Х 34
К 09
Б344

Т. Дж. Баялиева

РЕЛИГИОЗНЫЕ ПЕРЕЖИТКИ У КИРГИЗОВ И ИХ ПРЕОДОЛЕНИЕ

ФРУНЗЕ 1981

АКАДЕМИЯ НАУК КИРГИЗСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ

Т. ДЖ. БАЯЛИЕВА

РЕЛИГИОЗНЫЕ ПЕРЕЖИТКИ У КИРГИЗОВ И ИХ ПРЕОДОЛЕНИЕ

ИЗДАТЕЛЬСТВО „ИЛИМ"
Фрунзе 1981

В монографии на основе новых этнографических и литературных материалов освещена борьба общественности республики под руководством партийно-советских органов за преодоление вредных религиозных пережитков в современном быту киргизского населения.

Работа предназначена для специалистов—этнографов и историков, агитаторов и пропагандистов, для широкого круга читателей.

Утверждено Ученым советом
Института истории
и принято РИСО
Академии наук Киргизской ССР

783
НАЦИОНАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Кыргызской Республики
2008 г.

Ответственный редактор
канд. ист. наук *В. П. Мокрынин*

Рецензенты: кандидаты исторических наук *В. Н. Басилов* и *А. Ф. Бурковский.*

1—6—2

© Издательство «Илим», 1981 г.

ВВЕДЕНИЕ

XXVI съезд Коммунистической партии выработал ясную политическую линию, стратегию и тактику дальнейшего движения к коммунизму, четко определил основные направления идеологической работы на современном этапе, обратив особое внимание на формирование нового человека[1]. Разработанный XXV съездом «комплексный подход к постановке всего дела воспитания»[2] обогатился новыми формами.

«Сердцевиной идеологической, политико-воспитательной работы,— говорится в постановлении ЦК КПСС «О дальнейшем улучшении идеологической, политико-воспитательной работы»,— было и остается формирование у советских людей научного мировоззрения»[3]. В этой связи на современном этапе представляется весьма актуальным преодоление религиозных пережитков в сознании людей. Для того, чтобы эта борьба была наиболее успешной, эффективной и действенной, она должна строиться на всестороннем и глубоком знании сущности религии, а потому изучение религиозных пережитков важно и в научном и в практическом отношении.

Религиозное мировоззрение киргизов имело в прошлом синкретический характер. В нем соединились элементы религиозных представлений различного происхождения. Наряду с исламом у киргизов широко бытовали, а отчасти сохранились и до последнего времени

---

[1] *Л. И. Брежнев.* Отчетный доклад Центрального Комитета КПСС XXVI съезду Коммунистической партии Советского Союза и очередные задачи партии в области внутренней и внешней политики. М.: Политиздат, 1981.

[2] Материалы XXV съезда КПСС. М.: Политиздат, 1976, с. 74.

[3] О дальнейшем улучшении идеологической, политико-воспитательной работы: Постановление ЦК КПСС от 26 апреля 1979 г. М., 1979, с. 9.

некоторые пережитки доисламских верований, уходящих своими корнями в глубокую древность.

Обстоятельное знакомство с верованиями, как в прошлом, так и в настоящем, а также с той средой, в которой они бытовали и отчасти еще бытуют, выяснение причин сохранения пережитков и, наконец, выявление их характера, территориальных особенностей позволяют более успешно бороться с религиозными пережитками. В свое время Н. К. Крупская совершенно верно указывала, что «необходимо в каждом крае (области) точно выяснить, где имеются еще массовые пережитки религиозных верований (православия, сектантства, какого именно, магометанства, язычества и пр.), в каких районах эти пережитки особенно сильны, среди каких слоев населения (кустарей, единоличников, в лесных местностях, национальных центрах и т. д)., в каких местностях заметно оживление религиозных настроений, чем оно вызвано (темнотой, церковной активностью, слабой постановкой культработы, ухудшением материального положения, в связи с недородом и т. п.). Только такое определение дает возможность правильно поставить антирелигиозную пропаганду»[1].

Советскими учеными в последние годы была проведена большая работа как по изучению различных теоретических и практических аспектов научного атеизма, так и по истории различных религиозных систем[2]. Существенно продвинулось вперед исследование истории ислама на территории СССР, в частности в Средней Азии[3], рассматривающее дореволюционный период ислама и его социальные функции в социалистическом

---

[1] *Крупская Н. К.* Педагогические сочинения. В 10 томах, т. 10. М., 1962, с. 662.

[2] *Крывелев И. А.* История религий: Очерки (т. 1—2). М., 1975; *Окулов А. Ф.* Научное мировоззрение и атеистическое воспитание. М., 1976; *Тепляков М. К.* Проблемы атеистического воспитания в практике партийной работы. Воронеж, 1972; *Кудряшов Г. Е.* Некоторые особенности преодоления религиозных пережитков в национальной республике (на материалах Чувашской АССР).—В сб.: История и культура Чувашской АССР, вып. 1. Чебоксары, 1971; *Онищенко А. С.* Социальный прогресс, религия, атеизм. Киев, 1977.

[3] *Джаббаров И. М.* Общественный прогресс, быт и религия. Ташкент, 1973; *Аширов Н.* Ислам и нации. М., 1975; *его же.* Эволюция ислама в СССР. М., 1972; *Мавлютов Р.* Ислам. М., 1974; *Саидбаев Т. С.* Ислам и общество. М., 1978; *Керимов Г. М.* Шари-

обществе. Многие из них основываются на большом социологическом материале.

Значительное развитие в последние годы получили исследования по истории религии и атеизма у киргизов. Определенный вклад в изучение вопросов проникновения ислама в среду киргизов внесли С. М. Абрамзон [1], С. Б. Дорженов [2], М. Абдылдаев [3] и др.

По распространению мусульманских сект на территории Киргизии и их реакционной деятельности в дореволюционный и советский периоды имеется ряд работ С. Мамбеталиева [4]. Одной из существенных сторон религиозного мировоззрения киргизов — доисламским верованиям и их пережиткам — посвящены исследования и автора настоящей работы [5].

Во всех названных монографиях и статьях рассматривается не только дореволюционное, но и современное состояние ислама или доисламских верований, а также намечаются пути их преодоления.

Начаты серьезные исследования атеизации населения Киргизии в годы Советской власти, делается попытка периодизации этого процесса, хотя выделение некоторых этапов не совсем убедительно и не подкреплено местными материалами [6]. Кроме того, имеются научно-популярные работы, касающиеся атеистического воспитания детей [7], изживания старых обычаев и об-

---

ат и его социальная сущность. М., 1978; *Базарбаев Ж. Б.* Секуляризация сельского населения Каракалпакии. Нукус, 1974; *Базаров А.* Некоторые особенности и пути формирования атеистического мировоззрения таджикского дехканства. Душанбе, 1971, и др.

[1] *Абрамзон С. М.* Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Л., 1971.

[2] *Дорженов С. Б.* Распространение ислама в Киргизии и его современное состояние: Автореф. канд. дисс. М., 1964.

[3] *Абдылдаев М.* Синкретизм пережитков доисламских верований киргизов: Автореф. канд. дисс. Фрунзе, 1967.

[4] *Мамбеталиев С.* Суфизм жана анын Кыргызстандагы агымдары. Фрунзе, 1972; *его же.* Исламдын жаңы шартка карай кубулушу. Фрунзе, 1974.

[5] *Баялиева Т. Д.* Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Фрунзе, 1972.

[6] *Дорженов С. Б.* Из истории отхода киргизского народа от религии и формирование его атеистического мировоззрения: Автореф. докт. дисс. М., 1974; *его же.* Ислам бүгүнкү күндө. Фрунзе, 1980.

[7] *Ажыбекова К.* Диний таасирге дуушар болгон балдардын өсүшүнүн өзгөчөлүктөрү. Фрунзе, 1975; *Доев А.* Мектепте атеисттик иш жүргүзүү. Фрунзе, 1978.

рядов семейной жизни и внедрения новых традиций [1], рассматривающие опыт партийных организаций по атеистическому воспитанию населения [2], рассказывающие о религии и законодательных актах нашего государства [3], и другие.

Обращает на себя внимание сборник статей ученых Киргизского государственного университета им. 50-летия СССР, где затронуты проблемы секуляризации социалистического общества, раскрываются роль культурной революции в отходе трудящихся от ислама, некоторые проблемы интернационального воспитания, научного атеизма и многие другие[4].

В предлагаемой работе автор стремилась показать религиозные верования древних насельников Киргизстана, а также процессы атеизации населения в годы Советской власти. По существу, это первая попытка выяснить, какие элементы из рассматриваемых религий (зороастрийской, христианства, буддизма) вошли в религиозное мировоззрение киргизов.

Значительное место отведено истории мусульманской религии. Если предшествующие исследователи распространению ислама среди киргизов отводят время не ранее XVI и XVIII вв., и только, то мы выделяем несколько этапов существования и развития ислама на территории Киргизстана, наибольший расцвет которого в среде оседлых жителей падает на период XI—XII вв. Нельзя не допустить мысль, что эти носители ислама сыграли определенную роль в этногенезе и этнической истории киргизского народа.

Наряду с исламом показаны доисламские религиозные пережитки, занимающие немаловажное место в религиозной жизни дореволюционных киргизов.

В работе рассматриваются социально-экономические и культурные преобразования, происшедшие за годы Советской власти, отмечается рост атеизма в республике, выделена система атеистического воспитания в пе-

---

[1] *Базарбаев Ш.* Үй бүлө жана дин. Фрунзе, 1973; *Рахманова А.* Советтик үй бүлөдөгү жаңы салттар. Фрунзе, 1976; *Абдылдаев С.* Дин жана аял. Фрунзе, 1972.

[2] *Жапаров Б.* Динге каршы пропаганда — партиялык иштин ажырагыс бөлүгү. Фрунзе, 1977.

[3] *Алапаев О.* Дин жана закон. Фрунзе, 1977.

[4] Проблемы научного атеизма, вып. 1—2. Фрунзе, 1976.

риод развитого социализма, раскрываются ее особенности в современных условиях, определяющиеся историческими решениями XXV и XXVI съездов, Пленумов ЦК КПСС и постановлениями нашей партии, даны некоторые рекомендации по улучшению атеистического воспитания.

РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЕРОВАНИЯ НА ТЕРРИТОРИИ КИРГИЗСТАНА В ДОРЕВОЛЮЦИОННЫЙ ПЕРИОД

Рассматривая место ислама в жизни киргизов, нельзя не коснуться религиозных представлений, которые существовали у племен и народностей, населявших территорию Киргизстана ранее и сыгравших известную роль в этногенезе киргизского народа, войдя в его состав как один из компонентов.

Археологические данные, в частности исследование наскальных рисунков II тыс.— I тыс. до н. э., свидетельствуют, что на территории Тянь-Шаня наряду с уже сложившимся развитым политеизмом бытовали представления, связанные с фетишизмом и тотемизмом. Почитались божества стихии, земли и воды, солнца и луны. Наскальная галерея Саймалы-Таш, например, содержит несколько типов изображений небесных светил — от простого кружка или колеса до сложной свастики и человека-солнца[1].

Саки, которые обитали на территории Средней Азии и Казахстана в VII—III вв. до н. э., тоже почитали солнце. В жертву ему приносили быстроногих коней[2]. Есть предположение, что именно в сакской среде зародилась одна из мировых религий — зороастризм.

А. Н. Бернштам трактовал жертвенники, найденные на Иссык-Куле Б. М. Зимой, как аксессуары шаманистско-зороастрийского культа[3]. Жертвенники этого же типа были найдены позже у Пржевальска и в Кочкор-

---

[1] *Бернштам А. Н.* Саймалы-Таш. — Советская этнография, 1952, № 2; *Помаскина Г. А.* Когда боги были на земле (Наскальная галерея Саймалы-Таша). Фрунзе, 1976, с. 22—25.

[2] *Бернштам А. Н.* Историко-археологические очерки Центрального Тянь-Шаня и Памиро-Алая. — Материалы и исследования по археологии, т. 26. М.— Л., 1952, с. 40—50.

[3] Там же.

ской долине [1]. Следует заметить, однако, что погребальный обряд саков, известный по многочисленным раскопкам на территории республики, совершенно не соответствовал религиозным предписаниям ортодоксального зороастризма.

Достоверные сведения о проникновении зороастризма на территорию Северной Киргизии известны только для времен раннего средневековья.

В V—VI вв. н. э. на территории Киргизии развиваются две основные культуры: оседлоземледельческая и кочевая. Первая — в долине рек Талас и Чу, носителями ее являлись согдийцы, исповедавшие одну из разновидностей зороастризма. В археологических раскопках согдийских поселений найдены многочисленные терракотовые статуэтки, изображающие людей и животных, светильники — *аташданы* — для «неугасимого» огня. Эти предметы были как-то связаны с культом огня, нашедшим благоприятную почву в среде местных кочевников, исповедавших шаманизм, где огонь занимал важное место в обрядах. В этой связи заманчиво провести параллель с киргизскими обычаями и обрядами, просуществовавшими вплоть до Октябрьской революции. В среде киргизов был широко распространен обычай ставить у изголовья умершего свечу. После похорон, на месте, где лежал покойный, в течение трех дней ставили свечи или окуривали его дымом горящей арчи. Во время шаманских камланий киргизские бакши ставили свечи на жертвенные лепешки, приготовленные специально для этого случая. Можно привести и множество других фактов, свидетельствующих о том, что огонь в ритуальных обрядах киргизов использовался довольно часто.

Наиболее достоверными свидетельствами зороастрийского культа являются погребения костей человека в оссуариях, так называемых *астоданах,* найденных на городищах Ак-Бешим, Красная речка и в других местностях Киргизии [2].

---

[1] *Абетеков А. К., Шер Я. А.* Раскопки в урочище Иссык-Ата. — Археологические открытия 1974 г. М., 1975, с 548; *Винник Д. Ф., Лесниченко Н. С., Санаров А. В.* Новый жертвенный комплекс Иссык-Куля. — Археологические открытия 1976 г. М., 1977, с. 582—583.

[2] См.: *Бернштам А. Н.* Археологический очерк Северной Киргизии. Фрунзе, 1941; *его же.* Историко-культурное прошлое Север-

В научной литературе наряду с другими существует мнение, что в Согде эти оссуарии были прямоугольной формы и воспроизводили тип жилищ оседлых народов, а у кочевников они имели вид юрты [1]. Эта гипотеза, выдвинутая В. В. Бартольдом, в последние годы стала оспариваться некоторыми учеными в связи с новыми археологическими открытиями на раскопках Пянджикентского могильника, где найдено множество овальных оссуариев наряду с прямоугольными. Поэтому возникло предположение о том, что форма оссуариев скорее суть хронологического порядка, чем территориального [2], т. е. прямоугольные относятся к VI — началу VII вв., а овальные — к VII—VIII вв. Но так или иначе оссуариев овального типа на территории Киргизстана найдено немало и, что очень важно, они были декорированы орнаментом, явно воспроизводящим рисунки кошм, поныне бытующие на киргизских ширдаках (войлок с аппликациями) и ала-кийизах (узорчатый войлок) [3].

Быть может, отголоском зороастрийского способа погребения является обычай киргизов, упоминаемый не только в свидетельствах, касающихся XIX в., но и в эпосе «Манас», когда кости умершего на чужбине человека отделялись от мышечных тканей, привозились на родную землю и предавались погребению. Да и сейчас у киргизов есть буквальное выражение «погребение костей» (*сөөгүн коюу*).

Специальная обработка останков умершего, т. е. отделение костей для погребения в оссуариях, была широко распространена в Согде, о чем свидетельствуют

ной Киргизии по материалам БЧК. Фрунзе, 1943; *Горячева В. Д., Береналиев О.* Раскопки Краснореченского городища. — Археологические открытия 1978 г. М., 1979, с. 590.

[1] *Бартольд В. В.* К вопросу об оссуариях Туркестанского края. — Соч., т. IV. М.—Л., 1966, с. 160; *Раппопорт Ю. А.* Из истории религии древнего Хорезма. М., 1971.

[2] *Ставинский Б. Я., Большаков О. Г. и Мончадская Е. А.* Пянджикентский некрополь. — Материалы и исследования по археологии СССР, № 37; Труды Таджикской археологической экспедиции, т. II. Сталинабад, 1948—1950, с. 95; *Пугаченкова Г. А.* Иштиханский оссуарий — новый памятник согдийского искусства. — Общественные науки в Узбекистане, 1975, № 3, с. 33, 40—42.

[3] *Бернштам А. Н.* Археологические памятники Киргизии. М.— Л., 1950, с. 7; *Мокрынин В. П.* О культурном влиянии тюрок на Согд.— Изв. АН Киргизской ССР, 1970, № 5, с. 87—89.

письменные источники VII—VIII вв. В частности, можно привести такое сообщение из Табари: когда в 121 г. хиджры (739 г. н. э.) был убит бухарский худат Тахшады, его приближенные «срезали с него мясо, а кости послали в Бухару»[1], сообщение об этом имеется и у Нершахи[2].

Еще одна характерная черта в погребальном обряде зороастрийцев Согда: смерть человека ими рассматривалась как отделение души от тела — душа в течение трех суток после смерти находится возле трупа, а на заре четвертого дня призывается держать ответ за свои земные деяния. Любопытно, что даже у современных верующих киргизов сохранилось представление о том, что пока умерший лежит дома, т. е. до погребения, а по другим представлениям — до «обмывания тела умершего» *(жууганга чейин)*, его душа пребывает возле него и потому, якобы, умерший слышит все, что происходит вокруг него[3]. Напрашивается вывод, не имеет ли это представление свои истоки в зороастрийском погребальном обряде, носителем которого было древнее население Киргизстана в согдийскую эпоху?

Явным пережитком зороастризма можно считать и праздник встречи нового года киргизами, так называемый *оруздама (ноуруз)*.

Таким образом, обычаи, связанные с зороастризмом, оставили какой-то след в среде кочевников, в том числе и киргизов.

