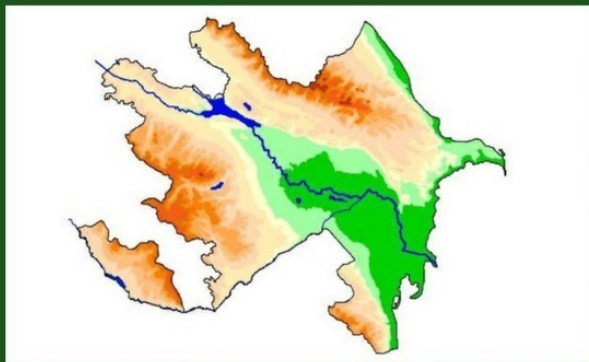


Али Абасов
Дмитрий Фурман



**ИСЛАМ
В ПРОСТРАНСТВЕ-
ВРЕМЕНИ
АЗЕРБАЙДЖАНА**

Али Абасов
Дмитрий Фурман
Ислам в пространстве-
времени Азербайджана

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=29178360

ISBN 9785449018588

Аннотация

В монографии исследуется становление, историческое развитие и современное состояние Ислама – как основной веры и социального института Азербайджана. Выступая в основном в качестве социокультурной парадигмы, Ислам в определенные периоды предпринимал попытки включиться в политическое пространство Азербайджана. Современный Азербайджан представляет собой один из таких периодов, специфика которого заключена в том, что Ислам развивается в государстве и обществе, обретших независимость.

Содержание

Предисловие	5
Вместо Введения: Конструкции Прошлого и Настоящего	10
1. Прелюдии Религиозного Мирозерцания	17
2. Азербайджан на Перекрестке Религий, Культур и Политики	25
3. Распространение Ислама в Азербайджане: Идеи и Реальность	33
Конец ознакомительного фрагмента.	43

Ислам в пространстве- времени Азербайджана

Али Абасов

Дмитрий Фурман

© Али Абасов, 2017

© Дмитрий Фурман, 2017

ISBN 978-5-4490-1858-8

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

Предисловие

Эта книга «выросла» из статьи, подготовленной для сборника «Азербайджан и Россия: общества и государства» (М., 2001) написанной по настоянию Дмитрия Ефимовича Фурмана после того, как ранее заявленный по теме «Ислама в Азербайджане» автор отказался от своего намерения. Для меня, получившего образование на физическом факультете Педагогического института, путь в философию начался с освоения проблемы пространства и времени, по которой я защитил обе диссертации (отголоски того времени нашли отражение в названии представляемой читателям книги). Вспоминаю, как далек я был от темы религии, а тем более Ислама, в то время (да и до этого) вызывавшего у меня в силу ужасающей некомпетентности, мягко говоря, чувство опасливой настороженности. Конечно, я понимал: назначенный Дмитрием руководителем «кастинга» под предложенные им темы будущей книги, я нес ответственность за авторов, подобранных мною для осуществления задуманного проекта. С его стороны мера наказания была вполне справедливой, но каково было мне стартовать в столь значительном проекте с позиций почти «абсолютного нуля»? Он подбадривал меня рассказами о том, как он сам «вгрызался» в малознакомые реалии ситуаций в Украине, Беларуси и Чечне. Именно по этим странам были выпущены первые три кни-

ги серии, посвящённой обществам и государствам, входившим в состав СССР, издаваемой Музеем и Общественным центром А. Д. Сахарова. Слегка шантажируя меня перспективой падения Азербайджана с почетного четвертого места на более удаленные позиции, Дмитрий (имеющий огромный опыт в области истории и социологии религии) одновременно пытался увлечь меня величиим темы.

И все же, надо признаться, мое решение было принято не под давлением этих доводов, а в силу двух других факторов. Во-первых, собственным примером Фурман демонстрировал *как* нужно работать. К тому времени в своем творчестве я освоил метод «свободного философствования», мало заботясь о ссылках, подтверждающих мои предположения. Он вылечил меня методами шоковой терапии (из педагогических и цензурных соображений я не буду их воспроизводить) и собственным примером широкомасштабного освоения «азербайджанской» темы: выбрав практически все, что могли предоставить русскоязычные пресса и издательства. При этом содержательные публикации на азербайджанском языке с помощью наших переводов также стали его достоянием. Он читал издания, от которых большинство из нас презрительно отворачивалось, удивляясь и вопрошая себя, что он мог обрести из их пустопорожних страниц. А он находил, обретал и использовал! Да так, что порой рекомендовал авторам те или иные публикации, пропущенные нами из-за нашего глупого высокомерия.

Я не побоюсь сказать, что Дмитрий Фурман открыл для нас Азербайджан и заставил его полюбить в тех нюансах, о которых мы мало задумывались. И случилось это потому, что он сам любил Азербайджан – ту страну и общество, которые стали на путь независимости. Почти до конца своей жизни Дмитрий публиковал статьи по Азербайджану, каждый раз удивляя нас глубиной анализа темы, от которой он вроде бы должен был отойти – на подходе были новые книги серии, посвященные странам Балтии и Центральной Азии.

Именно его отношение к Азербайджану стало второй причиной заставившей меня приняться за тему, которую он настоятельно рекомендовал.

Думаю, благодаря ему мы не бросились из нашего советского космополитизма в дебри охватившего все постсоветские республики оголтелого национализма.

Свыше года я бесконечно переписывал статью под неустанно взирающим оком безжалостного работодателя (предполагался и был выплачен по результатам немалый по тем временам гонорар), никогда еще я не работал так долго над, в общем-то, средних размеров статьёй. Он требовал ссылок, я проставил их чуть ли ни в каждом предложении, ему этого было мало, приходилось ворошить те публикации, которые ранее мной были не учтены. Он безжалостно выкидывал из статьи целые фрагменты, казавшиеся мне тогда вполне приемлемыми и содержательными, мы конфликтовали, и я часто угрожал найти более покладистого автора,

а самому перекинуться на увлекавшую меня тогда проблему гендера в Азербайджане. Возражения и предложения не принимались. И вся эта работа (за исключением редких наездов Фурмана в Азербайджан) протекала посредством электронной почты.

