

РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В КОНТЕКСТЕ РИТУАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ

А.С. Кочкунов

Айдарбек Сулайманкулович Кочкунов | <https://orcid.org/0000-0002-8856-3080> | aidar.k@mail.ru | д.и.н., профессор | Кыргызско-Российский Славянский университет имени Б.Н. Ельцина (ул. Киевская 44, Бишкек, 720000, Кыргызская Республика)

Ключевые слова

кыргызы, ритуал, идентичность, традиция, ислам, похоронно-поминальная обрядность, религиозная ситуация, конфликтогенность

Аннотация

В статье исследуются этнографические аспекты религиозной идентичности кыргызского народа, выраженные через отношения к ритуалам семейного цикла, преимущественно погребально-поминальной обрядности. Рассмотрены особенности развития религиозной культуры, региональные различия проявления религиозной идентичности, место ритуала в дискурсе между традиционализмом и исламской нормативностью, вопросы урегулирования ритуала. Отмечается уникальность истории религиозной жизни кыргызского народа, которая заключается в неоднократной модернизации в течение XX в. и в переходе от сплошной атеизации к возрождению религиозного сознания. Исследуются разнообразие и противоречивость религиозных идентичностей, характер столкновения позиций между разными течениями по вопросам ценностей ритуала семейного цикла. Установлено, что сегодня ритуалы народа стали центральным вопросом дискурса между традиционалистами, исламскими нормативистами, “государственниками” и представителями светских подходов. Автор приходит к выводу, что регламентирование некоторых сторон обрядности, в частности похоронно-поминальной, показывает тенденцию сближения государственного и религиозного (исламского) подходов, что в будущем может привести к противоречиям между различными идентичностями.

Как известно, ритуал и религиозная идентичность – взаимосвязанные явления. Ритуал (символы, стереотипы, действия) – внешнее выражение религиозного (иррелигиозного) сознания и важнейший компонент поведенческой культуры человека. Религиозная идентичность изменчива, тогда как ритуал относительно консервативен. Напластование различных идентичностей

Статья поступила 07.12.2023 | Окончательный вариант принят к публикации 31.05.2024
Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (*Chicago Manual of Style, Author-Date*):

Кочкунов А.С. Религиозная идентичность в контексте ритуальной культуры кыргызского народа на современном этапе // Этнографическое обозрение. 2024. № 4. С. 140–160. <https://doi.org/10.31857/S0869541524040089> EDN: AYEPRZ

Kochkunov, A.S. 2024. Religioznaia identichnost' v kontekste ritual'noi kul'tury kyrgyzskogo naroda na sovremennom etape [Religious Identity in the Context of Present-Day Ritual Culture of the Kyrgyz People]. *Etnograficheskoe obozrenie* 4: 140–160. <https://doi.org/10.31857/S0869541524040089> EDN: AYEPRZ

усложняет ритуал, превращает его в поле столкновений различных систем мировоззрения, в том числе религиозных. В современном кыргызском обществе превалирует тенденция перформанса идентичностей, что привело (и приводит) к появлению множества несовпадающих позиций, большинство из которых носят конфликтогенный характер на уровне межличностных и межгрупповых отношений. Такого рода конфликты в совокупности представляют собой одну из проблемных зон в социокультурном развитии сегодняшнего Кыргызстана.

В данной статье понятие “религиозная идентичность” используется в узком смысле — как проявления симпатии/антипатии в процессе внутриэтнической коммуникации в отношении тех или иных форм и видов этнокультурных традиций, связанных с религией. Целью статьи является этнографическое исследование некоторых аспектов религиозной идентичности кыргызского народа в контексте погребально-поминальной обрядности. Фокусирование внимания на этом виде обрядности продиктовано тем, что в настоящее время он находится в центре противостояния носителей религиозного и иррелигиозного сознания, оказывающего чувствительное влияние на морально-нравственный и общественно-политический климат в республике. Погребально-поминальная обрядность, как лакмусовая бумажка, высвечивает идентичности людей, в том числе религиозные. Кроме этого, в рамках сравнительного анализа рассматриваются отдельные аспекты и других видов народных ритуалов. В соответствии с поставленной целью были определены следующие задачи: исследовать современные дискурсивные ритуалы кыргызского народа; определить основные аспекты погребально-поминального ритуала, вызывающие противостояние различных идентичностей; попытаться выявить причины этого противостояния и характер религиозных идентичностей.

Источники и методы исследования. В основу статьи положены полевые этнографические материалы автора — записи рассказов информантов, результаты многолетних (с 90-х годов прошлого века) наблюдений за эволюцией религиозной жизни кыргызского народа. В статье анализируются данные, собранные в 2020–2022 гг. в селах Нарынской, Иссык-Кульской, Джалал-Абадской, Баткенской и Чуйской областей и в городах Ош, Майлуу-Суу, Каракуль, Каракол и Чолпон-Ата.

В полевой работе использовались такие методы, как беседа, глубинное интервьюирование, наблюдение и включенное наблюдение (когда сам автор был свидетелем или принимал участие в ритуальных действиях как член сообщества). Был проведен анализ научных трудов и статей историков, этнографов, политологов, а также государственных решений, материалов СМИ, выступлений видных деятелей мусульманского духовенства Кыргызстана, представителей различных конфессий и течений.

Основную часть информантов составили люди среднего возраста (от 25 до 45 лет) обоего пола, так как именно эта возрастная группа наиболее активно вовлечена в противостояние в вопросах соотношения традиций и инноваций в сфере религиозного.

Историография темы. К настоящему времени опубликован ряд работ, посвященных этнографическому исследованию вопросов взаимосвязей народного ритуала и религиозных процессов в постсоветском Кыргызстане (Айтпаева 2004; Мурзакметов 2005; Айтпаева и др. 2010; Дюшенбиев 2011; Kochkunov 2018; Кочкунов 2018; Стасевич 2018, 2019; Маничкин 2020), политическим и социологическим

аспектам религиозной ситуации в стране, а также изучению вопросов политизации ислама (Эсенаманова 2003; Молдалиев 2008; Маликов, Усубалиев 2008; Курбанова 2010; Мурзахалилов, Арынов 2010; Мурзахалилов 2019; Элебаева и др. 2016).

Результаты исследования

Многие исторические формы религиозной системы продолжают функционировать и поныне, являясь органической частью общей ритуальной культуры народа и воздействуя (в том или ином виде и в той или иной степени) на его жизнь. Постсоветский этап религиозной жизни Кыргызстана отличается от всех предыдущих резким повышением религиозного сознания населения. Этому способствовали фундаментальные изменения государственного и общественного строя страны, начавшиеся с распадом Советского Союза. Кыргызстан выбрал либеральный путь развития, принципы которого, в том числе свобода совести и вероисповедания, легли в основу законодательства республики. Таким образом, были сняты все барьеры, препятствовавшие реализации свободы вероисповедания. Это, в свою очередь, открыло новую страницу в истории религиозной жизни населения Кыргызстана. В результате появились тенденции, изменившие и продолжающие менять религиозную ситуацию в стране: реисламизация; оформление новых, в основном протестантских конфессий, которые не были характерны для кыргызов ранее, а также радикальных и фундаменталистских течений, большая часть которых связана с исламом; зарождение различных тоталитарных сект, имеющих в той или иной степени отношение к определенным религиозным системам либо претендующих на создание “новой религии”, и, наконец, появление групп, призывающих к возвращению к традиционным, преимущественно доисламским религиозным системам, прежде всего к тенгрианству — *теңирчилик*. Каждая из этих тенденций представляет собой сложное общественное явление и заслуживает отдельного исследования. В данной статье рассмотрим вопросы взаимосвязи процесса реисламизации и современной ритуальной практики кыргызского народа с формированием новой религиозной идентичности.

