

**Е.И. Ларина**

**РИТУАЛЫ, ДОСТОИНСТВО И УВАЖЕНИЕ  
В ЦЕНТРАЛЬНОАЗИАТСКОМ ОБЩЕСТВЕ**

**E.I. Larina**

**RITUALS, DIGNITY AND RESPECT  
IN CENTRAL ASIAN SOCIETY**

**Аннотация.** В работе в рамках экономической антропологии исследуется роль духовных понятий достоинства и уважения в ритуальных практиках локальных культур центральноазиатского региона. Такие культуры нередко исследуют через понятие традиционализма, ориентированного на воспроизводство ритуалов со значительными денежными тратами и базирующегося на традиционных социальных институтах (общине, родовом клане). Подобные практики с увеличением мобильности в современном мире приобретают транснациональный характер и продолжают функционировать в диаспорах по всему миру. Особая роль отводится народному исламу как цементирующему ритуальные практики (в первую очередь свадьбы, похороны, обрезание мальчиков). Вместе с тем в условиях глобализации, модернизации экономики и всех сторон жизни, активной трудовой миграции и бытования транснациональных культур, с усилением коммуникационного вектора денежное поведение различных социальных групп в центральноазиатском регионе меняется. Чрезмерные траты в условиях острой нехватки денежных средств в семьях приводят к закредитованию населения. Тема сокращения расходов вышла из семейно-родового пространства в общегосударственное, а в Таджикистане и Узбекистане на протяжении ряда лет издаются соответствующие законы. Поведение разных социальных групп при организации расточительных или скромных ритуалов во многом определяется пониманием достоинства группы и человека в соответствии с положением предков, социальным статусом, материальным достатком, религиозной ориентированностью. Такое раз-

---

Статья подготовлена в рамках проекта «Увеличение расходов, посвященных ритуалам жизненного цикла в обществах Центральной Азии: социальная значимость, экономические последствия (1980–2020)», поддержанного РФФИ в рамках российско-французского партнерства (проект ФДНЧ а, № 20-59-22001).

*Ларина Елена Игоревна*, кандидат исторических наук, доцент кафедры этнологии исторического факультет МГУ имени М.В. Ломоносова

*Larina Elena Igorevna*, PhD Candidate in History, Associate Professor, Department of Ethnology, Faculty of History, Lomonosov Moscow State University

+7-926-533-9-769; ei-larina@mail.ru

нообразии факторов и стратегий поведения влияет на слабую реализацию законов. Вместе с тем законы важны для малоимущих групп населения и, с одной стороны, оправдывают скромные ритуалы, а с другой — общество ниже формирует различные адаптационные модели, которые оказываются более гибкими, чем официальные схемы. Понятия уважения и достоинства имеют сложное сущностное наполнение, которое сочетает в себе и нравственные императивы, и отголоски сословного разделения общества до установления советской власти, и понятия о престиже и номенклатурных статусах советского времени, и разделения на основе материального достатка в постсоветский период.

**Ключевые слова:** Центральная Азия, традиционализм, ритуал, достоинство, уважение, моральная норма, социальный статус, глобализация, трудовые мигранты, коммуникационный вектор.

**Abstract.** The present study performed within the framework of economic anthropology explores the role of spiritual concepts of dignity and respect in the ritual practices of local cultures of the Central Asian region. Such cultures are often studied through the concept of traditionalism, focused on the reproduction of rituals with significant monetary expenditures and based on traditional social institutions (community, tribal clan). With increasing mobility in the modern world, such practices are becoming transnational and continue to function in diasporas around the world. A special role is assigned to Folk Islam as it cements ritual practices (primarily, weddings, funerals, and circumcision of boys). Meanwhile, in the context of globalization, the modernization of the economy and all aspects of life, intensive labor migration and the existence of transnational cultures, accompanied by the strengthening of the communication vector, the monetary behavior of various social groups in the Central Asian region is changing. Excessive spending in the context of an acute shortage of funds in families leads to considerable household debt. The topic of expense reduction has gone beyond the frames of the extended family to become a theme of national concern, and in Tajikistan and Uzbekistan, relevant laws have been issued in the last few years. The behavior of different social groups in the organization of wasteful or modest rituals is largely determined by the understanding of the rank of the group and the person in accordance with the status of the ancestors, social status, material wealth, and religious orientation. Such a variety of factors and strategies of behavior affects the weak implementation of laws. At the same time, laws are important for low-income groups of the population. On the one hand, they justify modest rituals, and on the other hand, society from below forms various adaptation models that turn out to be more flexible than official schemes. The concepts of respect and dignity have a complex essential content, which comprises both moral imperatives and echoes of the class division of society which existed before the establishment of Soviet power, the notions of prestige and bureaucratic status of the Soviet era, and the divides based on material wealth in the post-Soviet period.

**Keywords:** Central Asia, traditionalism, ritual, dignity, respect, moral norm, social status, globalization, labor migrants, communication vector.

В 1989 г. в разгар перестройки в журнале «Молодой коммунист» в разделе «Идеология» вышла статья С.П. Полякова и Б.Ф. Калачева «Бытовой ислам». Эта небольшая статья кратко передавала концепцию С.П. Полякова о традиционализме и теневой экономике, изложенную в его книге «Традиционализм в современном среднеазиатском обществе»<sup>1</sup>. Схематично концепцию можно изложить следующим образом. Ислам — это не религия, а образ жизни. Все традиции жизненного цикла переплетены с исламом, освящены им. Каждый член локального сообщества (общины, махалли) обязан участвовать в них, а в случае отказа становится безбожником («художис»). Рождение ребенка, обрезание у мальчиков, свадьба, похороны, коллективный безвозмездный труд *хашар* и др. — это дело общественное, каждая семья обязана провести необходимые ритуалы, причем расходы на эти церемонии оказываются несопоставимыми с официальными доходами населения и черпаются из теневой экономики. Фундаментом традиционализма в советской Средней Азии С.П. Поляков определял неменяющуюся социальную структуру общества, базирующегося на традициях, и нелегальную мелкотоварную экономику. Сейчас развитие экономики в регионе, как и на всём постсоветском пространстве, радикально изменилось, но во многом неизменной осталась ориентация на соблюдение всех традиций при значительных затратах на их проведение. Исследователей ритуальной экономики главным образом интересует финансовое поведение участников, отношения кредитования и долга, соотношение доходов и расходов, законодательная политика среднеазиатских государств, направленная на сокращение расходов, возможные сокращения расходов и даже отказ от каких-либо ритуалов. В данной статье мне бы хотелось приблизиться к пониманию причин и мотивации тех, кто готов осуществлять траты, которые современному западному человеку могут показаться растративанием, нерациональным экономическим поведением, через рассмотрение бытования в человеческих сознаниях норм морали и духовных ценностей.

