

© Аида Аалы Алымбаева

## ПОСТ- И ДЕКОЛОНИЛЬНЫЕ ГЕЙЗЫ КЫРГЫЗСКОГО АНТРОПОЛОГА

*Ключевые слова:* колониализм и деколониализм, колониальность и деколониальность, деколониальный подход, постсоветское, этнонационализм, гендер

Данное эссе – рефлексия о том, что такое культурно-социальная антропология/этнография в современном Кыргызстане и, шире, Центральной Азии, и о ее роли в парадигме колониального и деколониального знания. Я утверждаю, что кыргызстанские антропологи в своих этнографических исследованиях таких горячих тем постсоветских и постколониальных контекстов, как этнонационализм и гендер, фактически деколонизируют гейзы западных ученых, которые и направляли «местных» коллег на эти темы. Этот местный поворот западных концепций может привести к новым вопросам. Например, если определять колониальность как состояние отчуждения, в котором над «местным» доминирует канон «чужого» знания, то современный Кыргызстан находится не только в постколониальном положении по отношению к России как наследнице советского доминиона, но и переживает волну «внутреннего колониализма» в форме исламизации и/или усиления кыргызского национализма.

Поставленный вопрос о связи между этнографическими и/или антропологическими исследованиями по Центральной Азии и/или Евразии и (пост)колониализма кажется простым. Сейчас все так или иначе касаются этой темы, особенно ученые «извне». В трудах антропологов, которые изучают Центральную Азию «изнутри», такую перспективу можно встретить пока редко. «Пост-» и «деколониальное» как термины используются неактивно или осторожно.

В данном эссе я хочу поделиться своими рефлексиями о чтении литературы по пост- и деколониальности знания, и в этом свете своими наблюдениями за развитием кыргызстанской этнографии-этнологии-антропологии «новейшего» времени, т.е. эпохи независимости Кыргызской Республики. Мне хотелось бы поразмышлять именно об отношениях между пост- и деколониальными взглядами с точки зрения антропологии на примере Кыргызстана. Я считаю, что кыргызстанские антропологи в своих этнографических исследованиях актуальных

---

**Аида Аалы Алымбаева PhD** | <https://orcid.org/0000-0002-5905-528X> | Независимый исследователь. Халле, Германия | [alymbaeva@gmail.com](mailto:alymbaeva@gmail.com)

**Для цитирования:** Алымбаева А., Пост- и деколониальные гейзы кыргызского антрополога // Антропологии/Anthropologies. 2022. No 1. С. 13-28. <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2022-1/13-28>

постколониальных проблем, таких как этнонационализм и гендерные отношения, по факту деколонизируют многие устоявшиеся взгляды, сложившиеся, в том числе, в результате колониционных процессов, а также точки зрения многих западных ученых, которые в первую очередь и направляли своих «местных» коллег на эти темы.

Эссе не имеет четкой структуры, поскольку я позволила себе отпустить копившийся в последние годы под впечатлением прочитанного «поток сознания» о своем собственном пути в науке и о возможных вопросах, которые мы могли бы задавать себе для пересмотра и осмысления происходящего.

В авангарде обращения к тематике пост- и деколониальности стоят казахстанские коллеги. Алима Бисенова, кроме публикаций (см., напр. *Бисенова, Медеуова* 2016; *Бисенова* 2021), делится своими деколониальными размышлениями на своем Ютуб канале (<https://www.youtube.com/channel/UC72i800AyhGJgxaeQh9Tn1g/featured>). Вероятно, наиболее трагический опыт советской модернизации степных кочевников 1930-х годов, последствия Байконура и расстрела Алматинского студенческого выступления 1986 г. являются одной из причин наиболее критического взгляда на прошлое. Это авангардно в самом положительном смысле, хотя чем больше я читаю работ по пост- и деколониальности, тем чувствую необходимость большей осторожности в применении многих слов. К примеру, слова «авангардный», «прогрессивный» могут быть поняты двояко, ведь это термины «модерности», близко стоящие к идее развития в ее иерархическом понимании прогресса. Деколониальная же позиция ставит вопрос: «развитие» с чьей точки зрения?

В целом, на данный момент сборник эссе о «региональных исследованиях» в антропологии на примере Центральной Азии (*Абашиш* и др. 2016) наиболее полезен для быстрого погружения в острые тематические аспекты изучения постсоветских республик «изнутри» и «снаружи», в том числе постановки вопросов колониальности-деколониальности взглядов на Центральную Азию. В работах же (как минимум, названиях публикаций) кыргызстанских коллег-этнографов и антропологов встретить термины пост- и деколониальность можно крайне редко, а то и не встретить их совсем. Пока. И это как посмотреть.

Если этнография-антропология на заре своего становления служила колониальным целям, описывая «варварские», «инородческие» населения колонизируемых земель с точки зрения белого колонизатора, то сегодня антропология деколониальна уже тем, что фокусируется на «внутренней», «местной», «локальной» перспективах. Она вся – о разнообразии, потому как исходит из мелочей, предпочитая максимальную детальность обобщениям. Другое дело – с каких позиций и для чего автор делает свои наблюдения.

О развитии и состоянии антропологии в Центральной Азии написано немало (*Liu* 2011; *Ривз* 2014; *Horolets* 2017; *Маликов* 2018). Если говорить о Кыргызстане, то здесь отмечается некий разрыв между теми, кто получил образование внутри республики и вне ее, принимая во внимание и тех, кто окончил бакалавриат по антропологии Американского Университета в Центральной Азии и продолжил обучение в западных вузах. Разрыв не в том, что обучавшиеся и продолжающие свое обучение «вне» не принимают во внимание работы своих кыргызстанских коллег. Как раз именно эти молодые антропологи открывают для «запада» кыргызских авторов, особенно корифеев советской и кыргызской этнографии. Хотя трудно обвинить западных коллег-антропологов в том, что они не читали «местных» корифеев, – отличие антрополога именно в том, что он учит язык той культуры, в которую погружается.

Разрыв – в теоретических и концептуальных рамках, применении критического взгляда или сохранении описательного подхода. В соседних Узбекистане и Таджикистане описательность и большая осторожность подхода этнографов к тематике исследований обусловлена, как замечает Мадлен Ривз (2014), политическим давлением.

Отмечу фокус кыргызских ученых на изучении и «сохранении кыргызских традиций», а то и их «возрождении». Хотя как раз популярность тематики «кыргызскости» (или «казахскости», «русскости», т.е. любой, для меня абстрактной, идеи «национального духа»), ее уникальности, древности характерна для постколониальных контекстов. Но не является ли сама суть поиска доказательств «древности» нации, «исконного» образа жизни и «менталитета», сама эта массовая потребность, подкрепляемая и используемая политическими интенциями, порождением и следствием колониальности власти? Ведь практически все описания доколониальной жизни, которую часто принимают за «исконную», сделаны были теми, кто пришел «извне» – чужеземцами-колонизаторами.

