
ВЗГЛЯД В ПРОШЛОЕ LOOK TO THE PAST ЎТМИШГА НАЗАР

Аскарлов Мирзохид Махаммаджон ўгли,
Ўзбекистон Республикаси Фанлар Академияси
Тарих институти таянч докторанти

ЎЗБЕКЛАР ДИНИЙ ИДЕНТИКЛИГИНИНГ ТАРИХШУНОСЛИК ТАҲЛИЛИ (ИНГЛИЗ ТИЛИДАГИ АДАБИЁТЛАР АСОСИДА)



<http://dx.doi.org/10.26739/2181-9599-2019-2-7>

АННОТАЦИЯ

Маълумки, диний идентиклик Марказий Осиё, хусусан Ўзбекистон аҳолисининг катта қисми ҳаётининг ажралмас бир бўлаги ҳисобланади. Инглиз тилида ёзилган хорижий тадқиқотлар тарихшунослик таҳлили шунини кўрсатадики, ушбу масала ҳали комплекс равишда ўрганилмаган. Чунки мавжуд инглиз тили тадқиқотлари умумий ҳолатни тўлиқ очиб беролмайди, тадқиқотларга жалб этилган манбалар ҳажми катта эмас, олдинга сурилган далиллар эса бир-бирига зид ҳисобланади. Ушбу ҳолатдан келиб чиққан ҳолда, шунини таҳмин қилиш мумкинки, диний идентиклик тадқиқотлари жуда қийин шароитларда олиб борилган. Чунки Совет давлати мавжуд вақтда тадқиқотлар сиқувга олинган, ўрнатилган турли сиёсий тўсиқлар эса тадқиқотчиларга эмпирик маълумотларни тўплашга тўсқинлик қилган. Мақолада, муаллиф хорижий тадқиқотчилар фойдаланган методология ва умумий йўналишни кўрсатиб беришга ҳамда уларда кузатилган камчиликларни очиб беришга ҳаракат қилган. Сабаби, диний идентиклик масалалари замонавий ўзбек идентиклигининг шаклланишидаги асосий тамал тошларидан бири ҳисобланади.

Калит сўзлар: ўзбек идентиклиги, диний идентиклик, ислом дини, мусулмон, мусулмон тили, суфизм, сиёсий конструкция, Туркистон мусулмонлари.

Аскарлов Мирзохид Махаммаджон ўгли,
базовый докторант института Истории
Академии Наук Республики Узбекистан

ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ УЗБЕКОВ (НА ОСНОВЕ АНГЛОЯЗЫЧНЫХ МАТЕРИАЛОВ)

АННОТАЦИЯ

Известно, что религиозная идентичность является неотъемлемой частью жизни большинства населения Центральной Азии, в частности Узбекистана. Исследование зарубежных публикаций показывает, что данная область еще не была изучена комплексно. Потому, что существующие англоязычные исследования не раскрывают полной картины, привлеченные источники малочисленны, а преподнесенные факты противоречивы. Исходя из данной ситуации, можно предположить, что исследование религиозной идентичности проводилось в крайне сложных условиях, так как во время Советского государства исследование в этой области были очень сужены, а существовавшие политические барьеры не позволяли многим исследователям собирать эмпирические материалы. В статье, автор попытался показать общее направление и методологию

зарубежных исследователей, и выявить самые важные недостатки. Так как религиозная идентичность является одним из краеугольных камней в формировании современной узбекской идентичности.

Ключевые слова: узбекская идентичность, религиозная идентичность, ислам, мусульманин, мусульманский язык, суфизм, политическая конструкция, мусульмане Туркестана.