Дмитрий взял за правило вписывать в текст моей статьи основательные дополнения, и эти фразы и целые предложения (какие там предложения – целые фрагменты), я и сегодня безошибочно нахожу в тексте книги. Я говорил, что это навязанный плагиат, он только хитро посмеивался, пока я не осознал, что точно такой же экзекуции подверглись многие авторы, правда, как думаю, в более деликатной манере. В утешение мне была рассказана история непростого сотрудничества с академиками и докторами наук, писавшими об Украине, Беларуси и Чечне. «Да, уж!» – подумал я тогда.

Как-то в очередной приезд в Азербайджан (книга в целом была завершена) Дмитрий сказал мне, что я должен стать соавтором его статьи «Азербайджанская революция», объясняя свое предложение тем, что одна из центральных статей не может быть написана «человеком со стороны», что это может вызвать ненужные кривотолки. Я поразился его тактичности, и мы договорились, что я напишу небольшой дополнительный фрагмент к статье. Помнится, я представил ему две, максимум три страницы текста, к моему удивлению, он принял их безо всяких правок. Так, в первый и последний раз я стал соавтором **выдающегося российского истори-**

ка Дмитрия Ефимовича Фурмана.

Я хотел посвятить эту книгу его памяти, но потом понял, что Дмитрий заслуживает большего. Так он стал соавтором (моим единоличным решением, которое он, точно знаю, вряд ли бы одобрил). Люди нашей профессии и после смерти оживают в своих трудах, а в представленной книге многократно оживают глубокие мысли и блестящий анализ Дмитрия Фурмана, а, значит, и он сам.

22 июля 2011 года Дмитрия не стало. Очень многие и в разное время после его смерти говорили о том, что нужно как-то почтить его память, готовилась встреча в общественном центре имени Д. А. Сахарова, но так ничего и не было сделано, и, может быть потому, что Дмитрий был решительным противником всяческих помпезных торжеств. Мало кто знает, что в обмен на отказ публиковать книгу «Россия и Чечня: общества и государства» Фурману предлагали избрание членом-корреспондентом Российской Академии наук. Он не стал членом-корреспондентом Академии...

Я думаю, что, явись возможность узнать его мнение, он бы захотел в память о себе написания нами новых «обществ и государств» второго десятилетия XXI —го века. Пока же, по моему глубокому убеждению, «Азербайджан и Россия: общества и государства» (М., 2001) была и остается лучшей публикацией, посвященной нашей стране.

Вместо Введения: Конструкции Прошлого и Настоящего

Азербайджанская Республика – одно из трех государств Южного Кавказа с населением около 10 миллионов человек. Основные религии, традиционно представленные в стране: Ислам (65% – шииты, 35% – сунниты), Православное Христианство (около 200 тыс. чел), Иудаизм (горские евреи – 18 тыс., еврей-ашкенази – 6 тыс., грузинские евреи – несколько сотен чел.). В стране на разных этапах действовали и продолжают действовать свыше десяти нетрадиционных христианских миссионерских организаций, католические, лютеранские и протестантские миссии, многочисленные традиционные (молокане, баптисты, адвентисты, бахаисты и др.) и относительно новые религиозные направления (кришнаиты и др.). Приводимая конфессиональная статистика весьма условна (официальные исследования не проводятся), и по традиции еще советских времен почти нигде не публикуется.

Азербайджан исторически развивался в ареале динамичного, не всегда мирного межцивилизационного взаимодействия, перманентного диалога культур, часто разительно отличающихся друг от друга. Вместе с веками истории на регион накатывались этнические волны экспансии древних пле-

мен и народов, распространявших здесь различные религии, мирозерцание многочисленных сект. Последовательное воцарение в регионе большинства монотеистических религий привело к возникновению здесь одного из первых очагов «диалога» религий и культур.

В 80-е – 90-е гг. XX века в Азербайджане, как и в большинстве республик СССР, проблема сопряжения становящейся национально-конфессиональной идентификации общества с демократическими ценностями и конституционными основами государства оказалась наиболее острой и спорной при обсуждении теоретических моделей будущего постсоветского развития. В идейной и политической путанице того времени поспешно намечались пути быстрого перехода в когорту «цивилизованных стран», дорожные карты которых хотя и были расписаны до деталей в теории, почти никогда не реализовывались на практике. Исторически лишённые периода формирования национально-конфессиональной самоидентификации, насильственно сдерживаемые в поисках основ исторического самосознания, нации бывшего СССР с традиционной исламской ориентации почти вплотную подошли к новому этапу «революционного» перехода от одной цивилизационной формации к другой, при котором вновь был элиминирован целый пласт как политического, так и духовного развития (1). Совсем немного времени потребовалось для отрезвления от пьянящей романтики неожиданной свободы (2), осознания того, что переходный

период будет и длительным, и драматичным, а главная задача становящейся интеллектуальной и политической элиты – не допустить трагического развития событий, предпосылок для которых было более чем достаточно.

Мировой опыт стран мусульманской культурной ориентации показывает, что основные противоречия их развития выстраиваются вдоль линии соприкосновения принципов Ислама и демократии. Сразу же оговоримся, что это, с одной стороны, Ислам, понимаемый в терминах непримиримой ортодоксальности, с другой – демократия, предписываемая в качестве неукоснительных, столь же ортодоксальных рецептов. Даже сегодня, как правило, Ислам и демократия соприкасаются как идеологии, воинствующие уже в силу своей успешной социальной ангажированности, а в начальные годы независимости проблема заключалась в том, сумеют ли они начать диалог как системы духовных и социокультурных ценностей. Можно согласиться с мнением, что препятствия подобному диалогу возникают вследствие полярности ориентации религии Ислама и демократии – одна устремлена в небеса, а другая – на грешную землю, так что найти между ними компромисс невозможно, да и не нужно. Но в этом-то и все дело, что до сих пор «диалоги» между демократией и Исламом происходили на разных уровнях взаимопонимания сторон. И, если одной из сторон не хватало политической культуры, то другой – политической терпимости и наоборот. Словом, опыт взаимодействия и вза-

имопонимания, как правило, был более омрачен негативными эмоциями, чем осознанием действительных расхождений ценностей Ислама и демократии. Соответствующие таким эмоциям интерпретации исторических взаимоотношений мусульманской и христианской цивилизаций, интерпретации отказывающиеся признать их аврааматическое родство, еще больше усугубляли ситуацию отторжения, помноженную на бессознательные мотивы взаимного недоверия.