В свете деколониального подхода отмечается малая видимость работ центрально-азиатских ученых коллегами с «запада», даже если работы публикуются на английском. В общем-то, мы и друг друга не всегда цитируем. Одной из целей моей статьи 2013 г. было представить наши кыргызстанские работы англоязычному читателю; я сделала обзор статей по внутренней миграции кыргызских авторов, опубликованных на тот момент на русском и кыргызском языках (Alymbaeva 2013). Разрыв обусловлен малодоступностью работ: многие местные публикации остаются внутри тех университетов, в которых они сделаны, а публикации на английском языке мало доступны коллегам, не владеющим английским. Еще менее известны работы на французском и других языках, если они не переведены хотя бы на английский.

\*\*\*

Сейчас, когда выросло поколение тех, кто получил образование на родине в Центральной Азии и на «западе» и кто активно исследует и публикуется, нарастает критическая масса тех, кто размышляет и пишет с разных позиций, – и идет мобилизация для обсуждения «своего языка исследования», «своих подходов». Предлагается поиск таких теоретических предложений и перспектив, которые бы помогали описывать и понимать общество и культуру Центральной Азии с признанием и учетом собственных реалий.

Набирает активность группа поддержки изучения Центральной Азии в Фейсбуке – Central Asian academic and analytical writing support community (<https://www.facebook.com/groups/314007086390071>), инициированная Эмилем Насритдиновым. В этой группе обсуждаются вопросы деколониального подхода и желания искать свой собственный язык изучения, без репродуцирования теоретических разработок «запада», язык, который бы не противопоставлял и не отчуждал с европо- и северо-американо-центристских позиций, на которых строится практически вся теоретическая база социальных наук. Диана Кудайбергенова, Ботакоз Кассымбекова, Гульзат Ботоева, Эрика Марат и др. инициировали онлайн Курултай Кафе, объединяющее центральноазиатских ученых для обсуждения различных вопросов, включая проблемы теоретического и методологического вклада в развитие социальных наук.

В этом же русле Эмил Насритдинов предлагает тему, или, точнее, направление эвокативной этнографии или этнографии чувств Центральной Азии (на Фейсбуке #evocative\_ethnography\_of\_Central\_Asia). Эмил предлагает размышлять с позиций эмоций и чувств,

а не теорий и сухих подходов, например, отвечая на вопрос: «какие эмоции и чувства вы связываете с научным сообществом Центральной Азии и вашим опытом работы с ним?». Такая постановка вопроса совершенно по-другому открывает перспективы и позволяет ставить свои собственные размышления и чувства впереди теорий и знаний, получаемых из «классических», привнесенных извне подходов.

\*\*\*

Для постколониальных контекстов характерны пересмотр и переосмысление. В этом русле примечательна деятельность культурно-исследовательского центра «Айгине». За более чем пятнадцать лет своей работы центр провел обширное этнографическое исследование феноменов кыргызской культуры, связанных с религией и паломничеством по святым местам. Сбран и издан этнографический материал описаний мест, интервью с практиками и паломниками – около десяти томов книг по всем областям Кыргызской Республики на трех языках. Материал доступен на вебсайте центра и ждет исследователей для его анализа, в том числе, с точки зрения пост- и деколониальности знания (<https://aigine.kg>). Основатель и директор центра Гульнара Айтпаева в 1999 г. открыла отделение по изучению кыргызской культуры в Американском университете в Кыргызстане (ныне Американский университет Центральной Азии (АУЦА)), которое со временем выросло в программу антропологии. Многие выпускники этой программы продолжили обучение на западе, защитили докторские диссертации по разным аспектам культуры и политики Кыргызстана, применяя уже критический и теоретический подходы англоязычного научного мира.

Первые годы на отделении преподавали кыргызские этнографы и историки, и преподавание велось на кыргызском языке (!). Горькая ирония: первоначальная задумка по изучению кыргызской культуры на кыргызском языке в американском университете была свернута уже через пару лет. Для получения поддержки и аккредитации программа должна была «модернизироваться» в соответствии с глобальными интересами. Участникам программы было рекомендовано двигаться в сторону антропологии, поскольку слишком узкая специализация оказалась невостребованной; при этом языком преподавания должен был стать английский, что и произошло. Глобальная структура и система управления оказались сильнее агентности местного актора и его интересов. Пример показательный, на мой взгляд: есть местная инициатива и активный актор, который предпринимает усилия, находит другого актора; уже вместе они делают шаг для открытия программы (центра, чего угодно), пару лет проект работает; для дальнейшего же движения нужна аккредитация, или включение в систему, а система уже предъявляет свои условия и требования, которые ведут к изменению изначальной инициативы. Происходит неоконизация образования: в данном случае, подчинение требованиям североамериканских стандартов вместо прежних советских. Увы, кто платит, тот заказывает музыку.

Это вариация на тему, о которой я писала в статье о еде и идентичности в Центральной Азии в интернете: как центральноазиатские республики хотят утвердить свои «особенно специфические национальные интересы» через закрепление «национальности» блюд в списке нематериального наследия ЮНЕСКО (Алымбаева 2020). Но для включения в конкурс страны должны унифицировать свои заявки в соответствии с требованиями ЮНЕСКО. В итоге: мы постоянно участвуем в глобальном «конкурсе сходств и различий» (contest of sameness and difference (Appadurai 1990)) и вводим себя в глобальную культурную «структуру общих различий» (the structure of common difference (Wilk 2002)).

Ирония заключается и в том, что антропология тоже оказалась весьма узкой или специфической дисциплиной, и каждый год были (и есть?) затруднения с набором студентов. Это говорит о том, что выбор будущей профессии сильно обусловлен рынком труда, который напрямую зависит от изменений в глобальной структуре – экономической, политической и т.п. И это при том, что антропология – одна из самых интересных дисциплин, наиболее открытая для деколониального подхода своим вниманием к мелочам.

В Кыргызстане осуществляются отдельные проекты на стыке академической науки и социальной активности, работающие в направлении пост- и деколониального подходов. Так, множество участников привлекает проект Эльмиры Ногойбаевой по переосмыслению истории «Эсимде» (<http://esimde.org/>). Среди социальных активистов и авторов, пишущих в постколониальном и деколониальном аспекте, – Элери Битикчи, интересные размышления которого можно найти на его веб-сайте (<http://elbilge.org/>). Есть отдельные темы по переосмыслению басмачества как процесса сопротивления советским преобразованиям. И одной из основных тем изучения и переосмысления является восстание 1916 года в Центральной Азии, в Кыргызстане называемое *Үркүн* (см., например, *Моррисон, Айтпаева* 2020).