Askarov Mirzokhid,

PhD researcher of the Institute of History of the
Academy of Sciences of the Republic of Uzbekistan

HISTORIOGRAPHICAL ANALYSIS OF THE RELIGIOUS IDENTITY OF THE UZBEKS (BASED ON ENGLISH-LANGUAGE MATERIALS)

ANNOTATION

It is known that religious identity is an integral part of the life of the majority of the population of Central Asia, in particular Uzbekistan. The study of foreign publications shows that this area has not yet been studied comprehensively. Because the existing English-language studies do not reveal the full picture, the sources involved are few, and the presented facts are contradictory. Based on this situation, it can be assumed that the study of religious identity was conducted in extremely difficult conditions, since during the Soviet state, research in this area was very narrowed, and the existing political barriers did not allow many researchers to collect empirical materials. In the article, the author tried to show the general direction and methodology of foreign researchers, and to identify the most important shortcomings. Since religious identity is one of the cornerstones in the formation of modern Uzbek identity.

Key words: Uzbek identity, religious identity, Islam, Muslim, Muslim language, Sufism, political construction, Muslims of Turkestan.

Как известно в доколониальный и колониальные периоды существовали сразу же несколько категорий идентичностей, такие как: религиозная (или конфессиональная), родо-племенная, территориально-региональная, сословная (клановая), языковая, хозяйственно-культурная и т.д. Не стоит забывать, что "этнические" идентификаторы такие, как узбек, таджик и киргиз также существовали в этом культурном пространстве, однако неэтнические категории (например, племя, район, город, деревня или религия) были гораздо более склонны к использованию людьми для навигации по социальному миру чем вышеупомянутые "этнические категории"[9:521-522]. Каждый вид идентичности имел свою границу, которая отличала одну группу от другого, но это различие иногда бывало настолько неуловимым, что приводила к путанице многих исследователей. Примечательно, что с одной стороны сложность, с другой стороны особенность идентичностей народов Средней Азии определялся их соотношением сразу к нескольким идентичностям одновременно. Этот вид идентичности можно предположительно назвать "полиидентичностью" или "меняющийся идентичностью".

Некоторые зарубежные исследователи разделяют их на две группы и считают, что "настоящими" идентичностями населения Центральной Азии являются те, которые выжили с досоветского прошлого. Эти идентичности были описаны как категории более широкие (например, Туркестан, ислам) или более узкие (например, родство, местность)[6:12].

В данной статье мы попытаемся проанализировать взгляд зарубежных исследователей, их методологию и оценку религиозной идентичности узбеков. Дать объективное заключение и как взгляд изнутри. Показать некоторые недостатки и возможные упущения в процессе анализа и освещения данной категории идентичности.

Исходя из анализа зарубежных литератур, можно условно разделить идентичности народов Центральной Азии XIX-XX века на несколько больших категорий: религиозную, родоплеменную, регионально-территориальную, лингвистическую и сословную (клановую). Однако каждая категория преобладала в разных местностях, иногда в одном и том же местности наблюдалось существование сразу несколько идентичностей. В данной статье мы более детально рассмотрим религиозный вид идентичности.

Данная категория идентичности была более подробно рассмотрена в трудах исследователей, таких как: А. Халид[11:1-5], Д. Абрамзон[1:319-338], Д. Монтгомери[12], Ж. Расанагам[13], Ш. Акинер [4:362-398], А. Шахрамзаде [3:517-542; 2:65-68], О. Феррандо [7:489-520; 8:39-52] и др[9:519-539; 6:11-38].

Как известно, ислам является определяющим аспектом жизни в Центральной Азии, а священные места, преимущественно святыни, сыграли ключевую роль в повседневной духовной жизни мусульман на протяжении большей части истории региона за последние двенадцать веков[1:319]. Как полагает Д. Абрамзон "многие из ритуальных практик, наблюдаемых сегодня, имеют многовековые корни, у них также есть новые, современные значения для мусульман региона"[1:319]. Для человека, незнакомого с Центральной Азией, религиозная жизнь народа кажется заполненной противоречиями и трудно для понимания. Большинство коренных жителей Центральной Азии заявляют, что они мусульмане, но способы, которыми они практикуют свою религию, чрезвычайно разнообразны и часто противоречивы. Этот феномен возникает из постсоветского контекста, в котором мусульмане Средней Азии разрываюся между множественными тенденциями, влияющими на их отношение к религии[15:339].