Наряду с оседло-земледельческой культурой в раннем средневековье развивалась своеобразная культура кочевников, носителями которой являлись тюркские племена. Религией этих племен, по-видимому, был шаманизм, с ярко выраженным культом огня. Византийский историк Менандр пишет, что посол из Константинополя Земарх прежде, чем предстать перед тюркским каганом Истеми, прошел между двумя рядами костров, чтобы очистить себя для столь важного визита. Даже

---

[1] См.: *Бартольд В. В.* Несколько слов об арийской культуре в Средней Азии. — Среднеазиатский вестник, 1856, июнь.

[2] *Нершахи.* История Бухары. Перевод Н. С. Лыкошина/Под редакцией В. В. Бартольда. Ташкент, 1897, с. 80.

[3] Полевые записи автора в Иссык-Кульской (1963 г.) и Нарынской (1975 г.) областях.

все вещи членов византийского посольства были окурены горящей веткой [1].

У тюрок существовали свои божества: неба — Тенгри, земли и воды — Йер-Суу, Умай — покровительница женщин и детей, богиня плодородия [2].

О том, сколь существенную роль сыграли эти древнетюркские божества в верованиях киргизов, свидетельствует то, что вплоть до Октября необычайно распространено было поклонение высшему божеству неба — Тенир. Во всех трудных случаях жизни киргиз обращался к нему со словами: «Теңир колдой көр» («Окажи благодеяние Тенир)». При благословлении молодых или при выражении благодарности кому-либо говорили: «Теңир жалгасын» («Да благославит тебя Тенир»). Да и проклятие считалось страшным, если при этом произносили: «Теңир урсун!» («Да побьет тебя Тенир!»).

Некоторые исследователи, посетившие киргизов в конце XIX в., отмечали, какое значение имело это божество в их жизни. Так, М. Венюков писал: «Я ни разу не слыхал, чтобы киргиз в каком-либо обстоятельстве призывал «Аллаха», что так обыкновенно у других мусульман; некоторым удалось подметить, что киргиз в таком случае, подобно шаманским народам, обращается к небу» [3]. Ч. Валиханов также писал, что «имя аллаха у них (у киргизов. — *Т. Б.*) в большом употреблении, они называют его, как древние монголы, кук — тенгри (небо — бог)» [4]. И у современных верующих киргизов «тенир» ассоциируется с «богом» (*кудай*).

Древнетюркское божество Йер-Суу также нашло определенное свое выражение в различных обычаях и обрядах, отправлявшихся киргизами до революции.

---

[1] *Мокрынин В. П.* Дипломатическая практика в Западно-Тюркском каганате. — В сб: Страницы истории и материальной культуры Киргизстана. Фрунзе, 1975, с. 111.

[3] *Стеблева И. В. К* реконструкции древнетюркской религиозно-мифологической системы. — Тюркологический сборник. М., 1972, с. 218—216; *Кумеков Б. Е.* Государство кимаков IX—XI вв. по арабским источникам. Алма-Ата, 1972, с. 109.

[3] *Венюков М.* Очерки Заилийского края и Причуйской страны. — Записки Русского географического общества, 1861, кн. 4, с 117.

[4] См.: *Юдахин К. К.* Киргизско-русский словарь. М., 1965, с. 249.

У киргизов существовал обряд *Жер-Суу таюу,* когда божеству приносили умилостивительные жертвы[1]. По сведениям, полученным от представителей старшего поколения, киргизы, поклоняясь божеству Жер-Суу, совершали жертвоприношения два раза в год: весной, когда появлялась зелень в горах и начинался окот овец, и поздней осенью, в дни перекочевки с летовок на зимние стойбища, когда скотоводы готовились к зиме. Во время жертвоприношения все члены родовой группы собирались чаще всего на берегу реки или на холме. Каждая семья или несколько семей в складчину приобретали и приводили с собой какое-либо домашнее животное, чаще всего овцу; женщины приносили приготовленную пищу, завернутую в скатерти. Все становились около своего жертвенного животного, а один из почетных аксакалов произносил бата (благопожелание) такого содержания: «Айланайын кудай, айланайын жер, айланайын суу! Саат — сабырыңдан сакта! Оорусыркоондон сакта! Мал-жан аман болсун! Оомийин». («Да кружусь вокруг тебя, бог, да кружусь вокруг тебя, земля, да кружусь я вокруг тебя, вода! Сохрани нас от несчастий! Сохрани от болезней. Да будут скот и люди здоровы! Аминь»). Резали жертвенных животных, мясо закладывали в котлы. Пока варилось мясо, ели принесенную с собой пищу. После вкушения жертвенного мяса также совершалась бата, обращенная к божеству Жер-Суу. В ней говорилось о повседневных нуждах людей, содержалась просьба оградить их от стихийных бедствий, несчастий. У тянь-шаньских киргизов в этом ритуале отмечается интересная деталь: перед тем, как резать жертвенных животных, готовили специальную чашу, на дно ее клали сначала соль, поверх нее вату и лишь после этого в нее пускали кровь жертвенного животного. Хозяин животного и члены его семьи подходили к чаше и глава семьи, обмакнув палец в кровь, ставил им знак на лбу[2].

Особенно ярко проявлялось поклонение божеству Жер-Суу во время стихийных бедствий — землетрясений и наводнений. Во время наводнения, например, люди

---

[1] См.: *Юдахин К. К.* Киргизско-русский словарь, М., 1965, с. 249.

[2] *Баялиева Т. Д.* Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Фрунзе, 1972, с. 38—39.

отправлялись к месту, откуда началось наводнение, и резали там жертвенных животных, стремясь, чтобы кровь их смешалась с водой, а в отдельных случаях бросали в воду и само животное [1].

Устраивались и индивидуальные моления *Жер-Суу таюу* — по случаю болезни или других несчастий [2].

Таким образом, верования, связанные с поклонением божеству Жер-Суу, в дореволюционной жизни киргизов были довольно распространенными и, безусловно, исходили из древнетюркского представления о Йер-Суу.

Что касается поклонения древнетюркскому божеству Умай, характеризующемуся чертами женского существа и которое «иногда квалифицируется как богиня плодородия, олицетворяет родящее, женское начало» [3], то оно также находило проявление у киргизов, как и у ряда тюркоязычных народов Сибири и Средней Азии, хотя и в очень затушеванном виде, как отголосок некогда развитого представления [4]. У киргизов эта вера находила свое продолжение в представлении об Умай эне (мать Умай) — покровительнице рожениц и детей.

Нельзя не отметить и древнетюркского религиозного воззрения — культа предков. Кочевые тюрки в знак почитания предков оставили каменные изваяния. Известно несколько иконографических типов скульптур:

I — мужские изваяния с сосудом в правой (редко левой) руке и с оружием;

II — мужские и женские изваяния с сосудом в обеих руках;

III — женские изваяния в трехрогом головном уборе и в мантии-накидке;

IV — мужские и женские личины;

V — мужские изваяния с птицей в правой руке;

VI — изваяния с зеркалом в левой руке и сосудом в правой;

VII — женские обнаженные скульптуры.

---

[1] *Баялиева Т. Д.* Пережитки магических представлений и их изживание у киргизов. — В кн.: Древняя и раннесредневековая культура Киргизстана. Фрунзе, 1967, с. 126.

[2] *Абрамзон С. М.* Киргизы и их этнографические и историко-культурные связи. Л., 1971, с. 294.

[3] *Стеблева И. В.* К реконструкции древнетюркской религиозно-мифологической системы..., с. 215.

[4] Подробнее о культе Умай у киргизов см.: *Абрамзон С. М.* Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи..., с. 275—280.

Такое многообразие типов позволяет предполагать, что каменные скульптуры отражают не один обобщенный культ предков, а культ реального предка. Не исключено, что они могли отражать и другие, пока неизвестные нам, идеологические представления.

Каменные скульптуры устанавливались у прямоугольных оградок лицом на восток. Оградка имитировала храм, скульптура — почитаемого предка. Каменному изваянию, в котором, по представлениям тюрков, обитал дух предка, делали подношения. В оградках находят наконечники стрел, панцири, фрагменты керамики и кости животных. Последние свидетельствуют о заупокойных тризнах на месте установления изваяния[1].

Культ предков и связанный с ним обычай воздвигать изображения покойных, в противовес исламским догмам, запрещающим изображение человека, был широко известен у народов тюркского корня, к которым принадлежат и киргизы. Согласно древним представлениям, душа умершего мужчины в течение года пребывала в его изображении, которое именовали *тул*. Такие изображения в разных местах Киргизстана были различны. На наш взгляд, наиболее древнюю основу имеют чаткальские тулы. Тул вырезали из дерева, причем изображались голова, руки и ноги. При перекочевке вдова покойного сажала тул на коня и вела его в поводу за собой[2]. Чаткальские тулы, видимо, очень напоминали те ритуальные скульптуры покойных, которые фиксируются в явно доисламской части эпоса «Манас». Во время похорон великого батыра один из его сподвижников — мудрый Бакай

...срубил тополевый ствол,
Приложил старание он,
Высек изваяние он:
Под его руками возник
Деревянный Манаса двойник!
Как у Манаса, руки его,

---

[1] *Шер Я. А.* Каменные изваяния Семиречья. М.—Л., 1966; *Мокрынин В. П.* О женских каменных изваяниях Тянь-Шаня и их этнической принадлежности. — В сб.: Археологические памятники Прииссыккулья. Фрунзе, 1975, с. 113—120.

[2] *Баялиева Т. Д.* Доисламские верования и их пережитки у киргизов..., с. 64.

Как у Манаса, ноги его,
Даже глаза похожи его!

Таким образом, древние поверия киргизского народа, связанные с культом предков, очень сходны с такими же поверьями древних тюрков[1].

Тюркские племена были знакомы и с манихейством. В VIII в. каган западных тюрок считался покровителем манихеев Востока, которые проживали в г. Невакете (в восточной части Чуйской долины). Предполагается, что именно манихейство подорвало мощь тюргешей, и они были разгромлены карлуками в 766 г.[2]

Территория Киргизстана не осталась и вне влияния христианства. Еще в эпоху Тюркского каганата и в карлукское время здесь отмечалось некоторое распространение христианства несторианского толка[3].

Уже к 644 г. имеется известие, что христианский митрополит Мерва, победив тюркского шамана по части организации чудес, обратил в христианство где-то за рекой Оксус (Аму-Дарьей) тюркского царя и все его войско[4].

Абу-Дулеф сообщает, что среди племен джикилей было немного христиан[5]. В Таласской долине имелись христиане, а также и христианская церковь, но когда саманидский эмир Измаил в 280 г. (293) взял город Тараз, главная христианская церковь была обращена в соборную мечеть[6]. Представления о христианских храмах раннего средневековья дает несторианская церковь VII—VIII вв., раскопанная на городище Ак-Бешим близ Токмака[7].

Заметное распространение христианства на этой территории относится к эпохе кара-киданей, которые бо-

---

[1] *Шер Я. А.* Каменные изваяния..., с. 53—54; *Мокрынин В. П.* Каменные изваяния древних тюрков. Фрунзе, 1979, с. 13—15.

[2] *Литвинский Б. А., Зеймаль Т. И.* Аджина-Тепе, с. 129.

[3] *Бартольд В. В.* Очерки истории Семиречья. — Собр. соч., т. II, ч. 1. М., 1964, с. 32.

[4] *Литвинский Б. А., Зеймаль Т. И.* Аджина-Тепе, с. 122.

[5] *Бартольд В. В.* О христианстве в Туркестане в домонгольский период. — Собр. соч., т. II, ч. 2, с. 287.

[6] Там же.

[7] *Кызласов Л. Р.* Археологические исследования на городище Ак-Бешим в 1953—1954 гг. — ТКАЭЭ, т. II. М., 1959, с. 231—233.

лее покровительственно относились к христианству, нежели к исламу. Даже царствующая династия кара-киданей испытала на себе влияние христианства: дочь последнего гурхана из потомков Елюй-Даши была христианкой [1]. Насколько сильным было влияние христианства на этой территории, свидетельствует и тот факт, что наряду с существующим центром в Кашгаре, созданным патриархом Ильей III (1176—1190), один из центров несторианских метрополий был учрежден и в Баласагуне. Ко времени кара-киданей и монголов относятся два несторианских кладбища вблизи городов Токмак и Пишпек [2].

Таким образом, христианство, распространенное на территории Киргизии в VII в., в IX—X вв. было вытеснено исламом, последнее его кратковременное возрождение связано с завоеваниями кара-киданей и монголов в XII—XIV вв. И тем не менее в религиозных воззрениях собственно киргизов христианство не оставило следа.

Археологические данные свидетельствуют о том, что в VII—VIII вв. в городах Северной Киргизии распространяется буддизм, заимствованный из Индии, скорее всего при посредстве Тохаристана [3]. Буддийским, например, считается небольшое здание, вскрытое во время земляных работ на Большом Чуйском канале около древнего города Джуля (район села Ключевое), где были найдены статуи буддийских божеств и отдельные фрагменты их [4].

А. Н. Бернштам открыл здесь «в киданьском квартале» два здания—буддийскую часовню и монастырь[5]. В результате дальнейших раскопочных работ на городище Ак-Бешим в 1953—1958 гг. были вскрыты еще два буддийских храма, датируемых VII—VIII вв.[6] На горо-

---

[1] *Бартольд В. В.* О христианстве Туркестана в домонгольский период..., с. 234.

[2] *Бернштам А. Н.* Чуйская долина. — МИА, 14. М.—Л., 1950.

[3] *Литвинский Б. А., Займаль Т. И.* Аджина-Тепе, с. 115.

[4] *Бернштам А. Н.* Историко-культурное прошлое Северной Киргизии по материалам БЧК, с. 22.

[5] *Бернштам А. Н.* В горах и долинах Памира и Тянь-Шаня. — В сб.: По следам древних культур от Волги до Тихого океана. М., 1954, с. 295.

[6] *Зяблин Л. П.* Второй буддийский храм Ак-Бешимского городища. Фрунзе, 1961.

783

НАЦИОНАЛЬНАЯ

дище Красная речка П. Н. Кожемяко вскрыл часть буддийского храма, в котором находилась гигантская статуя Будды в нирване.

Изображения буддийского пантеона и самого Будды встречались также у села Сретенка, в районе села Лебединовка и на Александровском городище.

Еще в 1889 г., путешествуя по Пишпекскому уезду и берегам оз. Иссык-Куль, Ф. В. Поярков отмечал наличие мест буддийского поклонения. Одно из них указывалось им в Иссык-Атинском ущелье по пути к источнику «Арашан». Здесь находился громадный каменьвалун высотой в три с половиной аршина, на нем было высечено изображение Будды. Будда изображен сидящим в цветке лотоса или в облаках. По левую сторону от него высечены надписи, они плохо видны отчасти из-за шероховатости самого камня, а отчасти и потому, что камень все сильнее выветривается. Само же изображение сохранилось вполне отчетливо. Перед ним была площадка, обнесенная камнями полукруглой формы, некоторые из них были с надписью, точно такой же, как и на большом камне. На всех камнях было одно изречение, гласящее: «О бог, сокровище в лотосе, аминь». Камни с такими надписями обнаружены Ф. В. Поярковым в селениях Сокулук, Беловодское в Чуйской долине, на перевале Думана в Тонском районе[1]. Изображения Будды и буддийские формулы на валунах отражают новую вспышку, уже в ламаистской форме, приходящуюся на XVII — первую половину XVIII вв., и связаны с периодом героической борьбы киргизского народа с калмакскими нашествиями[2].

Подобные находки нередки на территории Северной Киргизии и свидетельствуют о том, что буддизм был одной из распространенных религий в раннем средневековье. Однако в период средневековья он не получил распространения в среде киргизов.

Подводя итог сказанному, заметим, что на территории Киргизии до X в. включительно, а в отдельных очагах и гораздо позже, население исповедовало четыре основные мировые религии: зороастризм, манихейство,

---

[1] *Поярков Ф. В.* Из археологических экскурсий по Пишпекскому уезду и по берегам оз. Иссык-Куль. — Памятная книжка Семиреченской области за 1898 г., т. II. Верный, 1898, с. 53.

[2] *Литвинский Б. А., Зеймаль Т. И.* Аджина-Тепе, с. 129.

несторианское христианство и буддизм. Это свидетельствует как о заметной веротерпимости и сосуществовании различных религиозных систем, так и о том, что становление ислама происходило здесь отнюдь не на иррелигиозной почве. Религии, распространенные в Киргизстане до ислама, были в конечном итоге оттеснены им, но оказали на новую религию, в частности на одно из течений ислама — суфизм, заметное влияние[1].

Проникновение ислама на территорию Киргизии связано с арабскими завоеваниями. Первая попытка арабских халифов распространить ислам среди кочевых тюрок (тюргешей) была безуспешной. В сообщении Якута отмечается что когда халиф Хишам ибн Абдул Малик (724—743) предложил тюркам принять ислам, царь тюрок ответил: «Скажите этому послу, чтобы он передал своему господину, что нет среди турок ни цирюльников, ни сапожников, ни портных, если они сделаются мусульманами и будут исполнять предписания ислама, чем же они будут питаться»[2]. Имеются сведения, что при халифе Махди (775—785) карлукский джабгу принял ислам, но они недостоверны. О влиянии ислама в Северной Киргизии говорить не приходится. Однако в VIII в. он утвердился в Фергане, а в IX в.— в Таласской долине, но и в этих местах еще долгое время ощущалось сильное сопротивление новой религии.

Исламизация населения Киргизстана относится к периоду правления караханидов (X—XII вв.). Территория Караханидского государства, состоявшего из восточных и западных уделов, с центрами в Баласагуне и Узгене, охватывала почти всю Среднюю Азию и Южный Казахстан.

