

О Т З Ы В
официального оппонента на диссертацию
ОСМОНОВОЙ НУРГУЛ ИСРАИЛОВНЫ
«ФЕНОМЕН СИМВОЛИЧЕСКОГО И СПОСОБЫ ЕГО ТРАНСЛЯЦИИ
В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ КЫРГЫЗОВ»,
представленной на соискание ученой степени доктора философских наук
по специальности 09.00.11. – Социальная философия

В современных условиях, когда символ как социокультурный феномен играет огромную роль в конструировании социальной, культурной и политической реальности и проявляется во всех сферах человеческого общества, начиная от науки, искусства, экономики и заканчивая сферой образования и информационных технологий, как никогда представляется актуальной проблема проявления сущности символического и способов его трансляции. В данном контексте диссертационная работа Н. И. Осмоновой приобретает особую актуальность и теоретико-методологическую значимость для социально-философской науки Кыргызстана, поскольку проблема неисчерпаемости и многогранности проявления феномена символического в культуре становится одним из ключевых моментов раскрытия ценностно-смыслового содержания кыргызской культуры, его актуализации в современной социокультурной ситуации. В этой связи, очевидным становится то, что именно через символ и символическую реальность мы можем проникнуть в многослойный смысл собственной истории, культуры, традиции и заглянуть в наше будущее, тем самым определяя перспективы дальнейшего развития, в контексте новых форм изменяющейся культуры и трансформирующегося мировоззрения современного глобализирующегося общества.

Что касается структуры диссертации, то она состоит из четырех глав и двенадцати параграфов, которые отражают последовательное раскрытие цели и задач исследования.

В первой главе «Теоретико-методологические основания изучения традиционной культуры и ее символической природы» (с. 18–98) в обобщающем виде проведен анализ основных подходов и методологий исследования традиционной культуры; на основе субстанционального и функционального подходов выявлена специфика и особенности функционирования традиционной культуры кыргызов как целостной системы; раскрыта символическая природа традиционной культуры как сущностной (онтологической) основы традиционного бытия. По своей

значимости данная глава является теоретически и методологически важной, поскольку в ней с самого начала ставятся и закладываются основные положения диссертации о фундаментальных особенностях и специфике функционирования традиционной культуры кыргызов, которые раскрываются логически последовательно в следующих главах. Здесь диссертант демонстрирует умение оперировать принципом системности, методологией научного анализа и синтеза, восхождения от абстрактного к конкретному, которые позволили провести глубокий теоретический анализ и раскрыть сущность символического и способов его трансляции в традиционной культуре кыргызов как системного целого.

В данной главе заслуживают внимания научные положения о специфике и особенности функционирования традиционной культуры кыргызов на основе субстанционального и функционального подходов; положение о том, что основополагающим условием и способом функционирования традиционного бытия кыргызов выступает родоплеменная организация как форма не только этнической, но и экологической идентификации. В этой связи выделены диссертантом такие социокоды как «Ата-Мекеним», «Ата-Журтум» (с. 53, 66, 96), основная функция которых состоит в обеспечении воспроизводства и функционирования данного типа общества как носителя этих кодов. Отсюда глубоко верной является вывод автора, что «родственно-родовое начало, пронизывающее все сферы жизни общества, и неприкосновенность, целостность родоплеменной территории как священного объекта, связанного с идеей родины, в кочевом социуме служат наиболее надежным ориентиром в прошлом и являются защитным механизмом социальной стабильности общества» (с. 96).

Также особо следует выделить то, что автор в данной главе на основе анализа теории коллективной памяти М. Хальбвакса раскрывает особенности родовой (коллективной) памяти кыргызов как основополагающего способа функционирования их традиционного бытия и трансляции моделей межпоколенного и внутривнутрипоколенного взаимодействия (с. 56, 61–62, 97).

Большой интерес также представляет введенное автором понятие «символический мир» (с. 93), который был интерпретирован в весьма глубоко философской традиции как процесс и результат познавательной и экзистенциальной деятельности традиционного человека, который аккумулирует и транслирует весь духовный, культурный и сакральный опыт в символах, мифах, ритуалах и фольклоре.

