление надэтнической «советской» идентичности и поиск новых оснований субъектности, укоренённых в собственной истории и культуре.

На практике данный процесс выражается в последовательной реабилитации историко-культурного наследия. В государствах региона реализуются программы возрождения и институционального укрепления национальных языков, расширяется их использование в образовании, публичной сфере и государственном управлении; усиливается интерес к религиозной традиции, прежде всего к исламу

как элементу культурной преемственности; актуализируются исторические нарративы, национальные герои, символика, праздники и памятные даты. Возвращение к дореволюционным и досоветским пластам памяти выполняет важную консолидирующую функцию: общество заново конструирует образ собственной исторической непрерывности, компенсируя разрыв, вызванный советским универсализмом.

Однако этот поворот к корням не следует интерпретировать как простую реставрацию традиционного общества. Речь идёт не о возвращении к родоплеменной или доиндустриальной модели, а о переосмыслении традиции в новых институциональных условиях суверенного государства, рыночной экономики и глобальной взаимосвязанности. Традиция перестаёт быть единственной и безальтернативной формой жизни, но становится символическим и ценностным ресурсом, используемым для легитимации современных институтов.

В этом контексте продуктивной оказывается концепция Ш. Эйзенштадта о «множественных модерностях», согласно которой модернизация не сводится к единому западному образцу, а может реализовываться через различные цивилизационные траектории, опирающиеся на собственные культурные основания [6, р. 1–29]. Модерность, таким образом, не означает отказ от традиции; напротив, именно культурное ядро определяет форму и направление преобразований. Каждое общество создаёт «свою» современность, интерпретируя универсальные вызовы — индустриализацию, государственность, глобализацию — в соответствии со своим историческим опытом.

Применительно к Центральной Азии это означает, что элементы традиционной культуры — язык, обычаи, религиозные нормы, коллективные формы солидарности — начинают выполнять новые функции. Они становятся инструментами национальной консолидации, формирования гражданской лояльности и сопротивления культурной унификации. В данном контексте можно говорить о феномене нео-традиционализма: элементы культурного наследия используются для укрепления национальной солидарности и легитимации государственности. Возрождаемые обряды, праздники, исторические нарративы, религиозные практики становятся частью современного политико-культурного проекта. Одновременно государства региона продолжают интеграцию в мировую экономику, осваивают цифровые технологии, участвуют в международных и региональных объединениях. Идентичность приобретает

многослойный характер, соединяя этнические, советские и глобальные компоненты.

Новейшие исследования фиксируют этот процесс. А. Гаппасова вводит понятие «стратегической гибридности» для описания того, как государства Центральной Азии сознательно отбирают, адаптируют и перекодируют глобальные культурные формы для решения задач национальной модернизации и укрепления обновлённой идентичности [8, р. 241–250].

*4. Лиминальность и многовекторность: геоцивилизационное положение как ресурс*

Дополнительную сложность и вместе с тем структурную специфику трансформации идентичностей в Центральной Азии определяет геоцивилизационное положение региона на пересечении нескольких мощных историко-культурных центров притяжения. В отличие от обществ, развивавшихся в условиях относительной культурной гомогенности, центральноазиатские сообщества на протяжении веков существовали в пространстве интенсивных межцивилизационных контактов — торговых, религиозных, политических и миграционных. Уже сама историческая роль региона как части Великого шёлкового пути обусловила его включённость в сложные сети обмена между Востоком и Западом, Китаем, исламским миром и евразийскими степными империями.

В современных условиях эта историческая открытость принимает форму постоянной многовекторности развития. Регион одновременно вовлечён в орбиту нескольких интеграционных и ценностных проектов: евразийского пространства, связанного с Россией; экономико-инфраструктурных инициатив Китая (включая «Один пояс – один путь»); религиозно-культурных связей с исламским миром; а также западных моделей модернизации, образования и рынка. Каждый из этих центров предлагает собственный набор институциональных стандартов, символических кодов и нормативных ожиданий, что создаёт для национальных обществ ситуацию множественной референтности.

С социально-философской точки зрения подобное положение можно описать через категорию лиминальности, разработанную В. Тернером. Анализируя переходные состояния в ритуальных и социальных процессах, он показывал, что лиминальная фаза характеризуется размытием прежних структур и неопределённостью новых, когда субъекты оказываются «между» устоявшимися формами порядка и ещё не кристаллизованными моделями будущего [12, р. 94–130]. В таком состоянии привычные роли,

иерархии и идентификационные рамки теряют однозначность, а общество переживает своего рода «пороговый» опыт, сопровождающийся одновременно рисками дезориентации и возможностями творческого переустройства.