Модели сосуществования институтов религии и светского демократического государства с детально структурированным гражданским обществом давно обрели практическую жизнь не только в западноевропейских странах, но и имеют уже свои аналоги в других частях света. Однако страны СНГ исламской ориентации в этом вопросе не могли опереться на мировой опыт. Попытки взять за образцы, скажем, алжирскую, египетскую или даже турецкую модель взаимоотношений принципов Ислама и демократии вряд ли являлись уместными хотя бы потому, что уровень светскости государства и секуляризации населения в постсоветских странах был несравнимо выше. Секуляризации, правда, особой, взращенной советским атеизмом, заменившим социальную религию бытовым суеверием. Аутентичность исламских норм под влиянием советского образа жизни и вследствие длительной изоляции мусульман СССР от институтов религии подвергалась существенным новациям, что имело как свои позитивные, так и негативные последствия.

Словом, шести из пятнадцати бывших советских республик приходилось искать собственные пути обретения национального самосознания, «возвращения» к Исламу, вхождения в современное мировое политическое сообщество в качестве самостоятельных государств, с более или менее четко определенными ценностями и конституционными принципами развития. Сегодня, после прошествия достаточного времени, можно подвести некоторые итоги этого пути, представленного на фоне завершившегося тысячелетия и в контексте бурного начала XXI века с его драматическими коллизиями, противоречивыми сюжетами и трагическими эксцессами. Уже в самом начале этого пути постсоветские страны стали стремительно отдаляться друг от друга, а их последующий опыт инкорпорации религиозных ценностей в социокультурную и политическую жизнь стал приобретать в каждом отдельном случае черты уникальности.

В Азербайджане, где Ислам представлен малораспространенным как в мире, так и среди тюркских народов, шиизмом, а уровень светскости населения, видимо, самый высокий среди исламских народов, оформился свой, во многом неповторимый опыт.

Начнет ли Азербайджан движение по западному пути светского демократического государства, в котором отделенная от государства религия является частным делом каждого человека? Пойдет ли по пути авторитарных режимов, существующих в большинстве мусульманских стран? Или же

наметится сближение с путем соседнего «единоверческого» Ирана, создавшего Исламскую республику с конституционно прописанной властью духовенства, реализовавшего принцип тотальности, всеобщего доминирования Ислама во всех сферах жизни общества? Возможен ли вообще, с учетом мирового опыта, западный демократический путь в мусульманском шиитском обществе? Как мусульманская социокультурная основа будет модифицировать демократические институты, и как эти, последние, будут трансформировать институт религии? Все эти вопросы, даже если они не всегда ясно артикулировались, стояли перед азербайджанским обществом, начинающим своё существование в независимом государстве. Стоят они и сейчас – четверть века независимости однозначного ответа на них не дала. Но она их несколько прояснила, помогла более четко их осознать, и одновременно – показала всю трудность ответов на них.

За исключением периода советского развития Азербайджан фактически был лишен опыта конституционализма. А с учетом прямого дублирования советским Азербайджаном конституций СССР можно сказать, что эта практика вообще обошла страну стороной. Вместе с тем, следует признать, что конституционный опыт многих развитых западных стран насчитывает чуть более 200 лет. Потому история развития правовых основ каждого отдельного государства (народа) представляет собой непосредственный интерес и в плане разворачивания основных принципов обществен-

ного порядка, связанного с национальной спецификой и религиозными установками, в течение столетий игравших роль конституционных принципов...

Мы постараемся в качестве одной из задач нашей монографии проследить подобную специфику на примере Азербайджана – страны последовательно прошедшей через влияние целого ряда религий, страны, являющейся шиитской, населенной в основном тюрками, но, вместе с тем, развивавшейся примерно 160—170 лет в контексте полу-европейской – русской православной христианской культурной традиции и авторитарной политической системы.

Кроме того, в настоящей публикации предпринята попытка в какой-то мере подытожить опыт прожитых лет независимости. Но этот итог может быть понят лишь в контексте исторического прошлого Азербайджана. Поэтому, прежде всего, следует вкратце осветить это прошлое, показать, как Ислам в Азербайджане, вместе со всем азербайджанским обществом, важнейшим элементом культуры которого он является, подошел к современной ситуации, понять особенности азербайджанского менталитета, подвергнутого испытанию независимостью.

И, наконец, предполагается хотя бы в общих чертах спрогнозировать предстоящие перипетии развития Ислама в Азербайджане, вступившим в мир глобализации.

1. Прелюдии Религиозного Миросозерцания

До начала господства монотеистических религий в регионе, сегодня называемым Южным Кавказом, достаточно рано стали распространяться различного рода политеистические направления, в которых были сильны матриархальные мотивы, постепенно сменяемые патриархальной гегемонией (3). На территориях исторического Азербайджана и по соседству от них уже в I тысячелетии до н. э. располагались такие государственные образования как Манна, Мидия и Атропатена, находившиеся в тесной связи с мощнейшими империями древности. Есть свидетельства того, что правовая система этих государств имела много общего, а иногда и прямые пересечения с месопотамским законодательством. Государственность на территории Азербайджана, восходящая к древнейшим временам, формировалась в условиях значительного влияния крупнейших цивилизаций и государственных образований того времени. Два письменных источника древности – Законы Хаммурапи и Авеста – прямо или косвенно нашли свое отражение в системе государственности и права Манна, Мидии, Атропатены, Албанского царства и других образованиях (4).