Существуют разные мнения о том, почему исламская идентичность в современной Центральной Азии изучается с некоторыми недостатками. Как полагает Д. Абрамзон, исламские убеждения и практика являются дискретной категорией, которая требует неприступной чистоты намерения, чтобы она считалась законно религиозной[1:331]. Многих зарубежных авторов запутывало "двое значение" использованных терминологий. Например, исследователь И. Бальдауф затруднялась определить точное значение термина "мусулмон тили". Она сомневалась в том, что следует ли рассматривать "мусулмон тили" как язык "мусульманской нации" или все таки это "псевдо-язык"[5:79-95]. Чтобы объективно рассмотреть данный вопрос нужно учитывать две вещи. Первое, местное население, в большинстве случаев, различали себя как "мусулмон" в отношении к русским (европейцам), то есть жители мусульманского вероисповедания. Если смотреть с этой точки зрения, то "мусулмон тили" будет означать местный "чагатайский" язык. А если смотреть на это с точки зрения религиозного языка, то "мусулмон тили" будет означать "арабский язык", язык мусульманской религии. По нашему мнению, когда речь шла о "мусулмон тили", то есть о мусульманском языке, в большинство случаев, имели в виду язык мусульманского населения, то есть язык местных жителей. И второе, по мнению некоторых исследователей, термин "мусульмане" использовался как собирательное название для местного населения Центральной Азии. Исходя из этого, можно предположить, что "мусулмон тили" это местный язык, на котором говорило большинство мусульман.

Существует разная оценка роли исламской религии в жизни народов Центральной Азии. Насколько глубокие корни имеет религия ислам? Ислам

являлся ли достаточной сильной идентичностью для того чтобы объединить народ? Рассмотрим эти вопросы более подробно.

По мнению исследовательницы Ш. Акинер, ислам не всегда функционировал как маркер идентичностей, так как практически вся Центральная Азия исповедовала ислам, была общая система верований, общие институты, общие социальные и культурные ценности[4:365-366].

Наши исследования показали, что, не смотря на общую идентификацию на макроуровне, как заявляет Ш. Акинер, существовали и некоторые различия на микроуровне, к которому автор не обратила внимание. Такой вид "субидентификации" или "локальной идентификации" существовал в основном в густонаселенных городах, нежели в отдалённых полуседлых или горных районах. Например, существовала сословно-религиозная идентификация и разделение мусульман на представителей "белой и чёрной кости". Представители "белой" кости идентифицировали себя как "потомки мусульманских святых", и занимали исключительно высокие религиозные и социальные посты, нежели представители "чёрной" кости. Но, существующая путаница между сословно-религиозными понятиями как "ходжа", "ишан", "тура" и их демаркация еще не доведена до единого состояния и нуждается в отдельном исследовании. Существовали также сословия без религиозного оттенка, такие как "хон", "бек", "мир" и др.

А. Халид в отличие от Ш. Акинер утверждает, что в странах Центральной Азии наиболее распространенным термином для описания общины коренных народов были "мусульмане Туркестана"[11:1]. Как показывает практика, позиция А. Халида близка к действительности, так как другие виды локальных идентичностей (родоплеменная, языковая/диалектическая, региональная) не развились до политически значимого уровня[6:12].

Известно, что "мусульманин" обозначал членов конфессионального сообщества, а не тот, который определяется силой внутренней веры или ритуального соблюдения. Как в русском, так и в местном использовании "мусульманин" использовался в качестве прилагательного, относящегося к местному (сидящему) населению - "мусульманской части города", "мусульманской одежде" и даже "мусульманскому языку"[10:42]. Это подтверждает, что имелась перечень общепринятых атрибутов мусульманской идентичности. Именно этот вид идентичности являлся наиболее стойким новой националистической политики советского государства. Таким образом, даже в сталинскую эпоху мусульманские общины идентифицировали себя непосредственно как часть исламского мира, и были идентифицированы остальными мусульманами в других местах как часть этого мира[17:66].