Ритуальная практика. Ритуальная практика современного кыргызского народа представляет собой сложное этнокультурное явление. В ней органически переплелись элементы самого разного происхождения и содержания. Отдельные ритуалы уходят своими корнями в эпоху разложения первобытнообщинных, патриархальных, родоплеменных отношений. Значительное влияние на формирование и эволюцию ритуалов оказали шаманизм, культ предков, тенгрианство и другие верования. На эту особенность указывали исследователи истории и этнографии кыргызского народа (Абрамзон 1990: 284–354; Басилов 1992; Маничкин 2020). С началом проникновения ислама и его ритуальной практики в духовную культуру кыргызов начинается длительный процесс приобщения народа к новой религиозной системе (Дюшенбиев 2011). Из-за ряда исторических и культурных факторов полный переход к исламу не был завершен, к тому же в территориальном плане он протекал неравномерно. У кыргызов Приферганской долины (юг страны) исламские традиции постепенно вытесняли доисламский пласт, ритуалы которого продолжали функционировать у кыргызов севера страны. Эти обстоятельства, безусловно, наложили отпечаток на религиозную историю народа. В семейной и общественной жизни доисламская ритуальная практика

продолжала занимать видное место (Баялиева 1972). Данные обстоятельства необходимо учитывать при анализе проблем формирования на современном этапе религиозной идентичности кыргызского народа. У разных групп кыргызов отмечаются разные уровни религиозной идентичности, что непосредственно влияет на характер взаимоотношений в личностном, семейном и общественном пространствах. Отметим, что в период советских трансформаций ритуальная культура кыргызского народа, так же как и других народов СССР, подвергалась глубинным изменениям. Таким образом, к моменту распада советского государства и началу независимого развития весь фонд народной, в том числе ритуальной, культуры кыргызского народа представлял собой симбиоз народных (этнических), исламских и советских ритуалов.

В период независимого развития Кыргызстана на фоне беспрецедентной реисламизации общества ритуальная практика народа стала одним из объектов противостояния различных позиций. По существу, почти все циклы семейных и общественных ритуалов подвергаются ревизии со стороны адептов разных религиозных течений. К тому же сторонники исламских ценностей отличаются настойчивостью, граничащей с бескомпромиссностью. Все это вносит серьезный раскол в общество по вопросам целесообразности соблюдения тех или иных обрядовых действий.

Ритуалы у кыргызов состоят из ряда мероприятий, имеющих отношение к жизненному циклу человека: торжества по поводу рождения и первых этапов жизни ребенка; свадебные празднества; а также обряды, связанные со смертью и с похоронно-поминальными действиями. Кроме этого, существует целый пласт хозяйственных и календарных ритуалов, однако, по сравнению с семейными, их роль и место в современной жизни минимальны.

Элементы погребально-поминальной обрядности как предмет дискурса. Как правило, наиболее острый, порой непримиримый характер носит полемика по вопросам организации похорон умершего человека и погребально-поминальных мероприятий. Вмешательство органов государственной власти страны в этот вопрос (Указ Президента 2022) и решения (*фатвы*) Республиканского муфтията показывают, что этот вполне житейский и семейный вопрос приобрел статус вопроса общественной важности. Сами похороны, послепохоронные и поминальные ритуалы стали предметом жарких споров между близкими родственниками, занимающими разные позиции. Наиболее непримиримы члены семьи, придерживающиеся правил нормативного ислама, те же, кто предпочитает общепринятые для данного социума традиции, выступают против любых сокращений или отмены каких-либо ритуалов.

Позиции и оппозиции идентичностей. С 1990-х годов, т.е. с начала суверенного развития Кыргызстана, вся сфера этнической культуры стала объектом полемики. Условно можно выделить две противостоящие друг другу группы: сторонники сохранения традиций (обозначим их СТР) и сторонники соблюдения исламской нормативности в полном объеме (обозначим их СИН). Первые призывают придерживаться тех порядков, которые сложились как общепризнанные к моменту распада СССР. Они считают, что несмотря на трансформацию в советский период, этот обрядовый пласт сохранил многие черты кыргызской этнической культуры, в которых причудливо сплелись доисламские традиции и исламские новации. Хотя различные группы кыргызского народа всегда имели свои региональные особенности, похоронно-поминальные ритуалы, отмечае-

мые на разных территориях, в основных чертах совпадали: обычай оплакивания; убой большого количества скота; многоэтапность поминальных мероприятий; неоднократная организация массовых поминальных трапез; система дарообмена; культ умершего человека; устройство надмогильного сооружения и др.

Вторые (СИН) сформировали альтернативное течение еще в период начала системного проникновения ислама в среду кыргызов. Этот процесс, усилившийся в XVII–XIX вв., был прерван в 20–30-е годы XX в. в период советских преобразований, когда религиозная жизнь братских народов СССР была поставлена под жесткий контроль государства. Несмотря на то что советская власть проводила мощную и системную политику атеизации, многие черты традиционных обрядов, связанных с доисламскими пластами культуры, сохранились в различных сферах жизни народа. Однако ситуация коренным образом стала меняться в конце 1980-х – начале 1990-х годов, когда начались процессы распада СССР. Соответственно, главной причиной активизации СИН стал системный кризис кыргызского общества в результате перехода к новому строю. Этот период характеризовался резкой поляризацией имущественного положения людей, появлением большого количества бедных семей, упадком морали и нравов, массовой безработицей и началом мигрантского движения. Главной проблемой страны было отсутствие четкой государственной политики в социально-духовной, в том числе религиозной, сфере. Советская идеология сошла с исторической арены, либерализация же воспринималась всеми как вседозволенность, последствием чего стала полная дезориентация общества, что привело к идеологическому и культурному вакууму. Этот вакуум и стали энергично заполнять представители различных религиозных, псевдорелигиозных течений и тоталитарных сект. Особую активность проявили так наз. традиционные религии, среди которых выделялся ислам. Поскольку основная масса верующих в стране идентифицировала себя как мусульман, резко возросли авторитет и влияние исламского духовенства Кыргызстана. СИН на первоначальном этапе ограничивались робкой критикой отдельных сторон кыргызской ритуальной практики, в том числе похоронно-поминальной обрядности, и высказывались за их пересмотр на базе исламских установлений. Однако в последующем, со второй половины 1990-х годов, стали открыто требовать изменения порядка организации похоронно-поминальных мероприятий и приведения их в соответствие с нормами ислама.

Таким образом, ритуальная сфера этнической культуры народа стала своеобразным индикатором религиозной идентичности. Собранные мной в разных регионах страны этнографические материалы убедительно свидетельствуют о том, что полемика по поводу ритуалов и обрядности давно вышла за рамки словесных баталий и превратилась в открытое противостояние между разными группами, придерживающимися противоположных позиций. Эта ситуация в определенной степени становится причиной напряженности в семейных общинах, влияет на родственные отношения и в целом вносит раскол в кыргызское общество. Более того, за последние два десятилетия среди сторонников трансформации народных традиций в сторону исламской нормативности произошла дифференциация; появились различные течения, иногда придерживающиеся полярных взглядов – от умеренного подхода к жизненным реалиям до радикальных требований изменения всего пласта этнической культуры народа в соответствии с исламской нормативностью. Получили определенное развитие в мусульманской общине Кыргызстана такие течения, как “Таблиги Джамаат”, салафиты, “Якин Инкар” и др.

(Мурзахалилов, Арынов 2010: 69–75; Мурзахалилов 2019: 121–130). Кроме того, в общественно-политической жизни страны до недавнего времени присутствовали течения, которые идентифицируются как приверженцы “политического ислама” (сторонники создания политической системы на основе исламских ценностей) (Эсенаманова 2003; Молдалиев 2008). Деятельность некоторых течений, согласно решениям судебных органов страны, находится под запретом. Таким образом, в религиозных воззрениях мусульманского населения Кыргызстана произошли и продолжают происходить изменения, затрагивающие глубинные пласты сознания (Стасевич 2018, 2019) — это хорошо прослеживается на отношении к народным ритуалам, в том числе и похоронно-поминальной обрядности.

Справедливости ради следует отметить, что критическому осмыслению со стороны СИН подвергается вся сфера семейной и общественной жизни населения Кыргызстана: личные поступки, действия людей, образ мыслей, какие-либо внешние проявления, стиль одежды и пр. — все, что, по мнению СИН, противоречит исламской нормативности. В особенности большой общественный резонанс вызывает критическое отношение к многим явлениям традиционной культуры кыргызского народа, а также к советскому культурному наследию светского характера.

