

Ислам: религия, традиция или цивилизация

Чолпон Чотаева
*кандидат философских наук,
научный сотрудник Тохоку университета, Япония*

Национальное возрождение в мусульманских государствах Центральной Азии конца 80-х - начала 90-х годов сопровождалось процессами религиозного и культурного возрождения. Усиливающийся национализм и повышение этнического самосознания способствовали возрождению мусульманских традиций, что проявилось в желании народов Центральной Азии ощутить себя не только полноценной нацией, но и полноценной конфессионально-культурной общностью.

Процессы исламизации и традиционализации центрально-азиатского общества необходимо рассматривать на фоне отрицания марксистской идеологии, введения демократических институтов, либерализации экономики, а также резкого падения жизненного уровня основной массы населения. В условиях переходного периода ислам становится мощным фактором преодоления массового отчуждения и социального неравенства, психологическим якорем в нестабильные периоды социальных трансформаций. Он становится попыткой противопоставить западной индивидуалистской культуре свои культурно-религиозные традиции, сохранить свою национальную самобытность и восстановить чувство собственного достоинства. Вследствие повышенной стабильности традиционных институтов и представлений люди продолжают оценивать новое с позиций старых и привычных формул; они обращаются к прошлому, чтобы найти разрешение проблем сегодняшних, которые не требуют болезненных изменений. Поэтому, современное сосуществует в их сознании с традиционным, меняя форму и содержание.

Кыргызстан советского и постсоветского времени продолжает оставаться традиционным обществом, в котором традиции и обычаи играют доминирующую роль. Несмотря на советскую политику секуляризации и десакрализации, культурные традиции и обычаи продолжали оставаться регулятором общественных отношений и частью общественного сознания. Постепенно меняется социальный статус личности, она отесняется на второй план, реставрируется родоплеменная, клановая и региональная

структура общества, а значимые политические, экономические вопросы решаются в плоскости племенных, клановых и региональных институтов власти¹.

Ислам – это не просто религиозная система, это цивилизация. Несмотря на эволюцию материальной жизни, мусульманская цивилизация продолжает сохранять свои духовные и ценностные ориентации, которые определяют поведение людей, их мировосприятие и образ жизни. В Центральной Азии ислам – не только религия, которая живет в сердцах верующих, это культурное наследие и традиция. Ислам был и остается одним из важнейших элементов кыргызской национальной идентичности, наряду с принадлежностью к единому этносу, государству, общим историческим прошлым и языком. Однако сила исламского компонента в национальной идентичности народов Центральной Азии не всегда приносит убежденное чувство принадлежности к более широкой наднациональной мусульманской общности. В отношении мусульман Центральной Азии, которые приобрели национальную идентичность при Советской власти, исламская идентичность должна рассматриваться в ее взаимосвязи с этнической и национальной категориями.

Исламское возрождение 80-90-х годов означает не только возвращение ислама к дореволюционному уровню, легитимизацию исламских институтов и возрождение «высокого» догматического ислама, но и появление и активизацию исламских политических движений. Политизация ислама – явление постсоветского времени, обусловленное исламской традицией и современной ситуацией в регионе. В исламе нет разделения на духовное и светское. Это связано с тем, что ислам – тотальная религия, которая охватывает все сферы общественной жизни. Политизация ислама – это реакция в ответ на острый и всеобщий социальный кризис. В условиях кризиса люди обращаются к традиционным ценностям, в том числе, к исламу.

Исламизация кыргызов была длительным процессом и носила волнообразный характер. Южные области Кыргызстана уже находились под непосредственным влиянием мусульманского духовенства, в то время как к северным кыргызам ислам начал проникать в конце 17-18 века с миссионерами из Ферганской долины. Обычно такими миссионерами выступали суфии – основатели или члены суфийских братств. С завоеванием Кыргызстана Российской империей в регион стало прибывать и татарское духовенство.

Суфизм или «параллельный ислам» сыграл огромную роль в истории мусульманской Центральной Азии. Суфии были первыми проводниками ислама среди кочевых племен. Они были основными носителями и интерпретаторами мусульманских обязанностей и ритуалов.

¹ Сафронов Р. Тенденции развития ислама в Центральной Азии (К итогам конференции Центра стратегических и политических исследований США)/Центральная Азия и Кавказ, 1996, №4 (5), С. 9.

Суфийская интерпретация ислама в большей степени соответствовала традициям племенной демократии и кочевому образу жизни, нежели исламские догмы и шариат, которые никогда не имели здесь глубоких корней. Провозглашение независимости стран Центральной Азии создало благоприятные условия для деятельности четырех основных суфийских братств Накшбандия, Кадырийя, Йасавийя и Кубравия, и позволило им действовать легально.