Импульсом к поиску ответов на этот вопрос стала упомянутая в самом начале статья Б.Ф. Калачева, эксперта МВД по наркоситу-

<sup>1</sup> Поляков С.П. Традиционализм в современном среднеазиатском обществе. М., 1989. В 1992 г. книга была переведена на английский язык: *Poliakov S. Everyday islam religion and tradition in Soviet Central Asia* / М.Е. Sharpe (ed.). Armonk (New York); London, 1992. О концепции традиционализма и научном наследии С.П. Полякова см.: Ларина Е.И. Среднеазиатская этнография профессора С.П. Полякова: наука и инструментальность // Востокведческие исследования на постсоветском пространстве: Сб. науч. ст., посвященный памяти профессора С.П. Полякова. М., 2014. (Труды исторического факультета МГУ. Вып. 67. Сер. 2, Исторические исследования, 28). С. 21–34.

ации в России, и С.П. Полякова, специалиста этнолога по Средней Азии, профессора исторического факультета МГУ, чьи исследовательские интересы переплелись в прикладном изучении и поиске мер противодействия распространению наркотиков. Статью предваряло письмо некоего П. Эргешова из Фрунзенского района Ошской области «от имени малограмотных деревенских людей», где говорилось, что они недоедают, «крыша над головой не та», «у детей одежда рваная», «а всему виной обычаи и всякие обряды», которые требуют огромных денег, отвлекают от работы («А ведь в дни “тоя” многие не ходят на работу. От этого страдают производственные, экономические показатели предприятий, организаций, колхозов и совхозов»). Побороть вредные традиции, по мнению автора письма, способны «райкомы и обкомы партии, местные Советы». Кульминационным выглядит окончание письма: «Простите, не могу указать точный адрес. У нас много еще темных фанатиков. Боюсь гнева аксакалов, стариков, которые жить не могут без “тоев”, то есть без баранины, плова и дорогих подарков. Они меня могут камнями забросать, выгнать, а то и просто убить. Могут, наконец, пустить слух, что я скуп...»<sup>2</sup>. Отметим, что заключительное предложение акцентировано на понятии скупости. В самой статье ключевым словом также становится безбожник-«худозис», отступник от традиции, что является позором в традиционном среднеазиатском обществе. Именно эти ключевые слова показались мне доминантами смыслов, объясняющих экономическое поведение при проведении ритуалов, и я начала собирать материал, проводя полевую работу в Казахстане, Таджикистане, Узбекистане. Однако любая попытка в интервью с собеседником обозначить эту проблему через подобное объяснение терпела неудачу: на вопрос о скупости говорили скорее о материальных возможностях, «как карман позволяет», а понятие «позор» в основном связывали с добрачным поведением девушек (правда, в последние лет десять именно женская часть общества позорным считает также и домашнее насилие со стороны мужчин — но это совершенно иная исследовательская проблема).

Спустя некоторое время я более внимательно вчиталась в статью и письмо «Эргешова» в журнале «Молодой коммунист» и удивилась, что не сразу осознала очевидное. Статья в разделе «Идеология» носила антирелигиозный характер, текст письма, его стилистика и акценты позволяют гипотетически предположить, что никакого «письма из народа» не было, что, скорее всего, его придумали авто-

---

<sup>2</sup> Калачев Б., Поляков С. Бытовой ислам // Молодой коммунист. 1989. № 2. С. 30–31.

ры для создания видимости «инициативы снизу». Взять хотя бы тот факт, что в начале письма говорится о малограмотных, едва окончивших школу односельчанах, от которых не отделяет себя автор, в то время как дальнейший текст насыщен сложными конструкциями и понятиями советского официального языка. Хотелось бы отметить и то, что письмо «пришло» из Фрунзенского района Ошской области Киргизии<sup>3</sup>, при этом полевая работа С.П. Полякова происходила главным образом в Таджикистане и Узбекистане. Ошская область граничит с Узбекистаном, в ней проживают узбеки в многочисленных анклавах и городах, образ жизни одинаков. Такой «вынос» адреса автора письма в соседнюю республику, можно сказать, выводил из-под возможного удара хорошо известного в Ферганском регионе С.П. Полякова, как бы переносил проблемы на территорию соседней республики и не задевал тех, с кем приходилось напрямую контактировать исследователям. Тем не менее, хотя осознание возможной имитации письма и пропагандистского характера статьи пришло позже, но перечисленные в письме проблемы остались прежними, а поиск истоков устойчивости затратных ритуальных практик по-прежнему актуален.

Логика проведения затратных ритуалов обусловлена их социальным значением и давно стала классической темой для этнологов и социологов. В основе стремления к сохранению ритуальных практик лежит желание соответствовать ценностям и нормам сообщества, к которому человек принадлежит: «Любое общество испытывает фундаментальную потребность (и так или иначе ее удовлетворяет) в определенной совокупности ценностей, более или менее общепринятых на социетальном уровне, составляющих ценностное ядро социальной системы и носящих в известной мере сакральный характер для индивидов в данном обществе»<sup>4</sup>. Это проявление коллективного сознания с присущей ему социальной солидарностью (Э. Дюркгейм), порядком (Т. Парсонс), корпоративными неформальными конвенциями (Л. Гудков). Обрядовые практики признаются ценностными ориентирами и даже включаются в национальную идеологию среднеазиатских государств, что прописано в самих законах. Например, в законе Республики Таджикистан «Об упорядочении традиций, торжеств и обрядов в республике Таджикистан» сказано: «Настоящий закон упорядочивает традиции, торжества и обряды с учетом потребностей развития общества и направлен на защиту истинных ценностей национальной культуры

---

<sup>3</sup> Сейчас это Кадамжайский р-н Баткенской области.

<sup>4</sup> Гофман А.Б. Традиция, солидарность и социологическая теория. Избранные тексты. М., 2015. С. 8.

и уважение к народным обычаям» (2008 г.)<sup>5</sup>. Формулировка закона о ценностях нередко транслируется респондентами, если они занимают какие-либо общественные или административные должности, официально представляют сферу науки: «Сами по себе свадьбы не являются проблемой, они проводились и в настоящее время проводятся в качестве высшей ценности. Дело заключается в том, чтобы при проведении этих свадеб мы придерживались определенных норм»<sup>6</sup>. Участие в обряде поддерживает коммуникации между членами сообщества, укрепляет социальные взаимоотношения между родственниками, соседями и друзьями, является основой самооценки человека и его положения в обществе, поднимает социальный статус человека, который организует проведение ритуала<sup>7</sup>. Однако следование финансово затратным обрядам при недостатке собственных средств и необходимости прибегать к займам, тяжелым заработкам в условиях трудовой миграции — это уже государственная проблема<sup>8</sup>. Сегодня все современные государства Средней Азии пытаются ограничить расходы населения на проведение ритуалов путем регламентации числа гостей, количества продуктов на угощение и проч., в том числе на законодательном уровне, как в Таджикистане и Узбекистане.

Впервые ответ на поставленный вопрос я получила в ситуации «возвращения в поле», т.е. общаясь с респондентом после перерыва в долгие 12 лет. Роль имамов как мусульманских духовных лидеров трудно переоценить в ритуальной экономике. Собственно, об этом и писал С.П. Поляков, правда, с учетом советского дискурса в антирелигиозном разоблачительном ключе. Мне доводилось общаться со многими имамами, муллами. Среди них есть один, который повлиял на мой научный интерес, со временем стал другом. В 2006 г. я брала глубинное интервью у имама Ясненского и Адамовского

---

<sup>5</sup> Закон впервые был издан в 2007 г. и дорабатывался в 2008, 2010, 2017 гг. — URL: <https://sud.tj/upload/iblock/0d6/0d6b7682529df01d9129086c9afce05b.pdf><https://www.mfa.tj/ru/main/view/3960/zakon-respubliki-tadzhikistan-ob-uporyadochenii-traditsii-torzhestv-t-obryadov-v-respublike-tadzhikistan>

<sup>6</sup> Полевые материалы автора (ПМА): Узбекистан, г. Самарканд, 2020 г., интервью с Фархадом Набиевым.