СИН не устраивает большинство ритуалов, связанных с жизненным циклом человека, посещение “святых мест” и природных урочищ, поклонение духам предков, сооружение надмогильных памятников, семейные праздники и торжества, посвященные бракосочетанию, рождению ребенка, встреча Навруза, а также ставшие в советское время привычными встреча Нового года с установлением украшенных елок (было несколько случаев поджога елок), отмечание знаменательных дат, юбилеев, дней рождения и др. Все эти мероприятия с позиции СИН противоречат исламским ценностям, а многие являются *ширками*¹. Конечно, степень критики (или даже полное неприятие) зависит от характера религиозной идентичности субъекта. Как показывает практика, большую проблему для органов власти представляют радикальные СИН, которые решительно и публично осуждают семейные и общественные мероприятия, не соответствующие их религиозным представлениям.

Свобода перемещения как фактор формирования религиозной идентичности.

В формировании разнообразных видов религиозной идентичности мусульманского населения Кыргызстана большое значение имело провозглашение конституционного принципа свободного перемещения как внутри страны, так и за ее пределами. Если в советский период проблем с перемещением граждан по территории страны не существовало, то возможности посещения других стран были сильно ограничены. Ситуация коренным образом изменилась в период независимого развития Кыргызстана. Одним из популярных направлений поездок с целью получения и расширения знаний по исламу стали мусульманские страны, прежде всего Турция, Саудовская Аравия, Египет и Пакистан. Эти поездки, в том числе паломничество в Саудовскую Аравию, дали новый импульс формированию религиозных идентичностей в соответствии с исламскими традициями стран пребывания. Со временем люди начали понимать, что в исламе существует большое количество различных течений и они имеют страновое различие: в народе стали употребляться такие понятия, как “арабский”, “турецкий”, “пакистанский” варианты ислама, появившиеся в результате подражания тем или иным стилям поведения. Это выражалось в смене одежды, изменении уклада

семейной жизни, в общении с родственниками и друзьями, а также в характере восприятия мусульманства. Одним из популярных ныне движений в Кыргызстане стало *дааватство*, т.е. призыв к принятию ислама, приглашение в мечеть, беседа на тему ценностей ислама. Даават осуществляется в основном мусульманами, получившими необходимые знания и навыки в Пакистане и Бангладеше, позиционирующими себя членами организации “Таблиги Джамаат” (Мурзахалилов, Арынов 2010: 185–192).

Этнография идентичностей. Одним из чувствительных вопросов современной этнической культуры кыргызского народа является вышеупомянутый похоронно-поминальный ритуал, который проводится с участием большого количества людей, имеет многодневный характер, состоит из нескольких этапов, длится вплоть до снятия траура в годовщину или через несколько лет с устройством грандиозной тризны – *аш* (подробно см.: Абрамзон 1990: 334–355; Баялиева 1972: 58–94; Асанканов и др. 2016: 335–347). Цикл обряда сегодня стал одной из спорных тем, обсуждаемых и внутри семей, и в обществе в целом, он также превратился в объект государственной политики. СИН требуют проводить похоронно-поминальные обряды по исламским канонам. Это включает: погребение умершего в день смерти; запрет оплакивания, убоя скота, угощения участников похорон и многократного чтения молитвы; отмену всех этапов поминовения; запрет установки надмогильных памятников и посещения могилы женщинами после 40 дней и многое другое. Одним словом, СИН требуют выхолащивания всего того, что, по их мнению, не соответствует исламским нормам в этой сфере. Эта точка зрения сегодня преобладает среди людей молодого и отчасти среднего возраста: “Если раньше все участники похоронного процесса в обязательном порядке садились за поминальную трапезу – *кара аш*, который проводился в домах умершего и соседей после погребения умершего, то сейчас молодежь сразу же после похорон с кладбища расходится” (ПМА 2021, с. Казарман). Конечно, такое отношение вызывает недоумение у СТР, по мнению которых, все участники обряда должны принять поминальную еду. Многие информанты, придерживающиеся традиций, считают, что прием поминальной пищи является обязательным ритуалом и богоугодным делом (*соопчулук*), в беседах они вспоминают существующую поговорку: “Пока дух умершего не доволен, у живых не идут дела (не будет успехов)!” (кырг. “Арбак ыраазы болмоюн тирүүнүн иши жүрбөйт!”). В этнографической науке ритуальную пищу принято считать “кормлением умершего”. Примерно такая трактовка характерна и для традиции кыргызов: умерший должен перейти в другой мир сытым и довольным.

Исследование показывает, что вокруг похоронно-поминального ритуала сложилась драматическая ситуация. В семье умершего, где среди родственников преобладают СИН, без учета мнения общины, как это всегда бывало, может быть принято решение о немедленном захоронении. Такое решение может вызвать недовольство односельчан. Подобные ситуации характерны прежде всего для кыргызского населения, проживающего в северных районах страны, где традиционно сохранились многие элементы доисламских порядков, в том числе в похоронно-поминальной обрядности.

Недавно в нашем селе умер мужчина пожилого возраста. Дети приняли решение хоронить умершего сразу согласно мусульманским традициям. Некоторые родственники были против. Они говорили, что тоже мусульмане,

но мы должны хоронить в соответствии с установившимися порядками у кыргызов. Что скажет народ? Дело доходило до открытого конфликта. В конце концов все-таки похоронили по требованию детей в тот же день, так как хозяином умершего (*сөөктүн ээси*) выступали родные дети. Также в день смерти не резали скот. Народ, пришедший на похороны, разошелся с кладбища сразу после погребения. Большинство были недовольны, высказывали критику: как такое может быть? (ПМА 2020, с. Теплоключенка)

Тем не менее во многих случаях после скорых похорон проводят коллективный молебен (*куран окутуу*) с организацией массовой поминальной трапезы (*кыркы* или *кырк ашы*) на 40 день, а также в годовщину, когда, как правило, режется скот (несколько голов крупного скота) и подается вареное мясо. В некоторых случаях на это идут под давлением общественного мнения — родственников и односельчан, оставшихся недовольными такими похоронами.

У кыргызов Приферганской долины умершего хоронят в день смерти или на следующий день, если человек скончался в вечернее время. Такой порядок соблюдается и другими мусульманскими народами, проживающими по соседству: узбеками, таджиками, турками и др.; у них есть и другие общие черты в организации похоронных и поминальных действий. Однако кыргызы Приферганской долины, как и их северные собратья, соблюдают основные этапы поминальных мероприятий, за исключением убоя скота и подачи ритуальной пищи в доме умершего человека, — у них это категорически запрещено.

Во время похорон мы режем несколько голов мелкого рогатого скота, обычно овец. Крупный скот не режем. Прибывших на похороны почетных гостей размещаем в домах родственников, односельчан и вечером подаем бульон (*шорпо*), плов с небольшими кусками мяса, чай. После погребения умершего и возвращения с кладбища в этих же домах подаем всем присутствующим поминальную еду, как правило, плов (*аш*²) с мясом. Потом все расходятся. Отмечаем также семь дней, сорок дней, кроме этого, в каждый четверг проводим *бейшембилик*³. Через год проводим годовщину — *аш* (ПМА 2020, г. Ош).

Есть и отличные от принятых в этой группе кыргызов порядки организации похоронно-поминальных действий, о чем также свидетельствуют полевые материалы:

В нашем селе похороны (*тажия*) проводились в соответствии с исламскими правилами. Режется мелкий скот. Сейчас *молдо*⁴ агитирует население не резать скот, не устраивать поминальное пиршество. Недавно умер одноклассник. Родители были набожными людьми. Не стали организовывать привычные для нашего села похоронные действия, считая, что о них ничего не сказано в Коране. Проводили только заупокойную молитву (*жаназа*). *Молдо* призывал передать мясо зарезанного скота нуждающимся семьям, денежные средства, собранные от родственников, друзей, — детским домам, медресе. Я тоже считаю правильным передать собранные средства на благотворительные цели. Это было бы богоугодным делом — *соопчулук* (ПМА 2019, с. Кызыл-Бел).