Албанская церковь Азербайджана являлась одной

из древнейших христианских церквей как на Кавказе, так и во всем мире (5). Христианские общины возникли здесь до начала IV века. Согласно древним источникам, в начале первых веков новой эры в Албании появляются христианские миссионеры – апостолы и ученики апостолов из Иерусалима и Сирии, создаются первые общины. Начальный период связан с именами апостолов Варфоломея, Фаддея и ученика последнего – Елисея. Последующий период – с именем Григория Просветителя и албанского царя Урнаира (IV в.), провозгласившего в 313 г. Христианство официальной религией страны. Албанская церковь, в отличие от армянской и подобно грузинской, изначально была связана с иерусалимской церковью, а к концу IV века обрела автокефальность. После решений IV-го Вселенского собора (Халкидон 451г.) произошел окончательный отход албанской церкви от Византии и юридическое оформление автокефалии монофизитского толка, которого Албания, так же как и Грузия, не придерживалась стабильно. Падение политического влияния Сасанидов в Закавказье сопровождалось и крушением гегемонии монофизитства. В конце VI и в VII веках в связи с усилением Византии албанская и грузинская церкви совместно примкнули к диофизитству. После завоевания Закавказья арабами в начале VIII века албанская церковь под давлением арабов и при активном содействии армянской церкви порвала с диофизитством и была иерархически подчинена халифатом армянской церкви.

После падения Албанского государства (705 г.) началась деэтнизация албан: принявшие Ислам ассимилировались с тюркоязычными народностями, исповедующие Христианство монофизитского толка сближались с армянами, а диофизиты – с грузинами. Живущие в регионе до наших дней албаны – удины сумели противостоять этим процессам и сохранить свою самобытность и патриаршую автокефальную церковь.

С появлением в регионе России албанская церковь была в очередной раз лишена автокефалии. В 1836 году Российская империя упразднила самостоятельность албанской церкви и подчинила ее армянской церкви. Наследники албан – удины ныне проживают в Огузском и Габалинском районах Азербайджана и в селе Октембери Грузии.

Отдельной страницей в истории распространения Христианства в Азербайджане является Католичество (см. 6), которое с начала XIV века широко распространилось в регионе усилиями многочисленных миссий доминиканцев, иезуитов, капуцинов, кармелитов, августинцев и францисканцев. Политической подоплекой данного процесса (Азербайджан в то время входил в состав Персии) было обоюдное стремление западноевропейских стран и Персии противостоять нарастающей гегемонии Османской Турции. В XVII – XVIII веках начинается процесс распространения в регионе многочисленных христианских католических миссий, посылаемых Ватиканом в самые крупные города Азербайджана: Ба-

ку, Шемаху, Гянджу, Нахчыван, Тебриз, где действовали монастыри, миссии и школы католиков. Только в Нахчыване того периода было 12 монастырей доминиканцев, иезуитов, капуцинов, августинцев и др. Особую роль в распространении Католичества в регионе сыграли французский король Людовик XIV и папа Клемент XI, обратившиеся к шаху Ирану Султан-Хусейну со специальными посланиями. В результате были подписаны два франко-персидских договора (1708 и 1715 гг.). По первому из них, католическим миссионерам и их пастве из числа местного населения разрешалось свободно проживать, обучать, проповедовать и исповедовать Католичество на территории Ирана и Азербайджана, миссии брались под защиту и охрану местных властей. В 80-х годах XVII века вслед за французскими и немецкими миссионерами в регионе устремились миссии польских иезуитов (первая миссия образована в г. Гянджа).

К концу XIX века стремление проживавших в Баку католиков (около 2000 человек, большинство – французские и германские подданные) построить свою церковь наталкивалось на постоянное противодействие царских властей. Вероятно власти уже усматривали в Католичестве непосредственную угрозу Православному Христианству, так как возведение величественной лютеранской кирхи, построенной А. Эйхлером в 1895—1897 гг. в лучших традициях немецкой готики, не вызвало столь решительного противодействия.

Триумфом вновь возрожденной и весьма малочислен-

ной католической общины независимого Азербайджана стал приезд в Баку папы Иоанна Павла II в 2002 году (совсем недавно – в октябре 2016 года Баку посетил папа Римский – Франциск).

Завоевание Азербайджана Российской империей в начале XIX века привело к переселению в регион представителей народов, исповедующих Православное Христианство (см. 7). После заключения Гюлистанского договора (1813 г.) в регионе начинается рост числа христиан за счет военных, чиновников, их семей и переселяемых из центральных районов Российской империи сектантов. Сосланные из центральных регионов России в Закавказье, первые христианские сектанты начинают оседать в Азербайджане в начале 30-х годов XIX века. До 1868 г. в Бакинской губернии христианские переселенцы-сектанты основали 21 село, в Елизаветпольской губернии было основано 7 сел русских переселенцев. В XIX веке на территории Азербайджана было 27 сел христианских сектантов и одно село раскольников. Христианские секты были представлены молоканами, субботниками, раскольниками, скопцами, баптистами, адвентистами, прыгунами и др. К 1904 году в Шемахе и уездных селах жило свыше 14 тысяч христианских сектантов, из них 12600 человек составляли молокане.

В 1815 году в Баку открывается первая русская православная церковь «Святого Николая», священником которой стал присланный из Тбилиси Давид Иванов. Во второй по-

ловине XIX века в Баку началось возведение новых христианских храмов: костел немецких католиков, костел поляков, армянская церковь «Святого Григория» и др. Самой большой церковью Закавказья XIX века стал построенный в Баку храм «Александра Невского», называемый «Золотой Церковью» (разрушен в годы советской власти).

К 1904 году в Бакинской губернии действовало 28 церковно-приходских школ, в которых обучалось около 2 тысяч учеников. Только в Елизаветпольской губернии в 1908 году было 662 церкви, костелов, кирх, синагог, 101 молебный дом различных сект и четыре монастыря. До советизации русская православная церковь Азербайджана подчинялась экзархату Грузии, назначавшему благочинных.