Одной из важнейших особенностей культуры эпохи караханидов стала исламизация тюркоязычных народов Киргизстана. Ислам здесь насаждался не мечом завоевателей, больше миссионерскими проповедями. Большое значение для распространения новой религии имело то обстоятельство, что сама караханидская знать, осевшая в городах, под влиянием миссионеров стала ревностным покровителем ислама. Первым из караханидских правителей стал мусульманином Сатук Бугра-хан

---

[1] *Литвинский Б. А., Зеймаль Т. И.* Аджина-Тепе, с. 129—131.
[2] *Бартольд В. В.* Очерк истории Семиречья. — Собр. соч., т. I, ч. 1, с. 32.

Абду-ал-Керим. Массовое обращение тюрков в ислам Ал-Асир относил к 435 г. хиджры (1043 г.), когда «обитатели 10000 шатров приняли ислам и в праздник жертвоприношения закололи 20000 голов скота. Эти тюрки кочевали... около Баласагуна»[1].

В эпоху караханидов на территории Киргизии возникают монументальные мусульманские культовые сооружения из жженого кирпича, сохранившиеся до наших дней. Это башня Бурана (XI в.), находящаяся на территории одноименного городища близ Токмака и служившая минаретом, здесь же открыты основания четырех крупных мавзолеев; а также Узгенский минарет и мавзолей (XI—XII вв.), мавзолеи Шахфазиль, Тахт-и Сулейман и другие. Именно в XI—XII вв. культовая архитектура ислама на территории Киргизии достигает своего наивысшего расцвета.

Показателем развития мусульманской культуры среди тюрок является дидактическое сочинение «Кутатгу билиг», написанное Юсуфом Баласагунским на тюркском языке, где городской жизни противопоставляется кочевая, а феодальные отношения рассматриваются как основное условие процветания государства.

Выходец из Барсхана (город на южном берегу Иссык-Куля) Махмуд Кашгарский написал замечательное сочинение «Словарь тюркских народов „Диван лугат ат-тюрк"», которое можно считать и первым этнографическим описанием тюркских племен.

Следует отметить, что караханиды насаждали ислам как в своих владениях, так и среди соседних народов. Об этом свидетельствуют следующие строки тюркской поэзии XI в.:

Мы хлынули на них, как поток,
Мы появились у народов,
Мы разрушили буддийские храмы
Мы нагадили на идолов[2].

С распространением ислама вытесняются разнотипные погребальные обряды. Но в некоторых местностях

---

[1] Перевод, извлеченный из Китаб Ал-Камил фит-тарих ибн Ал-Асира. — Материалы по истории киргизов и Киргизии, вып. 1. М., 1973, с. 60.

[2] Цит. по: *Стеблева И. В.* Развитие тюркских поэтических форм в XI в. М., 1971, с. 247.

зороастрийские погребения продолжали существовать. Относящиеся к этому времени погребения отличаются большим разнообразием. В городах наряду с мусульманским типом погребений имеют место зороастрийский и тюркский, что свидетельствует о живучести древних согдийско-зороастрийских традиций и о том, что кочевники-тюрки уже оседали, но старые погребальные обряды они еще неполностью заменили мусульманскими.

Та часть населения, что не осела и не приняла ислама, придерживалась древних религиозных представлений, среди которых, по-видимому, преобладал шаманизм. Среди этнических компонентов, вошедших в состав киргизской народности, безусловно были и эти тюрки, исповедавшие шаманизм. Сведений о носителях шаманской религии у енисейских киргизов более чем достаточно. Так, автор X в. Абу-Дулеф пишет, что у киргизов «есть мерная речь, которой они пользуются во время молитвы»[1]. По-видимому, это ничто иное, как речь во время шаманского камлания. В «Тан-Шу» о киргизах говорится следующее: «Жертву духам приносят в поле. Для жертвоприношений нет определенного времени. Шаманов называют гань (кам)»[2]. Термин *кам* обозначает шаманов не только у киргизов, он широко распространен у большинства тюрок.

Кроме шаманизма существовали верования, по которым киргизы почитали планеты Сатурн и Венеру, а море рассматривали как объект, неизменно предвещающий что-то дурное. При похоронах совершали поминки, но не царапали лица: «...только обвертывают тело покойного в три ряда и плачут, а потом сжигают его, собранные же кости через год погребают. После чего в известные времена производят плач»[3]. Обычай киргизов сжигать умерших отмечал и Гардизи[4]. Он объяснялся верованием в очистительную силу огня. По словам Гардизи, считалось, что огонь для киргиза — самая чистая стихия, он уничтожал всякую нечистоту, а потому и мертвый очищался от грязи и греха.

---

[1] *Бартольд В. В.* Киргизы. — Собр. соч., т. II, ч. 1, с. 495.

[2] *Бичурин Н. Я.* Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древнейшие времена, т. I, М.—Л., 1950, с. 446.

[3] Там же.

[4] См.: *Бартольд В. В.* Киргизы, с. 495.

Все сказанное подтверждает, что ислам на территорию Киргизстана был привнесен извне и в целом внедрялся около трех столетий. В Ферганской долине в VIII—IX вв. он утверждался с помощью мечей арабского наместника Кутейбы ибн-Муслима и его преемников. В Таласской долине в IX в. новую религию насильственно насаждали саманидские эмиры. Кочевые тюрки свыше 300 лет успешно отражали попытки насильственной исламизации. Только хитросплетенные проповеди мусульманских миссионеров, склонивших к исламу кочевую феодальную верхушку, способствовали утверждению в X в. ислама среди ягма, карлуков, джикилей и других тюркских племен.

Необходимо отметить, что, несмотря на целый ряд отрицательных последствий, утверждение ислама на территории Киргизстана имело и положительное значение, так как население приобщилось к более передовой в те времена мусульманской культуре с ее письменностью, наукой, литературой, градостроительством, ремеслами, оригинальной архитектурой. В городах в этот период сооружаются из жженого кирпича прекрасно сохранившиеся до наших дней минареты, мавзолеи, бани и другие здания (Узгенский и Буранинский комплексы). Появились первые научные и литературные произведения, написанные тюрками и на тюркском языке. Киргизстан стал восточным пограничным оплотом этой культуры.

С разрушительными походами монголов приходит в упадок мусульманская культура севера Киргизстана. На местах бывших цветущих городов остались развалины. В 1263 г. путешественник Рубрук, проезжая по этим обезлюдевшим местам, мог писать только о разрушениях и пепелищах.

Никогда более не поднималась культура ислама здесь на такую высоту, несмотря на попытки во времена Тимура и тимуридов восстановить города, строить культовые сооружения, проповедовать ислам. Вновь возникшие шедевры архитектуры — караван-сарай Таш-Рабад (XV в.), мавзолей Манаса (XVI в.) — были теми исключениями, которые только подтверждают общее правило.

Следы упадка архитектуры несут на себе более поздние культовые сооружения, такие, как Арслан-Боб и Хазрет Аюб, а дорогие сердцу киргизов памятники Кыркчоро в Кочкорской долине и гумбезы славных батыров

в Ат-Баши и Тогуз-Торо, в Чуйской и Таласской долинах, хотя и несут традиции мусульманского зодчества, были сооружены из сырцового кирпича и оказались недолговечными: в настоящее время они представляют собой развалины.

Некоторое оживление ислама в Киргизстане связано с деятельностью суфийских шейхов Ферганы XVI и последующих веков. Это нашло свое отражение в немногих письменных источниках того времени. Так, сочинение Мухаммеда Хайдера «Тарихи Рашиди», труд, относящийся к 1540 г., дает некоторые сведения о взаимоотношениях и связях киргизов с монгольскими ханами в Кашгаре, об их борьбе и политическом подъеме. Во II половине XVI в. «киргизы настолько усилились, что во главе с киргизским предводителем Мухаммедом совершали неоднократно набеги на территорию Ферганы, причиняли немалый материальный ущерб мусульманскому духовенству, ханскому двору и членам ханских семей. Так был взят в плен Мухаммедом сын избекского хана Кучума Абдулла»[1].

Хотя в этом сочинении нет прямых сведений о религии киргизов, ясно, что, находясь в определенных взаимоотношениях с Ферганой и ее населением, где монгольское завоевание не так болезненно отразилось на судьбах населения, киргизы подвергались влиянию мусульманства. Тот факт, что киргизский предводитель носил имя Мухаммед — явление также не случайное: вероятно, в это время киргизская феодальная верхушка тяготела к исламу.

В биографии ферганского шейха Лутфуллы говорится, что «киргизы во время одного из своих набегов на Аксикетский округ захватили принадлежавших дервишам баранов, но потом вернули их с извинениями и прибавили, что питают к «божьим людям» не меньше уважения, чем сами ферганские мусульмане[2]. Тот же Лутфулла, стремясь к распространению ислама среди кочевников, посылал своих учеников к ним, вербуя агентов из среды самих скотоводов. Особенно известен был среди

---

[1] *Вельяминов-Зернов Е. В.* Исследование о касимовских царях и царевичах. — Труды Восточного Отделения императорского Археологического общества, ч. 10. СПб., 1863, с. 196.

[2] См.: *Бартольд В. В.* Киргизы, с. 517.

них казах Мухаммед, который проповедовал ислам не только среди казахов, но и среди киргизов [1].

Некоторые сведения о распространении ислама среди киргизов содержатся и в сочинениях XVI в. «Маджму аттаварих», «Зийа ал-Кулуб» и «Джалис и-Муштахин». В последних двух сочинениях даны жизнеописания известного суфийского шейха, главы ордена Накшбенди Ходжи Исхака. Основную заслугу Ходжи Исхака авторы видели в том, что шейх разбил 18 киргизских и казахских капищ и обратил в ислам 180 тысяч неверующих [2]. Имеются и некоторые подробности. Вот одна из них: «...вдруг неожиданно показался на дороге какой-то всадник, в странной тревоге. Он соскочил с коня, приветствовал с почтением Хазрат-и Ишана и сказал: «О мой хазрат! Лулум-киргиз, наш падишах едет сюда с намерением убить Хазрат-и Ишана, но я (успел) еще предупредить Хазрат-и Ишана».

Хазрат-и Ишан сказал: «Да совершится все так, как пожелает всевышний бог» и, повернув святое лицо к кыбле, сел, и вот подоспели эти заблудшие воины и, вытащив сабли из ножен, устремились к Хазрат-и Ишану. А в Хазрат-и Ишане не произошло совсем никакой перемены, только поднялись крики и стоны его учеников.

Склонил свою святую голову Харзат-и Ишан и вручил себя богу. Как вдруг обе передние ноги лошади Лулум-киргиза подломились. Лулум-киргиз упал с лошади и умер. Эти четыреста человек, которые вместе с ним прибыли, увидев это, соскочили с коней, выбросили своих идолов и дали обет служения Хазрат-и Ишану и приняли веру в Аллаха, великого, всевышнего, и принесли покаяния... перед Хазрат-и Ишаном» [3].

Далее в сочинении говорится, что киргизские падишахи шли на поклон к Хазрат-и Ишану с просьбой добыть для них воды, соли и т. п. и что святой Хазрат-и Ишан удовлетворял их просьбы и после этого все они становились последователями ислама [4].

---

[1] *Бартольд В. В.* Киргизы, с. 517.

[2] Зийа ал-Кулуб. Материалы по истории киргизов и Киргизии, вып. I. М., 1973, с. 178.

[3] Там же, с. 180—181.

[4] Там же, с. 181—182.

В этих сведениях, конечно, немало мистического вымысла, преувеличений, однако не подлежит сомнению, что в XVI в. в среде киргизов появляются шейхи, проповедующие ислам, и что в это время среди киргизов были одиночки, принявшие ислам или сочувствовавшие ему, но основная масса киргизов еще оставалась идолопоклонниками. В этом смысле приведенные выше сведения заслуживают серьезного внимания.

Суфийские шейхи, очевидно, склоняли киргизов к исламу, не только обращаясь к сомнительным мистическим чудесам. Они тщательно изучали быт и культуру киргизов и использовали эти знания в своих целях. Зная о громадном влиянии эпоса на психологию киргизов, шейхи «превратили» общекиргизского любимого эпического героя Манаса в ревностного воинствующего распространителя ислама.

Так, автор сочинения «Маджму ат-таварих» стремился показать Манаса защитником веры и последователем суфийских ишанов, а его соратников назвал мусульманами, которые предлагали побежденным принять ислам, а отказавшихся истребляли[1]. Хотя даже из этих сведений ясно, что связь Манаса с мусульманской религией, а тем более с суфийским ишанизмом, искусственна, но сам факт определенного влияния ислама на киргизов того времени отрицать не приходится.

Влияние ислама видно и из повествования, где перечисляются все киргизские родоначальники, которые посетили шейха Мир Джалиля, либо шейх Мир Джалил посетил их. В результате все они становятся его собратьями по вере[2].

Несмотря на это, киргизы не только в XVI в., но гораздо позднее не могли глубоко освоить идеологию ислама. Османский турок Сейфи, сочинение которого относится к 1582 г., писал о киргизах, что они не были «ни мусульманами, ни кафирами»[3].

Даже Махмуд ибн-Вели, писавший в XVII в., называл киргизов кафирами, отмечая, что они, очевидно,

---

[1] Собрание истории «Маджму ат-таварих». Л. Изд. Ленинградского университета, 1960; Рукописный фонд Отделения общественных наук АН Киргиз. ССР, инв. № 5040, с. 40.

[2] Маджму ат-таварих. — Материалы по истории киргизов и Киргизии, вып. I. М., 1973, с. 207—209.

[3] *Бартольд В. В.* Киргизы, с. 517.

после откочевки в страну узбеков сделались мусульманами [1].

В анонимной уйгурской рукописи по истории Киргизии, относящейся к XVII в., сообщается о том, что все кипчаки, кушчу, найманы, чон-багышы во главе с Арзу-Мухаммед-беком семь раз атаковали Яркенд. «Мирза-Алем-шах-бек (яркендский бек. — *Т. Б.*) с помощью размышлений и совещаний, сражений и разведки, повязали себе пояс геройства (т. е. совершили героический подвиг) и таким образом мусульмане избавились от врагов и остались здравы и невредимы» [2]. Здесь речь идет о борьбе киргизских племен против яркендских мусульман и киргизы рассматриваются не как мусульмане, а как враги мусульман.

И все же более тесное знакомство киргизов с исламом, по-видимому, следует отнести к тому периоду, когда в конце XVII в. на киргизов Тянь-Шаня совершали неоднократное нападение джунгарские ханы. Часть киргизов была вынуждена передвинуться в пределы Ферганской долины, а также в прилегающие к ней горные местности, где они общались с соседним узбекским населением — по верованию мусульманским. В новых местах, в новой среде, в обстановке борьбы с общим врагом, киргизы стали более восприимчивы к новой религии. В деле исламизации киргизов, хотя бы внешне, сыграло заметную роль узбекское мусульманское духовенство, которое, пользуясь бедственным положением и доверчивостью рядовых кочевников киргизов, усиленно воздействовало на их сознание. После падения Джунгарского ханства киргизы вновь возвратились на свои прежние места. Некоторые представители узбекского духовенства периодически наезжали в кочевья киргизов с тем, чтобы не только обрести большее число сторонников и последователей своей веры, но и в целях прямой наживы за их счет (XVIII в.).

Усиленное распространение ислама в среде киргизов относится к периоду владычества в крае Кокандского ханства, когда это стало одной из составных частей об-

---

[1] *Бартольд В. В.* Киргизы, с. 517.

[2] Анонимная уйгурская рукопись по истории Киргизии: Материалы по истории киргизского народа и Киргизстана. Извлечение из восточных рукописей. — Рукописный фонд Отделения общественных наук АН Киргиз. ССР, инв. № 1693, с. 241.

щей политики кокандской власти. В стратегически важных местах захваченной территории Киргизии строились кокандские укрепления и в них, как правило, имелись мечети. Следует, однако, сказать, что роль этих мечетей в воздействии на религиозную жизнь киргизов не была чрезмерно велика, так как все они находились в укреплениях, а киргизы старались кочевать подальше от них. Но здесь важно отметить, что в кокандский период необычайно широким был простор для действий мусульманского духовенства среди киргизов. Именно в этот период киргизы становятся более осведомленными, чем когда-либо, знакомятся с основными правилами и обрядами религии ислама, хотя в сущность их ни теперь и никогда позже глубоко не вникали. В киргизских аилах бродили узбекские муллы, пропагандируя пятикратную молитву (намаз), правила шариата, они же читали заупокойные молитвы и исполняли другие религиозные требы. Нередко в одном аиле муллы оставались по нескольку месяцев.

Другой характер носили посещения ишанов — они обычно совпадали с весенним, летним временем, или же приурочивались к мусульманским праздникам, когда ишаны возглавляли праздничный намаз. Более чем неделю ишаны в одном аиле не жили. Навербовав последователей веры, так называемых *мурутов,* собрав «священный» зякет, они отправлялись дальше. Их приезд в каждом аиле отмечался с большой пышностью и будоражил воображение населения кочевого аила. К ним относились, как к ясновидцам и чуть ли не святым. Считалось, что места, посещенные ишанами, находятся под их влиянием.

Имеются официальные сведения, что киргизы Пишпекского уезда в период Кокандского ханства, вплоть до вхождения края в состав России, подчинялись ишану Иман-хану из Намангана. Об этом сообщалось в отчете в канцелярию Степного генерал-губернаторства от 12 декабря 1891 г.[1]

В отдельных местностях Тянь-Шаня киргизы, находящиеся под влиянием определенных ишанов, организовали суфийскую общину под названием *алка,* где совершали

---

[1] Обычаи кара-киргизов (черная орда или дикокаменные) Токмакского уезда. — ЦГА Каз. ССР, ф. 64, оп. 1, д. 5089.

зикр («радение»), читали суфийские книги[1]. Следует подчеркнуть, что распространителями ислама среди киргизов не только в кокандский период, но, как было отмечено выше, и в XVI—XVII вв. были в большей степени представители суфийского духовенства, нежели ортодоксального ислама.