Следует отметить, что в настоящее время наблюдается тенденция направления финансовых средств, собранных на проведение годовщины, на помощь бедным семьям, на строительство небольших спортивных объектов, ремонт школ, покупку школьного инвентаря, компьютеров; иногда на эти деньги строят дома для бедствующих сельских семей и др. На новостных сайтах, в социальных сетях встречается множество историй об этой форме социального движения. Во многих случаях инициатива проявляется молодыми людьми и не связана ни с их религиозной идентичностью, ни с их взглядами. Однако это явление следует рассматривать в широком контексте призывов к пересмотру многих сторон семейной обрядности, которые, согласно складывающемуся сегодня общественному мнению, слишком обременительны для семьи и близких родственников: требуют больших финансовых затрат, очень продолжительны, отвлекают людей от производственной деятельности и т.д. Чтобы минимизировать эти издержки, отдельные люди выступают за новые формы организации семейных торжеств. Однако, как показывают наши полевые материалы, все же толчком к этому движению послужили непрестанные призывы к сокращению элементов похоронно-поминальных обрядов, звучавшие из уст СИН во время самих похорон *жаназа*⁵, в ходе проповедей в мечетях и даавата. В них говорилось также о целесообразности направления средств на богоугодные дела (*соопчулук*), назывались конкретные социальные проекты.

Ритуал и религиозная идентичность. В настоящее время религиозную идентичность информантов можно определить по их отношению к тем или иным элементам ритуальной культуры. Так, согласно мнению большинства моих собеседников, в числе которых были и некоторые мои родственники и знакомые, наибольшее распространение, особенно среди сельской молодежи, мелких предпринимателей и торговцев, получило движение “Таблиги Джамаат”. Как показывают наши исследования, члены этого движения активно занимаются исламской просветительской деятельностью через механизм дааватства. В странах Центральной Азии (кроме Кыргызстана) и в Российской Федерации организация “Таблиги Джамаат” запрещена как экстремистская (Мурзахалилов, Арынов 2010: 189). В Кыргызстане, несмотря на требования соседних стран и попытки привлечь внимание властей к его “опасной” деятельности, движение “Таблиги Джамаат” функционирует без каких-либо ограничений. Более того, со стороны государственных органов и мусульманского духовенства прозвучали официальные заявления о том, что данное движение не представляет угрозу безопасности страны, аргументом в которых стало то, что организация не имеет целей политического характера и не призывает к радикальным действиям; было даже рекомендовано использовать движение для нейтрализации наиболее радикальных или экстремистских течений внутри мусульманской общины Кыргызстана. Насколько такая позиция оправдана в будущем, покажет время. Однако нужно отметить, что в числе групп СИН, наиболее последовательно отстаивающих свои позиции по пересмотру и сокращению народных обрядов и обычаев, а также критически относящихся к знаменательным датам, установленным государством в качестве официальных праздников, выделяется именно “Таблиги Джамаат”.

На основании проведенных мной этнографических исследований проблем религиозной идентичности через призму народных ритуалов можно констатировать: в кыргызском социуме наметилась тенденция к изменению похоронно-поминального ритуала, хорошо прослеживающаяся на примере двух его

составляющих: 1) сохранение тела умершего в доме в течение двух суток и захоронение только на третьи сутки; 2) убой крупного скота и коллективная поминальная трапеза в день смерти и в последующие определенные дни (до снятия траура в годовщину). Остальные действия, осуществляемые в рамках похоронного ритуала, также подвергаются изменениям, однако они не несут в себе такого конфликтогенного потенциала, как эти два. Кыргызы приферганских районов (южные кыргызы) издавна (задолго до обретения страной независимости) отличались большей религиозностью, чем их соотечественники в северных районах, в их ментальности исламский фактор имел доминирующее значение. Соответственно, у кыргызов Приферганской долины исламские нормы в семейной и общественной жизни играли решающую роль: усопшего хоронили в день смерти или на следующее утро (если человек умирал вечером); для организации поминальных угощений ограничивались убоем нескольких голов мелкого скота. Были и другие отличия. Хотя справедливости ради следует отметить, что представители других национальностей, живущие в соседстве с южными кыргызами, — узбеки, таджики и другие — все равно считают такие обычаи проводов в последний путь усопшего расточительными. “Наши соседние народы (таджики, узбеки) всегда говорят, что ваши (кыргызские. — А.К.) обычаи по организации похорон требуют много расходов. Режется много скота” (ПМА 2021, с. Охна). И, с одной стороны, с такими оценками согласны многие. С другой стороны, поскольку и на севере страны появились приверженцы новых порядков организации похорон, связанных с некоторыми ограничениями и запретами, многими эти новшества воспринимаются как навязывание правил, которых придерживаются южные кыргызы. На самом деле это ошибочное мнение, так как до 90-х годов прошлого века оба эти порядка существовали независимо друг от друга и воспринимались как данность. Тенденция к изменению похоронно-поминального ритуала, скорее всего, является результатом деятельности СИН в период развития независимого Кыргызстана.

Рост исламской идентичности отмечается повсеместно.

В Нарынском районе в последние 30 лет особое распространение получил ислам. Почти в каждом селе построены мечети. Спонсорами были арабские фонды, иногда местные предприниматели на свои средства строили мечети. Молодежь, в том числе школьники, стали посещать мечеть и совершать намаз. Руководители школ не запрещают им посещать мечеть, как это было раньше. В нашем селе есть мечеть, а в другом конце села — молельный дом (*намазкана*). Раньше такого не было. Я считаю, что если молодежь будет привлекаться к исламу, то она становится более благочестивой — *ыймандуу*. Среди жителей нашего села стало меньше людей, употребляющих алкоголь (ПМА 2020, с. Эчки-Башы).

Конечно, не все положительно относятся к массовому строительству мечетей, росту количества молодых людей и людей старшего поколения, их посещающих:

В нашей семье мы с братом посещаем мечеть и совершаем намаз. Во время Рамазана держим пост *орозо*. Мой отец ко всему этому безразличен, так как сам не соблюдает предписания ислама. Я его хорошо понимаю, поскольку

он получил советское воспитание и образование. Главное — он не запрещает нам придерживаться исламских канонов и просит оставить его в покое (ПМА 2020, г. Майлуу-Суу).

Встречаются также суждения резко отрицательного характера, в основном из уст людей “светской” идентичности. Тем не менее процесс реисламизации кыргызского народа в последние 30 лет — факт состоявшийся. Если до 90-х годов прошлого века кыргызы северных районов Кыргызстана, в отличие от южных, к исламу относились инертно и в быту сочетали доисламские, исламские а также светские (как результат советской атеистической политики) традиции (ценности), то с 1990-х годов ситуация начала меняться. Расширились связи с исламскими странами, устанавливались контакты с институциональными структурами (духовными управлениями, фондами, исламскими учебными заведениями), стали совершать хадж (квота на хадж выросла с 4000 — в 1990-х годах до более чем 6000 — в 2023 г.), открывались исламские учебные заведения в Кыргызстане (медресе, университеты), создавались факультеты по изучению арабского языка в светских учебных заведениях, стали строиться мечети. Если накануне распада советского государства в Кыргызстане насчитывалось всего 39 мечетей, то к 2022 г. их число выросло до 2823. Молодые люди стали чаще выезжать в мусульманские страны в целях получения системных знаний об исламе.

Исламская идентичность в настоящее время, несмотря на кажущуюся цельность, представляет собой сложное явление. Не посвященным в суть данного вопроса не так просто определить, к какому течению относится верующий. Тем более, учитывая тот факт, что в советский период в духовном развитии кыргызского народа произошел разрыв с исламом длиной в 70 с лишним лет. Процессы, которые протекали в зарубежном исламском мире, по существу, не были известны советским мусульманам. Когда страна получила независимость, появилась возможность восстановления многосторонних, в том числе религиозных, отношений с исламскими государствами. Население постсоветского государства стало заново открывать для себя ислам. В Кыргызстан хлынуло большое количество различных религиозных течений как исламских, так и неисламских. В условиях отсутствия четких представлений о религиозных ориентациях тех или иных течений было трудно остановить свой выбор на конкретной форме ислама. Тем не менее верующая часть населения стала открыто и регулярно отмечать главные его праздники — Орозо айт и Курман айт, более того, эти дни были объявлены праздничными и нерабочими. Следует отметить, что из-за наличия христианского населения в стране и Рождество Христово было объявлено праздничным и нерабочим днем.