<sup>7</sup> *Абашиин С.Н.* Вопреки «здравому смыслу»? (К вопросу о «рациональности/иррациональности» ритуальных расходов в Средней Азии) // Вестник Евразии. 1999. № 1–2 (6–7). С. 95–96.

<sup>8</sup> Подробно о денежных переводах трудовых мигрантов см.: «Жить в двух мирах»: переосмысляя транснационализм и транслокальность. Сб. статей. М., 2021; здесь для иллюстрации приведу статистику на 2017 г. Одновременно на территории России находилось 620 тыс. граждан Кыргызстана, 1 000 070 граждан Таджикистана и 1 920 000 Узбекистана. Переводы физических лиц из России в Среднюю Азию в 2017 г. в млрд долларов США составили: в Кыргызстан 2,21, в Таджикистан 2,54, в Узбекистан 3,9 (см.: Там же. С. 41).

районов Оренбуржья. Он в полном смысле слова является «бигменом», лидером, агентом влияния в этом регионе: он одновременно и член общества, и его руководитель и «слуга», направляющий свои возможности на цели общего блага; «первый среди равных». Наши беседы 2006 г. легли в основу проблематизации главы «Религиозный ландшафт» в книге о культуре и истории российских казахов, в частности, рассмотрения проблемы понимания «традиционного ислама», очищения ислама от народных традиций, сокращения расходов на ритуалы<sup>9</sup>.

Жизненная позиция и деятельность этого человека основывались на борьбе с избыточностью материальных затрат на ритуалы, которые он называл бесполезными (араб. «сараб»): «У нас бытовой ислам. Мы живем тем, что осталось от дедов. Я стараюсь исправлять. Где есть в моих силах, я запрещаю»<sup>10</sup>. Это касалось взятия грехов умершего кем-либо из близких родных или друзей (*даура*), одаривания пришедших на похороны материей и небольшими деньгами (*жыртыс*), затем расходов на поминальные трапезы всего продолжительного цикла поминок, обильного угощения при молении о дожде (*масаттык*), затратных поминок в течении 3–5 лет после смерти родственника накануне Курбан-байрама (*щекка*), чрезмерных трат на свадьбы. В частности, в сельской местности Оренбуржья особой роскошью считается обилие живых цветов (кстати, некоторое время воспроизводилась советская традиция устилать гвоздиками путь покойному до места погребения, но эта «мода» продержалась недолго). Позиция С.А. порождала конфликтную среду, ведь практически все эти практики воспринимаются как национальная казахская традиция, освященная исламом. Сопrotивление ей приводило в ряде мест к смещению имамов под давлением местной общины. Тем не менее, С.А. выступал за сокращение и минимизацию расходов на ритуальные практики. Для сбора *фитр-аль-садака*, или *закята*, обязательного налога по случаю окончания месяца Рамадан, которую должен принести каждый мусульманин, имам открывал счет в банке, получателем указывая реквизиты органов социальной защиты, — через них распределяли деньги, дабы избежать обвинений в присвоении этих средств, обеспечить их направление нуждающимся. С.А. отстаивал и отстаивает ведение честной, порядочной жизни в соответствии с нравственными нормами ислама, что должно приносить благополучие и предотвращать социальные болезни.

---

<sup>9</sup> Ларина Е.И., Наумова О.Б. Сквозь модернизацию: традиции в современной жизни российских казахов. М.; СПб., 2016. С. 175–202.

<sup>10</sup> ПМА: Россия, Оренбургская обл., г. Ясный, 2006 г. Имя респондента обозначено условными инициалами С.А.

Спустя 12 лет, в 2018 г., С.А. рассказывал о важных событиях в своей жизни и открыто обозначил их материальную сторону, т.е. свои расходы:

– В 2008 г. 25 апреля выдал замуж старшую дочь, потратив 100 тыс. руб.

– Маме в 2014 г. отметил 90-летний юбилей — 80 тыс. руб., без учета забоя скота из своего хозяйства.

– В 2017 г. похороны мамы обошлись примерно в 800–900 тыс. руб. «На похороны я зарезал корову, на 7 дней лошадь. Забили полностью ресторан “Сказка”, в мечети 120 человек забились! В кармане всегда купюры разных номиналов. Мы смотрели, сколько люди кладут и так и клали». Важно учитывать, что пришедшие на похороны принесли в помощь 600 тыс. руб., причем каждый давал не только по возможности, но и с учетом предыдущей или предстоящей помощи ему, суммы фиксировались в тетради для внесения сведений о том, кто сколько дал-подарил. Кто-то может предложить 2–3 тысячи руб., кто-то 10. И характер такой взаимопомощи отражает казахская поговорка «Байга — бай, сайга — сай» («Вода идет в речку, богатый к богатому»). В случае похорон важно учитывать взаимную помощь социума. Ее структура является своего рода «кассой взаимопомощи» пролонгированного действия. Если материальное положение кого-либо меняется и он утрачивает возможность более щедрого взноса, общество это не порицает, однако сам человек стремится выполнить свой долг, который утрачивает материальную сущность, становясь более моральным долгом. От более состоятельного человека ждут суммы, соответствующей его достатку, в противном случае могут и осудить, назвав «қайырши» в смысле «скупой», «жадный, как побирушка».

– В 2013 г. *суннет-той* младшему сыну Азару провел. Сейчас кафе на человека без спиртного — 2 тысячи. Ушло около 200 тыс. руб.

– Хадж совершил — три тысячи долларов.

– В 2013 г. делал две свадьбы — 700 тысяч вышло. «Невесту умыкнули. Саясат (сын) поехал извиняться, подарки — золото отцу, матери, старшему дяде и его жене. Золото по 5–6 тысяч<sup>11</sup>. Корзин собрали: материалы на платье (шелк, шифон по 2 м), фрукты, сладости, сок. Две коровы в Орск отвезли. Что с ними делать будут, меня не касается. Молодежный той — больше салатов, порционные блюда. 250 человек. Стариковский той — 300 человек, почти до 7 колена. 30 тысяч стоила группа музыкантов из Казахстана. На молодежном

---

<sup>11</sup> На Алтае было условие, чтобы золотые изделия были не китайские, а ту-рецкие, более высокого качества. ПМА: Россия, Республика Алтай, Кош-Агачский р-н, 2006 г.

тое Лена из Орска пела. Зарезали две коровы — 100 тысяч. Шуба, ковры, паутинка (платки из пуха), материал. С 12 до 19 часов взяли кафе, а ушли в 23.00. Уже работники устали ждать, а бабульки танцуют. Тамада стоил 20 тысяч. А он из гостей вытаскивает деньги; торт продавали и довели до 5 тысяч. Гости привозят — спальный гарнитур (20 тыс.), подушки, кухонный гарнитур 17 тыс., шубу, сапоги, шапку, машину Ford (я потом зятю деньгами отдал, пощадил его самолюбие — отдал 20 тысяч).

