

ЭО, 2010 г., № 5

© Г. Айтпаева, Г. Алдакеева, А. Эгембердиева

**РЯДОВЫЕ ИСЛАМА, ИЛИ ФЕНОМЕН МОЛДОЛОР
В СОВРЕМЕННОМ КЫРГЫЗСТАНЕ**

Ключевые слова: Кыргызстан, киргизы, народный ислам, *молдо*, религиозное образование, традиции, религия

Кыргызстан является одной из постсоветских стран. После обретения независимости в начале 1990-х в стране начался трудный поиск своего пути и “независимой” идентичности. Этнический и религиозный компоненты стали занимать центральное место в этом процессе. Активное вхождение и распространение ислама началось одновременно с возрождением древних традиций и создало одну из зон напряжения и конфликтов.

В настоящее время споры и обсуждение вызывает вопрос, какой ислам “должен” практиковаться в стране. Главными экспертами в этом вопросе считают себя молдолор (муллы). Данная статья ставит целью описание и анализ явления молдолор в стране. Анализ выполнен на основе интервью со 103 муллами, проведенных в Таласской обл. Кыргызстана, с использованием качественных и количественных методов.

Введение

Авторы статьи – сотрудники культурно-исследовательского центра “Айгине”¹, который с 2005 г. ведет обширные полевые исследования святых мест и комплекса традиционных знаний и практик, связанных с такими местами. В течение 5 лет мы имели возможность убедиться в том, что святые места являются одним из средоточий религиозной и духовной жизни страны. Здесь разворачиваются споры о происхождении киргизов и миссии киргизского народа, о его истории, текущей политике и многом другом. Так, наиболее бурно обсуждаемые – вопросы, связанные с исламом.

Это понятно и объяснимо, если иметь в виду, что Кыргызстан – одна из постсоветских стран. После распада советской системы и обретения независимости в 1991 г. в стране начался трудный поиск своего пути и “независимой” идентичности. Этнический и религиозный компоненты стали занимать центральное место в этом процессе. Активное вхождение и распространение ислама началось одновременно с возрождением древних традиций и создало одну из зон напряжения и конфликтов (Айтпаева 2008: 77–89; Кудобаева 2009: 311–317; Байсалов 2009: 36–53; Токтогулова 2007: 507–518). В свете этого проблема взаимодействия ислама и народных верований, традиционной духовности очень актуальна.

Тот факт, что сегодня ислам – ведущая религия киргизов, споров не вызывает. Споры и обсуждение вызывает вопрос, какой ислам “должен” практиковаться в стране. Главными экспертами в этом считают себя *молдолор* (муллы). В качестве таковых их признает и большинство людей, следующих предписаниям ислама. Киргизское слово *молдо* восходит к арабскому *маула* – “знарок мусульманского ритуала, служитель культа; учитель религиозной школы; грамотный, ученый человек”².

В настоящее время молдолор разного ранга объединены в определенную иерархию. Муфтият – верховный орган в организационной структуре мусульман Кыргыз-

Гульнара Айтпаева – доктор филологических наук, директор культурно-исследовательского центра “Айгине” (Бишкек); e-mail: aitgul@yahoo.com

Гульмира Алдакеева – магистрант факультета культурной и социальной антропологии Байройтского университета (Германия); e-mail: Gulmira.Aldakeeva@stmail.uni-bayreuth.de

Аида Эгембердиева – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник культурно-исследовательского центра “Айгине”; e-mail: aidaegem@rambler.ru

стана. Согласно информации Рахматуллы Эгембердиева, руководителя отдела мечетей и медресе при муфтияте, следующее звено этой структуры – *казыят* (от *казы*³). В ведении муфтията находится девять казыятов: два городских и семь областных. В подчинении каждого городского и областного казыята находятся *рай хатибы*, *имам хатибы*. В каждом районе в зависимости от количества проживающего населения есть мечети, и в каждой мечети есть свой имам⁴ и его помощники.

Нас интересовали рядовые служители ислама – те, кто находится в основании приведенной выше структуры. Данная статья ставит целью описание и анализ феномена молдолор в Кыргызстане на примере одной из областей.

Исторический аспект

В досоветский и советский периоды слово молдо среди киргизов использовалось в двух значениях. В первом, более широком смысле молдо называли грамотных, умеющих читать и писать мужчин. Они занимались обучением детей основам письма и чтения. Второе значение было более специальным: молдо называли человека с определенными религиозными знаниями (*Юдахин* 1965: 530–531; *Карасаев* 1996: 539–540).

На стыке этих двух понятий в киргизской словесности, которая на протяжении веков развивалась устно, в XIX в. сложился феномен *акын молдолор*⁵ – поэтов-письменников, т.е. поэтов, умевших читать и писать. Нам этот феномен интересен с исторической точки зрения: что представляли собой молдолор на заре своего формирования. К сожалению, для исследования этого аспекта найти другие источники в настоящее время крайне сложно.

У истоков киргизской письменной поэзии стоял Молдо Нияз (1823–1896). После него последовала целая плеяда акынов, имена которых сопровождало звание молдо: Молдо Кылыч (1866–1917), Ниязаалы Молдо (рожд. неизв. – 1916), Омор молдо (рожд. неизв. – 1925), Тоголок Молдо (1860–1942), Молдо Багыш (1888 или 1889–1937), Алдаш Молдо (1874–1930), Жумамүдүн молдо (1862 – начало XX в.), Нишан молдо (1846–1916), Нурмолдо (1838–1920).

При внимательном изучении группы поэтов, объединенных званием молдо, выявляется как минимум несколько парадоксальных деталей. Первая: сегодня трудно утверждать, что все поэты-молдо действительно умели писать. По сведениям Омора Сооронова, который переводил поэзию акынов-молдо с арабского шрифта на киргизский, среди перечисленных выше поэтов Жумамүдүн, например, не писал свои произведения, а наговаривал их.

Вторая деталь: в истории сохранились имена только акынов мужчин, но среди их учеников были и женщины. По словам Сонор Эгембердиевой, ее бабушка по материнской линии Күйкө была одной из известных молдо на юге. В детстве она училась у знаменитого в тех краях Ниязаалы молдо. В период интенсивного обучения, когда Күйкө только начала постигать специфику тех или иных молитв, родители выдали ее замуж вопреки желанию девушки. Однако несмотря на незаконченное обучение, по словам внучки, во всех соответствующих случаях, даже при отпевании умерших, люди приглашали бабушку молдо на службу.

Третья деталь: при внимательном изучении поэзии акынов-молдо можно заметить, что поэты-молдолор делятся на две группы: проповедников и противников ислама. К первой принадлежат Молдо Нияз, Молдо Кылыч, Молдо Багыш.

Молдо Нияз, один из первых проповедников ислама, родился в 1823 г. на юге, на территории нынешнего Кадам-Жайского р-на. Закончив медресе в Кашгаре, Молдо Нияз много странствовал, объездил Суусамырскую, Чуйскую, Нарынскую долины, добрался до приозерных сел Иссык-Кульского края. Везде акын читал свои стихи как проповеди. Для Молдо Нияза характерны мотивы печали и горечи в связи с бесправным положением своего народа, который он называет “мусулмандар” (мусульмане):

“Бог усилил неверных... Я горюю за подавленных мусульман. Отчего мусульмане так унижены?”. Своими поэтическими раздумьями и проповедями Молдо Нияз заронил веру в ислам в души многих соотечественников.