Применительно к Центральной Азии лиминальность проявляется в том, что регион уже вышел из советской универсалистской матрицы, но ещё не выработал окончательно устойчивых форм собственной постсоветской модерности; он вовлечён в глобальные процессы, но не растворён в них; сохраняет традиционные структуры, но не может полностью опереться только на них. Однако именно эта переходность одновременно выступает источником высокой адаптивности. Лиминальное общество, по Тернеру, обладает повышенной способностью к рефлексии и экспериментированию, поскольку не связано жёсткими рамками единственной традиции.

Центральная Азия предстаёт не как пассивный реципиент внешних влияний, а как активная «лаборатория», в которой на протяжении столетий апробируются различные модели согласования локальной специфики и универсалистских проектов. Диалектическая логика развития идентичностей в регионе показывает, что ни «чистая» традиция, ни советский универсализм, ни слепое копирование глобальных образцов не обеспечивают устойчивости. Успешные стратегии нациестроительства строятся на принципе избирательного синтеза: отбор тех элементов традиции, которые работают на модернизацию, и тех элементов современности, которые не разрушают культурное ядро. Именно этот механизм, а не изоляция или ассимиляция, позволяет региону превращать своё пограничное, лиминальное положение из источника рисков в ресурс адаптации и культурного творчества.

### Литература

1. *Апсаматова Э. Д.* Евразийское геополитическое пространство и поиск новой макроидентичности // Социальная интеграция и развитие этнокультур в евразийском пространстве. 2024. Т. 1. № 13. С. 53–59.
2. *Бромлей Ю. В.* Этнос и этнография. Москва: Наука, 1973. 283 с.
3. *Гумилёв Л. Н.* Этногенез и биосфера Земли. Ленинград: Изд-во ЛГУ, 1989. 496 с.
4. Политико-коммуникативные механизмы конструирования евразийской идентичности / Э. А. Абдыкахаров, Э. Д. Апсаматова, А. Т. Качкынова [и др.] // Социология. 2024. № 7. С. 54–58.

5. *Cao H.* Integration Process in Central Asia: The Interaction of Nationalism and Regionalism // *Journal of Politics and Law*. 2024. Vol. 17. № 3. P. 38.
6. *Eisenstadt S.* Multiple Modernities. New Brunswick: Transaction Publishers, 2002. 268 p.
7. *Feaux de la Croix J., Reeves M.* (eds.). *The Central Asian World* London: Routledge, 2025. 550 p.
8. *Gappassova A. G., Anlamassova Y. Zh., Mambetova A. I., Abdildina Kh. S.* Strategic hybridity: National modernization and cultural security in Kazakhstan and Kyrgyzstan // *Bulletin of the Karaganda University. History. Philosophy Series*. 2025. T. 30, № 4. C. 241–250.
9. *Lu F.* Central Asia's Geopolitical Identity and Structure in Context of Bifurcative History (to the Question of Historiographical Analysis) // *Russia in the Global World*. 2024. Vol. 27. № 4. P. 201–217.
10. *Musayev O., Abidova Z., Abdalov U. M., Orzikulov B., Narkulov S. D., Rakhimov Sh., Salaev I. B., Iskandarov Sh. A., Nematov O.* Issues of National Identity in the People of Central Asia // *Journal of Law and Sustainable Development*. 2024. Vol. 12, № 1. P. e3289.
11. *Suny R. G.* *The Revenge of the Past: Nationalism, Revolution, and the Collapse of the Soviet Union*. Stanford: Stanford University Press, 1993. 224 p.
12. *Turner V.* *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine, 1969. 213 p.

## КУЛЬТУРНАЯ ПАМЯТЬ И ИСТОРИЧЕСКИЕ СИМВОЛЫ В ГОРОДСКОЙ СРЕДЕ САМАРКАНДА

**Арюткина А. А., Дробченко Н. В., Самарканд (Узбекистан)**

**Аннотация.** В статье рассматривается значение культурной памяти и исторических символов в формировании городской идентичности Самарканда как одного из древнейших культурных центров Центральной Азии. Анализируется влияние архитектурных памятников, общественных пространств и элементов исторического ландшафта на процессы социальной интеграции и сохранения этнокультурных ценностей. Особое внимание уделено роли культурного наследия в формировании общественного сознания и межкультурного диалога в условиях современной урбанизации. Отмечается, что историческая городская среда Самарканда выступает важным фактором сохранения культурной преемственности и устойчивого развития общества.

**Ключевые слова:** культурная память, Самарканд, культурное наследие, социальная интеграция, городская идентичность