– Брата я по стоимости современного джипа женил — 1,5–2 миллиона»<sup>12</sup>.

Долгая опись расходов позволяет показать интенсивность и масштабы трат на ритуалы. Что произошло за эти годы? Отказался ли С.А. от своей позиции минимализма вплоть до аскетизма в финансовых затратах на ритуалы? Нет, он остался верен своим принципам, а понять практику позволяет следующий диалог между ним и сыном по поводу расходов на свадьбу: «Сын потом спросил: “Пап, а надо было?” — Узбеки говорят: “Дочь замуж отдал, двух сыновей женил”. У меня дед в калым 30 лошадей отдал. Мы ниже отцов не могли сделать, общество этого не поняло бы». И далее С.А. рассказывал о высоком положении своего отца, закончившего Бухарское медресе, отсидевшего за «байское происхождение», затем работавшего главным бухгалтером, о большом уважении к нему со стороны простых людей. Соответствовать положению своих предков — жизненный принцип имама. Нельзя сделать хуже, чем делали они. Вместе с тем, призыв к окружающим остается: «Если средств нет, тогда не должны напрягаться. Я преемник отца был, он мне все сбережения отдал». Этот тезис о расходах по средствам С.А. озвучивает повсеместно — в мечети, на похоронах, поминках и пр.

Приведенный в подробностях кейс раскрывает характер морального должностования и социального статуса в обществе. Своего рода аксиомой становится следование традиции для сохранения социального статуса, лидерства не только личного, но и родового. М.Д. Салинз подчеркивал, что лидерство создает символическую власть особого рода и не предполагает наличия властной должности, которую можно было бы занимать<sup>13</sup>. С.А. до того как стать имамом работал учителем истории в школе и уже тогда приобрел лидерский статус.

Можно ли логику действий ясенского имама считать универсальной и трансграничной, характерной для всего центральноази-

<sup>12</sup> ПМА: г. Ясный, Оренбургская обл., 2018 г.

<sup>13</sup> *Sahlins M. Poor Man, Rich Man, Big-Man, Chief. Political Types in Melanesia and Polynesia // Comparative Studies in Society and History. 1962. Vol. 5. N 3. P. 285–303.*

атского региона? Многочисленные интервью подтверждают и возводят эту логику в общее нравственное предписание. Хотелось бы привести красноречивый эпизод из туркменской экспедиции 2008 г. Круг большой семьи здесь очерчен обычно троюродным родством. Один из собеседников рассказывал, как стал главой рода вопреки родовому старшинству<sup>14</sup>. До Арслана главой рода был его отец Джума, занимавший высокий пост в правительстве при Туркменбаши, первом президенте Сапармурате Ниязове. Будучи главой рода, он помогал родственникам материально, заботился об их трудоустройстве, устраивал детей в институты и т.п. После его смерти главой должен был стать его брат. Однако он не имел ни материальных, ни организационных возможностей помогать родственникам, а вот Арслан, сын Джумы, имел бизнес в Ашхабаде, сохранил знакомства отца. А главное, брат Джумы, тот, кто должен был возглавить род в соответствии с принципом старшинства, по словам Арслана, «опозорил род — устроил свадьбу летом, в самое жаркое время: люди плов есть не хотели!». Так что теперь Арслан принимал все важные решения, старался обеспечить благополучие рода, помогал в ведении бизнеса, проведении крупных *садака*, при устройстве на работу, следил, чтобы в роду не появились наркоманы и пр. Арслан также рассказал, что когда его отец Джума умирал, то перед смертью сказал: «Пусть Арслан будет вместо меня» (можно предположить недостоверность этого утверждения, но как бы то ни было, оно делает легитимным «не очередного» главу рода). Рассказывая о неудачном выборе срока для проведения свадьбы, Арслан объяснил это стремлением сократить расходы на продукты, сэкономить.

Нельзя не усмотреть, что в основе рассуждений лежит понимание врожденного достоинства, унаследованного от предков, которое в первую очередь проявляется в уважении со стороны окружающих. В среднеазиатских обществах с разветвленной и сложной социальной структурой, довольно жестким контролем над индивидуальной жизнью<sup>15</sup> со стороны сообществ на самых разных уровнях: семейном — соседском — махаллинском-квартальном — учебного или трудового коллектива и пр. — вообще очень много говорят об уважении, т.е. об отношении к индивиду со стороны окружающих, соблюдении этикетных норм в отношении друг друга, почтительном обращении, признании суждений или действий. Во время проведения ритуалов уважение проявляется наиболее активно, это своего рода

<sup>14</sup> ПМА: Туркмения, Марыйская обл., Гонур, 2008 г., интервью с Арсланом.

<sup>15</sup> Подробный анализ коллективистского сознания и частного пространства на материале казахской культуры дан в статье О.Б. Наумовой (Наумова О.Б. Частное пространство в системе ценностей традиционного общества // Этнографическое обозрение. 2014. № 4).

пространство, в котором публично высказывается и подчеркивается такое отношение через общение, расположение человека в символически значимом месте, в выступлениях перед собравшимися, и наоборот, здесь можно всем продемонстрировать пренебрежение кем-либо.

«Достоинство для многих наших граждан — это мнение окружающих о человеке. И также многие уважают людей за их отношение к обычаям — обрядам: мебель подарили, кольца или еще что-то. Это значит — они уважаемые люди. К ним относятся с уважением: там неважно, откуда деньги, каким образом их добыли. Главное — всё сделали “как надо”. И редко уважают за то, что не сделали. Потом всё зависит от окружения, родственников. Если в основном все родственники всё делают “как надо”, то есть золото, дорогие вещи, сундуки и т.д., то в основном все также стараются сделать, чтобы не уронить свое достоинство. Но если в окружении родственники, которые особо не придерживаются обычаев, традиций, то для них достоинство — в помощи своим детям в получении образования, в постройке дома, в путешествиях и т.д. Но в основном все зависит от общественного мнения. Люди боятся: что скажут соседи, близкие... Поэтому достоинство — это, что скажут люди»<sup>16</sup>. В этом высказывании содержится сразу несколько посылов: о сущности достоинства, о влиянии различных акторов на проведение, например, свадебной церемонии, о позиции общества в отношении источника доходов. Обращает на себя внимание то, что достоинство как статус во многом определяется достоинствами-качествами, происходит своеобразная игра смыслов. Достоинства совершенно не обязательно отражают положительные нравственные качества. Они, конечно, подразумеваются и высоко ценятся, но достоинствами общественная мораль признает также способность приобрести материальный достаток — без учета источника денежных средств. Мало кого заботит, что это могут быть криминальные, незаконные средства. В исследованиях С.П. Полякова как раз разоблачалась теневая советская экономика, сейчас в условиях рыночной экономики возможность приобрести необходимую сумму для большинства предоставляют кредиты, это стало нормой. В обоих случаях общество не порицало источник поступления денег.