В Кыргызстане до- и советское прошлое в целом не рассматривается резко отрицательно, как минимум, на официальном уровне. Но поле кыргызстанской общественной риторики настолько разнообразное и при этом быстро меняющееся, моментально реагирующее на все изменения как внутри, так и извне, что трудно выделить какие-то стойкие аналитические мысли одного направления. А вот среди коллег-ученых термины «колониальный» и «постколониальный» присутствуют в, так сказать, прямом смысле – темы посвящаются изучению, описанию соответствующих периодов истории республики, пока вне перспективы колониальности знания.

Все постсоветские республики стали независимыми государствами в 1991 г. Сама их форма – нации-государства – по умолчанию была принята (найти какой-то наиболее точный глагол сложно). Республики встали на путь достижения этой формы «нации-государства» как единственно «правильной». Теперь мы пишем о том, как мы «национализируемся», исследуем векторы развития в соответствии или отклонении от международных стандартов, основанных на западной парадигме. При этом важно понимать, что не всё было прямо «навязано» западом или русско-советской империей: джадидисты были движимы идеями модернизма и западным прогрессом и просвещением, как пишет Адиб Халид (*Khalid* 2021); а советская модернизация не могла бы быть столь успешной без местных кадров-управленцев, хотя был ли у них другой выбор (*Kassymbekova* 2016).

Дамира Уметбаева (*Umetbaeva* 2015, 2015a) через анализ дискурсов школьных учителей истории показала, что в современном Кыргызстане отношение к советскому прошлому неоднозначно. Начиная с того, что официальное представление о советском прошлом, отражаемое в учебниках истории, противоречит само себе, представляя советскую власть «колониальной и деспотической», с одной стороны, и «нации-и-государство-образующей и модернизационной», с другой. Она также показала, что учителя, в свою очередь, представляют этот официальный дискурс амбивалентно, креативно и порой цинично интерпретируя материал учебников. В итоге Уметбаева показала, что постсоветская нация понимается в Киргизской Республике как воображаемое сообщество, но это воображение хрупкое и временное. Она также показывает, что амбивалентность оценки советского прошлого в учебниках истории отражает противоречивое отношение к историческим событиям и процессам XX века, таким как советская модернизация.

\*\*\*

Размышляя об отношениях между пост-, де- и колониальными взглядами с точки зрения кыргызского антрополога, хочется фокусироваться, главным образом, на тех, кто «изнутри» и «внутри». Тех, кто родился и вырос в регионе, а затем учился вовне, главным образом, на «западе». Том самом, являющемся бывшим воплощением и источником колониализма, и продолжающем символически таковым оставаться. Надо заметить, что «запад» как символ колониализма – это в некотором смысле свежее видение в общественном дискурсе Центральной Азии. Во все более растущем разветвлении тем и голосов, благодаря интернету, где может высказаться практически каждый, риторика русской-российской имперскости как центрально-азиатского варианта колониализма в последние десятилетия трансформируется в риторику «гнилого запада». В этом дискурсе запад представляется источником мирового дисбаланса, и такие мотивы время от времени озвучиваются в ультраправых лозунгах «чистоты нации» через сохранение, к примеру, традиционных гендерных отношений и т.п.

С одной стороны, есть те, кто получает образование на «западе» и приходит к размышлениям о пост- и деколониальности знания. Практически у всех, кто, как минимум, писал или пишет диссертации на западе, имеются методологические главы о соотношениях ролей и властных, нередко подводных, отношений в поле, о наших собственных позициях и влиянии наших позиций на поле и поля на нас. И есть те, кто живет «внутри» и мыслит образами и идеями «самости» и «освобождения и защиты от исчезновения или пагубного влияния чего-либо извне».

Луис Яко (*Yako* 2021) пишет о ловушке между двумя одинаково проблематичными позициями, когда ты постоянно страдаешь от недостатка опций, когда все варианты, которые тебе доступны, уже были выбраны для тебя и когда ты постоянно в западне этих выбранных-для-тебя опций и ты не способен думать по-другому, лишен возможности работать с другими вариантами. Я порой ощущаю себя в такой ловушке: если я критикую кыргызский национализм, то я «прозападная», а если поддерживаю кыргызскую национальную самостоятельность – то я «нехорошая националистка». Выходом из такой ловушки Яко предлагает критический и, по возможности, полный анализ ситуации, показывающий все стороны, имеющие отношение к проблеме, что я и попыталась сделать в своей диссертации. В ней я проанализировала ресурсы и способы дискурсивного оспаривания калмакской идентичности в Кыргызстане, показала, как активно и порой агрессивно развивающийся кыргызский национализм отражается на тех, кто так или иначе не вписывается в кыргызскую идентичность, хотя и имеет все ресурсы для этого (*Alymbaeva* 2021). Однако представление наиболее полного анализа ситуации ставит другую проблему: краткость и понятность для того, чтобы быть услышанным большинством, становятся маловероятны.

Наши рефлексии о зависимости от структур и систем, например, когда рецензент рекомендует использовать определенную книгу или заменить термин, и когда ты соглашаешься или споришь, – это тоже способ и путь к деколониальности знания. Так, мне пришлось настоять на написании «кыргызы» вместо «киргизы» при публикации моей статьи, и редакция приняла мою позицию, хотя в тексте остались места с «киргизами». Двойность постоянно возникает. С одной стороны, нам важно писать «кыргызы» и «Кыргызстан» вместо «Киргизия», что вполне в духе постколониальности. Но, с другой стороны, мы используем, к примеру, «Китай» и «Германия» и «китайцы» и «немцы» вне осознания того, что в Китае и Германии люди называют себя совсем по-другому.

Отношения с приставкой «пост-» отлично работают в осмыслении, рефлексии пост-советского, но не так легко пока в отношении пост-колониализма и пост-колониального, по крайней мере в Кыргызстане, и как минимум, у тех, кто относит себя к дисциплине, определяемой официальным реестром как «антропология, этнология, этнография». Тут я понимаю колониализм обобщенно, вдохновляясь Гаятри Спивак (*Spivak et al* 2006: 828), как каноны и догмы, импортированные и утвержденные неким доминирующим, пришедшим извне, политическим актором, для управления местными, колонизируемыми сообществами на всех уровнях и сферах общества, производства, сознания. Колонизационная риторика модерности и модернизации стала неотделимой и часто неосознаваемой частью современной пост-колониальной риторики бывших колонизированных, в том числе. Деколониальность можно рассматривать как критический способ осмысления себя в быстро и постоянно изменяющихся реалиях. Мне кажется, что если антропология сформировалась из служения колониализму, то теперь антропологическая перспектива позволяет деколонизировать то, что видится привычным, нормой, или, как минимум, распознавать эти самые нормы и каноны.