На помощь узбекскому духовенству и ханско-феодальным властям Коканда в деле исламизации кочевников пришла киргизская правящая верхушка. Все дальше идущая классовая дифференциация в это время заметно усилилась. Киргизская правящая верхушка — баи, бии, манапы — все больше отрывалась от рядовой массы кочевников, накапливая в своих руках огромное богатство в виде скота, а рядовые массы попадали во все большую зависимость от нее. И классу феодалов нужна была такая религия или такой идеологический аппарат, которые могли бы держать в узде эксплуатируемые массы. Эту роль мог сыграть ислам с его опытом идеологического воздействия на массы и огромным штатом проповедников. Поэтому киргизские правители всеми силами поддерживали внедрение ислама. Иногда мирно, а иногда и насильственно ислам насаждался в среду рядовых киргизов — общинников.

Но подчеркивая, что правящие классы были заинтересованы в распространении ислама, нельзя сказать, что все их представители сами были убежденными мусульманами и сторонниками духовенства. Так, крупнейший представитель феодальной знати Ормон Ниязбеков, которому в 1-й половине XIX в. подчинялось племя сарыбагыш, а в некоторые периоды и другие крупные племенные и родовые объединения — саяк, солто, поддерживая насаждение ислама в киргизской среде, сам не считался с ходжами и ишанами и хотя и соблюдал уразу, но не исполнял пятикратной молитвы, совершая лишь изредка утренний намаз[2]. Ормон-хан открыто говорил, что муллы и ишаны обманывают народ. При таком отношении

---

[2] Запись 1946 г. от Абдыкалыка Чоробаева из колхоза Жаны-Талап Ак-Талинского района Тянь-Шаньской области. — Рукописный фонд Отделения общественных наук АН Киргиз. ССР, инв. № 517.

[2] *Абрамзон С. М.* Манапство и религия. — Советская этнография, 1942, № 2, с. 85.

правителя низы киргизского общества были зообще невысокого мнения о служителях религии.

Конечно, совместные усилия кокандских властей, духовенства и местной феодально-родовой верхушки по внедрению ислама в массы местного населения оказали определенное воздействие на их идеологию. Но все же о глубоком укоренении этой религии в народе говорить нельзя. Хотя киргизы считали себя мусульманами, но знание ими основ вероучения и обрядности ислама было поверхностным. Это обусловливалось в определенной степени отсутствием мечетей и собственно киргизского профессионального духовенства.

Верования киргизов очень хорошо охарактеризовал известный казахский ученый-энциклопедист Ч. Ч. Валиханов, посетивший Киргизию в середине XIX в. Он писал: «Все дикокаменные киргизы исповедуют мусульманскую религию или, лучше, называют себя мусульманами, не зная ни догматов веры, ни его треб... ни муллы, ни ходжи и другие мусульманские учители не были еще среди этого народа. Не только грамотных людей, разумеющих элементарные начала веры, даже исполняющих пятивременный намаз и рузу между дикокаменными киргизами нет. Единственная заповедь ислама, которую они знают и исполняют,— это отвержение свиньи, как нечистого животного, зато другой радикальный принцип (мусульманской) веры — воздержание от вина, назло Мухаммеду избраннику и его корану, попирается безбожно...»[1].

Степень мусульманской религиозности у киргизов Ч. Ч. Валиханов характеризует и по следующему факту, очевидцем которого он был. «В одном дикокаменном ауле между нашими кайсакскими биями и киргизскими манапами шел доверительный разговор о близком родстве этих двух народов, наконец дело дошло до веры: киргиз-кайсаки начали упрекать их в религиозном невежестве. Разумеется, что дикокаменные защищали себя. В жару прения один из кайсаков сделал испытательный вопрос: «Какие вы мусульмане, кто у вас пророк?»... «Да, его имя?». Все почтенные манапы сильно призадумались и не смогли дать ответа»[2]. Далее Ч. Ч. Валиханов пишет, что «мусульманство среди народа неграмотного без мулл

---

[1] *Валиханов Ч. Ч.* Собр. соч., т. 1. Алма-Ата, 1961, с. 369.
[2] Там же, с. 370.

не могло укорениться, но оставалось звуком, фразой, под которыми скрывались прежние шаманские понятия»[1].

Тем не менее киргизы считали себя мусульманами, и в частности похороны старались проводить по предписаниям ислама, хотя в их погребальном обряде сохранились рудименты древних верований. Поскольку киргизы не знали молитв, им приходилось прибегать к помощи чужеземных путников. До сих пор живы воспоминания об этом. Вот одно из них: «В местности Ак-Тала (ныне колхоз Калинина Ат-Башинского района) умер один влиятельный человек. Его тело четыре дня не могли захоронить, потому что не было муллы, который прочел бы заупокойную молитву. Люди по нескольку человек выходили на большую дорогу и расспрашивали проезжающих, знает ли кто-нибудь из них заупокойные молитвы. И вот наконец на пятый день едут три среднеазиатских торговца. Обрадованные киргизы привели их к умершему и попросили прочесть молитву. Оказалось, что путники тоже не знали молитвы. Когда они рассказали об этом, разозленные киргизы избили их»[2]. В понятии киргизов того времени все среднеазиатцы были лучшими мусульманами по сравнению с ними и потому должны были знать молитву.

Примерно о таких же фактах из киргизской жизни писал Ч. Ч. Валиханов: «...похороны, свадьбы они справляют по шаманскому обычаю, но заставляют при этом, если найдется грамотный среднеазиатец или татарин, читать молитву»[3].

О поверхностном знании ислама киргизами писал и В. В. Радлов, побывавший в Киргизии в 60-х годах XIX в.: «Кара-киргизы магометане (бусурманы), как и казахи, но они приняли ислам, как-будто бы позднее, чем казахи. Татары утверждают, что кара-киргизы настоящие язычники, не знающие ни постов, ни молитв, ни законов веры, даже имя самого пророка им незнакомо»[4].

О чисто внешнем поддержании киргизами ислама, о

---

[1] *Валиханов Ч. Ч.* Собр. соч., т. 1, с. 470.

[2] Записано от Бекжанова Молдокуна 85 лет из колхоза им. Калинина Кара-Суйского сельсовета Ат-Башинского района Нарынской области. — Полевая запись автора, 1960 г.

[3] *Валиханов Ч. Ч.* Собр. соч., т. 1, с. 472.

[4] *Radlov.* Aus Sibirien. Leipzig, 1793, ч. I, с. 528 . (Перевод текста был предложен С. М. Абрамзоном).

незнании ими его сущности и молитв из корана свидетельствуют некоторые эпизоды из киргизского эпоса «Манас», собранные В. В. Радловым. Понятия киргизов об исламе того периода были необычайно примитивны: им казалось, что если иноверцу сбрить волосы на голове и он отрастит усы и бороду, то станет мусульманином. Примером этому может служить эпизод принятия ислама калмыцким князем Алмамбетом — соратником Манаса. Охотившийся на Иссык-Куле Кокчо встретил Алмамбета — сына калмыцкого хана. Алмамбет выразил желание стать мусульманином. Джигиты Кокчо поставили шатры и приготовили угощение. Алмамбет отказывался от угощения, говоря, что он даже к чаю не притронется, пока не станет мусульманином. Кокчо кратко рассказал, каким должен быть мусульманин, и уточнил, что тот, кто исполнит эти требования, попадет в рай:

Мойлонду ойдурсаң,
сакалынды койдурсаң.
Кокулуңду кырктырсаң,
башынан чачты таза алдырсаң.
А пума менен бу пума,
Арасында жети күн,
озу менен сегиз күн,
бейишке кирет деди эле...[1]

(Если ты снимешь мойло,
отпустишь себе бороду,
выбреешь волосы,
между той и этой неделями,
всего за восемь дней
можно войти в рай...).

Затем Алмамбету сбрили волосы, оставив бороду и усы. Ему дали подержать коран, который возил с собой Кокчо. Став таким образом мусульманином, Алмамбет выразил желание обратить в ислам всех калмыков.

Очевидно, к 1-й половине XIX в. относятся воспоминания киргизов о состоянии ислама среди них. 95-летний Абыш Сатыбалдиев рассказывает, как было развито мусульманство в среде киргизов во времена его дедов (по воспоминаниям своего деда Эрмека). «Киргизы не знали правил молитвы, омовения и не совершали их. Лишь изредка по мусульманским праздникам — в дни *айта* —

[1] *Радлов В. В.* Образцы народной литературы северных тюркских племен. Наречие дикокаменных киргизов, ч. V. СПб., 1885, с. 8.

ишан или мулла собирал всех мужчин аила для молитвы. Он просил каждого из мужчин принести с собой небольшой камень или кусок камня. Собравшиеся из этих камней выкладывали большой круг (чтобы все могли поместиться внутри его), который символизировал мечеть. Войдя в этот круг, все делали то же, что и приезжий мулла. Это считалось совершением молитвы. Когда мулла уезжал надолго, киргизы, не зная молитвы, не совершали никаких обрядов»[1].

Позже, когда в среде киргизов появились муллы-узбеки, началось изучение грамоты киргизами. Впервые услыхав арабские слова, киргизы не понимали их значения и не могли запомнить. Тогда они переделывали их на свой лад, созвучно со словами повседневной жизни. Заучивание арабских слов, их произношение для киргизов было настолько трудным делом, что муллы разрешали молящимся не говорить слова из корана. Во время молитвы можно было произносить любые слова, необязательной была и пятикратная молитва. Вот что вспоминала 85-летняя Апар Анашева из колхоза «Коммунизм» Ат-Башинского района Нарынской области. Ее отец и дядя Эликбай совершали молитвы не пять раз в день, а лишь поутру. Поскольку дядя был человеком преклонного возраста, он не мог преодолеть все премудрости моления и совершал намаз по-своему, произнося молитвы, где выражались пожелания получить избавление от жестокостей и неприятностей на этом свете и светлой участи в мире потустороннем.

В аиле Кошой-Коргон в сороковые годы XIX в. жил один человек, прозванный одноаильцами за скромность, честность и хорошее поведение Абийир (скромный). И вот люди решили, что никто иной, как Абийир годится на роль муллы и будет руководить молитвой сородичей. Долго отказывался Абийир, но уступил просьбам сородичей, хотя и не знал никакой молитвы. И вот каждую пятницу люди собирались на намаз *жума* и, окружив себя «каменной мечетью», во главе с Абийиром совершали молитву. Каждый раз Абийир плакал во время молитвы от досады и сознания того, что не знает ни одной молитвы. Люди его слезы понимали по-своему: им казалось,

---

[1] Абыш Сатыбалдиев, колхоз «Коммунизм», с. Кара-Су Ат-Башинского района Нарынской области. — Полевая запись автора 1962 г.

что Абийир видит во время молитвы все прелести рая и все горе ада и потому плачет[1].

В условиях кочевой жизни киргизов трудно было соблюдать некоторые правила омовения. В зимних условиях в юрте, когда вода замерзала по утрам, киргиз не мог омыть все тело, как следовало по правилам. Поэтому он совершал намаз иногда без омовения, но об этом делал заметку, чтобы совершить его потом или же сделать это при помощи земли, которая имитировала воду. Об этой же стороне жизни свидетельствует следующая запись Г. С. Загряжского: «Киргизский день начинается с восходом солнца. В это время кто первый проснулся или мулла, если он есть в аиле, кричат азан — призыв к молитве. В некоторых аилах это не соблюдается, так как там вообще не молятся. Когда азан провозглашен, киргизы идут совершать омовение. Для женатых людей в известном случае обязательно купание утром. И если этого нельзя исполнить, то киргиз завязывает «на память» узелок на ниточке, тщательно скрываемой у каждого киргиза. Число этих узелков означает число пропущенных обязательных купаний. Летом или вообще при удобном случае киргиз купается столько раз к ряду, сколько узелков на ниточке»[2].

50—70-е годы XIX в.— период вхождения Киргизии в состав России, имевшего объективно огромное историческое значение для дальнейших судеб киргизского народа. С тех пор прекратились вековые разорительные межплеменные войны, киргизы были освобождены от гнета Кокандского ханства и приобщились к культуре великого русского народа.

Но в условиях царского самодержавия положение трудового киргизского народа, попавшего под двойной гнет, оставалось по-прежнему тяжелым. Киргизия как часть Туркестана рассматривалась царизмом в качестве рынка сбыта русских товаров и источника дешевого скотоводческого сырья, а также как район свободных земель, куда можно было бы переселить безземельных крестьян из центральных губерний России.

---

[1] Сулейман Тилекматов, колхоз «Коммунизм», с. Кара-Су Ат-Башинского района Нарынской области. — Полевая запись автора 1960 г.

[2] *Загряжский Г. С.* Кара-киргизы: Этнографический очерк. — Туркестанские ведомости, 1874, № 42.

Колониальная политика царизма не способствовала росту производительных сил края, просвещению народных масс, их освобождению от религиозного мракобесия. Ислам, как и любая другая религия, являющаяся орудием господствующего класса, служил целям идеологического угнетения масс. Потому-то царские власти способствовали более глубокому внедрению ислама среди коренного населения.

Однако как следствие прогрессивного значения добровольного вхождения Киргизии в состав более передовой в экономическом плане страны в киргизском натуральном хозяйстве происходят изменения. В его недрах появляются элементы капитализма, идет дальнейшее укрупнение хозяйств киргизских феодалов и соответственно с этим увеличивается число работников, обслуживающих хозяйство, усиливается классовая дифференциация, под влиянием передовых представителей переселенческого населения более четко проявляются элементы классового самосознания у киргизских трудящихся.

Тот факт, что местные феодалы усвоили и использовали некоторые методы капиталистической эксплуатации, а также превращение киргизской правящей верхушки в опору русского самодержавия обусловили самую тесную связь правящей феодально-родовой киргизской верхушки с исламом и его духовенством. Мечеть и мулла становятся составной частью аппарата власти и управления наряду с их светской частью. Особенно этот процесс ясно прослеживается во второй половине XIX и начале XX вв.

Почти все крупные манапы содержали мечети и мулл. Например, у Чолпонкула Танаалина в различных частях его владений имелось 3 мечети, а обязанности муллы исполнял его сын.

Манап Канат Абукин, власть которого простиралась на Темир-Булатовскую, Абаильдинскую и Кочкорскую волости, кроме собственной мечети содержал и новометодный мектеб (духовную школу). Крупнейший манап Шабдан Джантаев[1] являлся верным помощником царского правительства. Опираясь на свой авторитет и власть над букарой, он жестоко подавлял непокорных.

---

[1] Для характеристики религиозной деятельности Шабдана использованы материалы, содержащиеся в названной ранее работе С. М. Абрамзона «Манапство и религия».

Хотя Джантаев жил непосредственно в Пишпекском уезде, влияние его распространялось и на прилегающие волости Верненского, Пржевальского, Аулие-Атинского уездов, а также в какой-то мере на все районы Северной Киргизии.

Шабдан понимал, сколь важную роль играет религия в моральном воздействии на людей. Везде, где только можно, по его распоряжениям строились мечети и в каждой из них имелись имамы, которые исполняли религиозные требы и обучали детей мусульманской грамоте. В усадьбе Шабдана (в долине реки Большой Кемин) рядом с домом была сооружена огромная мечеть, строительство её обошлось примерно в 15 тыс. рублей. Большая часть средств на постройку этой мечети была собрана с населения в результате взимания религиозных поборов и налогов. В первые 10 лет существования мечети имамом в ней был татарин Ямлиха, о котором говорили, что он знал коран наизусть. Он обучал детей грамоте и число учеников его достигло 300. Кроме того, Шабдан содержал несколько мусульманских мектебов. Один из сыновей его — Хиссаметдин — отличался особой набожностью и религиозностью. Он получил религиозное образование в Намангане и некоторое время работал в Токмаке в новометодном мектебе, а затем, сделавшись муллой, в течение ряда лет собирал пожертвования. Однажды он собрал с населения в качестве зякета 1000 овец, что вызвало ропот и недовольство трудового люда.

Шабдан привлекал также приезжих мулл, ходжей, ишанов из других мест. Некоторые из них годами жили при мечети в усадьбе Шабдана. При отъезде манап щедро награждал каждого муллу, и делал это, конечно, за счет рядовых киргизов. Так, в 1895 г. Шабдан собрал для одного наманганского ходжи около 200 лошадей, обобрав сотни бедняков. Подобные факты не единичны. Ходжи приезжали в Чон-Кемин отовсюду (из Намангана, Бухары, Ташкента, Кашгара) и находили у Шабдана самый радушный прием. Все они, разбредясь по краю, прославляли Шабдана. Также он относился и к дервишам, или, как их называют киргизы, к *думана,* которые тоже неделями гостили у него. В благодарность за подачки они разносили слухи о благородстве и доброте Шабдана по всему киргизскому краю.

Сам Шабдан был ревностно религиозным человеком. Это объясняется религиозным воспитанием, данным ему верующим отцом Джантаем. Но многое было приобретено позже от посещавших его ходжей.

Активность в насаждении ислама проявлял и один из крупнейших волостных управителей Пржевальского уезда Баатыркан Чыныбаев, живший в конце XIX в.— первой половине XX в. Жестокий эксплуататор, он обирал население подвластной ему территории, а еще больше своих соплеменников (саяков), маскируя свои поборы «родовой помощью». Для того, чтобы представить характер подобных вымогательств, достаточно привести только один пример.

В 1906 г. он устраивал поминки (*аш*) по своему умершему брату Байбеку. На них были приглашены гости не только из всей Северной Киргизии, но и множество знатных казахов. На устройство поминок его сородичи в виде «родовой помощи» должны были собрать по два барана с каждого зажиточного хозяйства. Подвластное ему население обязывалось выделить 400 юрт, владельцы их на собственные средства должны были принимать и угощать прибывших. Собранные овцы предназначались на призы победителям в различных играх и соревнованиях, устраивавшихся для увеселения гостей, и только ничтожная часть была роздана владельцам юрт для приема приглашенных Чыныбаевым. Естественно, что при таких огромных затратах страдало подвластное болушу население[1]. Будучи ярым сторонником ислама и последовательно насаждая его в среде киргизов, сам он не был убеждённым верующим: намазы совершал изредка, в присутствии посторонних. Но зато все подвластное ему население было обязано строго соблюдать мусульманские обряды: совершать пятикратную молитву — *намаз* и соблюдать пост—*орозо* (даже дети старше 8 лет). Нарушившего этот порядок джигиты Баатыркана приводили к своему повелителю и тот при всем народе жестоко наказывал «виновного» по своему усмотрению. Чаще всего «человека раздевали догола, и джигиты Баатыркана избивали его плетьми. Затем бросали «нарушителя» в во-

---

[1] Абдрай Толонгутов, местность Бар-Булак, колхоз им. К. Маркса, сельсовет Ак-Терек Тонского района Иссык-Кульской области. — Полевая запись автора, 1959 г.

