

## УДК 297.32

*ДОДХУДОЕВА Лола Назаровна – к.и.н., главный научный сотрудник Института языка, литературы, востоковедения и письменного наследия Академии наук Республики Таджикистан  
734025, Республика Таджикистан, г. Душанбе, пр. Рудаки, 21. lola.dodkhudoeva@gmail.com*

## ТАДЖИКИСТАН: СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ КОД ЭПОХИ И ПУБЛИЧНЫЙ ИСЛАМ

**Аннотация.** В статье затронута проблема представленности ислама в публичном пространстве Республики Таджикистан – единственной среди стран постсоветской Средней Азии, накопившей уникальный опыт со-бытия секулярно ориентированного государства и полноценно участвующих в социально-политической жизни религиозных конфессий, имеющих длительную историю бытования в регионе (суннизм ханафитского толка и исмаилизм), а также религиозной партии. Партия исламского возрождения Таджикистана получила законодательно закрепленное право участия в работе парламента, издания газет и журналов и проч. в результате мирного урегулирования межджиджикского конфликта 1992–1997 гг. Автор рассматривает композицию мусульманского сообщества страны, новые модели и формы социализации и репрезентации его различных представителей. Особое внимание уделено новому феномену социально-политической жизни республики: появлению мусульманских женщин – активисток исламской партии и исмаилитской общины.

**Ключевые слова:** секуляризм, модернизационный проект, шариат, совет улемов, биконфессиональность

С окончанием XX в. завершилась эпоха доминирования секуляризма, продемонстрировав все его преимущества и недостатки. Мы живем в постсекулярную эпоху, подвергающую сомнению практически все ключевые социокультурные и политические концепты грандиозной программы модернизации, неразрывно связанной с понятием «секуляризм». Высказанная Ю. Хабермасом мысль о том, что «западноевропейский путь развития, специфический рационализм которого признавался некогда моделью для всего остального мира, представляется сегодня скорее исключением, чем правилом, то есть неким “девиантным маршрутом”» [Хабермас 2008], находит все больше сторонников.

Тем не менее тенденция критического отношения к отдельным аспектам модернистского проекта, осуществленного в XX в., вовсе не означает, что человечество отказывается от всего, что было создано в предыдущую эпоху. Эта тенденция свидетельствует лишь об отказе от стремления представить какую-либо из теорий «социальной инженерии», разработанных в XX в., непреложной догмой. Ошибки и катастрофы прошлого столетия, в частности феномен так называемого секулярного фундаментализма [Esposito 2003], означающий попытки установления жесткого контроля за любыми выражениями и символами, которые могут иметь некий религиозный контекст, привели к осознанию насущной необходимости более бережного отношения к традиционным социальным механизмам и связям, вызвали к жизни такое понятие, как социальная экология. Такие изменения социокультурного кода эпохи вызвали кардинальные изменения в восприятии феномена взаимодейственности культуры и политики и значимости каждого из этих двух компонентов как смыслообразующих для устойчивого развития общества, как фактора, структурирующего «поведение, образ мысли и способы рефлексии» людей [Мчедлова 2012: 16]. Современная социокультурная действительность представлена переплетением разных реальностей, высочайшим уровнем напряжения их со-бытия.

События последних десятилетий, происходящие в постсоветской Средней Азии, дают богатый материал для размышлений о двух конкурирующих, а подчас и резко конфликтующих в социокультурном и политическом пространстве традиций: секуляризма, активное внедрение которого в регион произошло во второй половине XIX в., и религиозной исламской, старше первой более чем на тысячелетие.

Для таджикского народа XX в. стал временем огромных испытаний. Дважды в течение «короткого двадцатого века» (Э. Хобсбаум) таджики испытали мощные

социально-политические потрясения, жесточайшую и молниеносную по историческим меркам ломку общественно-политического строя. Разлом проходил по линии пересечения этих двух традиций.

Первый разлом произошел под натиском большевизма, внедрявшего в регионе секулярные идеи и разрушившего «старый мир», выстроенный на фундаменте шариата – мусульманской правовой системы. Этот процесс вызвал жесткое противостояние и значительные потери в сфере традиционной культуры.