Драматические события в ряде немецких государств начала XIX века привели к массовым переселениям на Кавказ швабов, лютеран, протестантов из Европы. В 1816 году сорок семей протестантской общины по приглашению царя Александра I двинулись на Кавказ – место, согласно преданию, будущего перед концом света пришествия Иисуса Христа. Руководимые Г. Кохом, Я. Краусом и А. Шюллером три колонны переселенцев были размещены в Елизаветпольской губернии недалеко от города Гянджи. В 1819 г. вюртембуржцы основали в Азербайджане первую немецкую колонию Еленендорф (ныне Ханлар), а в 40 километрах от нее другую – Анненфельд (ныне Шамкир). В 1897 г. в Бакинской губернии проживало уже 3430, а в Елизаветпольской –

3194 немцев. К 1821 г. прибывшей из Швейцарии в Еленендорф миссией был созван синод, принявший первый церковный устав для всех немецких общин Закавказья (немцы были размещены также на территориях Грузии).

После оккупации Азербайджана большевиками все религиозные организации стали подвергаться нарастающему давлению со стороны атеистических властей. В 20-30-х годах XX-го века проходили массовые репрессии против духовенства, разрушение храмов, ссылки и уничтожение десятков тысяч религиозных деятелей и простых верующих. После новой государственной регистрации в Азербайджане остались лишь: бакинские церкви «Рождества Богородицы» и «Михаила Архангела», Хачмаская и Гянджинская городские православные церкви, Бакинская армянская церковь «Святого Григория».

Религиозное возрождение началось в последние годы существования СССР и продолжилось за время независимости Азербайджана. Уже в первые годы независимости в Азербайджане, кроме традиционных конфессий, действовали зарегистрированные молоканские, баптистские, адвентистские религиозные объединения, а также свыше десяти представительств различных зарубежных христианских организаций нетрадиционного толка. Многие из этих объединений в дальнейшем по разным причинам были лишены регистрации. По некоторым данным, в те непростые времена усилиями этих организаций, действующих по принципу «хлеба

и зрелищ», свыше 2000 азербайджанцев приняли эти толки Христианства и активно посещали собрания.

2. Азербайджан на Перекрестке Религий, Культур и Политики

Регионы, которым самой историей предназначена роль арены междивизиационного взаимодействия, формируют своеобразные синтетические культуры, часто провоцирующие маргинальность их носителей. В этом отношении Азербайджан, перипетии его исторического развития представляют тому один из наиболее ярких примеров. Этнические экспансии в регион древних племен и народов: греков, турков, персов, арабов, монголов, русских; распространение религиозных систем: Зороастризма (8), Христианства, Ислама, в отдельных регионах – Буддизма, Иудаизма и многочисленных сект (9); последовательное утверждение персидской, арабской, турецкой и русской речи и письменности в качестве официального, а часто и господствующего языка – составляющие синкретизма, преломленного в пространстве-времени культуры Азербайджана.

Ситуация, видимо, характеризовалась преобладанием с начала новой эры персидской группы языков (за исключением ареала распространения кавказских языков) на севере и на юге страны вплоть до XIV века с последующей трансформацией при мусульманской экспансии в регионе (VII – начало VIII вв.), приведшей к принятию арабской графиче-

ки и письменности, со всеми вытекающими отсюда культурными последствиями. Арабский язык все это время сохранял свой высокий статус философско-теологического средства рефлексии, порождая временами, тем не менее, образцы классической поэзии и прозы. Впрочем, особенность восточной ментальности в том и заключалась, что образцы «высокой мысли», как правило, обретали поэтическую форму, что не снижало, как теперь понятно, степени ее философской сущности, отличной, однако, от западных аналогов. Говоря о смене господствующих языков, надо понимать, что речь идет не только о них, но и о динамике психологии, менталитета, мироощущения, мировосприятия подвергнутых ей людей, о различающихся по крайней мере двух системах арийского и семитического мышления и сознания, формирующих структуру и логику языков, выстроенных на их основе. Культурная традиция, способная синтезировать в себе это различие и сформировать собственную синкретическую доктрину, должна была обладать развитой системой культурных кодов, способной интегрировать и трансформировать эти заимствования.

Параллельное существование двух языков – «низовой» культуры и официоза, подчинение из-за идеологических соображений первого – нормам второго – традиция, дожившая до наших дней. Противоречия между языком культуры и языком идеологии – непростая проблема и для современного Азербайджана. Господство русского языка в Азер-

байджане советского периода, сформировавшее калькированный жаргон российского идеологического штампа в азербайджанском официозе, до сих пор остается живой памятью этих ухищрений «новояза» в официальной прессе. Вместе с тем, как бы в продолжение традиции маргинальности, сегодня формируется другая проблема: снижение роли русского языка и попытки возведения на его утраченные позиции языка английского. Понятно, что в последнем случае дело заключено не во внешней экспансии или «непригодности» азербайджанского языка, а в политической неискренности самих азербайджанцев, для которых позиции гражданства, государственности, независимости и суверенности, цементирующие новый уровень коллективного достоинства нации, еще не превратились в консолидирующую ценность.

Историческая непрерывность волн экспансии часто приводила к демографическим катастрофам в регионе и перманентно способствовала складыванию типу жизнедеятельности, приспособляющемуся к господствующей культуре, осваивающему ее в новых синтетических формах культурного взаимодействия, но одновременно и размывающему ядро собственной идентификации. Если добавить сюда, что господствующая с VIII века в регионе религия – Ислам – не признавала национальной дифференциации среди мусульман, то станет понятной бросающаяся в глаза на протяжении веков слабо выраженная этническая самоидентификация азер-

байджанцев.