Преобладание религиозной тематики и дидактики было характерно также и для Молдо Кылыча (1866–1917). Он настаивал, что каждый правоверный мусульманин обязан выполнять правила ислама. Молдо Кылыч застал самое начало советской эпохи и крайне болезненно переживал отрицание религии советской властью (*Сарыбай уулу* 1998: 66).

Последователи ислама
Стали врагами друг другу.
Раз уж такое случилось,
Улучшится ли наша эра...
Часть людей
Позабыла намаз,
Часть людей
Не приняла ислам...

Дин мусулман балдары
Өз ичинен жоо болду.
Ошондой жорук болгон соң,
Замана кайдан оңолду...
Пейли бузук адамдар
Беш намазды окубас...
Дини катуу пенделер
Мусулманга кошулбас...

Именно из-за религиозного содержания богатое литературное наследие, оставленное Молдо Кылычем и другими представителями указанной группы поэтов-молдо, было запрещено. И в киргизской литературе до сих пор имеются так называемые белые пятна, когда речь заходит об их творчестве.

Противником ислама был Тоголок Молдо. Собиратель фольклора Ыбырайым Абдыракманов писал о нем: “Тоголок Молдо учился у сельских молдо. Благодаря своему упорству он обучился грамоте и затем стал писать художественные произведения. Тоголок Молдо не знал арабского и персидского языков. Я ни разу не видел, чтобы он молился (исполнял намаз)” (*Таштемиров* 1960: 12). Благодаря грамотности Байымбет Абдырахманов – такова настоящая фамилия поэта – получил звание *молдо*. Нет сомнения, что он заслужил признание прежде всего поэтическим талантом. Его произведения, начиная с небольших басен и заканчивая крупными летописями родословных, легендами и вариантом эпоса “Манас”, нашли своего слушателя и читателя. Однако признание и затем широкая пропаганда творчества этого поэта в советское время связаны с тем, что в фокусе его поэзии была земная жизнь рядового человека с поисками, горестями и радостями.

Тоголоку Молдо была чужда религиозная интерпретация событий, что являлось главной характеристикой творчества предыдущих поколений поэтов-молдолор. Примечательный факт: Тоголок Молдо внес большой вклад в сохранение и развитие жанра устного народного творчества кошок (традиционный плач по умершим). Он создал свою серию плачей, которые остро и тонко передавали дух переломного времени. Наличие жанра кошок в поэзии молдо исламского направления в принципе невозможно. Ведь это жанр, в котором воспевается ушедший из жизни человек, а не Творец. Поэзия Тоголока Молдо – выходца из социальных низов – отвечала требованиям советской власти, и это создало возможность для полного раскрытия его таланта.

Еще один известный поэт, имевший звание *молдо*, – Алдаш молдо. С точки зрения приверженности исламу его можно поставить между адептами религии и ее критиками. Алдаш молдо закончил медресе и учил детей (*Эралиев и др.* 1999: 728). Его главной поэтической темой была не проповедь религии, а воспевание жизни простых людей. Он был тем служителем ислама, который призывал собратьев по цеху, живших за счет народа, к умеренности и заботе о народе-кормильце.

Мы предприняли краткий экскурс в историю молдолор на примере поэтов-письменников, которые появились в конце XIX и первой половине XX в. Этот временной отрезок был выбран нами в связи с наличием в архивах страны письменных источников, относящихся к рассматриваемому вопросу⁶. Этнографические исследования по молдолор, которые выполняли религиозные обязанности и не являлись поэтами, пока никем не проводились.

Важная особенность нашего обзора заключается в том, что феномен молдолор в киргизском обществе изначально не был однозначным. С одной стороны, имелись поэты-молдолор, которые проповедовали ислам и его “чистоту” и верили, что соблюдение религиозных норм – главное условие благополучной жизни общества. С другой стороны, появились поэты-молдолор, для которых религия служила препятствием для решения многих социальных проблем.

Современность: первое приближение

В 2007 г. культурно-исследовательский центр “Айгине” при финансовой поддержке Фонда Кристенсена (Калифорния, США) начал разработку специального проекта по изучению феномена современных молдолор. В рамках проекта был подготовлен и затем в масштабах Бишкека апробирован вопросник из 30 “качественных” и 30 “количественных” вопросов с целью сбора данных о рядовых служителях ислама. После апробации усовершенствованный вопросник был использован в Таласской обл., на северо-западе Республики Кыргызстан.

Гипотеза, которой мы руководствовались при создании вопросника, сложилась на основе наблюдений во время исследования святых мест. Она заключалась в следующем: а) в области существует несколько типов молдолор, б) различие в их религиозном поведении связано с отношением к киргизским традициям и обычаям.

Согласно переписи населения 1999 г., в составе Таласской обл. находится 90 сельских населенных пунктов, четыре районных центра, поселок городского типа Маймак и г. Талас⁷. Нашей задачей было дойти и доехать до как можно большего числа населенных пунктов и встретиться со служителями культа. В исследовании приняли участие студенты Таласского государственного университета, обученные методам полевых исследований в том числе, интервьюированию.

В 2007 г. мы не смогли получить от представителей казыята точных сведений о количестве действовавших в области молдолор. Специальный статистический учет там не велся. Согласно информации Рахматуллы Эгембердиева, нормальным признается соотношение: один молдо на один населенный пункт. Если исходить из данной нормы, то на 96 населенных пунктов Таласской обл. должно приходиться как минимум 96 служителей ислама. Это условное число, поскольку в большом селе или областном центре Талас, несомненно, функционируют несколько молдо. Вместе с тем указанное число “96 на 96” позволяет вывести ту норму, которую исламская администрация рассматривает как показатель полного представительства в регионах.

Совместно со студенческой группой мы проинтервьюировали 103 молдо в возрасте от 20 до 84 лет из всех четырех районов области и г. Таласа. Единственным критерием для отбора информантов было наличие у них звания *молдо*. В свете приведенного выше показателя “96 на 96” число 103 дает возможность предположить, что исследование охватило если не 100%, то, во всяком случае, подавляющее большинство действовавших на 2007 г. молдолор.

Абсолютное большинство опрошенных – 90,5% – уверено, что ислам – основная религия нашей страны. Так же абсолютное большинство наших респондентов – 84,5% – считает, что в Кыргызстане практикуется “правильный ислам”. Определения “туура ислам” (“правильный ислам”) и “таза ислам” (“чистый ислам”) циркулируют прежде всего среди самих служителей ислама. Понимание того, что есть “правильный” и “неправильный ислам” и кто является их носителем зачастую связано со статусом молдолор.

Официальные и неофициальные статусы

Как только начались полевые наблюдения в Таласе, мы обратили внимание на то, что некоторые из тех людей, кого окружающие зовут *молдо*, уверенно подтверждают это звание, а некоторые, прежде чем вести беседу, предупреждают: “Мен молдо деле эмесмин” (“Я в общем-то и не молдо”). Позднее такая разная степень причастности к статусу отмечалась постоянно. Когда мы стали искать причины этого, выяснилось, что деление молдолор на “официальных” и “неофициальных”, отмеченное С. Поляковым в советское время (Poliakov 1992: 105), сохраняет свою силу в Кыргызстане. “Официальные” молдолор в Таласе – это те, кто имеет религиозное образование, подтвержденное документально. У “неофициальных” нет документа о соответствующем образовании, но жители улицы, деревни, района (границы могут быть разными) называют их “молдо” и признают за ними право исполнять определенные религиозные обязанности и ритуалы. Расанаягам пишет об аналогичном делении служителей ислама в Узбекистане – там оно выглядит как “имам” и “молдо”. «Имам – это служитель, официально назначенный на пост Советом мусульман Узбекистана, а термин “молдо” относится к практикам, которые были назначены местным сообществом или его лидерами» (Rasanayagam 2006: 391).