ду, чтобы привести в чувство, и снова избивали его до полусмерти. Через три дня после этого он должен был принести Баатыркану извинения и штраф — *тогуз* (девять разных животных)»[1].

Страх перед такими истязаниями и непосильные штрафы заставляли людей соблюдать все мусульманские обряды, хотя многие из киргизов не знали молитв и никогда не обучались мусульманской грамоте.

Строгого соблюдения мусульманских обрядов болуш Чыныбаев требовал не только от подвластного ему населения, но и от всех проезжих и приезжавших в его аил. «Приезжая в его аил или проезжая его,— вспоминал 82-летний Исмаил Тюменбаев из местности Джеты-Огуз,— мы показывали себя усердными мусульманами и в течение всего времени пребывания там совершали намазы, если же это было время поста (орозо), то и постились. Человека, не делавшего этого, ни один житель аила из страха перед болушем, не пустил бы в дом»[2].

Крупнейшим манапом конца XIX — начала XX вв. был Чоко, власть его распространялась на всю Эсенгуловскую волость на Тянь-Шане. Как и все представители эксплуататорской верхушки. Чоко был ярым сторонником мусульманской религии и всячески способствовал глубокому проникновению ислама в массы. Сам он также отличался крайней религиозностью, придавал бо́льшое значение мусульманской грамоте. Чоко в местности Кошой-Корган в Ат-Баши построил мечеть, не имевшую до того времени и даже позднее себе равных. Огромная часть денег на мечеть была собрана с населения, а для ее строительства был специально приглашен из Кашгара прославленный Нармат.

Имамом в этой мечети Чоко сделал своего преданного делопроизводителя Чоду, отправив его сначала в Кашгар на поклонение гробнице Аппак Ходжи. Первые два года в качестве советника Чоду пребывал приезжий имам из Андижана.

Религиозное усердие манапа было настолько велико, что в конце его жизни все подвластные ему подразделе-

---

[1] Записано от Абдрая Толонгутова. — Полевая запись автора, 1959 г.

[2] Исмаил Тюменбаев, местность Джеты-Огуз, колхоз Ульгу Джеты-Огузского района Иссык-Кульской области. — Полевая запись автора, 1960 г.

ния имели свои мечети[1]. Правда, за исключением нескольких мечетей подавляющее большинство их представляли собой обыкновенное низкое однокамерное строение, не выдающееся ни по внешним признакам, ни по величине. По этому поводу уместно привести архивный документ, где говорится: «...в последнее время в Чуйской долине стали появляться сакли, носящие название мечетей, они строятся по образцу сартовских мечетей..., т. е. сакля и пред входом в нее галерея. Минарет строится отдельно и очень невысоко. Материал приготавливается людьми — строителями мечети и желающими пособить личным друзьям. Здание возводится сартами, которые плату получают не деньгами, а скотом. Вообще, здания эти весьма не ценны ни материалом, ни по архитектуре»[2].

Если в Пишпекском уезде строились мечети «узбекского типа», за исключением татарской и дунганской мечетей в самом Пишпеке (1907 г.), а в Ат-Башинской мечети ясно прослеживались традиции кашгарских мастеров, то Пржевальская мечеть несет влияние дунганского зодчества. Дунганская мечеть в Пржевальске построена в 1910 г. на средства дунганской общины тридцатью мастерами-резчиками[3] и была признана самым красивым и уникальным сооружением того времени.

Все названные мечети стали своего рода религиозными центрами и оказывали определенное влияние на религиозные чувства масс, куда обращались за различными справками, разъяснениями по тем или иным вопросам религии местные аильные муллы, имамы. Население ближайших аилов посещало мечети по пятницам (жума) и в мусульманские праздники (курман, орозо айт). Здесь же создавались группы из верующих, желавших совершить паломничество в Мекку.

Говоря о духовенстве у киргизов, следует отметить, что в условиях феодального кочевого общества оно не сложилось в самостоятельную иерархию с огромным штатом управления, с определенной системой обучения. Оно было нераздельно с эксплуататорскими классами

---

[1] Полевая запись автора. Нарынская область, 1960 г.

[2] Обычаи кара-киргизов Токмакского уезда, 1891. — ЦГА Казахской ССР, ф. 64, оп. 1, д. 5086.

[3] *Сушанло М.* Памятник дунганской архитектуры. — В сб.: Памятники Киргизстана. Фрунзе, 1970, вып. I, с. 61—62.

киргизского общества — манапами, баями — и превратилось в орудие угнетения и одурманивания масс.

Главными мусульманскими служителями культа среди киргизов с конца XVIII в. и вплоть до Великой Октябрьской социалистической революции были узбекские муллы, а в Северной Киргизии после вхождения ее в состав России, кроме того, и татарские муллы. Переходя из аила в аил, оставаясь в одном аиле на определенное время или навсегда (в зависимости от того, как их устраивали условия материальной жизни и отношение того или другого манапа или бая), они вели религиозную проповедь среди населения, отправляли требы и обряды во время похорон, свадеб и т. д., учили пожилых людей пятикратной молитве (намаз), а также обучали детей мусульманской грамоте и религиозным догмам.

С начала XX в. в киргизских аилах появляются киргизские муллы, так называемые *молдо*. В отличие от узбекских мулл киргизского молдо можно лишь условно отнести к категории служителей культа. Прежде всего это связано с тем, что киргизы называли молдо каждого едва-едва грамотного. Зачастую это были люди, никогда не занимавшиеся религиозной проповедью, тем не менее они назывались молдо. Назывались молдо и киргизы, которые когда-то кончали мектеб, а в пожилом возрасте соблюдали основные правила и обряды ислама, хотя имели слабое представление о главных догмах религии. От своих сверстников они отличались лишь тем, что были более последовательны в соблюдении пятикратного намаза и поста, а также умели читать коран. Этого было достаточно, чтобы к ним обращались при различных болезнях, при совершении различных обрядов, связанных с похоронами и свадьбами. По настоянию одноаильцев эти люди нередко становились имамами, возглавляя праздничные (курман айт, орозо айт) и пятикратную (жума намаз) молитвы и исполняя различные религиозные требы. Обучением детей они не занимались, поскольку сами читали и писали с трудом. Однако такие муллы поддерживали религиозные настроения у населения своего аила.

В религиозной жизни у киргизов, как уже отмечалось, важную роль играли ишаны (киргизы произносят «эшен») — представители суфизма, имевшего широкое распространение во всех мусульманских странах, в том

числе и в Средней Азии. Суфизм представлял собой синкретическое течение, включающее догмы ислама, философию пантеизма и переработанные элементы древних культов.

На территории Средней Азии имелось несколько суфийских орденов, имевших общее содержание и отличающихся лишь обрядностью и религиозными традициями. Наиболее древним из них был орден Кадырия, основанный Абдулкадыром Гильяни в XII в., влияние его распространялось в основном на Ферганскую долину, в Хорезме существовал орден Кубравия, создателем которого являлся Нажмеддин Кубра (XII в.). На севере нынешнего Узбекистана функционировали орден Ясевия, основанный Ахмедом Ясеви (XII в.), и наиболее известный орден Накшбанди, основателем которого был Бахуатдин Накшбанди (XIV в.)[1]

В начале своего существования накшбандизм отличался от других суфийских течений отрицательным отношением к тунеядству, отшельничеству, призывал пользоваться земными благами, трудиться, накапливать познания, но в начале XV в. и в последующие века (после Ходжа Ахрара) он переродился в самое реакционное течение. Руководители ордена вступили на путь стяжательства, накопления богатств, привлечения как можно большего количества мюридов.

Суфизм на территории Киргизии тесно связан с различными течениями ишанского мюридизма. Киргизы не имели представления об учении суфизма. Они не видели различия между ишаном и муллой: в их представлении ишан был тот же мулла, но более ученый и потому обладающий силой ясновидца. Из числа киргизов ишанов почти не было, но так называемые *мурут* (мюриды) были. Их рвение к суфийскому учению и своему духовному покровителю — ишану, было номинальным. Оно ограничивалось тем, что *муруты* поставляли ишану религиозные сборы с населения.

К суфийскому ордену Накшбанди тесно примыкают киргизские *думана*. Это — мистики, отрекающиеся от всех земных благ, отрицающие семью и живущие думой о боге. Их обычная одежда — рубашка и брюки, надетые на голое тело, на голове так называемые *куло*, как и

[1] Сборник материалов по исламу. СПб., 1899, с. 13—30.

у среднеазиатских календаров. Этот вид головного убора имел конусовидную форму, делался из лебяжьей шкурки, пушистой стороной наверх. Они никогда не носили обувь, даже зимой. Ходили с сумкой на шее *(кульбоор)*, куда складывали пищу, собранную как подаяния, носили палку *(аса-муса)* с резным орнаментом, к верхнему концу которой прикреплялись различные металлические подвески. Некоторые черты поведения думана и его атрибуты восходили к шаманству[1]. Киргизы приписывали думана силу ясновидца, однако в целом отношение к ним было отрицательное.

В среде киргизов были кроме мусульманских и служители некоторых других религиозных культов — бакши, куучу, тамырчы, дарымчы и т. д.[2], которые, однако, в известной степени в своей деятельности испытывали влияние ислама.

Материальную основу киргизского духовенства целиком и полностью составляли средства, собранные с народа. Особенно бессовестно обирали массы ишаны. Недаром о частых и длительных посещениях ишанами киргизских аилов в народе иронически говорили как об «охоте ишанов». Ишаны не ограничивались сбором приношений по случаю благословения *(бата беруу)*, а также совершаемых верующими, чтобы избавиться от болезни, бездетности и т. п. или по случаю «вручения руки» *(кол беруу)*. Существовали еще подымные сборы к отъезду ишанов, они включали вещи, продукты и даже скот.

Мало чем от ишанов отличались узбекские и татарские муллы. Начиная бездомным бродягой, мулла в течение 2—3 лет становился одним из самых богатых людей в аиле. Существовали самые разные формы поборов с населения, которые и служили главным источником обогащения служителей культа.

Поскольку основным хозяйством у киргизов было скотоводство, то благополучие скота имело для них первостепенное значение. Поэтому, чтобы сохранить скот, чтобы был хорошим расплод, миновали эпизотии и всяческие беды, хозяин должен был давать мулле зякет. Размеры зякета были определёнными: одна овца из 40 и одна голо-

---

[1] Подробнее см.: *Баялиева Т. Д.* Доисламские верования и их пережитки у киргизов, с. 120—121.

[2] Там же, с. 118—120.

ва из девяти голов крупного рогатого скота или лошадей. Зякет обычно вносили не только богатые люди, но и середняки и бедняки, так как и они желали благополучия, последние выделяли для этой цели по одной овце. Зякет собирался один раз в год.

Брался зякет и с земледельцев. С каждого хозяина при молотьбе в качестве зякета взималась $^1/_{10}$ часть урожая зерна.

Во время орозо собирался *битир (зякет-аль-фитр)* — религиозный сбор. Этот подушный сбор брался со всего населения, включая даже еще не родившихся детей, если плоду во чреве матери было не меньше шести месяцев. Размер битира не был определенным. Так, известно, что существовавшая для земледельцев норма составляли меньше 2 кг пшеницы, но дававший мог по своему усмотрению дать и больше. Уплата битира соблюдалась строго. По шариату битир полагалось давать нищему, но у киргизов его собирал мулла.

На религиозных праздниках орозо айт и особенно курман айт в жертву богу и духу предков (*арбак*) приносились овцы и другие животные. Их резали, а кожи с 4 ножками, как правило, отдавали имаму. Кроме этого имелись и другие способы обогащения мусульманского духовенства: поборы за отправление различных треб и обрядов во время свадеб, похорон, обрезания, болезни и т. д.

Еще одна статья дохода мусульманского духовенства — земельные участки при мечетях. В южных районах и нередко на севере Киргизии это были небольшие участки возле мечети, где выращивалось зерно для имама и других служителей культа. Землю обрабатывали ученики, а в более трудоемкие сезоны (посев, сбор урожая) помогали верующие — бедные одноаильцы, не получая никакой платы за это. Эти участки официально не закреплялись за мечетями, но практически принадлежали им.

Иное дело вакфы крупных мечетей Оша, Узгена, Джалал-Абада и других городов юга Киргизии. Это довольно значительные земельные участки, закрепленные за мечетями со времени их основания, но в большинстве случаев не имевшие официальных документов и за давностью владения ими считавшиеся вакфами. Доходы от них шли в пользу духовенства и были весьма значительны.

С кокандской колонизацией происходит некоторое изменение положения о вакфах. Кокандские ханы давали мечетям вакфные грамоты (вакф намэ), официально узаконивавшие их права на владение землями и освобождавшие их от государственных налогов. Некоторые предприимчивые феодалы, чтобы застраховаться от случайностей, конфискации недвижимого имущества, строили мечети и оформляли свои земли как вакф, а себя объявляли мутавалием. Таким образом, появляются большие земельные массивы под вакфом, населенные бедными земледельцами, которые за освоение и обработку земель определенную часть дохода отдавали мутавалию. Но доходы последнего не ограничивались этим: от всех многочисленных торговых лавок, мельниц и других предприятий, расположенных на его землях, прибыли также шли ему.

Одним из крупных вакфов во второй половине XIX в. был вакф Медресе Алымбека в Оше, насчитывавший свыше 1660 десятин (около 1825 га) земли[1]. Алымбек считался одним из крупных феодалов того времени на Алае, он владел огромным богатством в виде скота и земли. И хотя земли считались вакфом Медресе, практически они принаделжали Алымбеку и передавались по наследству.

Такие же вакфы имели феодалы Джаныбек и его брат Халибек в Узгене, Юсуфбек-Казы в Куршабе. Существовали незначительные вакфы в Ала-Буке, Ляйляке, Баткене[2], а также в селении Джигдамогол в окрестностях Сузака, в кишлаке Кампыр-рабат у Джалал-Абада и др.[3]

Несмотря на существование крупных вакфов на юге, в целом вакфное дело в дореволюционной Киргизии находилось на начальной стадии развития и, как верно отмечает В. М. Плоских, тесно срослось с феодальным земледелием.

Таким образом, в конце XIX — начале XX вв. под давлением феодально-байской верхушки, при поддержке

---

[1] ЦГА Уз. ССР, ф. 19, оп. 1, д. 36602, л. 8—9; *Плоских В. М.* Вакф Медресе Алымбека. — В кн.: Страницы истории и материальной культуры Киргизстана. Фрунзе, 1975, с. 46.

[2] Там же, с. 54.

[3] *Плоских В. М.* Очерки патриархально-феодальных отношений в Южной Киргизии (50—70-е гг. XIX в.). Фрунзе, 1968, с. 74—78; *его же.* Вакф Медресе Алымбека, с. 55.

царского самодержавия ислам в Киргизии получил более широкое распространение, хотя при сплошной неграмотности трудящихся масс обряды мусульманской веры оставались поверхностными, смысл и значение корана были непонятны народу. Национальное мусульманское духовенство не сложилось в самостоятельную иерархию, а тесно срослось с феодально-эксплуататорской верхушкой киргизского общества и служило в их руках орудием угнетения трудящихся масс.

Наряду с исламом, а иногда смешиваясь с ним, бытовали глубокие традиции доисламских верований[1].

Среди наиболее ранних форм религиозных верований, сохранившихся в виде реликтовых явлений в мировоззрении киргизов, могут быть названы тотемистические представления, основанные на идее родства группы людей, родов, племен с отдельными животными и птицами. Отсюда фетишизация отдельных частей их тела — когтей, перьев и т. д. Название одного из крупных северо-киргизских племен *бугу* (олень) и ряд легенд, поверий, связанных с ним, свидетельствуют о тотемном почитании киргизами оленя. Олень почитался как тотем и рядом древнетюркских племен. С тотемическим же кругом представлений можно связать широко распространенные поверья, связанные с почитанием киргизами орла (*буркут*), волка (*бору*), горного козла.

Кроме того, имело место поклонение животным зоолатрического характера. Объектом таких почитаний у киргизов были мифический «белый верблюженок» (*ак тайлак*), змея, филин, медведь и др.

В системе доисламских представлений одно из главных мест занимал культ предков. Он был тесно связан с погребальным культом и в нем нашли яркое выражение патриархально-родовые отношения. Большинство и тех и других представлений имеют в своей основе анимистические идеи. Несмотря на то, что в обычаях, связанных с почитанием умерших предков, и в погребальном обряде в той или иной мере прослеживается влияние мусульманского мировоззрения и обрядности, совершенно очевидны древние источники всего этого комплекса верований киргизов, его традиционность.

---

[1] Доисламским верованиям киргизов посвящено специальное исследование автора (См.: *Баялиева Т. Д.* Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Фрунзе, 1972).

Шаманство[1], связанные с ним представления и способы лечения занимали существенное место в мировоззрении киргизов и устойчиво сохранялись в старом их быту. Киргизы шаманов называли *бакши*. Имелись две разновидности шаманов — черные и белые. Наиболее могущественными считались черные. Основной фукцией шаманов было «лечение» (главным образом нервных болезней) и прорицание. «Лечили» и прорицали якобы при помощи духов — джинов. Считалось, что шаманский дар передается по наследству.

В киргизском шаманстве много общего, с одной стороны, с южносибирским шаманством, с другой стороны — со среднеазиатским (его связь с исламом, особенно суфизмом).