Вместе с тем на протяжении всего постсоветского периода в обществе были люди, придерживающиеся другого мнения и выражающие недовольство ростом религиозности населения. Сторонники такого подхода открыто критиковали те или иные аспекты складывающейся в стране религиозной ситуации и требовали усиления государственной политики контроля за этой сферой. Они выступали против массового строительства мечетей, открытия религиозных учебных заведений, ношения хиджаба, отращивания бороды молодыми людьми, перехода к одежде арабского или пакистанского стиля, дааватства, усиления влияния мусульманского духовенства на сознание людей. Кроме того, они требовали ре-агировать и на прозелитическую деятельность различных течений христианства,

а также добивались запрета тоталитарных сект и других течений всевозможных псевдорелигий. В результате государство приняло ряд важных концепций, регулирующих религиозную ситуацию в стране. Если в первые годы оживления религиозной жизни в 90-х годах прошлого века население не всегда могло определить характер религиозного течения, то со временем в эти вопросы была внесена ясность.

В Нарынском районе в 2012–2017 гг. появились представители течений, которых первоначально принимали как обычных мусульман. Потом выяснилось, что некоторые представляли якинщиков (“Якин Инкар”. – А.К.), другие – Саида Нурси. Последние проводили религиозно-просветительские уроки в арендованных домах. Иногда появлялись также хизбутовцы (“Хизб ут-Тахрир”. – А.К.). Но они куда-то быстро исчезали. Сейчас обстановка более спокойная (ПМА 2020, с. Эчки-Башы).

Одним из важных индикаторов определения религиозной идентичности субъекта является его отношение к тем или иным обрядам кыргызского народа:

В последнее время в обрядах встречается много неразберихи. Каждый раз слышим о каких-то новшествах, необоснованных запретах. Недавно на нашей улице по соседству умерла женщина. По обычаю все близкие женщины, находящиеся в юрте рядом с умершей, должны были громко оплакивать, причитать. Мужчины, стоявшие снаружи юрты, тоже должны были громко оплакивать, когда подходили люди для выражения соболезнования. И эти прибывающие вновь люди тоже должны были оплакивать. Однако дети усопшей запретили всем оплакивать. Кроме того, дочери сидели спиной к покойной и не плакали, объясняя свое поведение тем, что этих порядков нет в Коране. Мы подумали, что они являются приверженцами “Таблиги...”. Я считаю, что эти порядки не имеют отношения к исламу. Это народные традиции. Запрет на оплакивание мы все посчитали чуждым для нас. Тяжело восприняли подобное новшество (ПМА 2020, г. Каракуль).

Такие ситуации в настоящее время стали часто встречаться во многих районах страны. Если близкие родственники умершего являются СИН, то шансы устроить похороны умершего по исламским нормам выше и, соответственно, выше уровень конфликтности с СТР. В остальных случаях, когда влияние СИН ничтожно, больше шансов соблюсти традиционные формы организации похоронно-поминального ритуала. И тогда обязательно умершего хоронят на третий день (речь идет о северных районах страны), проводят все циклы поминальных трапез, забивают крупный (от одной до трех-пяти голов лошадей, коров) и мелкий рогатый скот, иногда раздают одежду умершего. В таких случаях СИН ограничиваются своеобразной “просветительской” беседой на тему нецелесообразности подобных церемоний, тем самым выдавая свою религиозную идентичность. Как правило, большинство таких людей представляют “Таблиги Джамаат”, их узнают по внешнему виду: они одеваются на манер пакистано-бангладешских мусульман. Остальные крайние течения вроде “Якин Инкар” свое присутствие на похоронах органичивают участием только в процессе погребения – *топурак салуу*. Между “Таблиги Джамаат” и “Якин Инкар” существуют

напряженные отношения, они не воспринимают друг друга. На умы мусульманского населения страны большее влияние имеют первые, поскольку, как было отмечено выше, они пользуются поддержкой Духовного управления мусульман Кыргызстана и органов государственного управления, тогда как вторые (“Якин Инкар”) запрещены государством. Несмотря на это, среди населения есть люди с этим видом религиозной идентичности, их можно узнать как по одежде, так и по образу жизни:

Сегодня представители “Якин Инкар” распространяют много непонятных слов об исламе, кроме того, они отвергают новейшие технические достижения. Пусть простит меня Аллах, они призывают к возврату времен пророка Мухаммада С.А.В. Не разрешают девочкам учиться в школе. Со скабливают штукатурку, если стена побелена, снимают деревянные полы, затевают жилые помещения. Отказываются от вакцинации детей (ПМА 2020, с. Ак-Талаа).

В нашей области был резонансный случай, когда инкарщик запретил своим дочерям ходить в школу. Всех укутал в хиджаб, маленькие девочки ходили в платке. Из дома были выброшены телевизор и другие технические средства. Сам хозяин носил широкие штаны, длинную платьеобразную одежду, поверх которой надевал безрукавку, а на голове – небольшую шапочку наподобие тюбетейки. Отпустил бороду (ПМА 2020, г. Чолпон-Ата).

Подобные случаи обычно имеют большой общественный резонанс, поскольку о них рассказывается по телевидению, сообщается в средствах массовой информации. (Тем более, что в Кыргызстане данное движение находится под запретом.) К тому же, согласно законодательству, в стране всеобщее обязательное среднее образование. Никто не имеет права запрещать детям ходить в школу. Органы муниципальной власти на местах внимательно следят за соблюдением законодательства в этой сфере. В СМИ широко освещается эта работа, сообщается о встрече представителей власти с такими семьями, проведении с ними разъяснительных бесед. В результате некоторые сторонники “Якин Инкар” на словах отказываются от идей этого движения. Однако не всегда удается узнать о степени инкорпорации “отказников” в полноценную жизнь социума.

О сложности и противоречивости процесса реисламизации населения Кыргызстана и тенденциях формирования религиозной идентичности свидетельствуют и научные публикации (см., напр.: Маликов, Усубалиев 2008: 36–47), и полевые этнографические материалы автора: сообщения информантов, беседы со студентами высших учебных заведений страны. По мнению ряда информантов, население стало получать больше знаний о конкретных течениях внутри ислама:

Сейчас в нашем обществе сложилась непростая религиозная ситуация. Каждый трактует Коран по-своему. В нашей семье мы придерживаемся основных норм ислама. Держим *орозо* (рамазан), даем *фитр садага* (пожертвования) от каждого члена семьи. Я думаю, что мы должны соблюдать все предписания, исходящие от нашего муфтията, чтобы исключить разнобой. Муфтият должен целенаправленно работать над разъяснением правил и норм привычного нам *ханафи мазхаба*. Поскольку все мы официально придерживаемся *ханафи мазхаба*, то мне непонятно, почему некоторая

часть молодежи придерживается других течений ислама. В нашем селе есть *салафы*. Они в мечети отдельно читают намаз, призывают не ездить на дават, запрещают читать куран во время похорон. А наш имам, наоборот, призывает читать куран и совершать благословение — *бата*. От подобных разных подходов голова идет кругом. Поэтому многие стараются придерживаться привычных порядков. На похоронах продолжаем резать много скота, умершего хороним на третий день. Один из близких родственников по отцовской линии является салафом. Мы с ним находимся в постоянном конфликте (ПМА 2021, с. Чолпон).

Мусульмане Кыргызстана, так же как и других республик Центральной Азии, исторически придерживались ханафитского мазхаба. В настоящее время (с 2014 г.) государственная политика в сфере регулирования конфессиональных отношений признает этот мазхаб в качестве официального. Конечно, были протесты со стороны отдельных конфессий и религиозных течений. Они усмотрели в данном решении нарушение принципов свободы совести и вероисповедания, а также принятых международных обязательств. Тем не менее муфтият страны руководствуется именно этим положением и сотрудничает с государством в вопросах регулирования религиозной жизни мусульман Кыргызстана.