Многие “неофициальные” молдолор подчеркивают, что они стали нести эту службу не по своей инициативе и решению. Исмаил Алымкулов (79 лет), имам с. Балбал, говорит: “*Односельчане сказали мне: ты, оказывается, знаешь молитвы, будь нашим молдо. Я же тогда только из больницы вернулся и не знал обязанностей молдо, я отказывался и говорил: как я могу делать то, что не знаю? Несмотря на мои слова, односельчане не согласились и сделали меня молдо, так я и стал молдо*”. Борошор Кашкариев (76 лет), молдо из с. Козучак, так говорит о своем “назначении”: “*Меня просил народ, меня народ назначил*”. Узбек Бабыйтаков (60 лет) замечает: “*Я в общем-то и не молдо, но люди называют меня молдо из-за того, что я читаю Коран*”.

Ситуация назначения молдо народом по причине знания человеком Корана и чтения молитв типична для киргизской действительности. Характерна она для казахов⁸ и узбеков (Abashin 2006: 273).

В досоветское время грамотность, в том числе религиозная, была редким явлением среди киргизов. В советский период положение с общей грамотностью изменилось радикально – постепенно она стала массовой, хотя религиозная грамотность в силу идеологических причин таковой не стала. Поэтому и в досоветское, и в советское время люди, читавшие Коран и знавшие молитвы, “назначались” народом на должность молдо.

Ныне, когда ислам институционализирован и охватывает всю страну, сила и защищенность официальных молдо заключается в том, что они уполномочены религиозной властью, а значит, легитимны. Уязвимость же и незащищенность “неофициальных” молдолор состоит в том, что за ними не стоит власть в лице муфтията – мусульманского верховного органа, признанного и поддерживаемого государством. В советское время “неофициальные” молдолор так же находились в очень уязвимой позиции. Однако их колоссальный вклад справедливо подчеркнут в исследовании С. Полякова: “Несмотря на то, что большинство этих мулл не знает догму, канонически утвержденных ритуалов или молитв, они служат исламу очень хорошо на уровне каждодневных нужд, потому что они прекрасно знают, в чем их люди нуждаются” (Poliakov 1992: 107).

Отметим, что обе группы молдолор, а именно 86,9% респондентов, считают: выпускники высших религиозных учебных заведений демонстрируют высокие моральные качества. Подавляющее большинство молдолор – 91,7% – убеждены, что каждый киргиз обязан соблюдать исламские религиозные обряды. Для содействия этому 88,1%

опрошенных считает, что государство должно поддержать инициативу возведения мечетей в селах.

В свете таких единодушных ответов самый важный вопрос относительно “официальных” и “неофициальных” молдолор заключается в том, есть ли принципиальные различия в их религиозном мировоззрении и поведении.

Если мы обратимся к основным обязанностям, то “официальные” и “неофициальные” служители ислама очерчивают приблизительно один и тот же круг. Он включает в себя миссию (парыз) и непосредственные обязанности (милдет). Миссия молдолор заключается в пропаганде ислама и обучении ему. Таалай Сулайманов (38 лет), возглавляющий мусульман с. Сасык-Булак, формулирует это так: *“Самая первая и главная обязанность – это донести до народа необходимость веры в бога, правильно донести до народа мусульманскую веру”*. “Неофициальный” молдо Ташкул (72 года): *“Необходимо обучать народ шариату, привлекать его на путь шариата, народ должен верить в бога”*.

В повседневные обязанности молдо, по сведениям информантов из обеих групп, входят совершение пятикратного намаза, организация сельчан на богоугодные дела, бракосочетание, проводы умерших в последний путь с совершением соответствующих ритуалов (омовение, заворачивание в саван, захоронение). И все то, что требует религиозного освящения в радостях и печалях жизни.

Статусы молдолор как в советское, так и в настоящее время определяются прежде всего религиозным образованием.

Образование молдолор

В Таласе мы работали с молдолор в возрасте от 20 до 84 лет (средний возраст – 47 лет). Обратим внимание, средний возраст наших информантов – это наследие советского прошлого.

Известно, что Кыргызстан “вышел” из Советского Союза, в котором религия была отделена от государства, а государство исповедало атеизм. Кроме того, уже 18 лет Кыргызстан существует как независимое государство. Среди того немногочисленного, чем оно реально обеспечило своих граждан, – свобода совести. В свете этих двух контрастных обстоятельств истории особый интерес представляет вопрос о том, как люди получали религиозное образование и становились молдолор.

Среди старейшин, начавших религиозную практику в Таласе в советское время, нет ни одного, кто имел бы статус “официального” молдо, т.е. имел бы документ об окончании учебного заведения. Для таласских молдолор старшего поколения единственным способом приобщения к исламу и получения соответствующих знаний в то время было частное обучение. В системе последнего было несколько вариантов: а) *наследственный*, когда учителями являлись отцы, деды или дяди ныне действующих молдолор; б) *местный*, когда обучали специалисты из того же села или близлежащих населенных пунктов; в) *региональный*, когда жаждущие знаний таласцы ехали учиться у “чоң молдолор” (больших специалистов) из Ташкента и Джамбула. Сейчас это города, расположенные в соседних странах, – Узбекистане и Казахстане. В советское время это были соседние республики.

Известны случаи, когда указанные варианты дополняли друг друга: человек получал знания сначала от родственника, затем от известного в округе молдо и, наконец, от знаменитых светил из признанных религиозных центров, каковыми относительно Таласа выступали Ташкент, Бухара и Джамбул. Примером может служить молдо Сатылган (76 лет) – авторитетный в Таласе человек, 10 лет занимавший пост областного казы. Он говорит, что первым его наставником был дед по материнской линии молдо Токтосун – известный в свое время специалист в Таласе; затем Сатылган учился у

других таласских молдо. С 1962 по 1978 г. он проходил обучение у крупного знатока ислама Шакира Алиханова в Ташкенте (*Бает уулу* 2006: 1, 3, 13).

Когда среди родственников и земляков наставников не находилось или по каким-то причинам они не подходили, таласцы искали таковых в соседних республиках. Еще один известный в Таласе служитель молдо Ооган долгие годы фактически исполнял функции имама в с. Өзгөрүш Таласской обл. Свой путь к *молдочлук* – исламскому обучению – и потом к служению в качестве молдо он начал вместе с дядей по материнской линии. Последний пять лет искал человека, который мог бы стать религиозным наставником, и нашел его в Казахстане⁹. В годы воинствующего атеизма молдо Ооган обучал тянувшихся к религии земляков и проводил намаз в своем селе. Делал он это, как и положено, пять раз в день на протяжении 15 лет, с 1970 по 1985 г. Сегодня, по словам молдо Оогана, у него есть по всей республике около 100 *шакиртов* (учеников).

В 1985 г. началась “перестройка”, и в селе Өзгөрүш приступили к строительству мечети. Пока она возводилась, молдо Ооган, который в силу возраста и состояния здоровья не мог участвовать в стройке, целыми днями находился среди строителей, как бы внося вклад своим присутствием. Сейчас жители села могут молиться в мечети, однако те, кто привык это делать с молдо Ооганом, приходят к его дому и здесь совершают намаз.