Если понимать колониализм как канон, навязываемый или прививаемый открыто или скрыто неким (политико-)социальным образованием-явлением для одновременного отчуждения местного объекта через систему и структуру различий, критериев, категорий, через которые определяется иерархия и на вершине которой стоит это доминирующее явление, то можем ли мы рассматривать процессы ре- или ново-исламизации как «новую» внутреннюю колонизацию? Особенно там, где некие местные «старые», «традиционные» формы религии с тем же названием – Ислам, начинают получать запреты, их начинают «отчуждать» те, кто считает, что они не соответствуют нормам и догмам Корана и шариата? Детальный анализ подобных коллизий и других аспектов, связанных с «новыми» практиками ислама, предлагают кыргызстанские антропологи Гульнара Айтпаева (*Aitpaeva* 2008), Бактыгуль Тулебаева (*Tulebaeva* 2017), Эмиль Насритдинов и Зарина Урманбетова (*Насритдинов* и др. 2019, 2019а), Мукарам Токтогулова (*Toktogulova* 2020), Гульзат Баялиева (*Baialieva* 2021) и др.

В таком случае, если рассматривать колониальность как некую сложившуюся догму-канон, которая «правит» мышлением и суждением, требует подчинения, то крепнущий кыргызский национализм с нетерпимостью к тому, что видится «другим», «не кыргызским», становится собственным колониализмом для тех, кого можно так или иначе назвать «другим», «не кыргызом». Это может быть и гендерное меньшинство, и этническое.

\*\*\*

Определение «себя» через отчуждение в наши дни институционализированно. Сама риторика отчуждения определяется деколониальным подходом как наследие колониализма, который сформировал в «не-западном» глобальном разуме парадигму деления на «своих» и «чужих», ставшую нормой. Эта норма самоопределения через противопоставление воспроизводится как часть процесса национального самоопределения. Однако такое институциональное понимание «другого» в рамках этничности различается в разных постколониальных контекстах.

В реалиях постсоветского пространства категория этно-национальности является неким прокрустовым ложем, которым отмеряют только четкие и однозначные рамки для декларации этничности в паспортах и государственных реестрах. В повседневности культурная амбивалентность и гибридность становится нередко проблематичной для индивидов и даже сообществ.

Бесспорно, необходимость самоопределения через сравнение и противопоставление есть норма. Абсолютно естественно, например, определять себя по месту рождения, занятию и роду деятельности. Но, думаю, сохранение в разной степени риторики взаимной неприязни «кочевников» и «оседлых», которая была озвучена во время недавнего трагического конфликта в Баткене, есть пример такого самоопределения через отчуждение. Является ли такая риторика только «порождением» и результатом описаний первых европейских и русских путешественников, военных и этнографов, воспроизведенных затем в чиновничьих классификациях местного населения, использовавшихся для первых переписей? И не эта ли риторика позже стала частью советского дискурса о «бывших кочевниках», который теперь активно эксплуатируется кыргызским общественным дискурсом и продолжает изучаться интеллектуалами, которые пишут о кыргызской «кочевой ментальности»?

В наши дни разделение на «своего» и «чужого» имеет различные ситуативные вариации, когда в противовес «нашему исконному» «чужим» называют «западное», «русское», или «китайское». Одним из основных терминов, используемых с одной стороны дискурсивных баррикад, стал «манкурт», введенный в оборот Чингизом Айтматовым. Интересно замечание Сергея Абашина о том, что писатель Айтматов отнюдь не был диссидентом, а наоборот, очень даже признанным властью советским писателем, несмотря на то что его роман о человеке, забывшем о своих корнях, был открытой аллегорией критики советской политики русификации (Абашин 2016). Мне думается, и я не первая это отмечаю, что советское, которое в данном контексте можно назвать колониальным, имеет свои отличия от западного колониального, и главное из этих отличий заключается в сложносочиненном и сложно-подчиняющем подходе к политике управления: попытки балансировать между подчинением и одновременной поддержкой «национальных республик».

Внутренний раскол в Кыргызстане, обнажившийся с особой силой во время октябрьских «революционных» событий в 2020 году, тоже можно рассматривать из перспективы деколониальности. С одной стороны баррикад были «городские и продвинутые», названные «Балконскими», в большинстве своем русскоязычные, а теперь частично и англоязычные, позиционирующие себя как защитники «цивилизованных и цивилизационных» норм. Многие среди них применяют термины «мырки, мавры» в отношении своих оппонентов – «отсталых, патриархальных». В свою очередь, эти самые «патриархальные», в своем большинстве кыргызоязычные, нестоличные или недавние внутренние мигранты, называют своих оппонентов манкуртами, отрывающимися от родной почвы, предающимися западным, обязательно «гнилым» ценностям. Себя они называют патриотами, требуют чистоты нации и языка, и их численно гораздо больше, чем «Балконских». Обе стороны взаимно отчуждают друг друга на основе своих идей и принципов. Раскол продолжает «жить» в соцсетях, особенно ярко это проявляется в Фейсбуке.

\*\*\*

Другой актуальной темой постколониального контекста является гендер и гендерные отношения. И это тоже весьма политизированная тема.

Кыргызстан стал известен скандалом вокруг первой феминистской выставки – Феминнале, проведенной в Бишкеке в конце ноября 2019 г. (подробнее см. <https://ru.wikipedia.org/wiki/Феминнале>). Феминнале, точнее один из его перформансов, когда авторка предстала перед публикой в обнаженном виде, вызвал резкую отрицательную реакцию и волну сильного

дискурсивного противостояния феминистических взглядов и анти-феминистических настроений, которые включают и антизападную риторику с вкраплениями требований «чистоты нации». Антропологическое исследование могло бы попытаться объяснить, что именно вызывает остроту противостояния феминистической риторике вместо простого обвинения в махровом патриархате и отсталости анти-феминистов. Деколониальный взгляд позволил бы де- и реконструировать оба дискурса с учетом местных особенностей, того, что привычно называть «менталитетом», и предложить пути для консенсуса.

Список публикаций по гендерным вопросам, включающий темы умыкания невест и полигамии, растет активно, но авторами являются главным образом западные ученые. При чтении свежей статьи Синтии Вернер (*Werner 2021*), в которой представлен обзор литературы по данной теме, возникает мысль: возможно, эта горячая политически и эмоционально для всех нас тема привлекает внимание западных ученых больше, чем местных, потому что для человека, выросшего там, право на свободу, в данном случае, выбора партнера, стало частью «негласной истины» гораздо раньше?

Введение темы о негуманности «традиции умыкания невест» в широкий дискурс, акцентирование внимания «местных» на эту негуманность, было успешно начато американским социологом Расселом Клейнбахом в 1990-х годах (см., к примеру, *Amsler, Kleinbach 1999*). Я выросла в русскоязычном поселковом пространстве в конце советского времени, когда люди женились «по любви». Слухи об «умыкании невест» были, и не все они были слухами. Обычно это было имитацией – парень с девушкой по взаимной договоренности приезжали к нему домой, и это называлось «умыканием», *ала качуу*. Но бывали и случаи, когда девушек привозили против их желания, свидетелем чему я стала, будучи совсем девчонкой. Помню свое непонимание, почему девушку буквально втащили в комнату несколько человек, а она рыдала и пыталась сопротивляться. Сейчас же это дружная семья, по крайней мере, внешне. Мы, местные, не видели в этом особенной драмы, потому что все невесты рано или поздно привыкали к мужьям. «Стерпится – слюбится» по-кыргызски. Были ли раньше летальные исходы умыкания невест? Такой статистики в открытом доступе нет. Некоторые говорили, да и теперь говорят, что кому-то даже везет, что их украли, а то «в девках так и оставались бы», ведь статус замужней женщины был и остается важным, если не ключевым в нашем обществе. Потому и было у меня недоумение, когда я в первый раз примерно в 2000 году слушала презентацию Рассела Клейнбаха о нарушении прав человека при «умыкании невест», и такое же недоумение я читала на лицах моих кыргызских коллег-женщин в аудитории.