Под прицел общественной критики попадало не то, откуда брались деньги на проведение ритуала, а несоответствие затрат положению индивида или семьи, их чрезмерность. В приведенном в начале фрагменте «письма Эргешева» содержалось опасение, что его обвинят в скупости, нежелании разделить свой достаток с группой, в

---

<sup>16</sup> ПМА: Узбекистан, г. Самарканд, интервью 2021 г. с Джамилей Вафаевой.

которой он состоит. Что же является мерилom расточительства, чрезмерности, с одной стороны, и скупости, крохоборства — с другой? Возможно, то или иное оценочное суждение со стороны общества связано с регистром статуса человека или его семьи-клана. В 2021 г. в Самарканде прошла свадьба, на которой каждую из гостей-женщин одарили золотым кольцом с бриллиантом<sup>17</sup>. Свадьбу устраивала довольно зажиточная семья, дом которой располагается на престижной улице Джавахарлала Неру, которую сравнивают с легендарной «Рублевкой» в Москве<sup>18</sup>. Однако источником средств для семьи стал не столько местный бизнес, сколько заработок нескольких членов семьи как трудовых мигрантов в США (мне также приходилось бывать на роскошных свадьбах, например, со сменой невестой до 10–12 платьев, каждое стоимостью не менее 150 долларов, организаторы которых использовали деньги, заработанные трудовыми мигрантами). Раздача колец, как и многие другие эпизоды свадьбы, выложены в соцсети и активно просматриваются не только жителями Самарканда. Причем этот щедрый дар довольно серьезно осуждается обществом. Критики подчеркивают, что именно трудовые мигранты после работы в США, а не в России, увеличивают расходы и пышность свадеб. Как сказала собеседница из Ташкента: «Там, на Западе, ты никто. Потом будет здесь доказывать, что ты значимый»<sup>19</sup>. Проблема достоинства нередко актуализируется после череды различных унижений, что хорошо показано на примере постколониального мира<sup>20</sup>, но это также характерно для жизни каждого отдельного человека.

Б. Малиновский писал, что некоторые участники ритуалов первенствуют в реализации принципа щедрости: «Всегда существует жестокая конкуренция за право считаться щедрым». Чтобы быть самым щедрым, то есть отдавать больше всех, необходимо и получать больше всех. Такое лидерство связано с объемом ресурсов, проходящих через человека<sup>21</sup>. Однако можно ли такое поведение называть щедростью: ведь, по обычаю, ответные дары должны быть сопоставимы, в противном случае одариваемый ставится в зависимое и униженное положение.

---

<sup>17</sup> Видео было выложено в паблике с 314 тыс. подписчиков на ресурсе Telegramm 18 сентября 2021 г., к 28 сентября его просмотрели 219 тыс. человек; посмотреть могло и большее число человек через репосты или в других соцсетях.

<sup>18</sup> Название «Рублёвка» стало своего рода архетипом, ориентиром, типом поведения, мерилom, характерным для обеспеченных слоёв населения, создания особых районов проживания с дорогостоящими домами во всех крупных городах не только России, но и многих городов постсоветского пространства.

<sup>19</sup> ПМА: Узбекистан, г. Ташкент, интервью 2021 г. с Нигорой Гаппаровой.

<sup>20</sup> Жить с достоинством. Сб. статей / Под ред. О. Хархордина. СПб., 2019. (RES PUBLICA: Вып. 10). С. 9.

<sup>21</sup> Малиновский Б. Аргонавты западной части Тихого океана. М., 2004. С. 113.

Семиотики А.Ж. Греймас и Ж. Фонтаний анализировали понятия скупости и щедрости и пришли к выводу, что и то, и другое проявление представляет собой нарушение нормы, регулирующей обмен между субъектами — членами общества. Скупость «мешает обращению и распределению благ в данном обществе»<sup>22</sup>. Точно так же и «расточительность нарушает правила общественного обмена. Быть расточительным означает вести себя так, как если бы часть, принадлежащая каждому, включая и самого расточителя, не имела границ. С одной стороны, такое поведение нарушает равновесие в ходе обмена, а с другой — подвергает сомнению ценность ценности, то есть валентность... И скупость, и щедрость подчиняются одному и тому же правилу: скупой это тот, кто покушается на долю других людей, а расточитель — тот, кто разрушает собственную долю»<sup>23</sup>. Авторы отмечают важнейшее свойство традиции, результатом которой становится морализация, т.е. формирование новой моральной нормы, признанной в обществе, которой следуют по обычаю: «Измерение страсти происходит на своеобразной лестнице, где мораль выстраивает оценочные пороги: привязанность к деньгам может быть более или менее сильной, но по достижении морального порога, она превращается в скупость... нормативный порог — всего лишь поверхностный способ, с помощью которого этика выражает оцениваемую ею особенность»<sup>24</sup>.

Моральная норма, признанная обществом, не всегда однозначна, как в ситуации ритуальных расходов. Мы видим, что ей присуща некоторая шкала возможных расходов, делениям которой соответствуют различные группы, объединенные размерами доходов. Но даже здесь могут быть индивидуальные стратегии, которые определяются, например (и в первую очередь), образовательным цензом: для людей с высшим образованием, занятых интеллектуальным трудом, оказывается проще отказаться от повышенных расходов, направленных на престижность.

Высокий социальный статус человека/семьи предполагает и более высокие расходы и даже щедрость. Это довольно архаичные черты и коннотации, связанные с проявлениями «великодушия», с пониманием щедрости из предшествующих эпох, «когда одни общественные слои должны были способствовать обращению благ и ценностей, а в следующий период другие слои, наоборот, тормозить его»<sup>25</sup>. То есть достоинство в более архаичном понимании сословно-

---

<sup>22</sup> Греймас А.Ж., Фонтаний Ж. Семиотика страстей. От состояния вещей к состоянию души. М., 2015. С. 127.

<sup>23</sup> Там же. С. 138.

<sup>24</sup> Там же. С. 123.

<sup>25</sup> Там же. С. 140.

го общества рудиментарно сохраняется в наше время и проявляется в современных ритуальных практиках — активное обращение к генеалогии и подчеркивание высокого статуса определенных родов (*торе, кожа/ходжа* у казахов и узбеков), особые приветствия в виде поцелуя руки более старшему в генеалогическом древе, рассадка гостей за столом с учетом родоплеменной принадлежности. Надо признать, что в современном обществе сословная иерархия вполне заменена имущественным расслоением, своего рода мерцающими анахронизмами существуют представления о социальном достоинстве и иерархии, а двойственность представлений в условиях бессловности, но с сохранением представлений о социальном престиже делает открытым повышение такого достоинства для всех, самоутверждения и получения искомого уважения со стороны общества. Поскольку среднеазиатское общество является маскулинным<sup>26</sup>, то надо учитывать и фактор успешности в первую очередь мужчин как глав семей. Одно из объяснений чрезмерных свадебных затрат звучит так: «Для каких-то мужчин это важно, они хотят показать через женщин, что они могут, они же обеспечивают»<sup>27</sup>.