Второй был связан с распадом Советского Союза. Публичный дискурс всех бывших советских республик Средней Азии взорвали болезненные вопросы: как распорядиться богатейшим культурным наследием прошлого и безусловно огромными достижениями советской эпохи? Как выстоять и сформировать «свое лицо» в период грандиозных перемен в мусульманском мире, связанных, с одной стороны, с внутренними социально-политическими причинами, а с другой – с углублением процесса глобализации, принесшей возможность выстраивания социальных информационных сетей, устойчивым присутствием в информационном пространстве и политической пропагандой идей возрождения халифата? [Кисриев 2012: 104-110]

90-е гг. прошлого столетия стали для Таджикистана временем жесткого гражданского противостояния, связанного с нахождением путей обновления общества, принципов построения независимого государства (секулярность или шариат). В 1992 г. столкновение позиций вызвало гражданскую войну, завершившуюся в июне 1997 г. подписанием мирного договора, в положениях которого были учтены интересы противоборствующих сторон, по существу определявшие дальнейшее общественно-политическое развитие страны и повлиявшие на жизнь всего региона.

Один из пунктов мирного договора закрепил политическую легитимацию Партии исламского возрождения Таджикистана (далее – ПИВТ), ее участие в развитии страны. Нельзя было сбрасывать со счетов и активную позицию и усилившуюся социальную значимость исмаилитской общины, руководитель которой имам Ага хан оказал огромное влияние на ход мирного урегулирования в Таджикистане.

В Конституции молодой республики была выражена воля народа – строить Таджикистан как демократическое секулярное государство с полноправным представительством граждан с религиозным мировоззрением, включая функционирование религиозных партий.

До сегодняшнего дня Таджикистан остается единственным государством на территории региона, где представлены две мусульманские конфессии (суннизм ханафитского толка и исмаилизм), а также активно действует партия религиозного толка, имеющая законодательно подтвержденное право участия в работе парламента, издания своих газет и журналов и т.д.

В мусульманском мире детронизация концепции секуляризма связана, прежде всего, с таким существенным изменением социокультурного кода и политического ландшафта, как перемещение ислама из частной, семейно-клановой сферы, где, несмотря на грандиозную трансформацию социальной действительности, его позиции на всем протяжении реализации секулярного модернизационного проекта фактически не претерпели кардинальных изменений, в публичное пространство, в самый центр общественного дискурса.

Особо подчеркнем, что фокус данной работы оставляет в стороне другую крупную страту республики – секулярно ориентированных граждан, что, однако, вовсе не означает ее отсутствия в реальности.

Композиция исламского сообщества Таджикистана сегодня далека от одномерности и демонстрирует значительный спектр позиций и взглядов на развитие общества и государства. Анализ этого сообщества позволяет выделить четыре основных прослойки.

1. Шурои уламо (буквально – Совет улемов, часто переводится как Совет исламских ученых Таджикистана) состоит из религиозных деятелей, имеющих классическое мусульманское образование. Основная задача этого объединения – пропаганда мусульманских ценностей и формирование на этой основе у верующих толерантного отношения к проблемам в социальной и экономической жизни. По

существом Совет функционирует как мостик между правительственными структурами и мусульманским сообществом, отчего в силу закрепленной в суннизме традиции уклонения от тесного взаимодействия с властью сфера его общественного влияния остается узкой. [Додхудоева 2011: 540-541].

2. ПИВТ – создана в 1990 г., насчитывает около 40 000 членов, имеет отделения во всех районах страны. Партия активно вовлечена во все политические мероприятия республики, включая парламентские и президентские выборы, находится в мягкой оппозиции к правительству, стремясь сохранить сбалансированную позицию по целому ряду ключевых вопросов развития Таджикистана и региона.

Чрезвычайно важно отметить, что и в своих документах, и в практической деятельности ПИВТ, работающая в атмосфере биконфессиональности, опирается на некую центрированную концепцию ислама [Додхудоева 2013: 77-101]. Хотя в многочисленных партийных публикациях преобладают материалы суннитского толка, в них не акцентированы различия ханафизма и исмаилизма в доктринальной и ритуальной сферах. В случаях упоминания факта биконфессиональности мусульманского сообщества Таджикистана и в публикациях, и в речах представителей ПИВТ эмфаза переносится на принципы, общие для этих двух конфессий.

В последнее время руководство ПИВТ предпринимает шаги по укреплению своих позиций в странах СНГ, на территории которых находится наибольшее число трудовых мигрантов из Таджикистана.

3. Религиозные авторитеты на местах. Эту прослойку представляет довольно обширная группа религиозных деятелей самого разного возраста, уровня образования, спектра социального влияния. Основной фокус их деятельности – воздействие на повседневное поведение людей на уровне городского квартала (маххалья), города, села, района, что, однако, не исключает, при наличии соответствующего образования и/или харизмы, дискуссий по более сложным доктринальным вопросам.