Все эти домусульманские верования оказались очень живучими, ибо находили благоприятную почву в патриархальных родовых традициях, обусловленных в свою очередь особенностями общественного строя киргизов. Кочевое скотоводческое хозяйство, зависевшее от стихийных сил природы (джут, эпизоотии, засуха и т. д.), отсталость быта, нещадная эксплуатация — все это способствовало сохранению домусульманских, порою примитивных религиозно-магических представлений.

Подытоживая исторический обзор религии на территории Киргизстана, можно сказать, что здесь издревле происходили сложные исторические, этнокультурные процессы, оставившие свои следы и в религии (анимизм, тотемизм, шаманство и др.), имелись остатки зороастризма, буддизма, христианства.

Самой сложной оказалась судьба ислама. Если в Фергане он утвердился еще со времен походов Кутейбы ибн Муслима и господства саманидов в VIII—IX вв., то на севере Киргизстана дело обстояло сложнее. Можно наметить следующие периоды в его развитии:

I) X—XII вв.— становление и максимальный расцвет ислама, связанный с деятельностью караханидских феодалов. Блестящие культовые сооружения, замена тюрк-

---

[1] *Абрамзон С. М.* К характеристике шаманства в старом быту у киргизов. — Краткие сообщения Института этнографии АН СССР, вып. 30, 1956; *Ильясов С. И.* Пережитки шаманизма у киргизов. — Труды Института языка, литературы и истории, вып. I. Фрунзе, 1945; *Баялиева Т. Д.* Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Фрунзе, 1972.

ского алфавита арабским, мусульманские дидактические сочинения мирового значения и т. д. Выше ислам не поднимался никогда.

II) XIII—XVI вв.— упадок ислама в связи с нашествием монголов. Гибель оседлой жизни — основного оплота ислама.

III) XVI—XVIII вв.— проникновение ислама в среду киргизов с связи с миссионерской деятельностью суфийских шейхов из Ферганы.

IV) конец XVIII — начало XX вв. Насильственная исламизация киргизов кокандскими ханами, использование ислама русской колониальной администрацией совместно с местной феодально-правящей верхушкой киргизского общества.

ПРЕОДОЛЕНИЕ РЕЛИГИОЗНЫХ ПЕРЕЖИТКОВ

Великая Октябрьская социалистическая революция открыла новую эру в истории человечества. За кратчайший исторический срок киргизский народ под руководством Коммунистической партии прошел путь, равный векам, — от бесправия и колониальной обреченности к расцвету национальной государственности; от примитивных форм скотоводческого хозяйства к современной индустрии и развитому сельскому хозяйству; от сплошной неграмотности до национальной Академии наук; от устного народного творчества к расцвету всех форм профессионального искусства и литературы.

Одной из характерных черт духовного облика народа стал массовый атеизм. Путь к массовому атеизму шел через борьбу за преобразование всей социально-экономической и культурной жизни нового общества.

С первых дней существования Советской власти стали осуществляться программные требования нашей партии в отношении к религии и ее духовным органам. Декрет о земле отменил частную собственность на землю, включая церковную и вакфную. Духовные организации были лишены основной экономической базы — эксплуатации трудящихся. 2 (15) ноября 1917 г. «Декларацией прав народов России» были отменены всякие национальные и национально-религиозные ограничения и привилегии. Этим был положен конец былой розни и разобщенности народов на религиозной почве. В обращении Советского правительства «Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока» говорилось: «Мусульмане России... все те, мечети и молельни которых разрушали, верования и обычаи которых попирались царями и угнетателями России! Отныне ваши верования и обы-

чаи, ваши национальные и культурные учреждения объявляются свободными и неприкосновенными»[1].

По декрету от 20 декабря 1917 г. «О гражданском браке, о детях, о ведении книг гражданского состояния» церковь и духовенство лишались права вмешиваться в акты гражданского состояния и ведение их передавалось в руки местных органов власти[2]. И, наконец, декрет от 23 января 1918 г. об отделении церкви от государства и школы от церкви ликвидировал экономические, политические и идеологические привилегии церкви, заложил политические и правовые основы для полного освобождения трудящихся от религии и обеспечил подлинную свободу совести.

Все эти декреты, законодательные акты Советского государства, касавшиеся религии и церкви, имели огромное значение и для киргизского народа.

С первых дней Советской власти борьба с религией тесно связывалась с решением задач социалистического строительства. Установление и укрепление Советской власти и последующий водоворот политических и экономических событий пробудили к политической жизни сотни и тысячи ранее угнетенных и забитых, одурманенных религией дехкан, подняли их на борьбу против классовых врагов. Только для осуществления мероприятий по земельно-водной реформе в Киргизии было создано 285 волостных и сельских комиссий и 15 чрезвычайных троек. Всего в этой важной государственной работе приняло участие более 10 тысяч батраков, бедняков и середняков. Таким образом, в недавнем прошлом забитые, полностью зависимые от манапов и баев дехкане впервые получили возможность участвовать в решении вопросов, имевших жизненно важное значение для всего народа.

В результате земельно-водной реформы беднота бесплатно получила землю, инвентарь, она реально ощутила заботу Советской власти. Экономическая независимость обусловила духовное раскрепощение. Дехканин почувствовал свою социальную значимость, осознал свою роль в борьбе за новую жизнь.

---

[1] Декреты Советской власти, т. 1. М., 1957, с. 40.

[2] Собрание указаний и распоряжений Рабочего и Крестьянского правительства, 1917, № 11, с. 160.



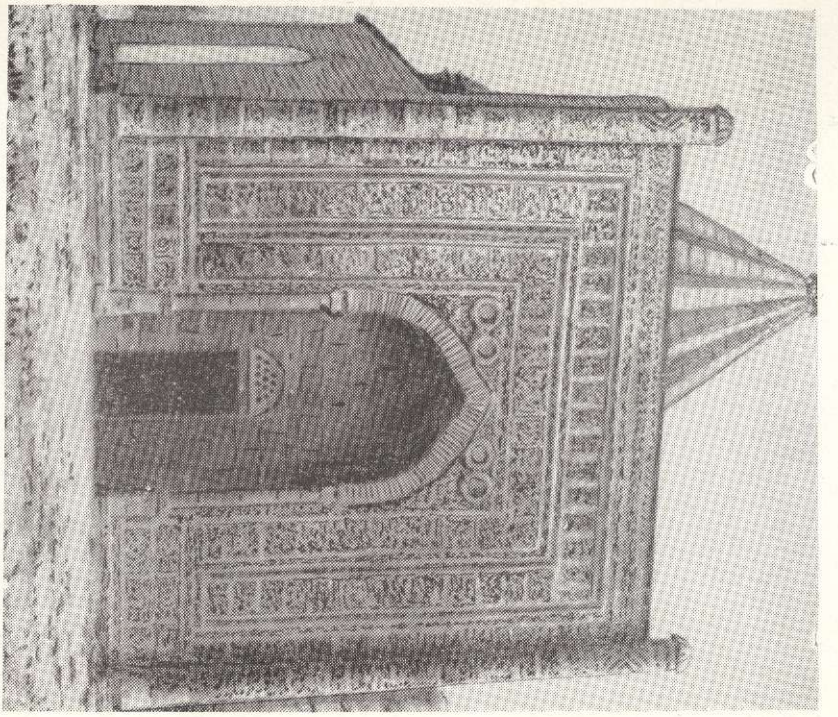
1. Оссуарий.
Красноречeнское городище.



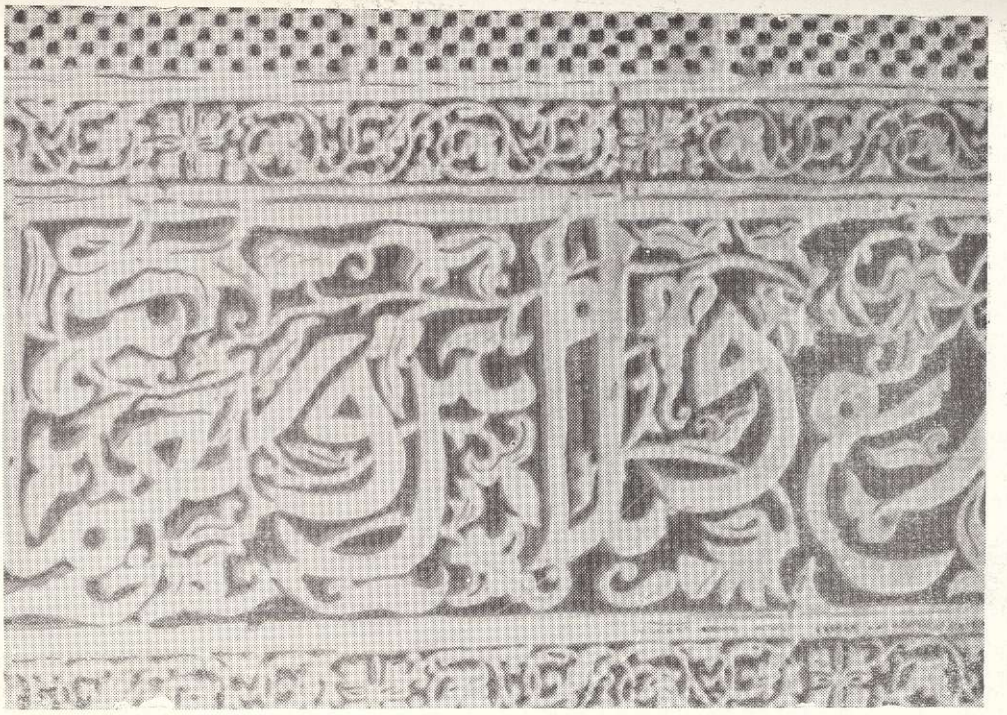
2. Каменные изваяния.
Северный берег Иссык-Куля.



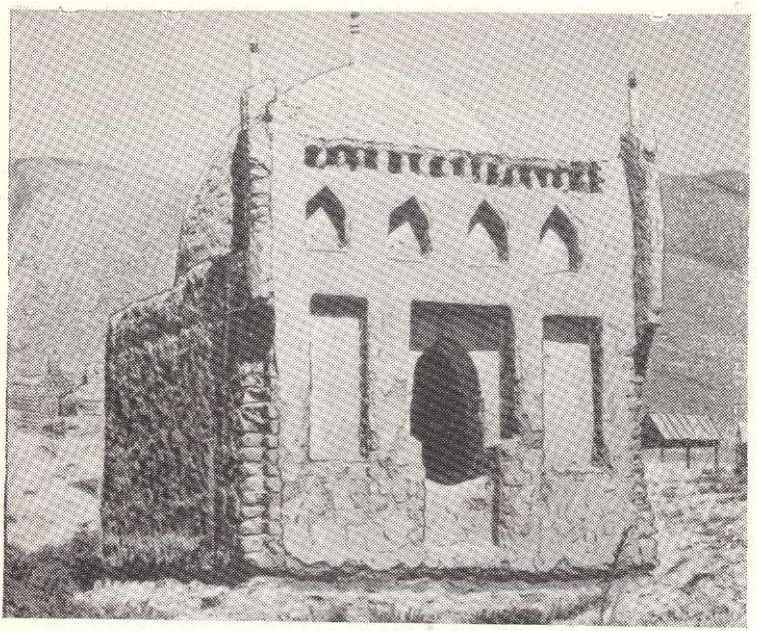
3. Узгенский минарет. XII в.



4. Кумбез «Манас». XIV в.



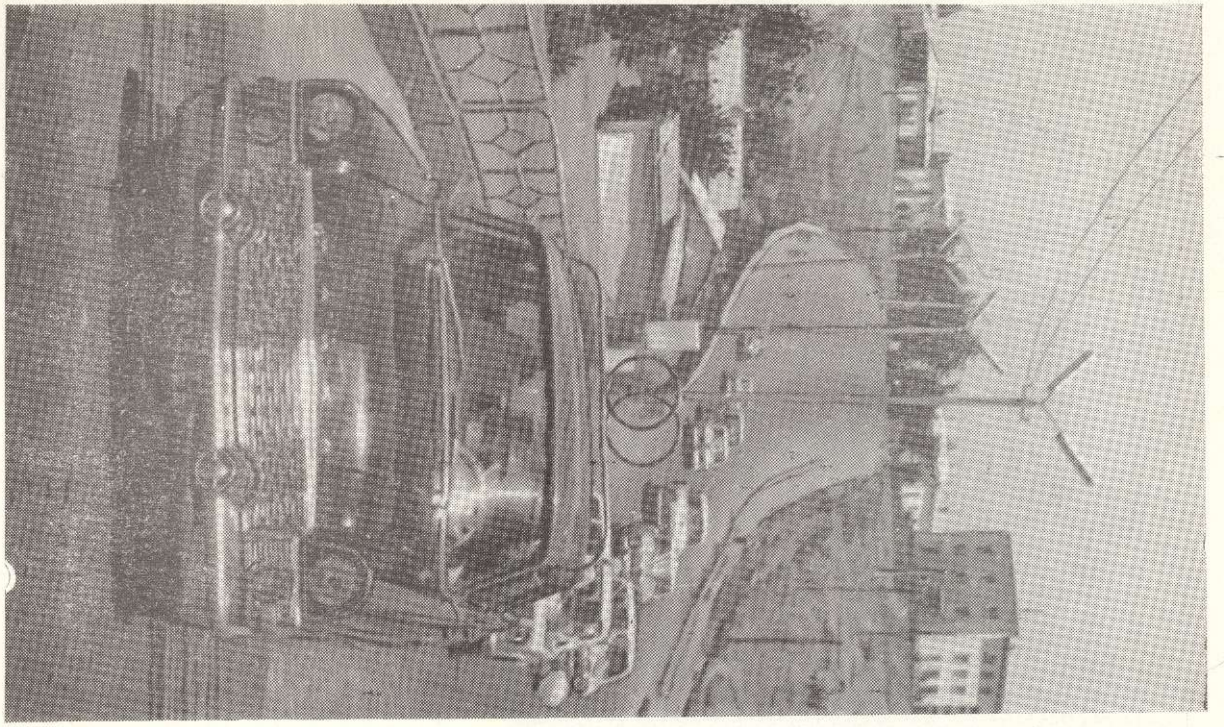
5. Фрагмент орнамента кумбеза «Манас» .



6. Кумбез на Тянь-Шане. XVIII в.



7. Атеистический уголок в библиотеке.



8. Свадебный поезд.
г. Кызыл-Кия.



9. Торжественная регистрация брака.
г. Фрунзе.



10. Дед Мороз у чабанов.

Дальнейший рост самосознания трудящихся дехкан был связан с коллективизацией сельского хозяйства, когда практически стали осуществляться указания В. И. Ленина о том, что перестройка психологии мелкого земледельца идет через классовую борьбу, только в результате построения фундамента социалистической экономики. «Решить этот вопрос по отношению к мелкому земледельцу, оздоровить, так сказать, всю его психологию,— говорил В. И. Ленин,— может только материальная база, техника, применение тракторов и машин в земледелии в массовом масштабе, электрификации в массовом масштабе. Вот, что в корне и с громадной быстротой переделало бы мелкого земледельца»[1].

Политическое и экономическое раскрепощение трудящихся масс встретило жесточайшее сопротивление классовых врагов. Ярыми пособниками эксплуататоров в этой борьбе выступало мусульманское духовенство, наиболее реакционная часть его в тесном союзе с баями и манапами всячески мешала Советской власти в деле социалистического преобразования киргизского аила. С этой целью, а также для укрепления и сохранения влияния нарха и шариата феодально-клерикальными кругами было создано реакционно-контрреволюционное общество «Таш куран». Наиболее крупное отделение этого общества было при «святыне» Азрети-Аюб. Имеются сведения о существовании подобного отделения и в Нарынской области. Некоторые представители реакционного духовенства поддерживали связь с реакционной буржуазно-националистической организацией «Шуро-Исламия», действовавшей в Средней Азии.

Эта же часть духовенства в годы гражданской войны всячески поддерживала банды басмачей. Недаром штаб банды курбаши Мадаминбека находился в «святыне» Азрети-Аюб. Басмачество находило поддержку и материальную помощь и у шейхов таких «святынь», как Тахти-Сулейман и Шахимардан. Оттуда они совершали набеги на аилы и поселки, где устраивали расправу над ни в чем не повинными людьми, зверски убивали представителей партийно-советского актива. В басмаческом движении муллы и ишаны выполняли роль идеологических советников главарей басмаческих отрядов, а в не-

---

[1] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч., т. 43, с. 60.

которых случаях и сами возглавляли такие отряды. Огромная роль принадлежала им в содействии контрреволюционерам в сколачивании басмаческих отрядов путем агитации среди верующих, политически отсталых слоев местного трудового дехканства. Подрывная деятельность мусульманского духовенства, особенно ишанов, против Советской власти была настолько значительна, что в 1923 г. Коммунистическая партия Туркестана разработала и разослала по всем областям края циркулярное письмо «О борьбе с ишанизмом и другими религиозными течениями». В нем указывалось на необходимость обратить особое внимание на их антинародную деятельность и вести против них борьбу [1].

Реакционная сущность мусульманского духовенства еще более обнажилась при проведении жизненно важных для трудящихся мероприятий Советского государства — земельно-водной реформы и коллективизации сельского хозяйства. Муллы, ишаны оказывали явное или скрытое сопротивление в осуществлении этих задач, тем самым разоблачая себя перед народом. Вот что говорится в одном из архивных документов: «С начала подготовительных работ (имеется в виду земельно-водная реформа. — *Т. Б.*) участились случаи приезда ишанов и имамов из Узбекистана в Араванскую волость, кои имеют землю в этом районе. С их стороны были и есть попытки провоцирования дехканства по вопросу проводимой работы. Наблюдались также факты, когда проводится работа статотрядами, то муллы старались срывать эту работу путем призыва дехканства на молитву в мечети... Отдельные ишаны совместно с баями пытались накачать бедноту, прикрываясь кораном. В отдельных случаях был даже некоторый успех. Так, в селе Тепе-Курган пришлось предварительно несколько раз собирать бедноту, чтобы разъяснить различие классовых интересов бедняка и бая. В результате на общем собрании беднота выгнала всех ишанов и баев»[2].