Все эти особенности во многом объясняют и неготовность значительной части общества следовать законодательным требованиям и рекомендациям о сокращении расходов, уравнивающих по самому духу современных законов социально неравные группы. Уязвимыми становятся малоимущие семьи и большинство населения сельской местности: «больше кишлачные рады» — распространенная оценка введения ограничительных законов. Важным является само стремление государств законодательным путем ограничить расходы. Плохая реализация этих законов, слабое воздействие, схемы обхода ограничительных норм — тема отдельного исследования. Однако хотелось бы отметить важнейшее положительное значение решения этого вопроса в правовой плоскости силами государства, т.е. сверху. Подобные ограничения и запреты на чрезмерную численность гостей не только облегчают жизнь малоимущих слоев населения, но и узаконивают, оправдывают скромные расходы, позволяя сохранять достоинство в глазах общества. Без статистики трудно оценить эффективность этих указов. То, что они издаются неоднократно на протяжении двух десятков лет, говорит, скорее, об их неэффективности. В интервью, как обычно, можно найти высказывания и за, и против ограничений. И если большинство информантов — про-

---

<sup>26</sup> Герт Хофстед типологизировал организационные культуры по разным признакам, в том числе коллективизма и индивидуализма, дистанцирования от власти, мужественности и женственности и др. См.: Hofstede G., Hofstede G.J., Minkov M. *Cultures and organizations: software of the mind*. New York et al., 2015.

<sup>27</sup> ПМА: Узбекистан, г. Самарканд, интервью 2021 г. с Нушей Вафаевой.

тив непомерных расходов, а они все равно продолжаются, то можно предположить, что большинство населения латентно за.

Кооперация усилий государства и муфтията, позиция мусульманского духовенства также способствует сокращению трат, предотвращая осуждение семей как «скупых». Если похороны в целом имеют унифицированную форму и не дают особенного простора для излишних затрат за исключением количества пришедших людей (стоит еще раз подчеркнуть: на похороны приходят не с пустыми руками, что во многом компенсирует расходы), то размах трат на свадьбы ограничен скорее возможностью взять в долг не более определенной суммы, эти траты не могут быть безразмерны при самом изощренном тщеславии. И в случае свадеб, помимо таких самоограничений, есть еще один рациональный вариант, который называют «религиозными свадьбами». Главным в них становится мусульманский обряд бракосочетания *никох*, затем той без алкоголя, как правило, в один день, с более скромным угощением, без музыкантов или с недолгим исполнением музыки, причем «не дискотечной». Понятно, что и при обычной свадьбе делается *никох*, сразу после ЗАГСа (порядок бывает разный, но в Узбекистане *никох* должен проводиться после предъявления документа о регистрации брака), но религиозной назовут лишь свадьбу без спиртного и светских удовольствий в виде музыки и танцев. При этом совершенно необязательно быть ригористом и неукоснительно следовать всем религиозным предписаниям ислама, ограничениям в одежде или пищевым запретам.

На такой короткой свадьбе я была в Туркмении, когда всё закончилось буквально за три-четыре часа. Невесту проводили из дома, привезли к жениху, сделав условный круг вокруг аула, поскольку оба были родом из него, было угощение пловом жителей, которые распределились группами по юртам и домам в соответствии с полом и возрастом, затем провели соревнование по борьбе-гюрешу. В Узбекистане переход к таким религиозным свадьбам воспринимается обществом сложнее, они редки. Один из моих друзей проводил такую свадьбу: «Некоторые спрашивали водку и уходили. Дядя обиделся, ушел, один километр прошел и вернулся. Отец сказал: “Вот что есть — бери, не нравится — уходи!”»<sup>28</sup>. Люди ждут обильного угощения с выпивкой и не всегда готовы разделить радостное событие в более аскетичных обстоятельствах. То, что дядя вернулся, важно для понимания родственных отношений как консолидирующих. Именно родственники поддержат минимализм или, наоборот, излишества, нередко подталкивают к условностям, исходя из того,

---

<sup>28</sup> ПМА: Узбекистан, Кашкадарьинский вилайет, к. Гилан, интервью 2019 г. с Камолом Абдувалиевым, 1984 г.р.

«что люди скажут», «чтобы было не хуже, чем у других». Другой мой добрый знакомый из Джаркургана хотел делать религиозную свадьбу, но отказался от таких ограничений: «Я не хотел маму обидеть»<sup>29</sup>.

Можно сказать, что на реализацию ограничительных законов также влияет соотношение статусов и соответствующего им проведения ритуалов «по достоинству». Гораздо легче внедрять эти ограничения среди малообеспеченных групп, даже, как мы видели, наоборот, закон легализует для общественной морали скромность свадеб. Вместе с тем, закон не будет работать в группах высокого социального статуса. В Таджикистане для контроля за ситуацией созданы специальные комиссии-танзимы, но и их контроль преодолевается. Свадьба разбивается на ряд этапов, часть которых переносится из общественного пространства в домашнее, в первую очередь для людей пожилого возраста. Мало кто хочет быть председателем танзима по разным причинам, но также и потому, что не всякому можно указать на закон и воспрепятствовать в приглашении 200–300 гостей. В Узбекистане такую контролирующую роль играют махаллинские комитеты, имамы. Как мне пояснил один бывший на должности имама религиозный человек: «Закон для всех должен быть один. Я мог сказать богатому или начальнику, когда был в статусе имама»<sup>30</sup>. Далеко не всякий член махалли, даже председатель махаллинского комитета, может не то что запретить, а рекомендовать ограничения, будучи менее богатым или занимая должность ниже, чем организатор свадьбы. Неслучайно государство активно ведет пропаганду в этом ключе, в многочисленных фильмах конструируя роль народа, махалли и ее председателя, которые противостоят людям капитала или высокого государственного положения (мне как раз удалось побывать на премьере подобного фильма 14 октября 2021 г. в Ташкенте «Свадьба за один день» режиссера Шахрута Расулова; такой же направленности фильм 2021 г. Али Хамраева «Аромат дыни в Самарканде»). Но подобное поведение представляет собой более пропагандистский идеал, нежели реальный габитус.

Также закон не работает среди тех, кто стал гражданином США или России, т.е. не является гражданином Узбекистана. Для этой группы проведение свадьбы на родине позволяет не экономить, сократив расходы, а именно преувеличить с целью приобретения социального капитала в виде уважения и достоинства, неважно, реального или мнимого, через систему подарков и «отдарков». Нигора Гаппарова критически относится к формализации взаимного уваже-

---

<sup>29</sup> ПМА: Узбекистан, г. Джаркурган, Термезский вилайет, интервью 2021 г. с Акмалем, 1983 г.р.

<sup>30</sup> ПМА: Узбекистан, Кашкадарьинский вилайет, к. Гилан, интервью 2021 г. с Абдурасулом, 1971 г.р.

ния: «Самая главная ценность — уважение к человеку. И быть значимым. У нас унижают, а не сжигают дом. Не поздороваться, прийти пустым на свадьбу — это унижить. Показать, как я уважаю и как меня уважают, — ритуал. Это же легко подарить подарок, как будто уважаю, а не внутреннее уважение»<sup>31</sup>.