Тогда эта «традиция» еще не стала темой для изучения у моих кыргызских коллег, разве что могла упоминаться как «пережиток» патриархата. Для большинства из нас, местных, это часть нашей жизни, которую многие из нас принимали как норму – до того, как нам дали понять, что это, оказывается, нарушение прав человека. Значит ли это, что для многих из нас, права человека – это что-то «привнесенное извне»?

На местном уровне сейчас идут споры о том, является ли *ала качуу* «настоящей кыргызской» традицией, или умыкания невест не было раньше в той форме, как это происходит теперь. Фокус на правах человека формируется сейчас, и можно радоваться успеху, поскольку недавно было предложено убрать статью Уголовного кодекса о наказании за «умыкание невесты», потому что такая статья официально дегуманизировала женщину, и при этом оставить наказание за нарушение права человека на свободу.

Роль и место женщин в современном кыргызском обществе, все более патриархализирующемся, является сегодня одной из центральных тем. В Кыргызстане время от времени получают громкий резонанс случаи насилия над детьми, «кражи невест» с трагическими исходами, показательные «наказания» мужьями своих жен. Отдельные голоса утверждают, что такое было, есть и будет, просто теперь такие случаи чаще получают известность благодаря интернету, в особенности социальным сетям, которые буквально взрываются. В русскоязычном сегменте Фейсбука доминирует риторика обвинения патриархальности мышления и традиций, обвинения государства и мужского «внутренне закомплексованного» населения, взывания к демократическим ценностям гендерного равноправия, освобождения женщин из домашнего рабства, в котором, как считается, участвуют свекрови и сестры мужей. Такие призывы резонны, но они зачастую формулируются с позиций западного взгляда и транснационального феминизма, которые упрощают особенности культуры, частично лишают голоса самих пострадавших женщин, которые живут в сложных отношениях и вряд ли могут в одночасье освободиться от «оков», а зачастую и не хотят. Так, женщина, которую муж показательно обливал холодной водой, повесив ей на шею машинные шины летом 2020 г., спустя день заявила, что муж – «второй после Аллаха и волен вершить свой суд над нею». Общественность была в шоке.

Антропологи же показывают, как женщины понимают свои роль и место в системе гендерных отношений и почему не стремятся «освободиться». Наоборот, показывают антропологи, женщины умеют договариваться, они имеют свою агентность в текущей системе культурных ожиданий и обстоятельств. К примеру, Аксана Исмаилбекова показывает, как кыргызские женщины могут укреплять свой авторитет, основываясь именно на предписанных «традициями» ожиданиях (*Ismailbekova 2016*). Она же отмечает роль женщин в сохранении и передаче генеалогических знаний, которые обычно считаются сугубо мужской прерогативой (*Ismailbekova 2014*), и как женщины креативно используют свои возможности, «данные культурой», для предотвращения конфликтов (*Ismailbekova, Megoran 2020*). То есть антропология помогает обогатить знание о тех, кто представляется «прогрессивной» общественностью однозначно «подавленными отсталыми традициями».

\*\*\*

Анна Хоролец (*Horolets 2017*) отметила, что есть некая навязанность разрыва антропологии от этнографии на примере того, что инициатором проекта по продвижению антропологии в Евразии, поддержанного Фондом Сороса, был Джон Шоберлайн в 2007 г. Насколько меняет эту точку зрения тот факт, что на самом деле, инициатором была я? Я – кыргызка, имеющая филологическое образование, уже знакомая с тем, что есть такое очень интересное явление, называемое антропологией; я, прочитавшая книгу Светланы Лурье «Историческая антропология» и страшно ею впечатлившаяся, с ломаным на тот момент английским, и имевшая устойчивый интерес к вопросам этничности. Да, мне тогда казалось, что «наша наука недостаточно теоретична», и что «антропология не есть равно этнография». Тем более, что коллеги-этнографы открыто заявили, что «филолог не может стать этнографом, тем более этнологом, для этого у человека должно быть историческое образование». Идея привезти к нам западных антропологов и создать условия для самообразования нашла финансовую поддержку Фонда Сороса, который тогда имел программу поддержки регионального высшего образования. И да, я считала, что нас надо «научить» западным теориям. Джон Шоберлайн поддержал меня, мы вместе писали проект и делали его три года. И, пожалуй, я до сих пор могу утверждать, что наша отечественная

этнография страдает склонностью к описательности и до сих пор использует советский язык национального вопроса с его иерархичностью. И мне тогда не пришло в голову спорить с тем, что рабочим языком проекта должен был быть английский, да я и не обладала ресурсом отстаивать свою точку зрения, поскольку главным аргументом было то, что «если мы хотим войти в мировое академическое сообщество, мы должны публиковаться на английском». В то же время, Мадлен Ривз смогла отвоевать у грантодателя русский как рабочий язык для своего проекта по переосмыслению национальных историографий для того, чтобы дать возможность центральноазиатским ученым, не владеющим английским, войти в ее проект.

Очевидно, что путь к деколониальному взгляду тогда только начинал формулироваться у меня, у нас. Чтобы к нему прийти, мне нужно было сделать тот проект с Джоном Шоберлайном, написать диссертацию в немецком исследовательском институте, прочитать массу литературы, переосмыслить массу идей и опыт как свой, так и коллег. Путь этот «классический» – через знакомство с западной теоретической мыслью к осознанной критической саморефлексии, а также рефлексии на состояние выбранной мною научной дисциплины на моей родине, страстным поклонником которой я стала. И все это время я старательно избегала погружения в темы постколониальности и деколониальности знания. Хотя материал диссертации прямо-таки втягивал меня в постколониальные теоретические материалы Хоми Бабы (Homi Bhabha), как минимум. Я накапливала критическую массу знаний для того, чтобы прийти к этому эссе.