Во второй главе (с. 99–157) автор, проведя анализ и раскрывая значение современных концепций философского символизма (Э. Кассирер, А.Ф. Лосев, П.А. Флоренский), психоаналитической концепции коллективного

бессознательного К.Г.Юнга, феноменолого-герменевтической методологии М.Элиаде и структурно-семиотического подхода московско-тартуской школы, обосновывает положение о том, что сущность символа как процесса духовного познания и освоения реальности, специфической переработки действительности, а также онтологической сущности мира заключается в том, что он выступает важнейшим способом трансляции содержания коллективной памяти, мифологических образов, архетипов, смыслов и ценностей культуры из поколения в поколение, а феномен символического является не только и не столько вторичным выражением и отображением духовного, социального и культурного бытия, а сколько относительно самостоятельной реальностью. При этом автор обоснованно приходит к выводу о том, что только через бессознательные структуры сознания, скрытые мифологические истоки, архетипические образы традиционный человек приобщается к истинам высшего порядка, к сакральному опыту прошлого, которые формируют его духовный опыт, тем самым наполняя его человеческую природу подлинным, экзистенциальным содержанием.

Третья глава диссертации «Символическое и способы его трансляции в сакральной и профанной (повседневной) жизни человека традиционной культуры» (с. 158–232) посвящена раскрытию сущности и значения символического в сакральной и профанной жизни человека традиционной культуры кыргызов и способов его трансляции через ритуал, традиционные празднества и вещь.

В данной главе диссертантом выдвигается ряд научных положений, имеющих статус новизны.

1) Впервые автором раскрывается сущность и определяется значение ритуала как символической формы поведения и трансляции коллективных ценностей в традиционной культуре кыргызов. При этом ритуал рассмотрен не просто как коллективная форма поведения, а как символически насыщенная форма коллективного поведения, транслирующая традиционные ценности и приобщающая к сакральному и социальному опыту предков, тем самым обеспечивая связь сакральной и профанной реальности. На примере широко известного эпизода эпоса «Манас» – «Поминки по Кокетею» («Көкөтөйдүн ашы») – как конкретного, но очень насыщенного факта символического и социального поведения носителей кочевой культуры раскрывается глубокий символично-семантический смысл кыргызского ритуала аш (170–177). В этом смысле ритуал как онтологический принцип упорядочения и гармонизации коллективной жизни традиционного общества, рассмотренный автором в контексте его экзистенциальной сущности и общественной значимости, придает работе глубокий философский смысл.

2) Впервые диссертантом раскрывается сущность символического в сакральной жизни человека традиционной культуры на основе анализа ритуально-символической природы традиционных празднеств кыргызов. Для обоснования положения о сущности и основной идее традиционных празднеств кыргызов как процесса провозглашения и утверждения высших смыслов бытия, идеалов и ценностей коллективной жизни и самого человека, а также приобщения к традициям, сакральному и социальному опыту предков автор прибегает к символике ритуала *аш* как воплощения «праздника наоборот» (190–191). Как утверждает автор в основе праздничной культуры кыргызов ритуала *аш*, лежит ритуально-обрядовый и ритуально-игровой символизм, характеризующийся своей этнической спецификой и раскрывающий свое глубокое и богатое содержание в ритуальных состязаниях и играх как *ат чабыш* (конные скачки), *эр сайыш* (поединок на пиках), *оодарыш* (конная борьба), *балбан күрөш* (пешая борьба), *таз сүзүш* (букв. «бодание плешивцев»), *төө чечмей* (букв. «развязывание верблюда»), *жамбы атуу* (стрельба по джамбы), которые в былые времена, имея глубоко ритуально-символическое содержание, исторически являлись неотъемлемой частью ритуально-обрядовой жизни кочевников-кыргызов. Однако уже в конце XIX – начале XX вв. они, в значительной мере утратив свое ритуально-обрядовое содержание, превратились в народные игры и состязания общественного характера (с. 191–207).