Зороастризм, Христианство, Ислам – не просто пришли в регион и духовно овладели им, но были последовательно переосмыслены, развиты в самобытные направления и превращены в мощные источники собственной культурной, духовной традиции. Регион сыграл свою заметную роль в общекультурном процессе в силу того, что здесь постоянно поддерживалось духовное напряжение за счет чрезвычайно высокой динамики этнических масс, транспортирующих через него культуры, религии, идеи, концепции... Заметная разница потенциалов этих течений сформировала своеобразный градиент региональной культурной традиции, вектор которой пронзил своей направленностью очевидно далеко отстоящие друг от друга интеллектуальные и художественные ценности, этические и мировоззренческие нормы. Азербайджан исторически не только входил в этот регион, но и часто превращался в его креативное ядро, от которого исходили культурные импульсы трансформации духовности.

Зороастризм, к примеру, не только имел длительную историю прямого воздействия на Азербайджан, но и репродуцировался рядом сектантских и еретических течений, таких как маздакизм, раннее манихейство, хуррамизм и др., создававших питательную почву для последующего гностицизма и христианской ереси. Сегодня четко не проявленное влияние Зороастризма, составляет, видимо, самые глубокие, архетипичные пласты национального самосознания (10). Как

отмечается: «Такой менталитет настраивается на активную деятельность, направленную во вне, исключительно при наличии направляющей силы – воли старшего, главы семьи, государства, закона и Бога. Сдерживание агрессивного начала настолько превалирует в азербайджанском менталитете, что, даже столкнувшись со злом, носитель такого мышления может постараться уйти от прямой борьбы, полагаясь опять-таки на высшие силы, способные победить зло. Силы такого человека в основном уходят на то, чтобы терпеть и ждать этой победы» (11). Чтобы решить это противоречие необходимо, по мнению автора, найти механизмы (вначале культурно-психологические) вовлечения человека в процесс активного участия в созидание своего настоящего и будущего.

Нечто подобное произошло в Христианстве эпохи Реформации, когда Протестантизм осуществил не только социальную, но и психологическую революцию, спровоцировавшую последующую активность западного человека. Трудно предсказать, в каких формах подобная революция может быть реализована в Исламе, но сама по себе тема модернизация является проблемной для мусульман, стремящихся вписаться в наступившее третье тысячелетие. Надо отметить, что карабахские события стали важным индикатором в понимании психологии азербайджанцев, сформированной под непрерывным влиянием внешних сил, претендующих на господство в регионе. Важным здесь, конечно, явилось бы сравнение роли Христианства и Ислама в формировании нацио-

нального самосознания, а также тех их конкретных форм, в которых эти религии господствовали в регионе.

Подобно Зороастризму, аутентичное Христианство приобрело диофизитское своеобразие в Кавказской Албании, что и стало причиной упразднения этой церкви при арабах, принявших доводы армянской монофизитской церкви о еретическом (немонотеистическом) характере албанской церкви. Книги и записи церкви были уничтожены или же захвачены армянской церковью, получившей от арабов право на албанское наследство. Христианство (в своей местной, а не последующей византийской и далее русско-православной форме), в отличие от Зороастризма, дожило до наших дней у последних недеэтнизированных албанцев – удинов, совсем недавно возродивших свою независимую церковь на территории Азербайджана.

Приход в регион Ислама ознаменовался схожими трансформационными процессами, породившими целый ряд новых направлений в этой религии. Столкновения Ислама с религиями зороастрийского толка имели в Азербайджане наиболее ожесточенный характер и продолжались достаточно долго. О значении региона для арабов свидетельствует тот факт, что руководителями военных компаний, направленных на его подчинение, были люди, занимавшие впоследствии самые высокие посты в халифате (12). Маздакиты, манихейцы, хуррамиты, христианские секты каждый по-своему вели борьбу за свою веру. Но когда Ислам одержал свою

окончательную победу, его облик преобразился чертами шиизма, исмаилизма, хуруфизма, его многие доктрины дополнились новациями идей суфийских школ самого разнообразного, в том числе и чисто оригинального регионального происхождения (13).

Азербайджан за свою историю дважды менял в качестве официальной религии суннизм на шиизм, пока последний окончательно не закрепился в XVI веке, став господствующим направлением усилиями Шаха Исмаила. Такая частая смена религиозных ориентиров весьма показательна и может быть косвенным доводом в пользу несколько поверхностного овладения Исламом сознания людей того времени. В порядке отступления отметим, что нечто схожее приключилось и с коммунизмом, чисто внешняя экзальтация от которого моментально исчезла в первый же день крушения Советского Азербайджана. Важно отметить, в этой связи, что культура народа и формы его государственной жизни в Азербайджане практически всегда находились между собой в открытом противоречии, что приводило к параллельному существованию двух виртуальных по отношению друг к другу миров культуры и государственности. Исключительно непреходящее безразличие, а порой и враждебность государства по отношению к народу, выработала в сознании и подсознании последнего стабильные психологические механизмы отторжения власти и блокирование его инфильтрации в святою святых – личную жизнь и семью. В этом отношении се-

годняшняя ситуация мало чем отличается от исторического прошлого.

Ислам – одно из системообразующих начал культуры и психологии азербайджанского народа. Когда-то до времен русского нашествия в Азербайджане существовал традиционный Ислам, подверженный испытаниям в Российской империи и особо жесткому преследованию в СССР. После установления независимости возвращался, конечно же, не Ислам, а его парафраз, созревший в головах политиков, заигрывающих с религией, и религиозных деятелей, балующихся политикой. Но это в лучшем случае, в норме – религия рассматривалась как ресурс, «оправдывающий» политические амбиции, как источник обогащения и, естественно, не духовного, а тем более не коллективного, а индивидуального и вполне материального.

Итак, Азербайджан представлял (и остается сегодня) собой один из наиболее ярких примеров регионов – перекрёстков различных культур, религий, сфер влияния больших государств. Их следы присутствуют и в народном сознании, и в интеллектуальной, а в последнее время и в политической рефлексии над прошлым страны, её культурой и проблемами национальной идентичности. В рамках исламского мира Азербайджан продолжал быть перекрёстком, полем борьбы и взаимодействия различных культур и разных направлений Ислама.