Таким образом, в вопросе регулирования религиозной идентичности мусульман страны с 2014 г. имеются четкие ориентиры. Тем не менее, как показывает практика, внутри мусульманской общины страны продолжают присутствовать течения, сторонники которых не всегда разделяют официальную позицию государства и Духовного управления мусульман Кыргызстана.

Подходы к ритуальной культуре: религиозность и рациональность. В отношении к ритуальной культуре кыргызского народа можно выделить два подхода: религиозный и рациональный. Религиозный подход реализуется представителями нескольких исламских течений: “народного” или “бытового” (деполитизированного) ислама, СИН, а также крайних экстремистских движений типа “Якин Инкар”, салафия (салафизм) и др. Сторонники “бытового” ислама в общем не против сложившихся форм народных обрядов, принимают пассивное участие в их обсуждении, не выходят за рамки существующих порядков, в том числе в вопросе похоронно-поминальных ритуалов. Их в целом устраивает обрядовая культура, которая сложилась накануне распада советского государства, это касается и многих привычных семейных и общественных праздников. СИН, главными представителями которых являются члены “Таблиги Джамаат”, занимают активную позицию в вопросе пересмотра современной обрядовой культуры кыргызов. Многие аспекты народного ритуала, в их представлении, требуют изменения, они считают, что необходимо отказаться от излишеств и расточительства. Именно приверженцы “Таблиги Джамаат” настаивают на том, чтобы умершего человека хоронили сразу, требуют запретить убой скота и организацию поминальных трапез, сооружение массивных надгробных памятников, призывают отказаться от отмечания установленных государством праздников, личных и семейных событий (праздников детского цикла, дней рождения), а также от жертвоприношений. Они советуют ограничиться празднованием Орозо айта и Курман айта и отмечать только *мавлуд*⁶. Крайне радикальную позицию в вопросах обрядовой культуры занимают представители “Якин Инкар” и салафиты. Однако их сторонников слишком мало, чтобы о них говорить всерьез.

Рациональный подход, в принципе, можно рассматривать вне контекста религиозной идентичности, так как он исходит из учета обстоятельств, складывающихся в обществе в отношении всего фонда обрядовой культуры народа. Однако при внимательном изучении предлагаемых сторонниками этого подхода изменений, которые в принципе рациональны, можно обнаружить некоторое влияние СИН: в первую очередь их заботит расточительный характер народных обычаев и обрядов. В условиях социально-экономического кризиса в стране, массовой безработицы, миграции молодежи в зарубежные страны в поисках работы, по мнению “рационалистов”, население (в основном кыргызы) тратит неоправданно большие финансовые и материальные средства на организацию тех или иных семейных событий и праздников, что наносит большой урон семейному бюджету. Многие семьи, чтобы провести похороны или свадьбы, берут кредиты в банках, занимают у знакомых, таким образом попадая в долговую яму.

На самом деле в республике этот вопрос уже много лет остается крайне актуальным, он обсуждается на всех уровнях. Поэтому общественное мнение в целом оказалось подготовленным к принятию конкретных решений по упорядочению семейных и общественных праздников. О напряжении людей в связи с непомерными расходами свидетельствуют и наши полевые материалы:

В последние годы проведение семейных праздников сопровождается большими расходами. На похоронах режут большое количество крупного скота, готовят угощения с салатами, фруктами, будто проводится праздник — *той*⁷. Раньше все было скромно, чувствовалась траурная атмосфера. В настоящее время такие похороны устраивают состоятельные люди. Но и бедные семьи для поддержания своего авторитета среди населения для организации похорон или свадеб берут кредиты в банках или занимают деньги у родственников (ПМА 2022, с. Биринчи Май).

Здесь уместно подчеркнуть, что у всех групп кыргызов существует обычай взаимопомощи — *кошумча* (варианты: *ынтымак*, *ража*). Раньше любое семейное мероприятие было делом патронимий, общины, рода или племени, соответственно, основные расходы несли общинники или сородичи вкладчину. В настоящее время этот древний обычай в основных чертах продолжает существовать. Размер и вид помощи зависит от степени родства и характера отношений: на похоронах или на семейных торжествах чаще всего дают деньги, близкие родственники могут выделить скот или оказать другую материальную помощь. Это позволяет частично покрыть расходы, тем не менее основное бремя затрат несет семья. Последние 30 лет стало модно проводить семейные торжества, а также массовые поминальные трапезы в специальных заведениях — ресторанах, кафе. Это практикуется как в городах, так и в селах (Жапаров 2019: 334–340).

Наши информанты при оценке современных семейных ритуалов придерживаются разных позиций, которые можно условно объединить в три группы и обозначить следующим образом: 1) все надо оставить так, как есть, сама жизнь со временем все отрегулирует и упорядочит (приверженцы СТР); 2) государство должно регламентировать порядок проведения семейных торжеств, запретить излишества и расточительность, ввести санкции для нарушителей (“государственники”); 3) надо проводить все семейные мероприятия в соответствии с исламскими нормами (приверженцы СИН). Конечно, существует также мно-

жество других мнений в отношении каждого элемента ритуала. Тем не менее выделенные три позиции составляют основу общественного дискурса.

В последние два-три года позиция “государственников” перевешивает, что видно из принятых решений о регламентировании правил проведения семейных мероприятий (Указ Президента 2022). В настоящее время по всей республике разрабатываются и принимаются (с учетом мнения местных сообществ) нормативные акты муниципальных органов о проведении семейных праздников. Эта кампания в какой-то степени напоминает советскую практику навязывания “новых” традиций. Однако, в отличие от прежних времен, слышны голоса недовольных этими инициативами, в том числе в СМИ. В основном это люди старшего поколения, но есть и молодые люди, стремящиеся сохранить традиции.

Почему нам запрещают резать скот. Я режу свой скот. Мы всю жизнь ходили на похороны к другим, были гостями, нас угощали. Почему теперь мои дети в случае моей смерти не могут резать скот и оказывать моему духу *арбаку*⁸ почести (ПМА 2022, с. Ак-Олон).

Конечно, сейчас излишеств стало много. Но все идет от верхушки, богатых людей. Они подают плохой пример. Надо принимать меры, чтобы они перестали устраивать большие праздники и резать много скота. В нашем селе старейшины, посоветовавшись с сельчанами, решили на похоронах ограничиться убоим только одной единицы крупного скота. Однако на деле не все соблюдают это решение (ПМА 2022, с. Кара-Кульджа).

Существует также мнение, что зарегламентированность народных обычаев может разбогачить кыргызский народ:

Наши обычаи сплачивают народ. Что плохого в том, что при проведении семейных мероприятий, праздников режется скот, угощают гостей. Женщины готовят яства, молодежь и дети варят еду, кипятят воду в самоваре, принимают и рассаживают гостей, знакомятся с обычаями и обрядами народа. Если все это отменить или сократить, то как мы можем воспитать у наших детей любовь и уважение к собственным традициям. Во всем этом я вижу влияние религиозных людей, которым не нравятся народные обычаи. Да, много расточительности допускаем. Но раньше наши торжества не отличались большими расходами. Все это появилось уже в наши дни. Кыргызцы говорят обычно: “Аш көп болсо, каада көп болот” (“Чем больше богатства [пищи], тем больше обрядов”. — А.К.) (ПМА 2022, с. Заря).

Как положительный момент общественного дискурса можно оценить то, что люди открыто высказывают свои мнения по тем или иным аспектам ритуальной жизни. Анализ СМИ показывает, что чаще всего звучат следующие призывы: соблюдать разумные меры и не допускать больших расходов; направлять средства на собственное развитие, на образование детей, на отдых, поездки, покупку квартир, на оказание помощи нуждающимся семьям и др.