4. К четвертой прослойке следует отнести молодежные группировки. Как правило, лидерство в них захватывают молодые люди, сформировавшие свое мировоззрение в различных учебных религиозных центрах (от ал-Азхара до полулегальных курсов в Пакистане) и, чаще всего, мало отягощенные чувством гражданственности. Часть молодежи испытала на себе определенное влияние различных запрещенных, но имеющих богатый опыт активной работы в подполье исламистских групп и течений («Хизб ут-тахрир-и ислами», салафизм, «Таблиг-и джамиат-и ислами» и др.). Было бы неверным не упомянуть и о другом сегменте мусульманской молодежной субкультуры Таджикистана. Это молодые люди, стремящиеся отстоять идентичность таджиков как истинных мусульман в рамках национального, секулярно ориентированного государства, признавая при этом мусульманские ойкуменистические идеалы. В этом смысле их позиции смыкаются с теми принципами, которых придерживается ПИВТ.

Упомянутые сегменты мусульманского сообщества Таджикистана, безусловно, не существуют в неких отдельных, не сообщающихся друг с другом кластерах. Они находятся в весьма тесном, а иногда, в период борьбы за расширение сферы влияния, и жестком взаимодействии. Однако наша картина окажется неполной, если мы не упомянем о новых формах репрезентации в публичном пространстве республики женщины как активного члена мусульманской общины [Додхудоева 2014]. Рамки небольшой статьи заставляют нас остановиться на наиболее ярко представленных в общественной жизни страны двух группах мусульманок-активисток: женщинах – членах ПИВТ и активистках исмаилитской общины.

Гендерное измерение композиции ПИВТ выявляет факт, который вызывает и удивление, и, что скрывать, тревогу не только у исследователей: женщины составляют порядка 50% членов партии! Однако такой высокий процент женщин в исламской партии поражает только при первом ознакомлении. Более глубокий анализ гендерной ситуации как в стране, так и в глобальной умме раскрывает целый ряд причин, вызвавших к жизни такую форму репрезентации женщины-мусульманки в публичной сфере.

Новый социальный феномен в республике сформирован целым рядом обстоятельств, впрямую порожденных последствиями гражданской войны, самым зна-

чимым из которых и, к сожалению, обычным для всех войн является гендерный дисбаланс. В Таджикистане он усугублен поствоенной массовой (в данном контексте — ключевое слово!) трудовой миграцией мужчин, безжалостно разрушающей привычный уклад семейно-клановой жизни с традиционно закрепленными в ней гендерными ролями.

Эта и другие тесно связанные с ней причины в значительной степени влияют на гендерную композицию и ПИВТ, и актива исмаилитского сообщества, помогая пополнять их ряды за счет женщин как лучше представленного, более уязвимого и не столь мобильного компонента населения, как мужчины. И ПИВТ, и исмаилитское сообщество, заинтересованные в расширении своего социального влияния, предоставляют женщине наиболее приемлемые в свете и традиционной исламской культуры, и социальной памяти, сформированной в советское время, формы солидаризации, социализации и репрезентации.

Необходимо особо выделить еще один важнейший аспект, который, к сожалению, очень часто ускользает от исследователей. Огромной психологической травмой для таджикских женщин в изменившихся социально-экономических условиях, особенно связанных с миграцией мужчин, является неясность их статуса в общинной системе координат. Ни одна из жен мигрантов не может знать, каков ее статус в каждый отдельный момент жизни, ведь он в одну секунду может измениться и низвести ее со статуса официальной жены до положения разведенной женщины или вдовы.

Такого рода изменение заставляет женщину, воспитанную в традиционном понимании своей жизненной миссии как дочери, жены, матери, брать на себя роль кормильца всех детей и стариков в своей семье. Традиционная культура не готовит женщину к таким испытаниям. Вовлеченность же в работу и ПИВТ, и различных структур исмаилитского сообщества, не говоря уже о занятии в них реальных должностей, придает женщине реальный статус человека, участвующего в мероприятиях, направленных на улучшение положения общины.

Наконец, чрезвычайно привлекательным является сама идея солидаризации с женщинами сходной судьбы и общих жизненных принципов в понятной с детства системе координат. Ведь если членство в других организациях и партиях может потребовать овладения какими-то новыми понятиями и концепциями (к примеру, участие в работе коммунистической партии связано с пониманием основ марксизма-ленинизма и знанием, пусть элементарным, русского языка), то участие в работе религиозно ориентированных структур воспринимается как следование знакомым с детства ритуальным действиям и религиозной мифологии.