Продолжив размышлять в этом направлении, я уперлась в онтологический и гносеологический тупик-кризис: может ли быть, что мои коллеги, изучая, искренне относясь к «полю» (и я это знаю точно по моим многим хорошим знакомым и уже друзьям), транслируют колониальную парадигму, потому что пишут с точки зрения западной модерности, для которой западная норма человечества есть главная и верная, а все остальное – «другое», многочисленные местные и локальные «девиации-отклонения», и потому интересные для изучения?! И моя собственная диссертация, в которой я подробно разбираю нарративы и дискурсы идентичностей и их оспаривания с точки зрения этнического меньшинства и национального большинства в Кыргызстане, писалась ведь с позиций того, что кыргызское доминирующее большинство в своих дискурсивных практиках, как минимум, держит любого, кого можно определить как «не-кыргыз», как можно дальше от любого вида власти! Я искренне возмущаюсь и сокрушаюсь фактами бытового национализма в моем родном Кыргызстане, и в том числе, потому что сейчас сама, проживая в данный момент в Германии, являюсь представителем «другого» – этнического, национального, фенотипического, в государстве, которое, по многим показателям, проявляет больше толерантности к «другому», но регулярно натываюсь на мелкие проявления бытовой нетолерантности.

В общем, по мере погружения в тему пост- и деколониализма и деколониальности знания, попыток осмыслить свои рефлексии на прочитанное и ответить на, казалось бы, простой вопрос об отношении постколониального и антропологии Центральной Азии, я в итоге начала ощущать некий когнитивный диссонанс. Мое чувственное восприятие мира и собственной диссертации взрывается сейчас от этих размышлений. Я живу сейчас в этом самом деколониальном эстетизме (*aestheSis*), о котором пишут и говорят Мадина Тлостанова (2012) и Вольтер Миньоло (Mingolo 2021). Неужели сквозь годы размышлений я переживаю то самое освобождение знания от ограничений западной и советско-постсоветской эстетики и этики?! Я, у которой папа – кыргыз, а мама – казашка, которая с рождения говорит на русском, а кыргызский учила почти как иностранный уже в послеуниверситетском возрасте; которая затем освоила английский без специального языкового обучения; которая, позже оказавшись в Румынии в летней школе,

с удивлением узнала, что для ее коллег-румын была такая же дилемма самоопределения в отношении к Западной Европе, как у нее и множества других постсоветских «коренных» жителей в отношении к России и, позже, Западу; которая затем поступила в исследовательский институт Европы именно к тому профессору, к которому хотела попасть после прочтения его книги, и которая несколько лет в мучениях «рожала» свою диссертацию, желая не навредить тем, о ком ее писала, о процессах этнической идентификации на примере этнического меньшинства в Кыргызстане, об амбивалентности и напряжении между возможностями выбора идентичности, которые имеются у моих собеседников из определенного села; которая размышляла о том, кто же «мы-они» – те, кто родился и вырос на советско-постсоветском пространстве, а потом получил обучение на западе, вернулся для изучения «своего» пространства и культуры, являемся ли мы «гибридными местными» учеными? Более того, выросли несколько поколений, рожденных и воспитываемых уже во времена, когда советскость замещена, если уже не отмирает, и даже пост-советскость не актуальна для тех, кто имеет уже другие, вне-советские парадигмы отношения к «свой – чужой» или «западный – не западный». Наблюдение и изучение «поколенческой» колониальности мышления может принести новые выводы, которые могут совпадать или нет с нашим, моим опытом осмысления колониальности-постколониальности.

Все эти куски мозаики сложились. Мозаичный пэчворк-ковер, или по-кыргызски, ковер-курак моей интеллектуальной и исследовательской жизни, который продолжает расти, не обязан быть гладким и монолитным! Его многосоставность и многофактурность каждого из его лоскутов и есть *мой* продукт знания, моего деколониального знания. И он есть один из тысяч, миллионов других *курак*-ковров глобального деколониального знания.

Деколониализм – не теория, а подход или движение, которое объединяет всех, кто видит и пишет об инаковости, гибридности, «расщепленных сознаниях» постколониальности и постсоциализма. Вольтер Миньоло предлагает, что деколониальность – это соединитель всех тех на планете Земля, кто задумывается о корнях отчужденности, привнесенной извне. Мне нравится мысль Нины Глик Шиллер о том, что нужно писать не об отчуждении, а о сходствах, отходить от бинарного мышления в понимании идентичности (*Glick Schiller 2012*). И мне не нужно делить объект и субъект исследования, они – части друг друга; я – исследователь и кыргызка-женщина, соединяющая разные языки, школы и подходы.

И чтения-размышления продолжают.

### **Научная литература**

- Абашии С. Советское=колониальное? (За и против) // П56: Понятие о советском в Центральной Азии: Альманах Штаба № 2. / сост. и ред. Г. Мамедов, О. Шаталова. Бишкек: Штаб-Press, 2016. С. 28–48.
- Абашии С. и др. Форум «Что такое “региональные исследования” в современной антропологии (на примере Центральной Азии)» // Антропологический форум. 2016. № 28. С. 11–152.
- Бисенова А., Медеуова К. Давление метрополий и тихий национализм академических практик // *Ab Imperio*. 2016. № 4. С. 207–255.
- Бисенова А. Колониализм и культура/язык. 2021. <https://syg.ma/@leisan-garipova/alima-bisienova-kolonializm-i-kultura-sliesh-iazyk>. (дата обращения 17.03.2022).
- Маликов А. Современная этнология в Узбекистане и Казахстане: Основные направления исследований // Актуальные вопросы новейшей истории Узбекистана. 2018. № 1. С. 20–32.
- Моррисон А., Айтпаева Г. (ред.). Изучение 1916 года: Деполитизация и гуманизация знаний о восстании в Центральной Азии. Бишкек: Maxprint, 2020.