Факты указывают, что еще в 1922 году на вопрос о "национальности" респонденты отвечали как: узбек, 43; ислам, 2; муслим 4; сарт, 2; узбек тюрк, 1; нет ответа, 33[10:278]. По приведенному примеру видно, что население, в большинстве случаев, уже идентифицировало себя как "узбек", а некоторые считали себя "мусульманином". Но некоторое количество местного населения просто не знала, как отвечать на вопрос, так как они ощущали себя одновременно и узбеком, и мусульманином, и поэтому они просто не давали ответа. Это доказывает, что до появления национального государства уже имелось понимание узбекской идентичности, но также имело место "полиидентичность", а процесс демаркации дал толчок для кристаллизации этих процессов.

Как считает А. Шахрамадзе, для жителей Ферганской долины идентичность была многослойной концепцией; активация каждого слоя зависела от внешних обстоятельств. Все больше сталкиваясь с "кафир"скими россиянами в XVIII веке, локальные (курсив мой - М.А.) идентификационные знаки были недостаточными, чтобы выразить глубину разницы, которая отделяла их. Их идентичность, связанная с местом рождения/проживания или их подчинением хану были отнесены к второстепенному значению, когда они столкнулись с сообществом не мусульман. Конфессиональная идентичность стала известной среди мусульман Ферганской долины, и в этом они нашли основания для единства с другими мусульманами в ханствах Бухары и Хивы[2:65-66]. Исторические факты показывают, что автор, верно указывает, на то, что религиозная идентичность стала одной из основных индикаторов объединения против внешнего агрессора.

Похожее заключение встречается и в исследованиях О. Феррандо. В частности, автор пишет, что в доколониальные времена среднеазиатцы не были знакомы с этнонимами. Они использовали разные регистры идентичности в зависимости от ситуации: связи с родиной дали указание на географическое происхождение; профессиональная деятельность выявила свою роль в обществе; религиозные практики указывают на общую веру. Общество было структурировано по линии сетей солидарности, члены которых осознавали общую семью, родство, клан, племя или территориальную идентичность[8:43-44]. Д. Абрамзон считает, что ислам рассматривается как неотъемлемая часть национальной идентичности для большинства мусульман Центральной Азии[1:339].

Встречаются и категоричные мнения по поводу религиозной идентичности. Например, А. Сенгупт считала, что в Центральной Азии "ислам" никогда не был реальностью. И отмечает, что различные другие тенденции, такие как суфизм или даже доисламские религии, такие как шаманизм и другие религии, особенно буддизм, оказывали широкое влияние и обладали властью. Существует также взаимодействие в регионе между догматической религией, суфизмом и народным благочестием, "официальным" исламом и "популярным" исламом. И делает заключение, что все эти потоки разделяют одну веру, но социальные структуры, в которых развивались их общие исламские настроения, различались, как и их политический опыт[16:3649-3652].

В качестве аргумента она ссылается на большое количество западных грантов по исследованию решающей роли "Ислама" в регионе, что было обусловлено "анти-Исламской" пропагандой Советского государства.

По мнению А. Сенгупт, нужно критически рассматривать роль ислама как общую идентичность для региона, поскольку общая исламская культура не оказалась силой, достаточно сильной, чтобы объединить центральноазиатские государства. В заключении автор делает акцент на то, что в регионе существует много видов ислама. Синкретическая культура региона также будет означать, что религия тоже имеет синкретическую форму, и она представляется как образом жизни, нежели чем система хорошо интегрированных структур. И напоследок утверждает, что ислам, является политической конструкцией новой националистической элиты[16:3652].

По нашему видению, сохранение некоторых черт местных доисламских верований, подтверждает утверждение о том, что население Центральной Азии издревле является автохтонным, а с приходом исламской религии в VII веке,

эти религии заменяются исламской, но с сохранением некоторых местных традиций. Там, где Башилов и Снесарев предполагают идею унитарного "чистого" ислама и пытаются отличить это от неисламской или доисламской практики, более продуктивно рассматривать всю идентифицированную мусульманскую практику, как часть единой местной традиции[14:381].