В случае с похоронными ритуалами как раз реальное уважение к усопшему приводит к нарушению запретов, причем не только законодательных по ритуалам, но и запретам в условиях ковидной пандемии последних двух лет. Таких случаев множество. У моей самаркандской подруги от ковида умер брат, но ограничения не повлияли на число пришедших: «Столько народу было! А еще говорят ковид, люди боятся. Всё зависит, человека если уважают. И домком не смог сказать “закрывайте поминки”, махаллинский комитет»<sup>32</sup>. Это универсально для всего региона — в каждом интервью из Таджикистана, Узбекистана или Казахстана описывается ситуация, сходная с той, о которой рассказывает женщина из Семипалатинска: «Всё провели. Все прячутся, *тыгылып* (от каз. тыгылу — прятаться), но проводят. Там отменить это нельзя, невозможно. Более того, я сейчас живу в Алма-Ате, часть родни здесь, и здесь на 120 человек опять же мы заказываем и будем здесь проводить, такой же поминальный обед давать»<sup>33</sup>. Когда в ноябре 2020 г. умер историк Уахит Хамзенович Шалекенов, огромное количество людей, невзирая на запреты, пришло проститься с покойным, единственное, поминальный обед провели только для членов семьи, а это более 40 человек<sup>34</sup>.

Ориентированные на западные ценности глобалисты, которые взяли идеологическую линию на расшатывание оснований традиции и сообщества, опережающую социально-экономические процессы, действуют форсированно; индивидуализация представляется им высшим достижением современной цивилизации. Американский социолог, директор Института по изучению экономической культуры при Бостонском университете П. Бергер отмечает: «Если и есть аспект, который присутствует во всех этих сферах, то это индивидуализация: все сферы зарождающейся глобальной культуры способствуют независимости индивида от традиции и сообщества»<sup>35</sup>. Та или иная традиция и принадлежность к сообществу всегда были и

<sup>31</sup> ПМА: Узбекистан, г. Ташкент, интервью 2021 г. с Нигорой Гаппаровой, 1961 г.р.

<sup>32</sup> ПМА: Узбекистан, г. Самарканд, 2021 г. Хотелось бы отметить любопытное поведение на поминках в условиях ковида. Женщины, кроме глубоко пожилых, могут пропустить поминки, но мужчины ходят, так как «они не обнимаются, не целуются, как женщины» и «всё равно каждый день видятся на улице, вопросы решают».

<sup>33</sup> ПМА: Казахстан, г. Семей (Семипалатинск), 2021 г.

<sup>34</sup> ПМА: Казахстан, г. Алматы, 2021 г.

<sup>35</sup> Многоликая глобализация / Под ред. П. Бергера и С. Хантингтона. М., 2004. С. 16.

остаются обязательным условием бытия и воспроизводства любого социума, основанного как на культурных универсалиях, так и сохраняющих и вырабатывающих многие прежние регистры истинности: «Каждое общество имеет свой режим истины; механизмы и органы, позволяющие отличать истинные механизмы от ложных; способ, каким те и другие подтверждаются»<sup>36</sup>. Для центральноазиатского общества базовой ценностью всё еще выступает групповая солидарность, основанная в первую очередь на родстве, затем на кооперации ровесников, одноклассников/одногоруппников по институту, и затем — по принадлежности к трудовому коллективу. Коллективистское сознание, конечно, при всё усиливающейся индивидуализации сознания и поведения, продолжает доминировать. По-прежнему немаловажно, «что скажет махалля?», «что скажут люди?».

Думается, что заблуждались те советские исследователи, кто отводил мусульманскому духовенству неблагоприятную поощряющую роль при проведении затратных ритуалов. Имамы, муллы, безусловно, были соучастниками процесса, но равно удовлетворяли потребности семей с разным достатком. Возможно, был бы уместным упрек в пассивной позиции или отсутствии противодействия расточительности. И уж точно их нестяжательная активность стала реальной с демократизацией общества и усилением религиозного фактора в современных обществах.

Вместе с тем, процессы модернизации и глобализации, секуляризации сознания, усиление трансграничной и межкультурной коммуникации приводят хотя и к медленным, но серьезным изменениям. В.В. Миронов отводит генеральную роль коммуникационному вектору в процессе изменения локальных традиционных культур, «высокой» и «низкой», и использует метафору Д. Рашкоффа (2003):

«Трансформации, происходящие в культуре, можно сравнить с трансформацией клетки, когда в нее встраивается фрагмент чужеродной ДНК. В современной медицине встраивание чужеродных клеток в “хозяйскую” является одним из методов генной инженерии и обозначается как процесс трансфекции, если это осуществляется в отношении клетки человека или животного, который запускается путем введения инфекции с целью трансформации клетки. Подобная запрограммированная инфекция приводит на генетическом уровне к изменению генотипа. Понятно, что последствия данных управляемых манипуляций могут быть и негативными, ибо процесс встраивания вводимого материала в конкретный ген является трудно контролируемым и может порождать в том числе и нежела-

---

<sup>36</sup> Фуко М. Политическая функция интеллектуала // Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. М., 2002. С. 206.

тельные мутации, особенно в живых организмах. Условием трансфекции выступает внешнее электрическое поле (электропорация). Она может корректировать работу клетки, заставив ее саму бороться с наследственными болезнями. В этом смысле таким “электрическим” внешним полем для культуры выступает становящееся пространство глобальной коммуникации. Культура буквально атакуется “медиавирусами”, и наибольший эффект достигается, как и в случае с живыми организмами, в тех местах, где ослаблен иммунитет, в данном случае “культурный иммунитет” системы, или там, где культура необходимым образом связана с поставщиком чуждых для нее культурных вирусов. Конкретная культура получает инфекционное заражение через насаждение в нее культурных стереотипов, которые не вытекают из сформированной веками ее сущности. Увеличение числа культур, впитывающих порции однотипных культурных инфекций, способно модифицировать всю человеческую культуру»<sup>37</sup>.

Активные миграционные процессы, интернет и социальные сети приводят к восприятию многих норм и ценностей западной культуры, когда сокращение ритуальных расходов связано с желанием путешествовать или внести ипотечный взнос за квартиру, поехать на учебу за границу. Хотя есть и обратная сторона — воспроизвести, например, в свадебном ритуале внешнюю эстетику американских семейных сериалов с роскошными машинами, сменой нарядов, роскошной упаковкой многочисленных подарков, дизайнерским оформлением залов и фотосъемкой для свадебного альбома.

Одна из жительниц Самарканда рассказывала, что ее свекровь никогда «не делала гостям подарки, отрезки не давала. Сватья за это называла ее “крохоборка”. На что свекровь спрашивала: – А зачем раздавать? Сватья отвечала: – Уважение. – Уважение в тряпках?!»<sup>38</sup>. Изменение ситуации возможно со своего рода десакрализацией системы подарков-отдарков, государственных должностей и рангов, счета в банке. Изменение ситуации постепенно будет происходить с усилением диалога культур и ослаблением коллективного сознания, индивидуализацией жизни и постепенным утверждением универсального понимания достоинства как «признания за человеком права на самостоятельное действие, на способность управлять собой, т.е. на автономию зрелого рационального индивида»<sup>39</sup>. И вместе с тем, поскольку сознание человека никогда не будет полностью секуляр-

---

<sup>37</sup> *Мионов В.В.* Процессы трансформации культуры в глобализирующемся мире: коммуникационный вектор // Вестник Московского университета. Сер. 7. Философия. 2010. № 3. С. 11–12.