Тенденция рационального подхода как будто набирает обороты. Муфтият страны в целях поддержки усилий властей 9 марта 2022 г. принял фатву “О предотвращении расточительства при погребении”. Вот основные положения этого документа:

1. В доме, где проводятся похороны, первые три дня запрещается резать скот, накрывать на стол и раздавать еду. 2. Проведение повторных поминок на третий, седьмой дни после похорон, сороковин (сорока дней) не прописано в Коране. 3. Также в шариате нет практики раздавать на похоронах отрезки материала, костюмы и т.д. 4. В шариате запрещается ставить над могилой какие-то объекты (*кумбоз*) и т.д. Лучше эти деньги направить на благотворительность для вдов, сирот, и от этого будет больше пользы. 5. Исполнение данной фатвы является для мусульман шариатским долгом (Фатва 09.03.2022).

Конечно, многие аспекты кыргызских семейных торжеств, по отношению людей к которым можно определить их религиозную идентичность, тесно связаны с широко известной в мировой этнографии системой дарообмена (кырг. *катыш* или *алыш-бериш*). Люди чувствуют долг друг перед другом — материальный, финансовый, моральный. И каждый старается внести свой вклад в то или иное семейное торжество родственников, друзей, коллег по работе. Кыргызский народ, несмотря на процессы трансформации и модификации на разных этапах своей истории, в том числе в советский и постсоветский (либеральный) периоды, сохранил эту систему. Отказаться от нее, как это предлагают СИН,— задача нелегкая. На этом этапе возможно внесение каких-то изменений, что и происходит в настоящее время.

* * *

В постсоветские 30 с лишним лет происходила постоянная модернизация всех сторон жизни кыргызского народа, в том числе и религиозной. За это время произошел переход от атеизма к разнообразным формам религиозной идентичности. Определенная часть населения, безусловно, сохранила светские взгляды. Результаты социологического исследования показали, что большинство респондентов отдает предпочтение светской модели государства (*Элебаева и др.* 2016: 76). Однако и эти люди выполняют некоторые исламские ритуалы, легитимирующие их положение в мусульманском обществе, о чем свидетельствуют наши полевые материалы. В религиозном плане кыргызское общество фрагментировано. Несмотря на то что подавляющая часть верующих является мусульманами-суннитами, придерживающимися ханафитского мазхаба, существуют течения, представляющие альтернативные взгляды. Различие религиозных подходов наглядно проявляется в вопросе отношения к ритуальной культуре кыргызского народа. Дискурс вокруг семейного и отчасти общественного похоронно-поминального ритуала показывает всю сложность противостояния различных идентичностей. Регламентирование некоторых сторон ритуала отражает тенденцию сближения государственного и религиозного (исламского) подходов, что может в будущем привести к противоречиям между группами с различными идентичностями.

Примечания

¹ *Ширки* — запретные в исламе действия, ритуалы.

² *Аш* в общекрыгызской лексике означает тризну, но у южных кыргызов употребляется также в значении “плов”.

³ Четверг у мусульман считается благополучным днем для почитания умерших и других благих дел.

⁴ *Молдо* — мулла, представитель мусульманского духовенства.

⁵ *Жаназа* — заупокойная молитва, в ней до чтения молитвы (суры из корана) проводится своеобразная религиозная агитационная работа.

⁶ *Мавлуд* — праздник по случаю дня рождения пророка Мухаммеда.

⁷ *Той* — название традиционных семейных праздников.

⁸ *Арбак* — дух умершего.

Источники и материалы

Указ Президента 2022 — Указ Президента Кыргызской Республики “О мерах по упорядочению семейных торжеств и поминальных обрядов в Кыргызской Республике” от 24 февраля 2022 года.

ПМА 2020 — Полевые материалы автора. 2020 г.: г. Чолпон-Ата Иссык-Кульской обл., информант Д.Т.; с. Эчки-Башы Нарынского р-на Нарынской обл., информант А.Н.; с. Ак-Талаа Акталинского р-на Нарынской обл., информант А.А.; г. Майлуу-Суу Джалал-Абадской обл., информант Р.Ж.Г; г. Каракул Джалал-Абадской обл., информант А.М.; г. Ош, информант А. уулу Ж.; с. Кызыл-Бел Баткенского р-на Баткенской обл., информант А. кызы З.

ПМА 2021 — Полевые материалы автора. 2021 г.: с. Чолпон Кочкорского р-на Нарынской обл., информант Н.А.; с. Казарман Тогуз-Тороузского р-на Джалал-Абадской обл., информант К.Р.А.; с. Теплоключенка Ак-Суйского р-на Иссык-Кульской обл., информант Т. уулу Н.; с. Охна Кадамжайского р-на Баткенской обл., информант Ж.Т.З.

ПМА 2022 — Полевые материалы автора. 2022 г.: с. Заря Московского р-на Чуйской обл., информант С.Р.; с. Биринчи Май Сокулукского р-на Чуйской обл., информант У.Р.; с. Ак-Олон Тонского р-на Иссык-Кульской обл., информант Дж.Ж.; с. Кара-Кульджа Кара-Кульджинского р-на Ошской обл., информант Т.Ж.

Фатва 09.03.2022 — Фатва “О предотвращении расточительства при погребении”. 09.03.2022. <https://kabar.kg/news/muftiiat-kyrgyzstana-izdal-fatvu-o-zaprete-rastochitel-stva-na-pokhoronakh>

Научная литература

Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Фрунзе: Кыргызстан, 1990.

Айтпаева Г.А. Феномен мазаров в Кыргызстане (постановка проблемы и гипотеза) // AUCA Academic Review. 2004. № 2. С. 128—139.

Айтпаева Г.А., Алдакеева Г., Эгембердиева А. Рядовые ислама, или феномен молдолор в современном Кыргызстане // Этнографическое обозрение. 2010. № 5. С. 21—36.

Асанканов А.А., Брусина О.И., Жапаров А.З. (отв. ред.) Киргизы. М.: Наука, 2016.

Басилов В.Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М.: Наука, 1992.

Баялиева Т.Д. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Фрунзе: Илим, 1972.

Дюшенбиев С. Ислам в современном Кыргызстане: состояние и проблемы // Религиоведение. 2011. № 3. С. 107—126.

Жапаров А.З. О юбилейной церемонии у киргизов // Актуальные вопросы истории кыргызского народа: прошлое, настоящее и будущее / Отв. ред. К. Бе-

- лек, Н. Абдимиталип уулу. Бишкек: Кыргызско-Турецкий ун-т Манас, 2019. С. 334–340.
- Кочкунов А.С. Элементы исламской религии в традиционной культуре кыргызов (к вопросу изучения религиозных аспектов государственной культурной политики) // Вестник АГУПКСР. 2018. № 24. С. 316–321.
- Курбанова Н.У. Религия в общественно-политической жизни Кыргызстана. Бишкек: Алтын тамга, 2010.
- Маликов К.К., Усубалиев Э.Е. Мусульманская община Кыргызстана и политический процесс в стране. Бишкек: КРСУ, 2008.
- Маничкин Н.А. Шаманизм и духовно-магические практики кыргызов. М.: Смарт Ивент, 2020.
- Молдалиев О.А. Ислам и политика: политизация ислама или исламизация политики? Бишкек: Maxima, 2008.
- Мурзакметов А.К. Кыргыз ырым жырымдары. Ош: ОшГУ, 2005.
- Мурзахалилов К., Арынов М. “Таблиги Джаамат” в Кыргызстане: особенности деятельности и возможные последствия для развития религиозной ситуации в республике: анализ и прогнозы // Центральная Азия и Кавказ. 2010. № 3 (13). С. 185–192.
- Мурзахалилов К. “Йакын Инкар” в Кыргызстане: вероятность радикализации // Религиоведение. 2019. № 1. С. 121–130.
- Стасевич И.В. Современный Кыргызстан: повторная исламизация или возрождение национальной культуры // Этнографическое обозрение. 2018. № 2. С. 76–88.
- Стасевич И.В. Обряды жизненного цикла в современной киргизской культуре: следование традициям и зарождение новых практик // Кунсткамера. 2019. № 2 (4). С. 38–50.
- Элебаева А.Б., Эсенаманова Н.С., Чотаев З.Д. Влияние религиозного фактора на социально-политическую ситуацию в Кыргызской Республике. Социологическое исследование. Бишкек: Триада Принт, 2016.
- Эсенаманова Н. Ислам в Центральной Азии: история и современность. Бишкек: МУК, 2003.
- Kochkunov A.S. Religious Practices in the Modern Ceremonial Lives of the Kyrgyz People // Anthology of the Middle East. 2018. Vol. 13. No. 1. P. 43–54.