В заключении нужно подчеркнуть, что до сих пор существует путаница в понятии и оценки роли религиозной идентичности в жизни народов Центральной Азии, в частности Узбекистана. Не до конца выяснена и исследована внутри религиозная ситуация. Не составлен единый словарь местных религиозных понятий и терминологий, которые по сей день используются среди местного народа во время религиозных обрядов. Не до конца изучено влияние общественной культуры, изменения в образовании, в гендерной политике на религиозную идентичность. Отсутствуют междисциплинарные, межвузовские и межгосударственные совместные исследования в области религиозной идентичности. Исследования на местном уровне также остаются на уровне описательной, без привлечения каких либо дополнительных материалов.

Список использованной литературы:

1. Abramson D. and Karimov E. 'Sacred Sites, Profane Ideologies: Religious Pilgrimage and the Uzbek State' / in Sahadeo, J. & Zanca, R. G. (eds) *Everyday Life in Central Asia: Past and Present*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2007, pp. 319-339.
2. Akbarzadeh Sh. A note of shifting identities in Ferghana valley. *Central Asian Survey*, 1997, vol.16, no. 1, pp. 65-68.
3. Akbarzadeh Sh. The political shape of Central Asia. *Central Asian Survey*, 1997, vol. 16, no. 4, pp. 517-542.
4. Akiner Sh. Melting pot, salad bowl ? cauldron? Manipulation and mobilization of ethnic and religious identities in Central Asia. *Ethnic and Racial Studies*, 1997, vol. 20, no. 2, pp. 362-398.
5. Baldauf I. Some thoughts on the making of the Uzbek nation. In: *Cahiers du monde russe et soviétique*, 1991, vol. 32, no. 1, pp. 79-95
6. Esenova S. Soviet Nationality, Identity, and Ethnicity in Central Asia: Historic Narratives and Kazakh Ethnic Identity. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 2002, vol. 22, no. 1, pp. 11-38.
7. Ferrando O. Manipulating the Census: Ethnic Minorities in the Nationalizing States of Central Asia. *Nationalities Papers*, 2008, vol. 36, no. 3, pp. 489-520.
8. Ferrando O. Soviet population transfers and interethnic relations in Tajikistan: assessing the concept of ethnicity. *Central Asian Survey*, 2011, vol. 30, no. 1, pp. 39-52.
9. Hierman B. Central Asian Ethnicity Compared: Evaluating the Contemporary Social Salience of Uzbek Identity in Kyrgyzstan and Tajikistan. *Europe-Asia Studies*, 2015, vol. 4, no. 67, pp. 519-539.
10. Khalid A. *Making Uzbekistan: nation, empire, and revolution in the early USSR*. Ithaca and London: Cornell University Press, 2015, pp. 42, 278.
11. Khalid A. The Roots of Uzbekistan: Nation making in the early Soviet Union. *Uzbekistan: political order, societal changes, and cultural transformations*. Ed. M. Laruelle. Washington, D.C.: The George Washington University, 2017, pp. 1-5.
12. Montgomery D. 'Namaz, Wishing Trees, and Vodka: The Diversity of Everyday Religious Life in Central Asia', in Sahadeo, J. & Zanca, R. G. (eds) *Everyday Life in Central Asia: Past and Present*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2007.
13. Rasanayagam J. *Islam in Post-Soviet Uzbekistan: The Morality of Experience*. Cambridge University Press, 2011. 213 p.
14. Rasanayagam J. Healing with spirits and the formation of Muslim selfhood in post-Soviet Uzbekistan. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 2006, vol. 12, pp. 380-381.
15. Roberts S.R. "Everyday Negotiations of Islam in Central Asia: Practicing Religion in the Uyghur Neighborhood of Zarya Vostoka in Almary, Kazakhstan" in Sahadeo, J. & Zanca, R. G. (eds) *Everyday Life in Central Asia: Past and Present*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2007, pp. 339-340.
16. Sengupt A. The Making of a Religious Identity: Islam and the State in Uzbekistan. *Economic and Political Weekly*, 1999, vol. 34, no. 52, pp. 3649-3652.
17. Voll J.O. Central Asia as a Part of the Modern Islamic World. *Central Asia in historical perspective*. Edited by Beatrice F. Manz. USA: Westview Press, 1998, pp. 66-67.