3) Впервые автором через призму методологии структурно-семиотического подхода и на основе анализа ритуально-обрядовой практики кыргызов выявлено функциональное и символическое бытие вещей традиционной культуры кыргызов. На основе примеров из ритуально-обрядовой практики традиционного бытия кыргызов как способа включения вещи в символическое пространство культуры раскрывается сущность вещи не только как одной из важнейших мировоззренческих категорий традиционной культуры, культурного символа, носителя культурной памяти, но и хранителя и транслятора культурных смыслов. В этой связи автором раскрыто значение ритуала обмена дарами (дарообмен) как универсальной формы регулирования социальных отношений в традиционной культуре, который играет огромную роль в ритуально-обрядовой практике кыргызов и наиболее отчетливо представлен в обрядах *ырым-жырым* и традиции *алыш-бериш* (с. 226–228).

Четвертая глава диссертации «Символическое и способы его трансляции в духовной жизни человека традиционной культуры» (с. 233–295) посвящена раскрытию сущности символического в духовной жизни человека традиционной культуры и способов его трансляции через имя, слово,

сказительское искусство манасчи. В данной главе также имеется ряд научных положений, которые имеют статус новизны.

1) Автор обосновывает положение о том, что имя как миф и символ в традиционной культуре кыргызов является социокодом, аккумулирующим в себе роль хранилища коллективной памяти и способа трансляции культуры, сущность которого наиболее полно проявляется в системе ритуально-обрядовых и ритуально-языковых практик. В этой связи диссертант рассматривает имя Манас и как социокод, включенный в коллективную культурно-языковую память кыргызов, и как индивидуальный и сакральный миф, символизирующий его духовное строение, онтологическую сущность и героическую судьбу, который воплощает в себя его социальную роль, социально-поведенческую и этнокультурную информацию (с. 252, 292–293).

2) Автор на основе глубокого теоретико-методологического анализа работ зарубежных и российских ученых по проблеме слова как символа, а также источниковедческих материалов по фольклору кыргызов обосновывает положение о том, что в ритуально-языковой традиции кыргызов слово как символ и как основное средство хранения и передачи сакральной информации, закрепленной в устной коллективной памяти, играет огромную роль. Слово, неся в себе огромную ценностно-смысловую и символическую нагрузку, имеет магическое, перформативное, социальное и духовное значения и выражается в таких формах ритуально-языковой традиции кыргызов как бата, каргыш и кошок (с. 256–268, 293).

3) Автор впервые на основе теоретического дискурса психоаналитической концепции о коллективном бессознательном К.Г.Юнга, а также анализа работ известных исследователей по эпическому искусству обосновывает положение о том, что истоки искусства сказителя-манасчи как носителя архетипической памяти и транслятора сакрального текста эпоса «Манас», имеющего мистический характер, генетически восходят к мифоритуальной практике шаманизма и глубинным основам, архаическим пластам коллективного бессознательного (с. 276–288, 294).

4) Автор обосновывает положение о том, что эпос «Манас» как коллективное творение кочевого сознания, сообщение, отправленное нашими предками своим потомкам, является сакральным текстом, выполняющим функции генератора смыслов и конденсатора культурной памяти, а сказители-манасчи выступают трансляторами глубинных смыслов и архетипов, хранителями традиций и исполнителями «внушенного свыше». Вполне аргументировано и обосновано положение о том, что сказительское искусство манасчи как архаическая форма творчества могло функционировать и транслироваться лишь в особой эпической среде,

прекрасно ориентирующейся в содержании и художественных образах эпического сказания, а также в особой атмосфере психологического, душевного и духовного единства сказителя и аудитории (с. 288–292, 295). Данный вывод придает работе философскую глубину и теоретическую обоснованность.