Многочисленные исследователи эпохи Модерна сходятся в одном. Главное в гендерном измерении модернистского проекта — завоевание женщинами права социализироваться в публичной сфере самостоятельно, не через семейные или клановые связи и поддержку, как это было прежде, а путем утверждения себя в качестве полноценных специалистов и личностей, осознавая свою самооценку и реализуя заложенные в них способности [Додхудоева 2013: 138-145].

Исламское сообщество Таджикистана в полной мере использует это завоевание советского/секулярного строя как базовый компонент социальной памяти [Адиб Халид 2010:12].

Сегодня даже те активистки мусульманского сообщества Таджикистана, которые энергично отстаивают принцип возврата к религиозному построению общества и государства, не мыслят себя замкнутыми в домашнем пространстве, осознавая значимость своей публичной деятельности и реализации своих индивидуальных и коллективных полномочий в целях развития общества [Додхудоева 2013:140].

Однако все же главным остается вовсе не внешняя, а содержательная сторона деятельности активисток этих двух различных направлений ислама. Весьма активная позиция женщин — членов исламской партии, выдвижение их на выборах в парламент, тем не менее, не приводят к ликвидации патриархальности в проповедываемых ими идеалах. Весьма показательны не только материалы печатного органа ПИВТ газеты «Наджот», но, пожалуй, более яркие в этом смысле публикации женского журнала «Найсон», издаваемого партией. Главный фокус этих публика-

ций – восстановление в женской среде культуры обязанности, служения и долга, формирование мифоритуального типа мышления, столь естественных в контексте патриархальности [Rinaldo 2010].

Активистки же исмаилитской общины ратуют за культуру выбора, присущую секуляризму, однако при этом отчетливо демонстрируют свою конфессиональную идентичность. В этом, безусловно, проявляется уникальный опыт поиска наиболее достойной формы репрезентации своей идентичности и системы взглядов на основе достижения баланса между традицией и модернистским проектом, приобретенный исмаилизмом в XIX–XX вв. [Новейшая история исмаилитов 2013].

Новая форма социализации женщин – носительниц разных исламских традиций приносит им осознание как возможности самореализации и личной ответственности за социальные изменения на локальном уровне, так и чувство приобщенности к глобальному общему мусульманскому феномену.

Таким образом, Таджикистан сделал важный шаг по пути формирования гражданского общества с полноправной представленностью разных типов мировоззрения.

### Список литературы

Адиб Халид. 2010. *Ислам после коммунизма: Религия и политика в Центральной Азии*. М.: Новое литературное обозрение. 304 с.

Додхудоева Л. 2011. Абу Ханифа и его эпоха: социально-политический аспект. – *Материалы по социально-политической истории Центральной Азии. VIII – нач. XVI вв.* (под ред. А.Т.Турсунова). Душанбе: Принт-мастер. С. 540–541.

Додхудоева Л. 2013. *От ислама к секуляризму и обратно в ислам? «Женский вопрос» в мусульманских сообществах в XX в.* Душанбе: Дониш. 271 с.

Додхудоева Л. 2014. *От ислама к секуляризму и обратно в ислам? – «Женский вопрос» на страницах прессы Таджикистана (1930–40 и 2000–10 гг.)*. Душанбе: Дониш. 340 с.

Кисриев Э.Ф. 2012. Арабские революции в глобализирующемся мире и «новый ислам». – *Протестные движения в арабских странах, предпосылки, особенности, перспективы*. Материалы круглого стола. М.: URSS. С. 104–110.

Мчедлова М.М. 2012. Современные параметры возвращения религии: ракурсы проблемы. – *Вестник института социологии*. № 1(107). С. 11–21.

*Новейшая история исмаилитов. Преемственность и перемены в мусульманской общине* (под ред. Ф. Дафтари, Л. Додхудоевой). 2013. М.: Наталис. 480 с.

Хабермас Ю. 2008. Против «воинствующего атеизма». Постсекулярное общество – что это такое? О новом европейском порядке. – *Русский журнал*. 23.07. Доступ: <http://www.russ.ru/pole/Protiv-voinstvuyushego-ateizma> (проверено: 20.04.2012).

Esposito J.L. 2003. Retreat from the Secular Path. – *Turkish Islam and the Secular State: The Gulen Movement* (ed. by M.H. Yavuz, J.L. Esposito). – N.Y. Seracuse University Press. P. xiii–xxxiii.

Rinaldo R. 2010. Women and Piety Movements. – *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion* (ed. by B.S. Turner). Ch. 26. N.Y.: Wiley-Blackwell.