Позднее принятие ислама и патриархально-кочевой образ жизни предопределили локальные особенности ислама в Кыргызстане. Суфийская интерпретация ислама в сочетании с древними тюркскими верованиями, а также более ранними религиозными системами зороастризм, христианством, буддизмом, привели к формированию синкретической культуры кыргызов. Сходства способов производства, образа жизни и быта, этических норм у кочевых кыргызов и кочевых арабов, принесших ислам в Центральную Азию, в определенной степени способствовали принятию кыргызами ислама как философской, идеологической и этической системы. Синкретизм различных культурных идеологий с наиболее жизнеспособными тюркскими религиозными представлениями, составил основу традиционного образа жизни кыргызского народа.

Под влиянием ислама языческие культы и верования лишь претерпели некоторые изменения, сохранившись в своей основе. Так, *Аллах* стал отождествляться с тюркским богом *Кудай*, культ природы приобрел форму почитания освященных исламом *мазаров*, шаманизм не противоречил мусульманскому суфизму, поскольку элементы шаманизма уже входили в более высокоорганизованный культ суфиев. Ислам способствовал централизации и структуризации языческих культов на более высоком организационном уровне². Исполнение народных ритуалов по случаю рождения, свадьбы, похорон, жертвоприношения (*тулоо*) и сегодня проводятся в соответствии с традиционными тюркскими представлениями. Об этом писал Чокан Валиханов: «Буруты (кыргызы) называют себя мусульманами, но даже не знают, что за человек был Мухаммед. Похороны, свадьбы справляют они по шаманскому обряду, но заставляют при этом, если найдется грамотный среднеазиатец или татарин, читать молитву»³.

Говоря об исламе в Центральной Азии, исследователи отмечают тот факт, что ислам здесь, главным образом, сконцентрирован в бытовой сфере («народный» или «бытовой ислам»). Несмотря на высокий уровень грамотности и образованности, большинство мусульман Центральной Азии не знает основных обязанностей ислама: *шахада*

² Исраилова-Харьехузен Ч. Традиционное общество кыргызов в период русской колонизации во второй половине XIX - начале XX в. и система их родства. Бишкек, 1999. С. 99, 101.

³ Абрамзон С. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Ленинград: Наука, 1971. С. 271.

(произнесение основной формулы ислама и вера в ее истинность), совершение пятикратной молитвы в день, пост в месяц Рамадан, *закят* (пожертвование в пользу бедных), *хадж* (паломничество). Знание пяти столпов ислама отражает религиозность мусульманина на индивидуальном уровне и люди, исправно выполняющие их, составляют не более одной сотой части взрослого населения Центральной Азии, то есть гораздо меньше общего числа центральноазиатов, считающих себя мусульманами⁴. Основное же население придерживается его обрядовой формы, в которой собственно исламские традиции сплетаются с доисламскими обычаями. «Народный ислам» включает в себя обычаи и нормы поведения, предписанные *шариатом* (мусульманское право) и *адатом* (обычное право, доисламская система правил поведения), с рождения человека до его смерти. В сознании людей мусульманин тот, который живет согласно данному сценарию.

Кыргызские обряды можно разделить на «календарные» и «семейные». Семейные обряды обычно включают три больших ритуальных цикла: детский, свадебный и похоронно-поминальный. Эти комплексы сменяют друг друга и фиксируют наиболее важные в социальном плане события в жизни каждого человека.

Однако данные ритуалы не сводятся только к празднованию события. Эти обряды имеют гораздо более широкий социальный смысл, обращенный не только к инициатору торжества, исполнение этих обрядов – своеобразный долг перед общиной и обществом. С точки зрения кыргызов подобные обряды публично демонстрируют и определяют статус семьи в обществе, укрепляют социальные взаимоотношения между родственниками, друзьями, соседями. Свой новый социальный статус члены семьи должны продемонстрировать всему тому кругу людей, в котором происходит их постоянное общение. Не совершить обряд и не предложить угощения – позор и члены семьи предпочитают влезть в долги, чтобы соблюсти обычай. Сила традиций такова, что никто не может уклониться от них, не рискуя своим добрым именем.