Сейчас совершать или не совершать намаз – вопрос индивидуального выбора, однако в советские годы все было по-другому. Дом молдо Оогана находился под постоянным контролем со стороны властей, целью которых, по словам молдо, было “недопущение юношей и молодых мужчин в религию”.

К возрастному фактору можно добавить и фактор состояния здоровья. Дело в том, что приход подавляющего большинства таласских молдо старшего поколения к религии стал возможен в результате ухудшения здоровья. Так случилось с молдо Сатылганом и Ооганом.

В школьные годы молдо Сатылган совершал намаз, и это не влияло отрицательно на его учебу: он был хорошим учеником и даже членом комитета комсомола. После окончания средней школы Сатылган успешно сдал экзамены и был зачислен в медицинский институт в тогдашнем Фрунзе. Неизвестно, как сложилась бы его дальнейшая жизнь, если бы перед самым началом учебы он не заболел: “Перед отъездом я онемел, в течение суток я не мог говорить. У меня тогда был дедушка по материнской линии. Он сказал: тебе не суждено туда ехать. Так я не смог учиться”.

Молдо Ооган о начале своего пути говорит так: “*Бог с самого начала дал мне ловину здоровья, по этой причине в давнем 1967 году я стал не годным для тяжелых колхозных работ. Я подумал: если я не гожусь для таких работ, может, я сгожусь для религии. Я с детства верил в религию, и эта вера потянула меня к исламу*”.

Слабое здоровье или физическая неполноценность были вескими обстоятельствами, облегчавшими уход молодых киргизов в ислам в советское время. Ислам Алымкулов (80 лет), Тыныбек (74 года), Өзүбек Байытаков (60 лет), Сагынаалы (84 года) и другие их сверстники рассказывают о приблизительно одинаковом начале служения исламу. Вначале была болезнь. “Выбраковка” по причине ухудшения здоровья позволяла молдолор быть относительно свободными в тоталитарных условиях. Постепенно вокруг таких личностей, как Сатылган, Ооган, Сагынаалы, собирались ученики разных возрастов из разных концов края – так возникали неформальные центры обучения основам ислама в Таласе. Молдо Сатылган подчеркивает, что это были самые начальные курсы обучения: “Обучение нужно начинать с букв – Маалим-сама, затем нужно обучать Ибадату, как совершать намаз, по своим правилам. Детей, которые бы дошли до более высокого уровня (Наухзарт), не было. Это же уровень института, до этого они не дошли. После обучения Маалим-саму и Ибадату я отправлял учеников в Бишкек. Многие так же продолжили обучение в медресе Таласа. Я давал лишь общие знания”.

Когда молдо Сатылган говорит о том, что отправлял учеников в Бишкек и Талас, он имеет в виду поздний период своего учительства – период институционализации исламского образования.

Действительно, в 1990-е годы для религиозного поиска и образования в Кыргызстане открылись совсем другие возможности. Информанты от 20 до 30 лет (или младше среднего возраста) выросли и формировались в совершенно другой общественно-политической обстановке. У них была возможность выбрать религиозную специальность, поступить в исламское учебное заведение как внутри страны, так и за ее пределами.

Из 103 респондентов 43 имеют законченное религиозное образование. Молдолор в возрасте от 20 до 46 лет, практикующие в области, обучались преимущественно в республике: в родном Таласе – 14 человек, в Бишкеке – 15, в других городах – 2. На момент проведения исследования в Таласской обл. работали по одному выпускнику вузов России, Туркменистана, Пакистана, Египта и Саудовской Аравии. Два молдо обучились в Узбекистане и столько же – в Таджикистане, три человека – в Казахстане.

Кого-то в медресе привели родители, кто-то пришел сам, потому что хотел продолжить семейную традицию, кто-то оказался там в результате болезни. Многие представители этой возрастной категории имеют документ о высшем образовании или прохождении основательных (двухлетних) курсов повышения квалификации и могут позволить себе назвать “иных” “самоучками”.

Следует отметить, что наряду с ростом числа “официальных” молдо в годы независимости увеличилось и количество самоучек. Преимущественно это люди в возрасте от 40 до 80 лет, которые начали учиться и практиковать в условиях религиозной свободы. Между “неофициальными” молдо советского периода и самоучками периода независимости есть существенная разница. Какой бы неофициальной система частного обучения ни была, имелся сложившийся порядок обучения: выбор учителя, долгие годы учебы, практика, затем иногда учительство. Сложилась эта система задолго до советской власти; в советский период она была трансформирована и усечена в силу идеологического давления.

В этой системе одной из ключевых оказывалась личностная связка *устат* – *шакирт* (учитель – ученик, наставник – последователь). Была она, согласно исследованию Адиб Халида, характерна в советское время и для официальных учреждений типа медресе (Khalid 2007: 31). Молдо Сатылган и Ооган с глубоким почтением отзываются о своих наставниках. Если первый подчеркивает редкую образованность своего учителя, знание им языков и глубин ислама, то второй не скрывает, что долгие 10 лет он ездил к учителю не столько для углубления знаний, сколько для получения *бата* (благословения)¹⁰.

Самоучки в прямом смысле являются самоучками: у них нет устата, они постигают ислам в результате путешествий и самостоятельного изучения религиозной литературы. Примером такого прихода в ислам может служить 80-летний Ислам Алымкулов. Он называет себя аксакалом (старейшиной) среди таласских молдолор и говорит: “Я нигде не учился. У меня есть сын, который сейчас в банке работает. Когда он был в Аравии, то привез мне четки и Коран. Я думал, что никогда не прочитаю эту книгу. Два-три года она лежала дома, спрятанная. Потом появились переводы Корана. Затем я начал ездить. Сначала я поехал на Иссык-Куль, совершал намаз в тамошних мечетях, потом доехал до Токтогула, Хайдаркента. Бог велел мне так путешествовать. Я доехал до Сулайман горы¹¹. Затем посетил Жаргентскую мечеть в Казахстане. Местные прозвали меня сумасшедшим дервишем (дубана)”.

Говоря об образовании служителей ислама, заметим, что сейчас в Таласе функционирует примерно одинаковое количество молодых молдолор (до 45 лет) со специальным образованием и молдолор старшего поколения, обучавшихся частным образом. Отметим также, что среди первых есть такие, кто в силу определенных обстоятельств

обучался не в медресе или институтах, а частным образом. Это касается в первую очередь тех молодых людей, которые пришли в ислам на волне *дават*¹².

Религиозное обучение в республике за годы независимости институализировалось. По информации, полученной от Рахматуллы Эгембердиева, на сегодняшний день в Кыргызстане официально зарегистрированы исламский университет, семь исламских институтов и 51 медресе.

Учиться сейчас можно везде: в Таласе, Оше, Бишкеке, Караколе, за границей. Здесь, как и в светском образовании, каждый выбирает то, что по средствам и возможностям. Следствием институализации исламского образования является ослабление такого института, как шакирт–устат, очень значимого в системе частного и официального обучения в досоветский и советский периоды.

Несмотря на создание доступной системы религиозного образования в Кыргызстане и появление большой группы обученных служителей, “неофициальные” молдолор продолжают занимать свою нишу и нести службу. Это можно объяснить двумя основными причинами: социально-экономической и духовной.