<sup>38</sup> ПМА: Узбекистан, г. Самарканд, интервью 2021 г с Джамилей Вафаевой.

<sup>39</sup> Жить с достоинством. С. 90.

ным, а на современном постсоветском пространстве усилилась роль и место религии в жизни общества, возможно, будет происходить своеобразная «сакрализация» человека, возвращаться понимание достоинства человека «как образа и подобия божьего», его «достоинств как доблестных заслуг человека — деяний на благо всех», что убедительно показал О. Хархордин на примере античной литературы, европейского средневековья и произведений Ф.М. Достоевского, Н. Бердяева<sup>40</sup>. О. Хархордин видит в этом также решение многих политических проблем общества постмодерна, в котором кризис демократических режимов порождает радикализацию религий<sup>41</sup>: «Такой подход позволит объединить как консерваторов, которые будут подчеркивать религиозный аспект, так и либералов, которые могли бы государство, в первую очередь силовые структуры, призывать следовать нравственным заповедям. Неуважительное отношение к другим — это отношение к недочеловекам и вместе с тем унижение самих себя»<sup>42</sup>.

Концепты уважения и достоинства находятся в постоянном дрейфе, их сущности иной раз имеют возвратное наполнение, как античное или современное европейское понимание, обогащаются, как в случае с русской литературой и философией и концепцией «обожествления» человека. Конечно, необходимо глубокое изучение этого понятия в среднеазиатской тюрко- и ираноязычной литературе. Здесь я ограничилась лишь анализом повседневного бытования этих понятий с помощью этнографического описания.

## References

Abashin S.N. *Vopreki "zdravomu smyslu"? (K voprosu o "ratsional'nosti/irrational'nosti" ritual'nykh raskhodov v Sredney Azii)* [Against "Common Sense"? (On the Question of the "Rationality/Irrationality" of Ritual Expenses in Central Asia)] // *Vestnik Yevrazii*. 1999. N 1–2 (6–7). P. 87–107.

Foucault M. *Politicheskaya funktsiya intellektuala* [The Political Function of the Intellectual] // *Intellektualy i vlast': izbrannyye politicheskiye stat'i, vystupleniya i interv'yu* [Intellectuals and Power: Selected Political Articles, Speeches and Interviews]. Moscow: Praksis, 2002. 384 p.

Gofman A.B. *Traditsiya, solidarnost' i sotsiologicheskaya teoriya. Izbrannyye teksty* [Tradition, Solidarity and Sociological Theory. Selected Texts]. Moscow: Novyy Khronograf, 2015. 496 p.

Greimas A.J., Fontanille J. *Semiotika strastey. Ot sostoyaniya veshchey k sostoyaniyu dushi* [The Semiotics of Passions: From States of Affairs to States of Feelings]. Moscow: URSS; LENAND, 2015. 336 p.

---

<sup>40</sup> Там же. С. 138.

<sup>41</sup> Юргенсмейер М. «Ужас Мой пошлю пред тобою»: религиозное насилие в глобальном масштабе. М., 2022.

<sup>42</sup> Жить с достоинством. С. 136.

Hofstede G., Hofstede G.J., Minkov M. *Cultures and Organizations: Software of the Mind*. New York et al.: Mc Graw Hill, 2015. 279 p.

Juergensmeyer M. "Uzhas Moy poshlyu pred toboyu": religioznoye nasiliye v global'nom mashtabe ["I Will Send My Horror before You": Religious Violence on a Global Scale]. Moscow: Novoye literaturnoye obozreniye, 2022. 496 p. (Series "Studia religiosa").

Kalachev B., Polyakov S. *Bytovoy islam* [Everyday Islam] // *Molodoy kommunist*. 1989. N 2. P. 30–38.

Larina E.I. *Sredneaziatskaya etnografiya professora S.P. Polyakova: nauka i instrumental'nost'* [Central Asian Ethnography of Professor S.P. Polyakov: Science and Instrumentality] // *Vostokovedcheskiye issledovaniya na postsovetskom prostranstve: sbornik nauchnykh statey, posvyashchennyy pamyati professora S.P. Polyakova* [Oriental Studies in the Post-Soviet Space: A Collection of Scientific Articles Dedicated to the Memory of Professor S.P. Polyakov]. Moscow: Izdatel'stvo MGU, 2014. P. 21–34. (Proceedings of the Faculty of History, Moscow State University. Is. 67. Series 2. *Istoricheskiye issledovaniya*; 28).

Larina E.I., Naumova O.B. *Skvoz' modernizatsiyu: traditsii v sovremennoy zhizni rossiyskikh kazakhov* [Through Modernization: Traditions in the Modern Life of Russian Kazakhs]. Moscow; Saint Petersburg: Nestor-Istoriya, 2016. 304 p.

Malinovskiy B. *Izbrannoye. Argonavty zapadnoy chasti Tikhogo okeana* [Argonauts of the Western Pacific]. Moscow: ROSSPEN, 2004. 249 p.

Mironov V.V. *Protsessy transformatsii kul'tury v globaliziruyushchemsya mire: kommunikatsionnyy vektor* [Processes of Transformation of Culture in a Globalizing World: A Communication Vector] // *Vestnik Moskovskogo universiteta*. Ser. 7. *Filosofiya*. 2010. N 3. P. 3–25.

*Mnogolikaya globalizatsiya* [Many Globalizations] / Ed. by P. Berger and S. Huntington. Moscow: Aspekt Press, 2004. 379 p.

Naumova O.B. *Chastnoye prostranstvo v sisteme tsennostey traditsionnogo obshchestva* [Private Space in the Value System of Traditional Society] // *Etnograficheskoye obozreniye*. 2014. N 4. P. 77–93.

Polyakov S.P. *Traditsionalizm v sovremennom sredneaziatskom obshchestve* [Traditionalism in Modern Central Asian Society]. Moscow: [S. n.], 1989. 112 p.

Rashkoff D. *Mediavirus. Kak popkul'tura tayno vozdeystvuyet na vashe soznaniye* [Mediavirus. How Pop Culture Secretly Influences Your Consciousness]. Moscow: Ul'tra-kul'tura, 2003. 363 p.

Sahlins M. *Poor Man, Rich Man, Big-Man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia* // *Comparative Studies in Society and History*. April 1963. Vol. 5. Is. 3. P. 285–303.

*Zhit' s dostoinstvom: sbornik statey* [Living with Dignity: A Collection of Articles] / Ed. by O. Kharkhordin. Saint Petersburg: Izdatel'stvo Yevropeyskogo universiteta v Sankt-Peterburge, 2019. 144 p. (Series "RES PUBLICA". Is. 10).

"Zhit' v dvukh mirakh": *pereosmyslyaya transnatsionalizm i translokal'nost': sbornik statey* ["Living in Two Worlds": Rethinking Transnationalism and Translocality: A Collection of Articles]. Moscow: Novoye literaturnoye obozreniye, 2021. 520 p. (*Biblioteka zhurnala "Neprikosnovennyy zapas"*).

Поступила в редакцию  
25 октября 2021 г.