Другая отличительная черта кыргызов при проведении подобных мероприятий – их небывалая щедрость, которая обычно объясняется следованием мусульманским традициям. Для этих целей забивается много скота, расходуются большие денежные средства. Но, говоря о больших затратах, которые несет с собой проведение таких мероприятий, исследователи забывают упомянуть о материальной компенсации со стороны родственников и друзей. В реальности, каждое подобное событие включает определенные убытки и доходы. Как правило, гости приносят с собой соответствующие суммы денег или ценные подарки,

⁴ Бердыев М. Ислам – «проводник» иранизмов в тюркскую кочевую культуру// Центральная Азия и Кавказ, 1997, №12.

чтобы компенсировать расходы семьи. Позже, семья должна вернуть деньги или подарки эквивалентной стоимости гостям, когда они пригласят их на собственное торжество.

К «календарным» обрядам можно отнести соблюдение мусульманских религиозных праздников *Орозо айт* и *Курман айт*, объявленных официальными праздниками в Кыргызстане. Тем не менее, в народной среде эти праздники ассоциируются с языческими представлениями кыргызов. Религиозный пост *орозо* связывается с культом предков. Окончание поста, *орозо айт*, отмечается как поминание умерших предков. В этот день жарят *боорсок* – кусочки теста, и угощают ими других. Пища, съедаемая в этот день, считается посвященной духам предков. Мужчины едут на кладбище умерших родителей и читают там молитву.

Мусульманский праздник *Курман айт*, праздник жертвоприношения, считается праздником живых. Семья забивает жертвенное животное и приглашает на угощение соседей и родственников.

Доисламский фестиваль *Нооруз* повсеместно отмечается в странах Центральной Азии. С получением независимости республики этот день был провозглашен официальным нерабочим днем. Нооруз приветствует приход весны и начало нового года 21 марта, в день весеннего равноденствия. Во время этого праздника кыргызы варили специальное блюдо из пшеницы, разжигали костры, через которые прыгали, окуривали людей и дома дымом горячей арчи. Нооруз – свидетельство влияния доисламской культуры зороастризма на культуру народов Центральной Азии.

Необходимо отметить, что степень исламизации различных регионов Кыргызстана неодинакова. Она во многом зависит от этнического состава населения, проживающего в регионах. По степени влияния ислама Кыргызстан можно разделить на три географических зоны.

Первая зона включает город Бишкек и Чуйскую долину. В этой зоне всегда велика была доля народов европейского происхождения (русских, украинцев, немцев), которые в основном проживали в городах, при этом кыргызы в этой зоне составляли меньшинство и жили в сельской местности. Города Чуйской долины с развитой инфраструктурой, высоким уровнем образования и многонациональным населением обусловили установление здесь умеренной формы ислама.

Вторая зона – северные области республики (Иссык-Кульская, Таласская и Нарынская области), в которых проживают в основном представители кыргызской национальности. Исторически, эти зоны были населены кочевниками, которые приняли ислам поздно, в 18

веке, что и предопределило поверхностное отношение к исламу, преобладание «бытового ислама» с элементами шаманизма и местных языческих культов.

Большая часть мусульманского населения сконцентрирована в южных областях республики, расположенных в Ферганской долине. Эта зона наиболее исламизирована по причине численного преобладания здесь узбекского и кыргызского населения над немусульманским. Кроме того, оседлые узбеки всегда были «лучшими» мусульманами, чем кыргызские кочевники. Население Ферганской долины, окруженной высокими горами, географически изолировано от остальной части Кыргызстана. Поэтому с давних пор местное население Ферганской долины имело более тесные связи с жителями соседних Узбекистана и Таджикистана, живущих в долине, чем с остальным населением Кыргызстана. Последний факт обусловил более мусульманский юг Кыргызстана и менее мусульманский север.

Ферганская долина, расположенная на смежных территориях Кыргызстана, Узбекистана и Таджикистана, является наиболее уязвимой и взрывоопасной зоной Центральной Азии. Независимость трех государств привела к разделу некогда единой экономической и культурной области на три части. Раздел долины нарушил экономический обмен, подорвал культурные и семейные связи, создав дополнительные трудности для местных жителей. В дополнение ко всем этим изменениям высокая плотность населения, его крайне бедственное положение, нестабильность, порожденная войнами в Таджикистане и Афганистане, создали благоприятную почву для возникновения исламизма (политического ислама) и экстремизма в Фергане.

В литературе, посвященной исламу в Центральной Азии, Ферганская долина часто упоминается в качестве источника исламского фундаментализма. Здесь еще в середине 18 века часть местного духовенства выдвинула идею возвращения к «чистому исламу» времен Пророка и четырех праведных халифов. Идея возрождения исламского *Халифата* стала особенно актуальной после ликвидации Кокандского ханства в 1876 году. Непреодолимым препятствием на пути возрождения стали местные формы бытования ислама. На протяжении столетий бытовой ислам, функционирующий в виде религиозных ритуалов и обычаев, стал неотъемлемой частью образа жизни, системы ценностей и самосознания ферганцев.