Социально-экономический аспект: в селах и провинциях не хватает образованных молдолор. Причина этого та же, что и в случае с врачами, учителями и другими специалистами. Молодежь предпочитает жить там, где есть возможность заработка и развития. Данную проблему хорошо понимают в муфтияте: “В селах мало молодежи. Большинство молодых людей сбегает в столицу. В сельских мечетях нужен человек, который бы возглавил общину, исполнял бы работу имама, молдо. И тогда в большинстве случаев мы вынуждены назначать старейшин. Но мы назначаем только тех, кто хоть и в возрасте, но обучался у местного молдо, знает основы ислама, способен возглавлять паству, проводить пятничный намаз. В большинстве своем наши имамы – это старые молдолор, я уже не говорю о том, что их 50%”¹³.

Духовный аспект: религия – это сфера, существенным компонентом которой является духовность. Связь между последней и образованием, безусловно, есть, но духовность имеет свойство развиваться и независимо от институционального образования. Если человек становится молдо в силу духовного призвания и практикует многие годы, это имеет собственную силу воздействия на умы и души людей, и они не задумываются о статусе своего наставника.

Несомненно, то обстоятельство, что в самой маленькой области Кыргызстана работает примерно одинаковое количество “официальных” и “неофициальных” молдолор, а среди образованных служителей ислама представлены выпускники религиозных учреждений из восьми стран, обеспечивает большое разнообразие мусульманских теорий и практик. Обратим внимание на тот факт, что в Таласе среди молдолор нет представителей радикального ваххабитского толка.

Наследственность

С. Абашин отмечает, что особенностью среднеазиатского ислама является наследственное служение (*Abashin 2006: 273*). Наше исследование показало, что четвертая часть таласских молдо в обеих возрастных группах (старше и младше среднего возраста) проходила религиозное обучение у кровных родственников. Некоторые местные молдолор даже используют термин *ата кесиби* (“профессия отца”) для того, чтобы подчеркнуть семейную традицию. Однако в целом при ответе на вопрос о том, “наследуется ли профессия молдо?”, мнения религиозных служителей разделились на три примерно одинаковые группы. Представители первой уверены, что молдочулук наследуется: “Да. Мой дед по матери был молдо, отец – молдо, сейчас ему 75 лет, он живет в Ташкудукке. Все мои братья и дети учились. Не только эти поколения, давние наши предки тоже были молдо. Мы продолжаем их дело” (молдо Дүйшөнкул, 48 лет, имам с. Өзгөрүш).

Вторая группа утверждает обратное: “Нет, это не наследуется. Нужно просто учиться этому” (Марат Жусупбеков, 26 лет, имам мечети Аррахман с. Кызыл Октябрь).

Представители третьей группы полагают, что молдочулук может быть как унаследован, так и приобретен. Эта позиция как бы примиряет противоположные точки зрения. Имам с. Сасык Булак Таалай Сулайманов уверен, что “наследуется не профессия молдо, но божественное призвание. Кому Аллах указал верный путь, кого наставил на путь праведный, тот становится молдо”.

Здесь наблюдается интересная тенденция: молдолор моложе среднего возраста чаще отрицают фактор наследственности, молдолор старшего возраста чаще его признают. Отмеченная тенденция может иметь историческое объяснение. Для людей, ставших молдо во времена атеистического тоталитаризма, фактор родства и наследственности имел решающее значение. Это был естественный и безопасный канал вхождения в запретную зону. Кроме того, из-за крайней закрытости и малодоступности институционального образования часто это был единственный источник изучения ислама. В свою очередь этот фактор мог привести к монополизации молдочулук (Abashin 2006: 272).

В случае с молдолор, вступившими на религиозную стезю после разрушения тоталитарного государства, указанный фактор уже не имел решающего значения. Религия из запретной закрытой зоны превратилась в дозволенную, открытую область, куда при соответствующих наклонностях и возможностях мог войти каждый желающий.

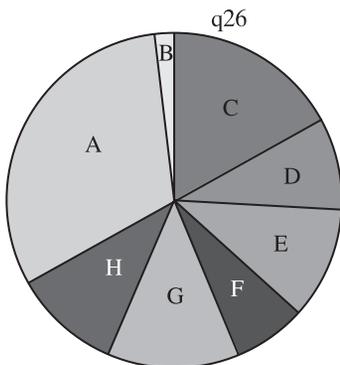
Молдочулук и кыргызчылык

Приобщение к исламу в результате болезни и странствий, определенные виды лечения с помощью сур из Корана, связка устат – шакирт (наставник – последователь), приверженность белой одежде, наследственность дара – эти и некоторые другие черты позволяют провести параллель между молдочулук¹⁴ – комплексом понятий и практик, связанных с деятельностью молдолор, и кыргызчылык (Aitpaeva, Molchanova 2007: 396) – комплексом понятий и практик, основанных на киргизских народных представлениях и традициях. Иногда молдочулук также называют мусулманчылык.

В вопроснике – в качественном и количественном блоках – имела серия вопросов, нацеленных на выявление соотношения между исламом и народными верованиями. Результаты ответов респондентов на этот блок вопросов значимо коррелируют между собой и составляют некий фактор, который может быть условно обозначен как “личностный”. Возьмем, к примеру, авторитетного старейшину молдо Сатылгана, который четко разграничивает указанные выше комплексы. В его толковании: “кыргызчылык – это ошибка. Сейчас ясновидящих называют носителями кыргызчылык, так не бывает. По шариату их называют дубана, бубу, бакшы. Ислам ненавидит кыргызчылык, он также не любит дубана, бакшы. В Коране Всевышний говорит, что все гадалки, ясновидящие нарушают веру, так же как и те, кто им верит”. Очевидное неприятие традиционных верований и практик прослеживается во всех ответах молдо Сатылгана. Однако эта позиция не является доминирующей.

Ответы на вопрос о том, что ислам и народные верования – это одно и то же, показали интересную картину религиозного мировоззрения в Таласе.

Буквой А выделен ответ “абсолютно согласен” с тем, что ислам и народные верования есть одно и то же, Н – больше согласен, G – в основном согласен, F – согласен до некоторой степени, E – не согласен до некоторой степени, D – в основном не согласен,



С – полностью не согласен, В – нет ответа. Эта диаграмма показывает, что для трети таласских молдолор ислам и народные верования есть одно и то же и что для более половины их не существует принципиальных разграничений и противоречий между молдочулук и кыргызчылык.

Эксперт “Айгине” по психологии и психиатрии Е. Молчанова объясняет этот факт как “функционирование механизмов психологической защиты у респондентов. Мы доказали, что они одновременно придерживаются традиционных верований и ислама, но совместить одно с другим можно только в том случае, если выработать у себя представление о том, что это – суть одно и то же. Получается, что более трети представителей официальной религии считают, что язычество и ислам едины... Это не неграмотность, иначе, как психологическим расщеплением и необходимостью защищать свою религиозную аутоидентификацию, эту находку объяснить сложно”¹⁵.

Вместе с тем, если убрать теоретический стереотип об обязательном разграничении язычества и ислама, которым руководствуются муфтият и казыяты, можно предположить, что более трети таласских молдолор – носители именно *такого ислама*, в котором синтезированы основные постулаты мусульманской религии и традиционных киргизских верований.

Начало процесса замены прежних верований мусульманскими понятиями, когда менялись слова, обращения, но они продолжали содержать прежний смысл, описал еще в XIX в. Чокан Валиханов (*Валиханов* 1986: 305). Одно из последних исследований в этой области, проведенное на юге Кыргызстана Дэвидом Монтомгери, как бы фиксирует качественно иное состояние “замены”: “С распространением ислама народы региона восприняли ислам вместо прежних религий, но необязательно исключая их полностью, – многие практики, связанные с прежними верованиями, сохранились как “традиционные” и воспринимаемы как совместимые с исламом” (*Montgomery* 2007: 356).