Такие же ситуации наблюдались и в других местностях. Так, в «Сузаке муллы совместно с баями собрали тайное совещание по поводу земреформы. Второе такое же тайное совещание баев во главе с муллой проходило

---

[1] Архив Киргизского филиала ИМЛ, ф. 6, оп. 6, д. 193, л. 81.
[2] Там же, ф. 10, оп. 1, д. 155, л. 235.

в селении Сакмат»[1]. А в с. Думское Мангитекского сельского Совета муллы дошли в злобе своей на земреформу до того, что собирались группами в мечети и здесь молились богу, чтобы он их избавил от большевистской напасти, от наваждения дьявола и т. п. Способы обработки легковерных дехкан муллами были самыми разнообразными. Так, мулла ишан Джумагулов из Меркенского сельского общества вел агитацию среди бедноты против земельно-водной реформы. Собирая бедных аильчан у себя дома, он рассказывал им «сказочки» из корана, доказывал, что власть, проводящая реформу, тем самым совершает преступление перед Магометом и т. д.[2]

Мусульманское духовенство, идя на поводу у кулацких элементов, всячески мешало и делу коллективизации сельского хозяйства в Киргизии. Они утверждали, что колхозы не нужны, в них нельзя работать, так как в колхозе общая земля, обобществлены средства производства и т. д. В 1936 г. в кишлаке Каранай Наукатского района бывшими кулаками-имамами была организована группа, состоявшая из бывших кулаков и мулл. На протяжении двух лет она активно действовала. Целью ее были развал колхоза «Интимак» и провал мероприятий ВКП(б) и Советской власти. Под видом чтения религиозных книг устраивались контрреволюционные собрания в чайханах, мечетях, а также по домам мулл и кулаков. Под влиянием этой агитации часть колхозников не выходила на работу, другие плохо работали. В колхозе «Интимак» в 1936 и в 1937 гг. хлеб остался неубранным и колхозники остались без хлеба[3]. Однако под руководством Коммунистической партии трудящееся крестьянство успешно справилось с задачей коллективизации сельского хозяйства, в результате чего были существенно подорваны экономические устои мусульманского духовенства.

Огромную роль в борьбе с религией сыграла культурная революция, первые шаги которой были направлены на ликвидацию неграмотности населения. Перед Советской властью встал вопрос об организации школы

---

[1] Архив Киргизского филиала ИМЛ, ф. 10, оп. 1, д. 155, л. 215—216.

[2] Советская Киргизия, 1928, 19 января.

[3] ЦГА Киргиз. ССР, ф. 2678, оп. 1, д. 4, л. 25—26.

для местного населения, ранее лишенного возможности получать образование. Пишпекский уездный съезд Советов рабочих, крестьянских и дехканских депутатов, проходивший в сентябре 1918 г., в своем постановлении записал, что при организации новых школ «особое внимание должно быть обращено на мусульманские массы как наиболее непросвещенные». Съезд счел необходимым открыть минимум по две школы на каждую киргизскую волость и спецшколы для девочек киргизок.

Руководствуясь этими указаниями, партийные и советские организации Киргизии провели большую работу по расширению сети школ для киргизского населения. Так, в 1920/21 учебном году только киргизских школ насчитывалось в Пишпекском уезде 75 с 5427 учащимися, в Пржевальском — 50 школ с 6200 учащимися, Нарынском — 55 школ с 3450 учащимися[1]. В Ошском же уезде открытию школ и нормальной их работе мешало басмаческое движение. При подстрекательстве мусульманского духовенства контрреволюционные элементы терроризировали школьных работников.

Переход с арабского алфавита на новый латинизированный еще более ожесточил мусульманское духовенство. Но могучее стремление трудящихся масс к просвещению не могли остановить никакие трудности.

Необычайно большую роль в преодолении религиозной идеологии ислама сыграла борьба за раскрепощение киргизской женщины. Советская власть в первых же своих декретах законодательно закрепила принцип равноправия женщины с мужчиной во всех областях социально-экономической жизни. Были отменены все законы, в том числе религиозные, унижавшие, оскорблявшие честь и достоинство женщины.

В 1921 г. в Туркестанской республике, куда входила и Киргизия, был издан декрет о запрете калыма и повышении брачного возраста, о запрещении многоженства и принудительной выдачи девушек замуж. В 1922 г. Пишпекский уездный исполком принял постановление, в котором подчеркивалась необходимость строгого и неукоснительного исполнения декрета СНК Туркестанской республики «Об отмене калыма»[2].

---

[1] *Данияров С. С.* Осуществление ленинской программы культурной революции. Фрунзе, 1972, с. 54.

[2] ЦГА Киргиз. ССР, ф. 86, оп. 1, д. 199, л. 9.

В. И. Ленин, отмечая большую роль первых советских законов о браке и семье в деле укрепления социалистических отношений, писал: «Советская власть первая и единственная в мире уничтожила полностью все старые, буржуазные, подлые законы, ставящие женщину в неравноправное положение с мужчиной, дающие привилегии мужчине, например, в области брачного права или в области отношений к детям. Советская власть первая и единственная в мире, как власть трудящихся, отменила все, связанные с собственностью преимущества, которые сохранились в семейном праве за мужчиной во всех, даже самых демократических, буржуазных республиках» [1].

Решение этих задач было делом непростым. В киргизской семье еще прочно держались старые нормы брака, освященные религией и патриархально-феодальным укладом. Требовалась титаническая работа Коммунистической партии по разъяснению среди населения смысла задач, поставленных в декретах Советского правительства, по привлечению женщин к общественно-производственной работе и по повышению их политического сознания.

В значительной степени перестройка сознания киргизской женщины была подготовлена проведением земельно-водной реформы. По шариату, женщина не могла владеть землей, что обусловливало экономическую зависимость ее от мужа. По реформе, наряду с другими, даже в первую очередь, женщина получала землю. Это был факт, совершивший переворот не только в самосознании женщины, которая поняла свою человеческую ценность, но и в отношении к ней мужчины.

Экономическая самостоятельность женщины обусловила рост ее активности, участие в общественном производстве, проявление интереса ко многим делам, выходящим за пределы семьи и хозяйства.

Неоценима в этом роль различных женских организаций, форумов, конференций, съездов женщин, женотдела и союза «Трудовых женщин».

Привлечение к коллективизации сельского хозяйства, дальнейшие мероприятия Коммунистической партии по повышению трудовой и общественной активности киргизской женщины привели к росту ее самосознания.

[1] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч., т. 40, с. 157.

И все же нельзя преувеличивать степень эмансипации женщины в этот период. Психология женщин менялась медленно. Безусловно, невозможно было ожидать, чтобы они в столь короткий период совершенно порвали со своим вековечным прошлым, в частности с религией. Поэтому нередко меры, направленные на раскрепощение женщины, отвергались самими женщинами, сильны были также пережитки отсталой психологии мужчин, считавших женщин существами, стоящими ниже их.

В первые годы Советской власти антирелигиозная работа не имела систематического характера. В ее оживлении большую роль сыграли агитационно-инструкторские поезда, организованные по инициативе Всероссийского ЦИК. В 1920 г. из Москвы в Туркестан был отправлен агитпоезд «Красный Восток», в его поле деятельности попали и города и крупные населенные пункты Киргизии: Ош, Кара-Су, Куршаб, Джалал-Абад, Пишпек и другие, здесь его участники наряду с культурно-просветительной и правовой вели самую широкую антирелигиозную работу[1].

Атеистическая пропаганда развертывалась и на страницах «Пишпекского листка»—первенца партийной и советской печати в Киргизии, а также «Джеты-Суйской правды» и др. Со времени издания первой киргизской газеты «Эркин Тоо» публикации, разоблачающие реакционную сущность ислама, мулл и ишанов, стали более частыми и действенными.

Наибольшую систематичность атеистическая работа приобретает с созданием в Киргизии в 1928 г. Союза воинствующих безбожников[2], который имел первичные ячейки в различных районах области. Он проводил значительную работу по подборке антирелигиозных активов, подготовке тематики лекций и т. п. мероприятий[3].

Говоря об антирелигиозной работе тех лет, нельзя не сказать о роли молодой литературы и искусства в этом огромной важности деле. Начинающий тогда поэт, ныне Герой Социалистического Труда, народный писатель А. Токомбаев в своих ранних стихах «Жарамазан»,

---

[1] *Дорженов С. Б.* Кыргыз элинин атеистик көз карашынын тарихинан. Фрунзе, 1974, с. 44.

[2] ЦГА Киргиз. ССР, ф. 951, оп. 1, д. 2, л. 17.

[3] Там же, д. 3, л. 3—4.

«Имам поймался» («Имам кармалды») и «Долой старые законы» («Эски адаттар жоголсун»), «Курбан байраме всем на работу» («Курман айтта бут жумушта бололу») и других остро высмеивал старые религиозные традиции, мешающие новой жизни.

В те годы в киргизском театре ставились «Печальная Какей» («Кайгылуу Какей») М. Токобаева, «Ходжа Насреддин», «Старая и новая жизнь» («Эски жана жаңы турмуш»), «Долой баев» («Жоголсун байлар») и многие другие спектакли атеистической направленности[1].

Центрами культурно-массовой, в том числе антирелигиозной работы тех лет были красные юрты, красные чайханы, передвижные библиотеки. Здесь читались лекции, проводились беседы.

В антирелигиозной пропаганде важное место уделялось борьбе с религиозными обрядами и обычаями в семейном быту. В 20-е годы, как и в РСФСР, в Киргизии возникают новые обряды, так называемые «октябрины» и «звездины» — праздники по случаю рождения ребенка, названные так в честь Октября и красной звезды — символа социалистической революции. Эти обряды поддерживались в первую очередь национальной интеллигенцией, дети при этом получали необычные для киргизов имена: Советбек, Октябрь, Жылдызкан.

Вместо религиозного бракосочетания активисты и комсомольцы устраивали «красные свадьбы» (*кызыл той*). И «октябрины», «звездины» и «красные свадьбы» по существу были очень схожи. Собирались активисты, родители новорожденного или товарищи комсомольцев-молодоженов, поздравляли их и высказывали свои пожелания. Но все эти торжества походили на митинги с высокопарными речами, напутствиями. Безусловно, такие обряды не могли утвердиться в жизни киргизского населения, прежде всего потому, что в семейном быту его сильны еще были пережитки патриархально-феодального прошлого, освященного религией, а также из-за искусственности, а следовательно, слабости самих новых обрядов. Но возникновение этих обрядов в ответ на запросы нового времени само по себе уже было положительным явлением.

---

[1] *Абдылдаев М.* Кыргызстанда атеизмдин калыптанышы. — Кыргызстан маданияты, 1978, 19 января.

С победой Октября в общественной жизни всей страны, в том числе и киргизского народа, прочное место заняли новые революционные праздники — 7 ноября, 1 Мая, 8 марта, 23 февраля и другие, не проникнув, однако, на первых порах глубоко в семейный быт киргизов.

Изменение духовного облика киргизского народа, его культурного уровня стало возможным только в результате коллективизации сельского хозяйства, индустриализации, культурной революции и огромной идеологической работы Коммунистической партии. В 1939 г. грамотность населения Киргизии повысилась до 70%, а к 1941 г. была почти полностью ликвидирована неграмотность населения республики. Массовую форму принял отход от религии. Ислам и его служители потеряли былое значение и влияние в жизни народа и вынуждены были лояльно относиться к Советской власти. И все же говорить о том, что религия в жизни людей совершенно потеряла свое значение, было бы ещё преждевременным. Для подлинного освобождения от пут религии еще требовались многие важнейшие социально-экономические и культурные изменения в дальнейшем.

В годы Отечественной войны вновь наблюдалось некоторое усиление религиозности определенной части населения. Это было связано с трудностями военного времени, ухудшением материального благосостояния, заметным ослаблением атеистической работы среди населения, но самое главное — страхом за жизнь родных и близких на фронте. Потерявшие близких на войне также стали искать утешение в религии, совершать различные религиозные поминальные обряды, приглашая соседей, знакомых. Люди стали чаще посещать ближайшие мусульманские «святыни», такие, как Тахт-и Сулейман, Азрет-Аюб, Сафид-Булянд, Арслан-Боб и другие, совершать жертвоприношения и т. д. В связи с этим в некоторой мере оживилась деятельность мусульманского духовенства. Особенно стали популярны шейхи при этих «святынях». Начали оживать некоторые суфийские секты, как, например, секта «волосатых ишанов», еще до войны прекратившая свое существование[1].

---

[1] *Мамбеталиев С.* Кыргызстандагы мусулман секталары. Фрунзе, 1966.

Но несмотря на это, процесс секуляризации не прекращался. Религиозность людей хоть и повысилась, однако происходило это не в результате отступничества, а за счет тех, кто и до войны находился где-то на грани между верой и неверием в бога. Но и в годы войны шли процессы, объективно ведущие к освобождению сознания сотен тысяч людей от влияния религии. Это в большей мере касалось женщин, производственная и общественная активность которых до войны была значительно более низкой. Теперь они заменили ушедших на фронт мужчин и составляли основную рабочую силу и в промышленнности и особенно в сельскохозяйственном производстве, многие из них руководили колхозами, бригадами, фермами, стали шоферами и трактористками. Женщины в городе овладевали производственными профессиями, становились квалифицированными рабочими. Такой небывалый рост общественно-политической активности женщин, естественно, обусловил отход их от религии.

В годы войны изменился национальный состав населения тыловых городов, в том числе и киргизских, за счет эвакуированного населения, прежде всего русских и украинцев, что играло большую роль в интернационализации различных сторон материальной и духовной жизни, ведущей к освобождению от религиозных пут.

Говоря об общественно-политической и трудовой деятельности женщин в годы войны, способствующей отходу их от религии, следует, однако, отметить и тот факт, что многие из них не могли повышать свой общеобразовательный уровень, а девушки оставляли школы и шли работать. Как известно, религия находит себе благоприятную почву там, где человек не может научно объяснить корни тех или иных явлений природы или общественной жизни. Поэтому наряду с атеизацией большей части населения существовали еще причины для бытования некоторых религиозных пережитков, мешавшие отходу людей от религии.

В послевоенный период, когда советские люди были заняты восстановлением народного хозяйства, отмечается некоторое оживление атеистической работы (в основном это касалось лекционной пропаганды), однако в целом наблюдалась ее несистематичность, не хватало еще подготовленных кадров атеистов. Трудными были условия жизни народа, перенесшего тяжелейшую войну и

боровшегося с разрухой. В сельских местностях остро ощущался недостаток медицинских работников и медицинских учреждений. Поэтому в отдаленных районах Тянь-Шаня, Ошской области и других глубинных местах республики среди населения имело место исполнение обрядов не только ислама, но и доисламской религии. Например, для лечения нервно-психических заболеваний зачастую прибегали к помощи шаманов (*бакшылык*).

Верующие киргизы привыкли считать, что нервно-психические заболевания — результат проникновения в больного злого духа и изгнать его из тела может только бакши, так как только он может видеть этого злого духа и бороться с ним, а врач этого сделать не может и поэтому его медицинские препараты не помогут. Безусловно, изживание такого представления требовало длительной квалифицированной работы с верующими не только медицинских работников, но и широкого круга атеистов-пропагандистов.

Плохой постановкой медицинской работы, недостаточным уровнем культуры жителей некоторых отдаленных селений можно объяснить и пережитки веры в «албарсты» и в «куучу» (или «куугунчу») — лицо, якобы изгоняющее из тела роженицы злого духа (*марту*). Вот, например, что наблюдала студентка пятого курса Киргизского медицинского института: «Этот случай произошел в колхозе «Совет» Джумгальского района во время моей работы в фельдшерско-акушерском пункте. Вызвали меня к рожавшей женщине. Женщина родила, было сильное кровотечение. Она лежала на полу бледная, обескровленная. Рядом сидел мулла и читал молитву, во дворе же стреляли из винтовки, у изголовья женщины сидел большой беркут. Когда я спросила, что это значит, мне ответили, что изгоняют злого духа, который поселился в ней, птица также изгоняет злых духов и охраняет женщину от них»[1].

О более тяжелом случае, связанном с верой в «албарсты» и «куугунчу» говорится в другой записи: «Это случилось в совхозе «Кок-Сай» в 1950 г. Молодая женщина рожала в юрте, ей было 28 лет. Во время родов у нее было сильное кровотечение и она потеряла сознание, и вызвали так называемого «куугунчу», или еще его

---

[1] ЦГА Киргиз. ССР, ф. 2678, оп. 1, д. 6, л. 36.

называли «баатыр». Роды, объяснял тот куугунчу, протекают тяжело, потому что в юрте поселились черти и он... занимался как бы изгнанием чертей. Это делалось так: сперва он гонял чертей вокруг юрты, стреляя из винтовки, кричал, обегал юрту несколько раз. Потом принялся изгонять чертей из роженицы, бил ее камчой, кричал. Женщина умерла через два часа»[1]. Это страшные картины недалекого прошлого.

В результате резкого повышения качества медицинского обслуживания и роста числа медицинских учреждений сократились до минимума случаи родов на дому, исчезла всякая необходимость обращаться к «помощи» «куучу», которые теперь фактически уже вытеснены из жизни. Не зря даже сами старые верующие говорят об этом так: «Раньше, когда рожали дома, был такой дух «кара-албарсты», который убивал рожениц. Теперь, когда стали рожать в родильных домах, от «кара-албарсты» не осталось и следа»[2].