3. Распространение Ислама в Азербайджане: Идеи и Реальность

Распространение Ислама в Азербайджане началось в VII–VIII веках вместе с планомерным завоеванием Закавказья арабами. В 639—641 годах целый ряд городов и областей Азербайджана были захвачены армиями халифата. Местное население оказывало ожесточенное сопротивление арабам, последним пришлось трижды завоевывать Азербайджана в 639, 643 и 645 годах. С середины VIII века началась череда непрерывных восстаний населения различных регионов Азербайджана против арабов, длившаяся почти век и завершившаяся движением Бабека, потрясшим основы халифата.

Первоначально процесс исламизации шел очень медленно, некоторая часть населения на протяжении столетий, наряду с Исламом, исповедовала свои традиционные религии, и процесс утверждения новой религии, начавшись с середины VII века, продолжился до второй половины X века. Например, в древней столице Кавказской Албании городе Габале Ислам начал распространяться только в VIII веке. Известный востоковед Адам Мец в своем труде «Мусульманский Ренессанс» отмечал, что последний азербайджанский

христианский епископ принял Ислам только в 970 году.

Некоторые исследователи, например, З. Буниятов, указывают на различие тенденций распространения Ислама в Азербайджане: среди живущих на юге огнепоклонников и проживающих на севере христиан. По этой версии, на юге – местожительстве огнепоклонников – Ислам распространялся насильственно, вернее, перед населением было поставлено альтернатива: принять Ислам или быть уничтоженным. На севере же, христианам, как «народу Писания», «народу Книги», предоставлялась возможность не принимать Ислам, но в этом случае они помимо обычных налогов должны были платить отдельно и джизью – специальный налог (14). В. Бартольд же, напротив, писал о мирном распространении Ислама и отсутствии заметного давления как на христиан, так и на огнепоклонников (15). Согласно мусульманской классификации, завоеванные регионы Азербайджана в начале арабской экспансии не входили в «мир Ислама», а были лишь «миром договора», и только после ослабления албанской церкви – стали полноправной зоной «мира Ислама». Напротив, З. Буниятов полагает, что уже к середине VII века Ислам стал господствующей религией Азербайджана (16).

Направления, секты и школы в Исламе возникли сразу же после смерти Пророка, как гласит Сунна, в полном соответствии с его предсказаниями (17). В Исламе образовалось три основных течения (суннизм, шиизм, хариджизм), разделенные на 73-и секты (48 суннитских, 25 шиитских

и 10 хариджитских). В суннизме сложились четыре религиозно-правовых школы – ханифитская, маликидская, шафитская и ханбалитская, в шиизме две – традиционалисты и джафариты (18). Подоплека этих событий весьма интересна с точки зрения развития в Исламе и мусульманском обществе концепций власти и государства. Хорошо известно, что согласно исламским нормам вся полнота власти – без дробления ее на социальные, политические, духовные, экономические и другие сферы – принадлежит исключительно Аллаху, уполномочивающего избранных адептов проводить в жизнь Его волю. Первоначально, после смерти Пророка, «источником права на верховную власть был суверенитет общины мусульман, представляемой на практике группой ближайших сподвижников Мухаммада. Этот суверенитет реализовывался в виде признания обязательным иметь согласие, моральную санкцию общины» (19).

Битва при Сиффине между последователями халифа Али и сторонниками основателя мусульманской династии Омейядов – Муавии и третейский суд (657 г.) разделили последователей Ислама на три ветви, придерживающихся различных взглядов на формирование верховной власти. Большинство – сунниты – настаивало на том, что верховная власть, будучи выборной, должна оставаться в руках соплеменников Пророка – курайшитов. Незначительное меньшинство – хариджиты – полагали, что халифом может быть любой достойный мусульманин, тем самым, отстаивая принципы рав-

ноправия членов общины – уммы. Особая позиция шиитов заключалась в стремлении узаконить верховную власть в лице исключительно прямых потомков Мухаммада, ведущих свой род от брака имама Али и Фатимы Зохры, младшей дочери Пророка. Следует особо отметить, что шииты после избрания первым халифом Абу Бакра прямо обвинили умму в искажении заветов Ислама и Пророка, тем самым отказывая ей в праве дальнейших выборов представителя верховной власти. Но и становление и развитие династии Омейядов осуществлялось прямым назначением действующим халифом наследника власти из числа своих родственников.

В работах мусульманских ученых прямо подчеркивается, что Коран является писаной конституцией для всех исламских стран, не допускающей какого бы то ни было разделения властей. Между тем уже в IX-X веках складывается трехчастная система власти: «султан» (власть повелевать и распоряжаться), «мулк» (владение, управление, царство) и «хукм» (власть принимать решения, судить). Это разделение все больше затрагивало не только политико-государственную систему становящихся мусульманских стран, но и стало оказывать давление на традиционное понимание власти халифа. Ибн Халдун отмечал, что: «Халифат по сути своей – замещение законодателя, имеющее целью защитить веру (дин) и править миром (дунья)» (20). И в этом ракурсе халифы рассматривались только как заместители Пророка. Но уже в XI веке, пытаясь защитить свою власть от уси-

ливающихся многочисленных светских правителей, халифы превратились в «заместителей Аллаха на земле». Вся последующая история Ислама – это и нескончаемая борьба между представителями духовной и светской власти, оставившая любопытные примеры усиления, ослабления, симбиоза и интеграции сторон.

В отдельные периоды исторического прошлого и при некоторых обстоятельствах современности (как, например, в Иране) та или другая религиозно-правовая школа могла превратиться и превращалась в официально признанную государственную религию, диктующую нормы жизнедеятельности государства и общества.

Неким самостоятельным течением Ислама является суфизм (тасаввуф) – мусульманский мистицизм. В средние века существовало около 76 суфийских братств и орденов, широко представленных в общественной и духовной жизни мусульманского социума. В XX веке суфийские объединения, утратив свое влияние, фактически распались; лишь в Турции, Албании, Тунисе, Марокко и на Северном Кавказе (мюридизм) можно наблюдать их деятельность. В Азербайджане, некогда бывшим одним из центров суфийских братств, на сегодня их практически не осталось, хотя попытки возрождения предпринимались (21).