Алтынбек (29 лет), закончил Исламский университет в Бишкеке, имеет документально подтвержденное право на деятельность молдо, однако в период проведения интервью занимался частным предпринимательством. В его понимании “между кыргызчылык и мусулманчылык нет никакой разницы – это одно и то же. За исключением паломничества на святые места и поклонения духу предков разницы нет. Пятикратное исполнение молитвы, признание единого бога, подчинение Аллаху – все это в конечном итоге приводит к исламу.

У нас это называется *кыргызчылык*, у казахов – *казакчылык*, у узбеков – *өзбекчилик*, у русских – *орусчулук*. Подобно им всем, кыргызчылык – это живущая в душе человека духовность. Если эта духовность просыпается, человек меняется. По-нашему, если говорят, что этот человек придерживается кыргызчылык, это означает, что он исполняет пятикратный намаз, соблюдает нравственную чистоту”.

Нурлан (46 лет), целитель (*табын*) – “официальный” молдо, в 1996 г. получил документ о завершении учебы в Исламском институте Бишкека. Однако главным занятием жизни Нурлан считает целительство. В свое время он был в первом потоке студентов Исламского института. Вскоре после поступления Нурлан оставил учебу ради занятия целительством. Ислам и кыргызчылык в его толковании стремятся к одним и тем же целям: “В исламе пророк Мухаммед считается одним из последних пророков. Я очень рад, что принадлежу к этой религии. Прежде всего потому, что ислам призывает к нравственности, во-вторых, проповедует правильное воспитание, не толкает к плохому, призывает к благочестию. Говоря иначе, человек, пять раз в день совершающий намаз, никогда не пойдет на преступление. Кажется, киргизы идут именно по этому пути”.

“Неофициальный” молдо Сапан Кудайбергенов (54 года) считает: “Идя по пути кыргызчылык, мы выходим на ислам. По какой причине? Ислам – это наша религия. Когда народный целитель лечит людей, он обращается к богу и просит его помочь исцелить больного”.

Таковы три “голоса” из многочисленной группы молдолор, которые не видят принципиальных противоречий между молдочулук и кыргызчылык.

Представители официального ислама (муфтият, казыяты) придерживаются другой точки зрения. На одном из “круглых столов” представители центральной мечети Бишкека подчеркнули, что кыргызчылык важен и интересен как факт ушедшей в прошлое истории, но сейчас он – признак отсталости и необразованности.

Наряду с личностным фактором также выявлен возрастной фактор, а именно значимая положительная корреляция ответов на эти вопросы с возрастом: чем старше респондент, тем он более склонен отвечать положительно на вопросы о связи молдочулук и кыргызчылык, тем терпимее он относится к традиционным верованиям.

Поколение и традиции

Иначе говоря, водораздел между носителями “чистого” и “нечистого”, “правильного” и “неправильного” ислама, т. е. между разными группами молдолор, лежит именно в плоскости отношений к традициям и правилам предков. Включенность характерных черт кыргызчылык (к примеру, традиции поклонения духу предков) в комплекс исламских практик является, с точки зрения мусульманской администрации, признаками “нечистого” или “неправильного” ислама. Такие термины активно циркулируют и рожают множество споров в среде мусульманских служителей Таласа (да и всего Кыргызстана) в силу того, что институционализированная система религиозного образования четко обозначает границы “чистоты” и “правильности”.

Больше половины респондентов рассматривает отношение к традициям и правилам предков как наиболее конфликтный аспект и связывает этот конфликт с возрастом. Молодой имам (34 года) с. Манас молдо Насир утверждает: *“Да, [между поколениями] есть небольшие противоречия. Соответственно тому, как учили наши старшие молдолдор, традиции и обычаи вошли в шариат. Они иногда как бы хотят сказать, что нынешние молдолдор выдумали новые, другие шариаты. Ну, они полагают, что если бы мы придерживались и сохранили ислам с традициями, было бы правильно. Ну, а соответственно тому, что сейчас мы изучаем, это показывается как неправильное явление. Обычаи и традиции не должны входить в шариат, не должны быть среди норм шариата”*.

Есть обычаи, которые вызывают редкое, едва ли не полное единодушие среди молдолор. В первую очередь это традиционный похоронный ритуал киргизов, когда тело умершего предается земле на третий день после смерти и семья несет немалые материальные затраты. Его подвергают открытой критике 90% молдолор. И, возможно, под давлением ислама, но в немалой степени под давлением тяжелых социально-экономических условий этот древний обряд постепенно трансформируется в части похоронных затрат. Они становятся более рациональными, хотя в той части обряда, которая касается скорости похорон и традиционного плача кошек, народ не спешит следовать исламским нормам.

Есть традиции, которые вызывают острые разногласия между молдолор. В частности, это традиция поклонения святым местам. “Неофициальные” молдолор, а это больше половины действующих в области служителей, трактуют паломничество как дело богоугодное и сами нередко возглавляют группы паломников. Такое поведение вызывает неодобрительное отношение, а иногда агрессивное неприятие со стороны “официальных” молдолор. Однако при более детальном подходе выясняется, что здесь существует “золотая середина”. Точнее говоря, существует тонкая грань между правильно выполненным ритуалом паломничества и посещением, которое превращается в *ширк*, или сотворение равных богу, – самый тяжкий грех в исламе.

Многие молдолор не отрицают значимости святых мест, но считают, что люди там должны молиться богу, а не собственно святым местам (*Kehl-Bodrogi* 2006: 246). Мол-

до Сатылган учит четко разграничивать идею поклонения от идеи посещения мазаров или святых мест: «В шариате нет идеи поклонения мазарам. Однако в хадисах пророка сказано, что духам нужно читать Коран, потому что духи умерших можно сравнить с заключенными. Если им читаешь Коран, они радуются как заключенные, получившие передачу. Однако народ этого не понимает. Он приходит на мазары и, забыв о боге, обращается: “дух отца нашего Манаса¹⁶, помоги”. Это недопустимо. Духи ничем помочь не могут. Пророк говорил, что о заветном желании можно просить на мазарах, потому что нет места чище, чем могила. Поэтому если прийти туда, помолиться и попросить бога, он поможет, учил пророк».

Грань между паломничеством и совершением греха действительно тонка, если учесть силу культа предков и культа природы среди киргизов (*Абрамзон* 1990; *Байболот уулу* 1993: 506–556; *Баялиева* 1972; *Шишло* 1975: 249–256). Поэтому большинство “официальных” молдолор самым верным решением считает строгий запрет на посещение святых мест. Так происходит упрощение и как следствие – радикализация “официального” ислама. Обозначающиеся “разломы” обостряют взаимоотношения между двумя группами молдолор. “Неофициальные” молдолор, извиняясь и говоря, что они и “не молдолор вовсе”, что у них не было возможности учиться, что хорошо бы усилить религиозное воспитание народа в селах благодаря молодым и грамотным коллегам, по вопросу о мазарах занимают твердую и непреклонную позицию. Иногда вступая в споры с молдолор из мечетей, но чаще избегая их, они продолжают практику посещения святых мест и лечения там.

Если взглянуть глубже, отмеченный выше “возрастной” фактор самым тесным образом связан с образованием молдолор. Он говорит не о конфликте поколений, а о разных образовательных нормах. По этой причине 76-летний молдо Сатылган, несмотря на почтенный возраст, вполне мог бы возглавить поход против кыргызчылык как проявления темноты и невежества.