DODKHUDOEVA Lola Nazarovna, *Cand.Sci.(Hist.)*, chief researcher of the Institute of Linguistics, Literature, Oriental Studies and Written Heritage, Academy of Sciences of the Republic of Tajikistan (Rudaki str., 21, Dushanbe, Republic of Tajikistan, 734025; lola.dodkhudoeva@gmail.com)

## TAJIKISTAN: THE SOCIO-CULTURAL CODE OF THE EPOCH AND THE PUBLIC ISLAM

**Abstract.** The article is devoted to the problem of the representation of Islam in the public sphere of the Republic of Tajikistan. Tajikistan is the only republic in post-Soviet Central Asia where one can find the unique experience of co-existence of secular state, two Islamic confessions (Sunnism-Hanafism and Ismailism), and a religious party. The Islamic Revival Party of Tajikistan is functioning legally after the end of inter-Tajik conflict of 1992–1997. The author examines the arrangement of a Muslim community, new models and forms of socialization and representation of its

actors. A special attention is given to a new phenomenon – the Muslim women, who are activists of the Islamic party and Ismaili community.

**Keywords:** secularism, modernity, social engineering, Shariyat, council of ulama, biconfessionalism

### References

Adeeb Khalid. *Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia*. University of California Press, 2000. 300p. (Russ. ed. Adib Khalid. *Islam posle kommunizma: Religiya i politika v Tsentral'noy Azii*. M.: Novee literaturnoe obozrenie Publ. 2010. 304 p.)

*A Modern History of the Ismailis: Continuity and Change in a Muslim Community*. Institute of Ismaili Studies, London, 2011. 483 p. [Russ. ed. Noveyshaya istoriya ismailitov. Preemstvennost' i peremeny v musul'manskoy obshchine (otvet. red. F. Daftari, red. rus. per. L. Dodkhudoeva). M.: Natalis Publ. 2013. 480 p.]

Dodkhudoeva Lola. Abu Khanifa i ego epokha: sotsial'no-politicheskiy aspekt [Abu Hanifa and His Epoch: Socio-political Aspect]. – *Materialy po sotsial'no-politicheskoy istorii Tsentral'noy Azii. VIII – nach. XVI vv.* (pod red. A.T. Tursunov. [Materials on Socio-political History of Central Asia. VIII – beginning of XVI c. (ed. by A.T. Tursunov)]. Dushanbe. Print-master Publ. 2011. P. 540-541.

Dodkhudoeva Lola. *Ot islama k sekulyarizmu i obratno v islam? «Zhenskiy vopros» v musul'manskikh soobshchestvakh v XX v.* [From Islam to Secularism and Back to Islam? «Woman issue» in the Muslim Societies in the 20<sup>th</sup> c.]. Dushanbe: Donish Publ. 2013. 271 p.

Dodkhudoeva Lola. *Ot islama k sekulyarizmu i obratno v islam? «Zhenskij vopros» na stranicah pressy Tadjikistana (1930–40 i 2000–10 gg.)* [From Islam to Secularism and Back to Islam? The «Women's issue» in the Newspapers of Tajikistan (in 1930–1940s and 2000–10s)]. Dushanbe: Donish Publ. 2014. 340 p., in press.

Esposito J.L. Retreat from the Secular Path – *Turkish Islam and the Secular State: The Gulen Movement* (ed. by M.H. Yavuz, J.L. Esposito). N.Y. Seracuse University Press. 2003. P. xiii-xxxiii.

Habermas J. Against the Militant Atheism. The Post-Secular Society – What Is It? About the New European Order. – *Russkij Zhurnal [Russian Journal]*. 23.07.2008. URL: <http://www.russ.ru/pole/Protiv-voinstvuyuschego-ateizma> (accessed 20.04.2012)

Kisriev E.F. Arabskie revolyutsii v globaliziruyushchemsya mire i «novyy islam» [Arabic Revolutions in Globalizing World and «New Islam»] – *Protestnyye dvizheniya v arabskikh stranakh, predposylki, osobennosti, Perspektivy. Materialy kruglogo stola.* [Protest Movements in the Arab Countries: Prerequisites, Peculiarities, Perspectives. Materials of round table discussion]. M.: URSS Publ. C. 104-110.

Mchedlova M.M. Modern Parameters of Religion Return: Viewpoints of the Problem. – *Vestnik instituta sotsiologii*. [Bulletin of the Institute of Sociology]. No 1(107). 2012. P. 11-21.

Rinaldo R. 2010. Women and Piety Movements. – *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion* (B.S. Turner, ed.). Chapter 26. N.Y.: Wiley-Blackwell.