Итак, проведенный анализ диссертационной работы позволяет сделать следующие выводы:

- 1) Работа содержит несомненную актуальность, научную новизну, которая задается не только рассмотрением традиционной культуры кыргызов как непрерывно воспроизводящейся системы закодированных символов, а символического – как имманентно присущего способа самовыражения и феномена проявления данной культуры, но и социально-философским обоснованием способов его трансляции через ритуально-обрядовые, ритуально-языковые практики, вещественно-предметные, устно-фольклорные и знаково-символические формы в сакральной (священной), профанной (повседневной) и духовной жизни традиционного человека.
- 2) В диссертации отражен широкий спектр методологий исследования как принцип системности, принцип историзма как единства исторического и логического метода, сравнительный и диалектический методы, метод восхождения от абстрактного к конкретному, а также субстанциональный и функциональный подходы, использование которых позволило автору достигнуть поставленных в работе цели и задач на высоком научном уровне.
- 3) Теоретическую основу исследования составляют классические и современные зарубежные, советские, российские концепции и методологии исследования символа и традиционной культуры, а также философско-культурологические, историко-этнографические, фольклористские, искусствоведческие исследования как отечественных, так и российских ученых советского и постсоветского периодов. В качестве источниковедческой базы исследования привлечен обширный архивный материал из Рукописного фонда Института языка и литературы им. Ч. Айтматова НАН КР, эпос «Манас», а также календарные, семейно-родовые, семейно-бытовые обряды, ритуалы и празднества как неотъемлемые части традиционной жизни кыргызов. Философский анализ данных источников с конкретными теоретическими выводами придает работе научную новизну, теоретическую глубину и обоснованность.

- 4) В работе лаконично сформулированы объект и предмет, цель и задачи, теоретическая и практическая значимость исследования, а также основные положения, выносимые на защиту, которые аргументированы, обоснованы и имеют научную новизну.
- 5) Работа имеет четкую структуру и отражает логическую последовательность автора по раскрытию цели и задач исследования. При этом следует отметить, что отличительной особенностью данного исследования является успешное сочетание автором всего потенциала классических и современных подходов к изучению символа как социокультурного феномена и собственной точки зрения на феномен символического и способов его трансляции в традиционной культуре кыргызов.
- 6) Несомненным достоинством данной работы является то, что раскрытие автором феномена символического как сложного и многогранного явления и способов его трансляции через ритуально-обрядовые, ритуально-языковые практики, вещественно-предметные, устно-фольклорные и знаково-символические формы в сакральной, профанной и духовной жизни традиционного человека позволило ему рассмотреть традиционную культуру кыргызов как непрерывно воспроизводящуюся систему символов, которая функционирует одновременно и как мир артефактов, и как мир смыслов, и как мир знаков-символов.
- 7) Работа имеет несомненную теоретическую и практическую значимость. Основные результаты могут быть использованы в изучении феномена традиционной культуры, этноэкологических, этносоциальных и этнокультурных традиций, ритуально-обрядового комплекса, материальной и духовной культуры кыргызов, а также при разработке учебных курсов по этнофилософии кыргызов, истории кыргызской философии, социальной философии, культурологии, эстетики и этики.
- 8) Диссертационная работа Н. И. Осмоновой является самостоятельным, завершенным исследованием, выполненной на высоком профессиональном уровне. Одним из главных достоинств работы является логичность и четкость научных положений, высокий теоретический уровень научных положений, выводов и обобщений, а также мировоззренческая зрелость и авторская позиция по обоснованию конкретных научных положений, выносимых на защиту.
- 9) В качестве рекомендации, а не замечания, хотелось бы посоветовать диссертанту в будущем, исследовать более широкие возможности

искусства как символического языка культуры. Но данное пожелание не умаляет достоинства выполненного исследования, поскольку данный аспект может быть рассмотрен отдельно как отдельная область исследования.

Таким образом, подытоживая, проведенный анализ, следует сделать отметить, что диссертационное исследование «Феномен символического и способы его трансляции в традиционной культуре кыргызов» соответствует требованиям, предъявляемым к докторским диссертациям ВАК КР, а его автор Нургул Исраиловна Осмонова заслуживает присуждения искомой ученой степени доктора философских наук по специальности 09.00.11 – Социальная философия.

Доктор философских наук,
доцент кафедры экономики, права
и общеобразовательных дисциплин
Ошского филиала Кыргызского
Национального университета
им. Ж. Баласагына

К. А. Исаков