Молдо Сатылган – единственный в Таласе, кто на протяжении многих лет ездил учиться в Ташкент к известному Алихану Шакирову. Нет сомнения, четкое отделение ислама от всего “доисламского” и “неисламского” он усвоил в годы упорного обучения, которое в определенном смысле можно назвать системным (*Баат уулу* 2006: 99–117).

Отсутствие системного обучения исламу, ограниченность знаний базовым уровнем, вероятно, могут объяснить факт положительной корреляции ответов на вопросы о соотношении ислама и народных верований среди старшего поколения молдолор.

Факт отрицательной корреляции на эти вопросы среди младшего поколения получил подтверждение на ряде “круглых столов”, проведенных в 2007–2008 гг. в Таласе, Бишкеке и Караколе. Молодое поколение, получившее образование в стране и за границей, имеет четкие представления о “правильном” исламе. Законченное образование, наличие диплома, знание арабского языка – таковы его формальные показатели. Однако если в отношении “неофициальных” молдолор образованные коллеги могут объединиться на основе имеющегося статуса или диплома, то внутри своего сообщества они представляют собой очень разные группы и течения, каждое из которых уверено в правильности собственного толкования ислама. С. Абашин по этому поводу замечает: «Ислам в Центральной Азии более сложен, чем противостояние “официальный” и “неофициальный”, “хороший” и “плохой”» (*Abashin* 2006: 3).

Заключение

В настоящее время в Таласе слово *молдо* в значении грамотного человека не используется. Сегодня молдо – служитель ислама, знаток – в той или иной степени – теорий и практик этой религии. При этом исследование в Таласской обл. Кыргызстана показало, что молдолор не могут рассматриваться как монолитная группа религиозных единомышленников. Их понимание ислама и религиозной практики отличается и

порой серьезно. В контексте постсоветского периода такие различия свидетельствуют о недостаточном уровне религиозной грамотности¹⁷. В контексте же мирового опыта подобное многообразие заложено в самой природе ислама (*Khalid 2007: 107; Light 2007: 492*).

Институционализация и доступность¹⁸ религиозного образования в современном Кыргызстане, с одной стороны, способствовали значительному увеличению и омоложению состава молдолор, с другой – породили изменения в их практической деятельности. Практика молодого поколения, обученного в высших учебных заведениях страны и за рубежом, приходит в противоречие с рядом народных обычаев и традиций.

Хранителями и защитниками старинных традиций являются те молдолор, которые убеждены, что *кыргызчылык* – комплекс народных верований и практик – не только не противоречит исламу, но, напротив, развивается с благословения Всевышнего.

В настоящее время муфтият обладает правом толкования и определения нормативных мусульманских практик в стране. Это имеет свое позитивное значение, когда дело касается, например, крупных религиозных событий или постов. Но для того, чтобы унифицировать толкование и практики, у муфтията нет достаточных политических, административных, финансовых и кадровых ресурсов. Однако даже при наличии таких ресурсов подобные действия вызвали бы, согласно нашему исследованию, сопротивление со стороны как минимум половины рядовых ислама. Эта та самая половина молдолор, которые не проводят принципиальных различий между кыргызчылык и мусулманчылык.

Все молдолор, с которыми мы работали, – киргизы, что автоматически означает мусульмане. В их самоидентификации этнической и религиозный компоненты слиты воедино. Исторически, как замечает Халид, “для подавляющего большинства жителей Центральной Азии ислам был формой укоренения, пространством, в котором мусульмане, центральные азиаты, местные были противопоставлены европейцам, пришельцам, русским” (*Khalid 2007: 107*). В настоящее время слияние этнического и религиозного компонентов позволяет киргизам ощущать себя причастными к огромному и влиятельному миру ислама, находиться под его сенью и защитой.

Примечания

¹ “Айгине” – культурно-исследовательский центр, созданный как общественный фонд в мае 2004 г. Его миссия – изучение и охрана природного и культурного наследия Кыргызстана, поиск точек сближения духовности и науки, природы и культуры, традиции и новаторства, Запада и Востока. Стратегическая задача “Айгине” – использование традиционных знаний в целях духовного, экономического, социального развития страны.

² *Мулла* (русское заимствование из татарского; восходит через перс. *молла* к араб. *маула* в значении “господин, повелитель, владыка”; в других иранских и тюркских языках слово имеет формы *мелла*, *молло*, *молдо*) – знаток мусульманского ритуала, служитель культа, учитель религиозной школы, грамотный ученый человек (*Милославский и др. 1991: 170*).

³ *Кади* (*кадий*, *казий* – “назначающий, приговаривающий” – общепринятое название назначаемого правителем мусульманского судьи-чиновника, который отправляет правосудие на основе шариата” (Там же: 125). В настоящее время казы в Кыргызстане – чиновник областного ранга, назначаемый муфтиятом и выполняющий административно-религиозные обязанности.

⁴ Предстоятель на молитве, духовный руководитель, глава мусульманской общины (Там же: 97).

⁵ *Акын* – поэт, традиционно – поэт-импровизатор (*Абдулдаев, Исаев 1984: 55*).

⁶ Статью, посвященную поэтам-молдолор, см.: *Эгембердиева 2009: 346–363*.

⁷ См.: Ассоциация муниципалитетов Кыргызской Республики // город Талас (<http://www.citykr.kg/talas.php>).

⁸ Это близко к тому значению слова “молдо”, о котором сообщает Б. Привратски, говоря о казахах: “человек, который может читать коран и приглашается делать это публично” (“a man who can recite the Quran and invited to do so in public”) (*Privratsky 2004: 303*).

⁹ Затем он ходил к узбекским, таджикским, дунганским муллам, но те ответили, что “наши традиции таковы: мы обучаем, но предоставить вам дом как общежитие не можем. А дядя мой ответил: если я сам пришел издалека и мне негде жить, ничего не получится, значит, я не могу учиться. Так он ходил от молдо к молдо и посетил около 20 или 30 молдо. Все, кого он посещал, отвечали, как и первые. Так он бродил в поисках около 5 лет, никто из молдо ему не нравился. Я буду учиться только у того молдо, который поселит меня у себя и будет относиться ко мне как к родному сыну, а я буду делать всю работу в его доме. Но молдо должен дать мне кров и пищу. Через 5 лет он нашел в Казахстане одного молдо. И тот молдо сказал: если ты найдешь еще одного, похожего на себя, я поселю вас у себя, дам и еду, и дрова, и воду. И обучать буду бесплатно. Тогда дядя пришел ко мне и сказал, что нашел одного молдо, и мы к нему поедем. Я тотчас согласился, потому что только к этому стремился. Так я к нему присоединился. Это был 1967 год, когда мы приехали в Джамбул. Тот молдо был из казахских кожо (восходит к персидскому *ходжа*, см.: Милославский и др. 1991: 280. – *Авт.*), его звали Үндүн. Когда мы приехали, он специально для нас выделил отдельное помещение, он был состоятельным, богатым человеком. Он дал нам дрова и уголь бесплатно, он дал нам все до постели. Я ездил туда 10 лет, дядя мой посещал этого молдо на протяжении 5 лет. Затем я окончательно вернулся в село. Я не стремился стать молдо, но пришли старейшины и сказали, что у нас в селе нет молдо”.

¹⁰ Киргизское слово *бата* восходит к арабскому *фатиха* (название первой суры Корана), но постепенно обрело более широкий смысл (см.: *Абдулдаев, Исаев* 1984: 139).