С тех пор мусульмане Ферганы разделились на «истинно верующих» и последователей традиционного ислама. Представители «чистого ислама» выступали против паломничества к могилам святых, проведения доисламских праздников, роскоши в быту. Поддержка, оказанная фундаменталистам советскими властями в начале 80-х годов, усмотревших в традиционном исламе угрозу «государственной моноидеологии», нарушила

баланс, существовавший между традиционным исламом и фундаментализмом⁵. Начавшиеся после перестройки процессы исламизации помогли последним укрепиться и оформиться структурно.

Захват 25 заложников в августе 1999 года в Баткене членами радикального Исламского движения Узбекистана, а также вторжение исламских вооруженных групп на юг Кыргызстана летом последующего года подтверждают активность радикальных исламских организаций на территории Центральной Азии. Репрессивные меры со стороны узбекских властей лишь заставили их конспирировать свою деятельность и уйти в подполье. Большинство подобных организаций наладили постоянные контакты со своими зарубежными коллегами из арабских стран, Пакистана, Ирана, которые периодически снабжают их членов необходимой пропагандистской литературой, переведенной на узбекский, таджикский и русский языки, финансовой и методологической помощью. Адаптированные для местного читателя книги и листовки призывают к возрождению *халифата* и мусульманской *уммы*, пропагандируют экстремистские идеи, включая идею *джихада*. В ходе полевых исследований в Центральной Азии группа специалистов зафиксировала 20 исламских организаций, 4 из которых находились в Кыргызстане⁶. Примечательно, что подавляющее большинство подобных организаций были основаны в городах Ферганы.

Однако, учитывая важность исламского фактора в общественно-политической жизни Кыргызстана, необходимо отметить его ограниченность, то есть те сферы, где он не играет заметной роли⁷.

Так, ислам не является фактором консолидации Кыргызстанской нации. Это объясняется присутствием многочисленного русскоязычного населения в республике, а также попытками создания гражданского общества, выраженными в президентской формуле: Кыргызстан – наш общий дом.

Ислам не играет консолидирующей роли на этнонациональном уровне. Проведение демократических преобразований в Кыргызстане происходит параллельно с возрождением традиционной общественной структуры *трайбализма*. Региональные, клановые, племенные интересы имеют приоритет над приверженностью общей религии.

⁵ Бабаджанов Б. Ферганская долина: источник или жертва исламского фундаментализма?//Центральная Азия и Кавказ, 1996, №4 (5), С. 125.

⁶ Абазов Р. Многопартийность и исламские организации в Центральной Азии// Центральная Азия и Кавказ, 1999, №6.

⁷ Малашенко А. Ислам и политика в государствах Центральной Азии// Центральная Азия и Кавказ, 1996, №4 (5), С. 65.

Ислам не является государственной религией в Кыргызстане. Принятая в 1993 году Конституция Кыргызской Республики провозгласила Кыргызстан светским государством, в котором религия и политика разделены. «Культурный ислам», а не «политический ислам», призван сыграть определяющую роль в развитии общества.

Несмотря на апелляцию к исламской традиции на уровне официальной идеологии, а также вступление Кыргызстана в ряд мусульманских организаций, ислам не является фактором межгосударственной консолидации центрально-азиатских государств на региональном уровне. Лидеры центрально-азиатских государств редко обращаются к теме религиозной общности центрально-азиатских государств.

Постсоветское развитие государств Центральной Азии еще раз доказало необходимость учета влияния культурных традиций и ценностных ориентацией на социально-экономические и политические институты. Культурно-конфессиональные традиции, будучи менее динамичными, придают устойчивость более подвижному слою экономических и политических отношений. При этом модернизация экономической и политической сфер жизни представляет собой не переход к западной модели общества, а переход к новой модели развития, сочетающей в себе универсальные достижения мировой цивилизации и самобытные национальные формы.

Центральная Азия в своей основе консервативна. Революционные доктрины, будь то марксистского или исламского толка, не имеют здесь большого влияния. Традиционные структуры обладают высокой инерцией и менее всего поддаются внутренней трансформации, они были и останутся определяющей основой центрально-азиатского общества. Очевидно, что Центральная Азия будет преодолевать свою советскость, а ее общество станет функционировать в соответствии с законами - пусть и деформированными - рыночной экономики с учетом специфики местных конфессиональных и этнокультурных традиций.