- Насритдинов Э. и др.* Уязвимость и устойчивость молодых людей в Кыргызстане к радикализации и экстремизму: Анализ в пяти сферах жизни. Бишкек: Научно-исследовательский институт Исламоведения, 2019. <https://auca.academia.edu/EmilNasritdinov>.
- Насритдинов Э. и др.* Реальная и воображаемая исламофобия в Бишкеке. International Alert «Конструктивные диалоги по религии и демократии». Бишкек, 2019а. <https://auca.academia.edu/EmilNasritdinov>.
- Ривз М.* Антропология Средней Азии через десять лет после «состояния поля»: Стакан наполовину полон или наполовину пуст? // Антропологический форум 2014. № 20 (1). С. 60–79.
- Тлостанова М.* Постколониальная теория, деколониальный выбор и освобождение эстезиса // Человек и культура. 2012. № 1. С. 1–64.
- Aitpaeva G.* *Kyrgyzchylyk: Searching New Paradigms for Ancient Practices // Anthropological Journal of European Cultures.* 2008. No 17 (2). P. 66–83.
- Alymbaeva A.A.* Internal Migration in Kyrgyzstan: A Geographical and Sociological Study of Rural Migration // Migration and Social Upheaval as the Face of Globalization in Central Asia / Marlene Laruelle, ed. Leiden; Boston: Brill, 2013. P. 117–148.
- Alymbaeva A.A.* Nations of Plov and Beshbarmak: Central Asian Food and National Identity on the Internet // The Muslim World. 2020. No 110. P. 107–125.
- Alymbaeva A.A.* Contesting Kalmak Identity in Contemporary Kyrgyzstan. PhD Thesis. Max Planck Institute for Social Anthropology & Martin-Luther-University Halle Wittenberg, 2021.
- Amsler S., Kleinbach R.* Bride Kidnapping in the Kyrgyz Republic // International Journal of Central Asian Studies. 1999. No 4. P. 185–216.
- Appadurai A.* Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy // Theory, Culture, & Society. 1990. No 7 (2–3). P. 295–310.
- Baialieva G.* Hijabs in Kyrgyzstan: Alternative Modernity, (Dis)integration and Individualization. In: Beyond Post-Soviet: Layered Legacies and Transformations in Central Asia / Matthias Schmidt et al., eds. // Geographica Augustana. 2021. No 33. Augsburg University. P. 97–105.
- Glick Schiller N.* Situating Identities: Towards an Identities Studies without Binaries of Difference // Identities. 2012. No 19 (4). P. 520–532.
- Horolets A.* Ethnology and Sociocultural Anthropology in Kyrgyzstan // Ethnologia Polona. 2017. No 38. P. 187–204.
- Ismailbekova A.* Migration and Patrilineal Descent: The Role of Women in Kyrgyzstan. Central Asian Survey. 2014. No 33 (3). P. 375–389.
- Ismailbekova A.* Constructing the Authority of Women through Custom: Bulak village, Kyrgyzstan // Nationalities Papers 2016. No 44 (2). P. 266–280.
- Ismailbekova A., Megoran N.* Peace in the Family is the Basis of Peace in the Country: How Women Contribute to Local Peace in Southern Kyrgyzstan // Journal of Intervention and State building. 2020. No 14 (4). P. 483–500.
- Kassymbekova B.* Despite cultures: Early Soviet Rule in Tajikistan. University of Pittsburgh Press. 2016.
- Khalid A.* Central Asia: A New History from the Imperial Conquests to the Present Hardcover. Princeton & Oxford: Princeton University Press, 2021.
- Liu M.Y.* Central Asia in the Post-Cold War World // Annual Review of Anthropology. 2011. No 40 (1). P. 115–131.
- Mingolo W.* Decoloniality and the Politics of Time // Keynote online lecture at the Decoloniality and the Politics of History conference. Columbia University. 2021. April 29.
- Spivak G., Condee N., Ram H., Chernetsky V.* Are we postcolonial? Post-Soviet space // Publications of the Modern Language Association of America. 2006. No 121 (3). P. 828–836.

- Toktogulova M.* Islam in the Context of Nation-Building in Kyrgyzstan: Reproduced Practices and Contested Discourses // *The Muslim World*. 2020. No 110 (1). P. 51–63.
- Tulebaeva B.* In search of the Good Life: Value Conflicts and Dilemmas in the Practice of Islam in Kochkor, Kyrgyzstan // *Approaching Ritual Economy* / Ed. By Roland Hardenberg. Tübingen: SFB 1070 Publications, 2017. P. 71–103.
- Umetbaeva D.* Paradoxes of Hegemonic Discourse in Post-Soviet Kyrgyzstan: History Textbooks' and History Teachers' Attitudes toward the Soviet past // *Central Asian Affairs*. 2015. No 2 (3). P. 287–306.
- Umetbaeva D.* Official Rhetoric and Individual Perceptions of the Soviet Past: Implications for Nation Building in Kyrgyzstan // *REGION: Regional Studies of Russia, Eastern Europe, and Central Asia*. 2015. No 4 (1). P. 71–93.
- Werner C.* Bride Kidnapping and Polygynous Marriages. Gendered Debates in Central Asia // *The Routledge Handbook of Gender in Central-Eastern Europe and Eurasia*. Routledge. 2021. P. 462–471.
- Wilk R.* Food and Nationalism: The Origins of “Belizean food” // *Food Nations: Selling Taste in Consumer Societies* / Warren Belasco, Philip Scranton, eds. NY, 2002. Routledge: 76.
- Yako L.* Decolonizing Knowledge Production: A Practical Guide. 2021. <https://www.counterpunch.org/2021/04/09/decolonizing-knowledge-production-a-practical-guide/> [accessed on 12.04.2021].

## Research Article

**Alymbaeva A.A. Post- and Decolonial Gazes of a Kyrgyz Anthropologist [Post – i decolonial'nye geizy kыргызского antropologa], *Anthropologies*, 2022, no 1, pp. 13-28, doi 10.33876/2782-3423/2022-1/13-28**

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

**Aida Aaly Alymbaeva** | <https://orcid.org/0000-0002-5905-528X> | [alymbaeva@gmail.com](mailto:alymbaeva@gmail.com) | independent scholar, Halle, Germany

## Keywords

colonialism, decolonialism, coloniality, decoloniality, decolonial methodology, postsoviet, ethnonationalism, gender

## Abstract

This essay is a reflection on what cultural and social anthropology/ethnography is in modern Kyrgyzstan and, more broadly, Central Asia, and on its role in the paradigm of colonial and decolonial knowledge. I argue that Kyrgyz anthropologists in their ethnographic studies of such hot topics in post-Soviet and post-colonial contexts as ethno-nationalism and gender actually decolonize the gazes of Western scientists who directed their “local” colleagues to these topics in the first place. This local twist on Western concepts may lead to new questions. For example, if coloniality is defined as a state of alienation in which the canon of “alien” knowledge dominates the “local”, then modern Kyrgyzstan is not only in a post-colonial position in relation to Russia as the heir to the Soviet dominion, but is also experiencing a wave of “internal colonialism” in the form of Islamization and/or strengthening of Kyrgyz nationalism.

## References

- Abashin, S. 2016. Sovetskoe=kolonial'noe? (Za i protiv) [Soviet equals Colonial? Pro and Contra]. In G. Mamedov, O. Shatalova (eds.) P56: *Poniatie o sovetskom v Tsentral'noi Azii: Al'manakh Shtaba № 2* [P56: Concept of the Soviet in Central Asia. Almanac of the Headquarters No 2]. Bishkek: *Shtab-Press*: 28–48.
- Abashin, S., et al. 2016. *Forum «Chto takoe “regional'nye issledovaniia” v sovremennoi antropologii (na primere Tsentral'noi Azii)»* [What is Area Studies in Contemporary Anthropology (as Exemplified by Central Asia: A Forum)]. *Antropologicheskii forum*, 28: 11–152.