¹¹ Сулайман гора расположена в г. Ош Ошской обл., на юге Кыргызстана.

¹² Призыв к исламу (от араб. “даават”), что означает “приглашение”.

¹³ Из интервью с Рахамтуллою Эгембердиевым, заведующим отделом мечетей и медресе муфтията.

¹⁴ Аналогичное явление отмечено у узбеков (*Rasanayagam* 2006: 381–382).

¹⁵ Из предварительного анализа количественного блока вопросов (хранятся в архиве культурно-исследовательского центра “Айгине”, апрель 2008 г.).

¹⁶ Манас – центральный герой одноименного эпоса кыргызов, главной заслугой которого, согласно эпосу, являются объединение разрозненных племен в единый народ “кыргызыов” и сохранение его независимости.

¹⁷ В мае 2008 г. государственное агентство по делам религий при правительстве Киргизской Республики провело аттестацию мусульманских священнослужителей. По итогам данной аттестации глава агентства выразил неудовлетворенность тем фактом, что ислам в республике проповедуются служителями без должного религиозного образования (Госагентство по делам религий: Религиозная ситуация в КР требует активного вмешательства государства // АКИпресс. 2008. 20 февр. (www.akipress.kg).

Литература

- Абдулдаев, Исаев* 1984 – *Абдулдаев Э.А., Исаев Д.И.* Толковый словарь киргизского языка. Т. 1. Фрунзе, 1984 (на кирг. яз.).
- Абрамзон* 1990 – *Абрамзон С.М.* Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Фрунзе, 1990.
- Бает уулу* 2006 – *Бает уулу С.Б.* Знамения от Аллаха. Бишкек, 2006 (на кирг. яз.).
- Байболот уулу* 1993 – *Байболот уулу Т.Б.* История киргизов, родовой строй. Некоторые традиции. О самом слове “кыргыз” // *Жусупов К.Б.* Киргизы: родословное, история, наследие, традиции. Т. 2. Бишкек, 1993. С. 506–556 (на кирг. яз.).
- Байсалов* 2009 – *Байсалов А.С.* Великая киргизская орда. Бишкек, 2009. С. 36–53 (на кирг. яз.).
- Баялиева* 1972 – *Баялиева Т.Д.* Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Фрунзе, 1972.
- Валиханов* 1986 – *Валиханов Ч.В.* Избр. произв. М., 1986.
- Карасаев* 1996 – *Карасаев Х.К.* Камус Наама. Бишкек, 1996 (на кирг. яз.).
- Кудабаева* 2009 – *Кудабаева Г.И.* Религиозные течения в Кыргызстане (на примере сел Ак-Терек и Кичи-Жаргылчак) // *Айтпаева Г.А. и др.* Святые места Иссык-Куля: Поклонение, дар, мастерство. Бишкек, 2009. С. 311–317.
- Милославский и др.* 1991 – *Милославский Г.В., Петросян Ю.А., Пиотровский М.Б.* Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991.
- Сарыбай уулу* 1998 – *Сарыбай уулу М.Б.* Тюремные книги. Бишкек, 1998 (на кирг. яз.).

- Таштемиров* 1960 – *Таштемиров Ж.Т.* Атеистические взгляды в произведениях Тоголока Молдо. Мемуары о Тоголоке Молдо. Фрунзе, 1960 (на кирг. яз.).
- Шишло* 1975 – *Шишло Б.П.* Среднеазиатский тул и его сибирские параллели // Домусульманские обряды и верования в Средней Азии. М., 1975. С. 249–256.
- Эгембердиева* 2009 – *Эгембердиева А.А.* Интерпретация понятия молдо в досоветское время // *Айтпаева Г.А. и др.* Святые места Иссык-Куля... С. 346–363.
- Эралиев и др.* 1999 – *Эралиев С.Э., Садыков Ж.С., Султанов О.С., Кыдырбаева Р.З., Жигитов С.Ж., Даутов К.К.* Антология киргизской поэзии. Т. 1. Бишкек, 1999 (на кирг. яз.).
- Юдахин* 1965 – *Юдахин К.К.* Киргизско-русский словарь. В 2 кн. Кн. 2. М., 1965.
- Abashin* 2006 – *Abashin S.* The Logic of Islamic Practice: A Religious Conflict in Central Asia // *Central Asian Survey*. 2006. Vol. 25 (3). P. 267–286.
- Aitpaeva, Molchanova* 2007 – *Aitpaeva G., Molchanova E.* *Kyrgyzchylыk; Searching between Spirituality and Science* // *Aitpaeva G. et al.* *Mazar Worship in Kyrgyzstan: Rituals and Practitioners in Talas*. Bishkek, 2007. P. 495–511.
- Aitpaeva* 2008 – *Aitpaeva G.* Searching New Paradigms for Ancient Practices // *European Cultures*. 2008. Vol. 17(2). P. 77–89.
- Kehl-Bodrogi* 2006 – *Kehl-Bodrogi K.* Who owns the shrine? Competing meanings and authorities at a pilgrimage site in Khorezm // *Central Asian Survey*. 2006. Vol. 25 (3). P. 235–250.
- Khalid* 2007 – *Khalid A.* *Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia*. Berkeley: 2007.
- Light* 2007 – *Light N.* Participation and Analysis in Studying Religion in Central Asia // *Aitpaeva G. et al.* *Mazar Worship in Kyrgyzstan: Rituals and Practitioners in Talas*. Bishkek: 2007. P. 476–497.
- Montgomery* 2007 – *Montgomery D.* *The Transmission of Religious and Cultural Knowledge and Potentiality in Practice: An Anthropology of Social Navigation in the Kyrgyz Republic*. Boston University, 2007.
- Privratsky* 2001 – *Privratsky B.* *Muslim Turkistan: Kazak Religion and Collective Memory*. L., 2001.
- Poliakov* 1992 – *Poliakov S.* *Everyday Islam: Religion and Tradition in Rural Central Asia*. N.Y., 1992.
- Ranasayagam* 2006 – *Ranasayagam J.* Healing with spirits and the Formation of Muslim Selfhood in Post-Soviet Uzbekistan // *Journal of Royal Anthropological Institute (N.S.)*. 2006. Vol. 12. P. 377–393.
- Toktogulova* 2007 – *Toktogulova M.* Syncretism of Beliefs (Kyrgyzchylыk and Musulmanchylыk) // *Aitpaeva G. et al.* *Mazar Worship in Kyrgyzstan: Rituals and Practitioners in Talas*. Bishkek, 2007. P. 507–518.

G. Aitpaeva, G. Aldakeeva, A. Egemberdieva. The Ordinary Servants of Islam or the *Moldolor* Phenomenon in Contemporary Kyrgyzstan

Keywords: Kyrgyzstan, Kyrgyz, folk Islam, *moldo*, religious education, traditions, religion

After Kyrgyzstan became independent in the 1990s, there began a complicated search for its own way and own “independent” identity in the country. It were the ethnic and religious components that became most prominent in that process. The active spreading of Islam started together with the revival of old traditions and generated what would be one of the tension and conflict zones. The question that currently draws arguments and discussions is what kind of Islam “should” be practiced in the country. Mullahs consider themselves the principal experts in this question. It is the *moldolor* phenomenon that the article seeks to describe and examine. The work is based on over 100 interviews with Islam practitioners, which were conducted in the Talas region of Kyrgyzstan. Both quantitative and qualitative methods were employed.