Как известно, около 90% мусульман мира принадлежат к различным направлениям суннизма (см. 22); в странах Северной Африки большинство принадлежит – к шафиитам,

в Юго-Восточной Азии – к маликитам, в Турции и Средней Азии – к ханифитам, в Саудовской Аравии и Иордании – к хамбалитам. Большинство населения Ирана, Ирака и Азербайджана принадлежит к шиитскому направлению, причем имамитского (джафаритского) толка. География Ислама в Азербайджанской Республике до недавнего времени была такова, что в Нахчыванском, Карабахском, Абшеронском, Гянджинском, Мильском, Муганском и Ленкоранском регионах страны проживали в основном шииты, в Шеки-Закатальском, Куба-Кусарском и Шамаха-Габалинском – большинство составляли сунниты. Сейчас картина несколько иная, так как демографические изменения, связанные с масштабным расселением беженцев и переселенцев в районах Азербайджана трансформировали соотношение суннитов и шиитов в республике (23).

Хотя эпоху Сефевидов часто связывают со становлением государственного шиизма, его первоначальное распространение в Азербайджане можно наблюдать уже со времен арабской династии Аббасидов (сер. VIII в.), когда сюда, на периферию халифата (в Иран и Азербайджан), стали стекаться преследуемые властями шииты. Шейх-уль-ислам А. Пашазаде отмечает, что между монгольским завоеванием и Сефевидами (XIII – XV вв.) в Азербайджане был распространен суннизм, а шиизм стал своеобразной реакцией на многочисленные завоевания Азербайджана, так, например, шиизм стал духовным противодействием «суннитскому» завоева-

нию Тамерлана (24). Другой источник свидетельствует, что «в XIV – XV вв. шииты в Иране составляли меньшинство. Суннитами были феодалы и население большинства городов. Суннизм был господствующей религией всех государственных образований в Иране, за исключением шиитских эмиратов Мазандарана и Гиляна. Даже в Азербайджане – колыбели шиитско-кызылбашского движения сунниты составляли большинство жителей. Так, по сообщению анонимного историка времен шаха Исмаила Сефевиде, в начале XVI века в Тебризе, население которого доходило до 300 тыс. чел., сунниты составляли 2/3 жителей» (25). В то же время «... по сведениям венецианских путешественников, на рубеже XV – XVI вв. 4/5 Малой Азии были шиитами» (26). Преобладание шиизма в Иране и Азербайджане начинается с XVI века, с созданием в Иране мощного шиитского государства кызылбашей, возглавляемого тюркской династией Сефевидов.

Азербайджанцы шииты-имамиты – последователи имама Али (Али ибн Абу Талиб) – двоюродного брата, зятя и сподвижника Пророка Мухаммада, четвёртого праведного халифа (656—661 гг.) и родоначальника святых имамов шиизма. (Существует Сунна, признаваемая большинством мусульман, о дословных словах Пророка, которую часто любят цитировать шииты: «Я оставляю вам в наследство две драгоценные вещи: Книгу Аллаха и мою семью, людей моего дома (ахли-бейт) ... Если вы будете держаться за них, не заблуди-

теть после меня никогда!») /27/. По мнению шиитов, разошедшихся с суннитами по вопросу наследования халифата после смерти Пророка, власть должна принадлежать исключительно потомкам Мухаммада, получившим путем эманации божественные знания, известные в свое время только Пророку. Концептуально, это основывается на том убеждении, что: «Наиболее глубокая и точная часть знания имамов предоставлена им путем внушения с мира невидимого. Благословенный Коран сам по себе также является богатым источником знания чистейших имамов... Третьим источником их знания являются книги, точнее свитки, которые они получили в наследство от Посланника Аллаха» («Свитки Ибрахима и Мусы – скрижали») /28/.

Сущность имама – носителя одновременно духовной и светской власти – центральный, системообразующий пункт шиитской религиозной доктрины, противопоставляющий профанность халифа – сакральности имама. «Иджма» (толкование религиозных текстов и отдельных догматов), столь популярная в суннизме практика, в шиизме отходит на второй план перед индивидуальным авторитетом имама, снижая пределы терпимости к различным мнениям членов общины, а «ахбары о Пророке и шиитских имамах (предания об их высказываниях) имеют юридическую силу» (29). Важно отметить, что в шиитских мечетях, в отличие от суннитских, молятся и женщины в отдельно отведенных для этой цели комнатах.

Теология шиизма изощрена – «Шиитский имам – это эманация божественного света и непогрешимый глава всей мусульманской общины. В то время как суннитский халиф-имам далек от всяких сакральных свойств, шиитский имам, благодаря отражению божественного света в нем (зухур), обладает сверхчеловеческими духовными силами» (30). Последний из шиитских имамов – Сахиб аз-Заман исчез, «сокрылся от глаз», чтобы вернуться к шиитам к концу света. Согласно шиитской концепции, после исчезновения последнего имама, олицетворяемого с образом Спасителем – Махди, его заместителем в мире является шиитское духовенство (31).

В противовес весьма сдержанной теологии суннизма, шиизм всегда претендовал на некую избыточность и изощренность своих доктринальных догм, часто находящихся в опасной для Ислама близости к другим, в том числе и немонотеистическим религиям за счет, как полагают многие исследователи, достигающего колоссальных размеров культа имама в шиизме: «...имам является для шиитов фигурой, в значительной степени содержащей в себе идею «возвращения» к людям, чтобы сострадательно помочь им. Эта вневременная идея, которую несет в себе духовный вождь человечества, передается от имама к имаму, но лишь последний из них – Махди вполне актуализирует ее, выступая в роли сострадательного Спасителя и прерывая эзотерический круг «боговоплощений». Образ имама, таким образом, несет

на себе, прежде всего, гуманитарную нагрузку, объединяя не только, и не столько развитие «от Бога к человеку», сколько движение по кругу (что напоминает Заратустру, владеющего истиной и с щедростью и бескорыстием приносящего ее в дар людям, выполняя миссию вдохновенного свыше учителя человечества)» (32

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.