- Bisenova, A. 2021. Kolonializm i kul'tura/iazyk [Colonialism and Culture/Language]. <https://syg.ma/@leisan-garipova/alima-bisenova-kolonializm-i-kultura-sliesh-iazyk>. (accessed 2022.03.17).
- Bisenova, A., and K. Medeuova. 2016. Davlenie metropolii i tikhii natsionalizm akademicheskikh praktik [The Pressure of the Metropole and Silent Nationalism of Academic Practices]. *Ab Imperio*, 4: 207–255.
- Malikov, A. 2018. Sovremennaiia etnologiiia v Uzbekistane i Kazakhstane: osnovnye napravleniia issledovaniia [Contemporary Ethnology in Uzbekistan and Kazakhstan: Main Directions of Research]. *Aktual'nye voprosy noveishei istorii Uzbekistana*, 1: 20–32.
- Morrison, A., and G. Aitpaeva (Eds.). 2020. *Izuchenie 1916 goda: Depolitizatsiia i gumanizatsiia znanii o vosstanii v Tsentral'noi Azii* [The Study of the Year 1916: Depolitization and Humanization of the Knowledge of the Uprising in Central Asia]. Bishkek: Maxprint.
- Nasritdinov, E., et al. 2019. *Uiiazvimost' i ustoichivost' molodykh liudei v Kyrgyzstane k radikalizatsii i ekstremizmu: Analiz v piati sferakh zhizni* [The Vulnerability and Resilience of Young People in Kyrgyzstan Towards Radicalism and Extremism: Analysis of Five Spheres of Life]. Bishkek: Nauchno-issledovatel'skii institut Islamovedeniia. (<https://auca.academia.edu/EmilNasritdinov>).
- Nasritdinov, E., et al. 2019a. Real'naia i voobrazhaemaia islamofobia v Bishkeke [Real and Imagined Islamophobia in Bishkek]. *International Alert «Konstruktivnye dialogi po religii i demokratii»* [International Alert “Constructive Dialogues on Religion and Democracy”]. Bishkek. (<https://auca.academia.edu/EmilNasritdinov>).
- Rivz, M. 2014. Antropologiiia Srednei Azii cherez desiat' let posle “sostoianiiia polia”: Stakan napolovinu polon ili napolovinu pust? [Anthropology of Central Asia Ten Years after “the State of the Field”: a Glass Half Full or Half Empty?] *Antropologicheskii forum*, 20, 1: 60–79.
- Tlostanova, M. 2012. Postkolonial'naia teoriia, dekolonial'nyi vybor i osvobozhdenie estezisa [Postcolonial Theory, Decolonizing Choice and the Liberation of Esthesis]. *Chelovek i kul'tura*, 1: 1–64.
- Aitpaeva, G. 2008. Kyrgyzchyluk: Searching New Paradigms for Ancient Practices. *Anthropological Journal of European Cultures*, 17, 2: 66–83.
- Alymbaeva, A.A. 2013. Internal Migration in Kyrgyzstan: A Geographical and Sociological Study of Rural Migration. In: *Migration and Social Upheaval as the Face of Globalization in Central Asia*. Marlene Laruelle, ed. Leiden-Boston: Brill: 117–148.
- Alymbaeva, A.A. 2020. Nations of Plov and Beshbarmak: Central Asian Food and National Identity on the Internet. *The Muslim World* 110: 107–125.
- Alymbaeva, A.A. 2021. *Contesting Kalmak Identity in Contemporary Kyrgyzstan*. PhD Thesis. Max Planck Institute for Social Anthropology & Martin-Luther-University Halle Wittenberg.
- Amsler, S. and R. Kleinbach. 1999. Bride Kidnapping in the Kyrgyz Republic. *International Journal of Central Asian Studies* 4: 185–216.
- Appadurai, A. 1990. Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy. *Theory, Culture, & Society* 7, 2–3: 295–310.
- Baialieva, G. 2021. Hijabs in Kyrgyzstan: Alternative Modernity, (Dis)integration and Individualization. In: *Beyond Post-Soviet: Layered Legacies and Transformations in Central Asia*, Matthias Schmidts et al., eds. *Geographica Augustana* 33, Augsburg University: 97–105.
- Glick Schiller, N. 2012. Situating Identities: Towards an Identities Studies without Binaries of Difference. *Identities*, 19, 4: 520–532.
- Horolets, A. 2017. Ethnology and Sociocultural Anthropology in Kyrgyzstan. *Ethnologia Polona*, 38: 187–204.
- Ismailbekova, A., and N. Megoran. 2020. Peace in the Family is the Basis of Peace in the Country: How Women Contribute to Local Peace in Southern Kyrgyzstan. *Journal of Intervention and State building* 14, 4: 483–500.
- Ismailbekova, A. 2014. Migration and Patrilineal Descent: The Role of Women in Kyrgyzstan. *Central Asian Survey*, 33, 3: 375–389.

- Ismailbekova, A. 2016. Constructing the Authority of Women through Custom: Bulak village, Kyrgyzstan. *Nationalities Papers*, 44, 2: 266–280.
- Kassymbekova, B. 2016. *Despite cultures: Early Soviet Rule in Tajikistan*. University of Pittsburgh Press.
- Khalid, A. 2021. *Central Asia: A New History from the Imperial Conquests to the Present Hardcover*. Princeton & Oxford: Princeton University Press.
- Liu, M.Y. 2011. Central Asia in the Post-Cold War World. *Annual Review of Anthropology*, 40, 1: 115–131.
- Mingolo, W. 2021. Decoloniality and the Politics of Time. Keynote online lecture at the *Decoloniality and the Politics of History* conference, April 29, Columbia University.
- Toktogulova, M. 2020. Islam in the Context of Nation-Building in Kyrgyzstan: Reproduced Practices and Contested Discourses. *The Muslim World*, 110, 1: 51–63.
- Tulebaeva, B. 2017. In search of the Good Life: Value Conflicts and Dilemmas in the Practice of Islam in Kochkor, Kyrgyzstan. In *Approaching Ritual Economy*. Ed. By Roland Hardenberg. Tübingen: SFB 1070 Publications: 71–103.
- Umetbaeva, D. 2015. Paradoxes of Hegemonic Discourse in Post-Soviet Kyrgyzstan: History Textbooks' and History Teachers' Attitudes toward the Soviet past. *Central Asian Affairs*, 2, 3: 287–306.
- Umetbaeva, D. 2015a. Official Rhetoric and Individual Perceptions of the Soviet Past: Implications for Nation Building in Kyrgyzstan. *REGION: Regional Studies of Russia, Eastern Europe, and Central Asia*, 4, 1: 71–93.
- Werner, C. 2021. Bride Kidnapping and Polygynous Marriages. Gendered Debates in Central Asia. In: *The Routledge Handbook of Gender in Central-Eastern Europe and Eurasia*. London: Routledge: 462–471.
- Wilk, R. 2002. Food and Nationalism: The Origins of “Belizean food”. In: *Food Nations: Selling Taste in Consumer Societies*, Warren Belasco, Philip Scranton, eds. New York: Routledge: 76.
- Yako, L. 2021. *Decolonizing Knowledge Production: A Practical Guide*, <https://www.counterpunch.org/2021/04/09/decolonizing-knowledge-production-a-practical-guide/> [accessed on 12.04.2021].