Research Article

Kochkunov, A.S. Religious Identity in the Context of Present-Day Ritual Culture of the Kyrgyz People [Religioznaya identichnost' v kontekste ritual'noi kul'tury kyrgyzskogo naroda na sovremennoy etape]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2024, no. 4, pp. 140–160. <https://doi.org/10.31857/S0869541524040089> EDN: AYEPRZ ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS]

Aidarbek Kochkunov | <https://orcid.org/0000-0002-8856-3080> | aidar.k@mail.ru | Kyrgyz-Russian Slavic University named after B.N. Yeltsin (44 Kievskaya Str., Bishkek, 720000, Kyrgyz Republic)

Keywords

Kyrgyz, ritual, identity, tradition, Islam, funeral and memorial rites, religious situation, conflict potential

Abstract

The article examines the ethnographic aspects of the religious identity of the Kyrgyz people, expressed through attitudes to the rituals of the family cycle, mainly funeral and memorial rites. The article describes the features of the development of religious culture, regional differences in the manifestation of religious identity, the place of ritual in the discourse between traditionalism and Islamic normativity, and issues of regulating rituals. The uniqueness of the history of the religious life of the Kyrgyz people is noted, which lies in repeated modernization during the 20th century: the transition from total atheization to the revival of religious consciousness. The diversity and inconsistency of religious identities, the nature of the clash of positions between different trends on the values of the folk ritual of the family cycle are studied. It defines that today the rituals of the folk have become the central issue of the discourse between traditionalists, Islamic normativists, “statists” and representatives of secular approaches. The author comes to the conclusion that the regulation of some aspects of rituals, in particular funeral and memorial rituals, shows a tendency towards convergence of state and religious (Islamic) approaches, which in the future may lead to contradictions between different identities.

References

- Abramzon, S.M. 1990. *Kirgizy i ikh etnogeneticheskie i istoriko-kul'turnye svyazi* [Kirghiz and Their Ethnogenetic and Historical-Cultural Ties]. Frunze: Kyrgyzstan.
- Aitpaeva, G.A. 2004. Fenomen mazarov v Kyrgyzstane (postanovka problemy i gipotezy) [The Phenomenon of Mazars in Kyrgyzstan (Problem Statement and Hypothesis)]. *AUCA Academic Review* 2: 128–139.
- Aitpaeva, G.A., G. Aldakeeva, and A. Egemberdieva. 2010. Riadovye islama, ili fenomen moldolora v sovremennom Kyrgyzstane [Ordinary Islam, or the Phenomenon of Moldolor in Modern Kyrgyzstan]. *Etnograficheskoe obozrenie* 5: 21–36.
- Asankanov, A.A., O.I. Brusina, and A.Z. Zhaparov, eds. 2016. *Kyrgyzy* [Kirghiz]. Moscow: Nauka.
- Baialieva, T.J. 1972. *Doislamskie verovaniia i ikh perezhitki u kirgizov* [Pre-Islamic Beliefs and Their Survivals among the Kyrgyz]. Frunze: Ilim.
- Basilov, V.N. 1992. *Shamanstvo v regionakh Srednei Azii i Kazakhstana* [Shamanism among the Peoples of Central Asia and Kazakhstan]. Moscow: Nauka.
- Diushenbiev, S. 2011. Islam v sovremennom Kyrgyzstane: sostoianie i problemy [Islam in Modern Kyrgyzstan: State and Problems]. *Religiovedenie* 3: 107–126.
- Elebaeva, A.B., N.S. Esenamanova, and Z.D. Chotaev. 2016. *Vliianie religioznogo faktora na sotsial'no-politicheskuiu situatsiiu v Kyrgyzskoi Respublike. Sotsiologicheskoe issledovanie* [The Influence of the Religious Factor on the Socio-Political Situation in the Kyrgyz Republic: Sociological Research]. Bishkek: Triada Print.
- Esenamanova, N. 2003. *Islam v Tsentral'noi Azii: istoriia i sovremennost'* [Islam in Central Asia: History and Modernity]. Bishkek: MUK.
- Kochkunov, A.S. 2018. Elementy islamskoi religii v traditsionnoi kul'ture kyrgyzov (k voprosu izucheniia religioznykh aspektov gosudarstvennoi kulturnoi politiki) [Elements of Islamic Religion in the Traditional Culture of the Kyrgyz (On the Issue of Studying Religious Aspects of State Cultural Policy)]. *Vestnik ASUPKR24*: 316–321.
- Kochkunov, A.S. 2018. Religious Practices in the Modern Ceremonial Lives of the Kyrgyz People. *Anthrology of the Middle East* 13 (1): 43–54.
- Kurbanova, N.U. 2010. *Religiia v obshchestvenno-politicheskoi zhizni Kyrgyzstana* [Religion in the Socio-Political Life of Kyrgyzstan]. Bishkek: Altyn Tamga.
- Malikov, K.K., and E.E. Usubaliev. 2008. *Musul'manskaia obshchina Kyrgyzstana i politicheskii protsess v strane* [The Muslim Community of Kyrgyzstan and the

- Political Process in the Country]. Bishkek: KRSU.
- Manichkin, N.A. 2020. *Shamanizm i dukhovno-magicheskie praktiki kyrgyzov* [Shamanism and Spiritual and Magical Practices of the Kyrgyz People]. Moscow: Smart Event.
- Moldaliev, O.A. 2008. *Islam i politika: politizatsiia islama ili politika islamizatsii?* [Islam and Politics: Politicization of Islam or Islamization of Politics?]. Bishkek: Maxima.
- Murzakmetov, A.K. 2005. *Kyrgyz yrym zhyrymdary* [Kyrgyz Hymns]. Osh: Oshskii gosudarstvennyi universitet.
- Murzakhalilov, K. 2019. “Yakyn Inkar” v Kyrgyzstane: veroiatnost’ radikalizatsii [“Yakyn Inkar” in Kyrgyzstan: The Likelihood of Radicalization]. *Religiovedenie* 1: 121–130.
- Murzakhalilov, K., and M. Arynov. 2010. “Tabligi Dzhaamat” v Kyrgyzstane: osobennosti deyatel’nosti i vozmozhnye posledstviia dlia razvitiia religioznoi situatsii v respublike: analiz i prognozy [“Tablighi Jaamat” in Kyrgyzstan: Features of Activity and Possible Consequences for the Development of the Religious Situation in the Republic: Analysis and Forecasts]. *Tsentral’naia Aziia i Kavkaz* 3 (13): 185–192.
- Stasevich, I.V. 2018. Sovremennyi Kyrgyzstan: povtornaia islamizatsiia ili vozrozhdenie natsional’noi kul’tury [Modern Kyrgyzstan: Repeated Islamization or Revival of National Culture]. *Etnograficheskoe obozrenie* 2: 76–88.
- Stasevich, I.V. 2019. Obriady zhiznennogo tsikla v sovremennoi kirgizskoi kul’ture: sledovanie traditsiiam i zarozhdenie novykh praktik [Rituals of the Life Cycle in Modern Kyrgyz Culture: Following Traditions and the Emergence of New Practices]. *Kunstkamera* 2 (4): 38–50.
- Zhaparov, A.Z. 2019. O yubileinoi tseremonii u kirgizov [About the Anniversary Ceremony at the Kirghiz]. In *Aktual’nye voprosy istorii kyrgyzskogo naroda: proshloe, nastoiashchee i budushchee* [Current Issues of the History of the Kyrgyz People: Past, Present and Future], edited by K. Belek and N. Abdimalip uulu, 334–340. Bishkek: Kyrgyzsko-Turetskii universitet Manas.