Вера в некоторые категории знахарей (*табиб тамырчы, эмчи домчу* и т. д.), хотя и была значительно подорвана, но поддерживалась пожилыми верующими людьми. Они не только «лечились» у них сами, но оказывали давление на своих детей и близких, еще не усвоивших атеистических взглядов. Можно для примера привести такую историю. «Несколько лет тому назад... во время нахождения на сельскохозяйственных работах я заболел ревматическим полиартритом, лежал в Ошской областной больнице, вылечился. Затем приехал домой, но наверное простыл и снова заболел. Мой дедушка решил отвезти меня к мулле, который жил от нас в 15 километрах. В тот же день мулла начал лечить меня. Он открыл книгу, что-то шептал и плевал на меня. А мой дедушка давал ему каждый день по 10—15 рублей за лечение. Но болезнь моя с каждым днем обострялась. Когда я обратился к мулле с вопросом, почему у меня ухудшается состояние, он ответил, что из меня выходят шайтаны... Таким образом он лечил меня 6—7 дней, но состояние мое продолжало ухудшаться. За время, что меня «лечил» мулла, у меня перестали двигаться ноги и одна рука. Я вылечился благодаря заботам

---

[1] ЦГА Киргиз. ССР, ф. 2678, оп. 1, д. 6, л. 33.
[2] Полевая запись автора, 1966 г.

врача Чуракеева, который работал в больнице Араванского района. Окончив медучилище, понял, что мулла вместо того, чтобы вылечить, едва не искалечил меня. В настоящее время, когда я бываю в колхозе им. XXII партсъезда Араванского района, я часто вспоминаю о сары-мулле, которого до сих пор многие считают почетным человеком»[1].

Можно привести и другие примеры. К. Кулматов рассказал медицинскому работнику: «Я более 2 месяцев проболел и лежал без движения... Мои родные пригласили муллу, чтобы лечить меня. Мулла, осмотрев меня, заявил, что я задет сатаной и нахожусь под ударом, а для того, чтобы освободиться из-под удара сатаны, необходимо совершить жертвоприношение, ибо одной молитвой меня вылечить трудно... После чего я перерезал на жертвоприношение имевшихся у меня четырех баранов и израсходовал еще до 3000 рублей деньгами (старыми. — *Т. Б.)*, надеясь на то, что, освободясь от сатаны, я поправлюсь.

Шли дни, но ничего подобного не случилось, мое состояние стало еще хуже, после чего вынужден был обратиться к врачам, которые, осмотрев меня, сказали, что у меня радикулит и бруцеллез и посоветовали мне лечение на курорте «Джалал-Абад».

Меня перевезли на курорт. Вот уже несколько дней, как я здесь, состояние мое значительно улучшилось, я стал ходить, а до курорта не только ходить, без помощи не мог даже встать. Я теперь муллам не верю, они нас обманывают»[2].

О характере болезней, нехватке медицинских кадров того времени и последствиях всего этого хорошо сказал главный хирург Токтогульской районной больницы заслуженный врач республики Кудаш Момункулов: «В 1955 г., когда, закончив Киргизский государственный медицинский институт, я приехал работать в родное село Токтогул, здесь нас, врачей с высшим образованием, было всего четверо: хирург, дерматолог, терапевт, педиатр. Мы работали со всем жаром сердец. Это было время, когда еще часть женщин рожала на дому, некото-

---

[1] ЦГА Киргиз. ССР, ф. 2678, оп. 71, д. 7, л. 21—22.
[2] Там же, оп. 1, д. 5, л. 11.

рые болезни еще врачевали табибы, костоправы, была распространена парша.

Теперь совсем другое дело. Только в районной больнице 36 врачей и около 200 человек медперсонала. Не встретишь и женщин, рожающих на дому. А ведь между тем, что было и стало теперь,— целая полоса разъяснительных работ среди населения и успехи медицинской науки и практики»[1].

Правильная постановка медицинской работы в большинстве селений республики, рост числа медучреждений, успехи медицины нанесли серьезный удар по знахарству и шаманской идеологии, способствовали подъему общего уровня культуры населения.

Повышение благосостояния народа в послевоенный период и отсутствие нужной разъяснительной работы среди верующей части населения обусловили появление тенденции к более пышному проведению религиозных обрядов, похорон, тулоо (обряд жертвоприношения) и др.

В исправлении создавшегося положения большую роль сыграло постановление ЦК КПСС, принятое в июле 1954 г., «О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения»[2]. ЦК КПСС, вскрывая причины запущенности научно-атеистической пропаганды, констатировал, что в то время, как религиозные организации, приспосабливаясь к новым условиям, все более активизируют свою деятельность, совершенствуя формы работы среди верующих, некоторые партийные и общественные организации недооценивают этот участок коммунистического воспитания, рассчитывают на стихийное отмирание религии, без активной идейной борьбы с ней.

Однако и после этого не везде правильно велась работа по улучшению научно-атеистической пропаганды. Имели место попытки администрирования, подмены научно-теоретической критики религиозной идеологии оскорбительными выпадами против духовенства и верующих. ЦК КПСС, учитывая эти факты, принимает в ноябре 1954 г. новое постановление «Об ошибках

---

[1] Полевая запись автора, 1973 г.

[2] О религии и церкви: Сб. документов. М., 1965, с. 71—77.

в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения»[1].

В результате в республике значительно улучшились формы и методы научно-атеистической пропаганды, было обращено особое внимание на подготовку квалифицированных кадров атеистов, повсеместно открывались дома атеиста, атеистические уголки в культурно-просветительных учреждениях, центры атеистического воспитания.

Наблюдался и дифференцированный подход к преодолению различных форм религиозных пережитков. Так, на юге республики было особенно заметно их проявление, оживившееся в годы Отечественной войны: поклонение мусульманским святыням Тахт-и-Сулейман, Азрет-Аюб, Арслан-Боб, Шах-Фазиль и др. Если в годы Отечественной войны верующие молились здесь, чтобы вернулись живыми и здоровыми их родные и близкие с фронта, то теперь сюда стекались чаще всего больные в надежде на исцеление, бесплодные женщины, привозили детей, испрашивая им долгую жизнь, и т. д.

По числу посещений наиболее выделялась «святыня» Тахт-и-Сулейман. В дни мусульманских праздников Сулейман-гору посещали тысячи и тысячи паломников — не только жители города Ош, но и многие приезжие из Узгенского, Наукатского, Сузакского, Октябрьского и других районов Ошской области, а также из некоторых районов Узбекистана. Богомолья зачастую совпадали с обычными рабочими днями, в результате имели место срывы работ в колхозах. Наиболее многолюдно на Сулейман-горе бывало в летние месяцы — с июня до сентября, а затем — поздней осенью, когда заканчивались полевые работы в колхозах.

Посещения святынь сопровождались массовыми жертвоприношениями скота, денег и вещей в пользу шейхов. Такого рода расходы причиняли немалый материальный ущерб семьям паломников. Кроме того, многие из них после посещения Сулейман-горы заболевали различными инфекционными болезнями вследствие контакта с больными при пользовании одними и теми же предметами, находящимися на горе. Большое число паломников, по словам главного врача Ошской больницы,

---

[1] О религии и церкви: Сб. документов. М., 1965, с. 77—82.

попадало в нее с тяжелыми формами дизентерии, вызванной употреблением различных «священных» вод на горе.

Так, «священным» называли арык, который протекал вокруг (с юга, востока и севера) горы и снабжал водой колхозные поля. Вода в арыке была грязная, однако шейхи называли ее «райской». Верующие купались в ней, пили ее и даже уносили с собой в посуде в самые отдаленные села как «святую воду».

Передовая интеллигенция, общественность Оша не могли оставаться равнодушными к этим фактам и сочли своим долгом выступить в местной печати с обращением к верующим. Авторы статьи доказывали лживость придуманных шейхами легенд о святости Сулейман-горы с целью получать доходы от паломников[1].

Статья получила широкий отклик и обсуждалась среди различных слоев населения г. Оша. В печати выступили жители, порвавшие с религией. Вот что писала Кимяхан Ахмеджанова, жительница Оша: «Долгие годы у нас в семье не было ребенка и по совету соседок я пошла на Сулейманову гору, чтобы с помощью молитв получить исцеление. Молитвы и дары, которые я приносила туда с собой, не помогли. Мое желание стать матерью так и не осуществилось. Тогда я обратилась к главному врачу родильного дома Юсуповой и пройдя курс лечения, заимела в августе 1957 г. девочку... Мне не помогла Сулейманова гора, помогла только советская медицина... Не верьте в святость Сулеймановой горы!»[2].

Угилхон Садыкова писала из больницы, что она около двух лет молилась и посещала Сулейман-гору, но не излечилась, а в декабре 1958 г. совсем слегла. «25 декабря меня положили в больницу и сделали операцию и я уже хожу и поправляюсь. Меня не Сулейманова гора, а медицина вернула в строй. Не верьте сказкам о Сулеймановой горе — это просто обман»[3].

Житель г. Оша Сабирджан-Кары Файзуллаев написал в газету: «Шейхи стали использовать большое скоп-

---

[1] Священна ли Сулейман-гора? — Ленинский путь, 1959, 10 января.

[2] Там же.

[3] Сулейман-гора не священна! — Ленинский путь, 1959, 25 апреля.

ление людей на горе в своих корыстных целях и ловко распускали среди населения слух о «святости» горы, получая от обманутых людей деньги, вещи, скот. Я давно живу в Оше и не помню ни одного случая, чтобы кто-нибудь исцелился на этой горе»[1].

После опубликования в областной газете «Ленинский путь» статьи «Священна ли Сулейман-гора?» и писем читателей прошли многолюдные собрания трудящихся области, требовавших пресечь деятельность шейхов, паразитирующих на Сулейман-горе и распространяющих легенды о ее святости, прекратить паломничества и взять под охрану государства мавзолей, помещавшийся на горе.

Беседы о Сулейман-горе проходили на предприятиях, в школах, на кварталах по месту жительства ошан. Обсуждение вопроса о Сулейман-горе продолжалось в течение января — мая 1959 г. В этот период Ошский горком партии организовал лекции о Сулейман-горе и многие другие на научно-атеистические темы.

Широкое общественное обсуждение вопроса о «святости» Сулейман-горы и разоблачении сущности окружающих ее легенд серьезно обеспокоили официальное духовенство, которое решило отмежеваться от культа святых мест, хотя издавна этот культ теснейшим образом был связан с мусульманством. Во всех названных выше местах имелись и мечети и, поклоняясь «святыням», паломники посещали и мечеть. Поэтому пропагандой «святости» того или другого места занимались не только шейхи, но и муллы. Теперь мусульманское духовное управление Средней Азии издает фетву, где говорится о том, что поклонение этим «святыням» противоречит корану и греховно, ибо единственное место поклонение мусульман — Мекка.

Член духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана, находящийся г. Оше, Шафагат Ходжа Халыкназаров даже выступил в печати во время начатой общественностью кампании за прекращение паломничества на Сулейман-гору. Он постарался свалить всю вину на бродячих мулл и шейхов, способствовавших якобы распространению легенд об этих местах, и

---

[1] Сулейман-гора не священна! — Ленинский путь, 1959, 25 апреля.

высказался за запрещение паломничества[1]. Мало того, в мечетях были проведены собрания верующих, где было объявлено о прекращении паломничества на Сулейман-гору и о том, что местом моления должна быть только мечеть.

Учитывая многократные требования трудящихся о прекращении паломничества на Сулейман-гору, исполнительный комитет Ошского городского Совета народных депутатов вынес соответствующее решение. Однако выполнение его полностью обеспечено не было. А поэтому не было и ожидаемого результата.

В целом проведенная местными общественными организациями кампания сыграла положительную роль в разоблачении мифа о святости Сулейман-горы, а также в раскрытии истинного лица шейхов, живущих за счет паломников,— бездельников и дармоедов.

Основным недостатком этой кампании было то, что она носила изолированный характер, проводилась только в масштабе города. А ведь Сулейман-гору посещали не только ошане, но и приезжие, составлявшие несомненное большинство. И разъяснительная работа имела бы большее значение в деле прекращения паломничества к Сулейман-горе, если бы велась среди сельского населения области. Горожане же, работающие на предприятиях, в артелях и т. д., а также студенты и учащиеся, принимавшие участие в обсуждении вопроса о Сулейман-горе, требовавшие запрещения такого паломничества, в большинстве своем — люди сознательные, неверующие. Преобладающая же часть совершавших паломничество — представители старшего поколения, большой процент среди них — женщины. Именно среди этой категории сельского населения и требовалось развернуть длительную и кропотливую разъяснительную работу с тем, чтобы в результате сами верующие приняли нужное и верное решение.

До этой кампании научно-атеистическая пропаганда в Оше и в районах Ошской области не велась на должном уровне. Так, за 1958 г. по Алайскому району было прочитано 19 лекций на атеистические темы, по Куршабскому — 11 и т. д.[2], да и тематика их зачастую

---

[1] Ленинский путь, 1959, 14 апреля.
[2] Там же.

не была достаточно продумана. Так, в киргизских колхозах читались такие лекции, как «Происхождение и сущность христианства», «Секты в христианстве» и т. п.

Кроме того, кампания, предшествовавшая принятию решения о паломничестве, носила временный характер. тогда как необходима была систематическая разъяснительная работа партийных, советских организаций и широкой общественности, неразрывно связанная с решением общеэкономических, социальных и культурных задач.

Сейчас Сулейман-гора превратилась в одно из красивейших мест отдыха горожан. На месте бывших пещер, куда стекались верующие, открыт необычный музей, где выставлены образцы древнего самобытного прикладного искусства киргизского народа. Другие «святые» места также превращены в места отдыха трудящихся города и туристов.

* * *

В СССР впервые в истории построено и успешно развивается развитое социалистическое общество. Успехи среднеазиатских социалистических республик, миновавших в своем развитии капиталистическую стадию, поражают весь мир. Колоссальных успехов в экономической, социальной, культурной жизни достигла и Киргизия, бывшая колониальная окраина России. За годы Советской власти общий объем промышленного производства в Киргизии увеличился в 317 раз. Ныне промышленность республики представлена более чем 130 отраслями, выпускающими продукцию свыше 3 тысяч наименований и ее доля в национальном доходе республики составляет около 50 процентов.

Существенный вклад вносит Киргизстан в общесоюзное промышленное производство. В частности, в производство цветных и редких металлов, автоматических и полуавтоматических линий, электродвигателей, кузнечно-прессовых машин, электроизоляционных материалов, уникальных физических приборов[1].

---

[1] *Усубалиев Т. У.* Советский Киргизстан. М., 1978, с. 9—10.

Рост промышленности республики привел к росту многонационального рабочего класса, являющегося основой секуляризационных процессов.

За годы Советской власти превратилось в многоотраслевую механизированную отрасль сельское хозяйство Киргизии, в нем сосредоточено около 27 тысяч тракторов, 10 тысяч комбайнов, 17 с лишним тысяч грузовых автомобилей и много другой сложной техники. В этой связи следует отметить, что осуществляется предсказание В. И. Ленина об изменении психологии крестьянина с изменением техники в массовом масштабе. «...Теперь Киргизстан—республика сплошной грамотности. Как и во всей стране, здесь в основном решена такая важная задача, как переход ко всеобщему среднему образованию. Ныне в Киргизии около миллиона учащихся и студентов, только учителей школ насчитывается около 45 тысяч.

Широкое развитие получила наука. В республике созданы десятки научно-исследовательских учреждений во главе с Академией наук. Из семи тысяч научных работников, занятых исследовательской или преподавательской деятельностью, каждый третий имеет ученую степень.

Расцвела культура киргизского народа — национальная по форме, социалистическая по содержанию, интернационалистская по характеру — неотъемлемая часть общесоветской культуры. Самобытная культура киргизского народа не только получила мощное развитие, но и обрела новые формы, ранее не известные киргизам. Теперь киргизское искусство нельзя представить, например, без оперного искусства, классического танца. Развивается также живопись, значительно обогатилось прикладное искусство. Произведения киргизских литераторов, музыкантов, кинематографистов, художников получили широкую известность во всех союзных республиках, во многих зарубежных странах»[1].

В условиях развитого социализма неизмеримо обогатился духовный мир человека. Человек стал творцом не только материальных, но и духовных ценностей. Он является носителем материалистического марксистско-ле-

---

[1] *Усубалиев Т. У.* Советский Киргизстан, с. 12—13.

нинского мировоззрения. Для него характерна постоянная тяга к знаниям, к самоусовершенствованию. А потому, естественно, постоянно снижается процент верующих.

И все же для успешной борьбы с остатками религиозных пережитков необходимо знать, какие же из них еще бытуют, среди каких половозрастных групп и по каким причинам.

Пережитки обрядов, поверий и культов ислама, хотя, как было сказано выше, в среде киргизов не имели глубоких корней, все же среди определенной половозрастной группы они бытовали. Исчезновение их из быта и сознания приверженцев этой религии не было одновременным. Рассмотрим такой пример. Мусульманская вера имеет пять «столпов»: исповедание (аш-шахад), молитва (ас-салят), пост (ас-саум), раздача милостыни (аз-зякет) и паломничество (ал-хадж), и связанные с ними обряды и ритуалы в отдельных случаях совершено исчезли (хадж), некоторые же претерпели значительные изменения или получили новое толкование.

«Нет божества, кроме аллаха и Мухаммед — посланник аллаха»,— твердит мусульманская формула вероисповедания. Но большинство верующих киргизов произносит эту формулу по-арабски механически, не понимая сути её. Мусульманское духовенство издавна по этому поводу дает такое разъяснение: верующему не обязательно произносить это по-арабски, но он должен все время помнить о боге, молиться ему, во всем руководствоваться идеей бога и посвящать всю свою деятельность всевышнему. Служителям культа это необходимо, чтобы все время держать верующих в религиозном настрое, чтобы они постоянно ощущали свою зависимость и бессилие перед богом, ибо вера во всемогущего бога и молитва к нему представляет одну из существенных сторон веры, является «сущностью религии»[1].

Представления современного верующего о боге весьма расплывчаты, смутны, но все, что происходит с ним, ему кажется,— делается по воле бога. Бог всемогущий, вездесущий: если бог не захочет — не упадет ни один волос с головы человека. Многие верующие не

---

[1] *Маркс К. и Энгельс Ф.* Соч., т. 1, с. 622.

совершают никаких мусульманских обрядов, но с идеей бога не разлучны.

По ортодоксальному исламу, каждый мусульманин должен совершать пятикратную молитву. Но этот канон верующими киргизами, как отмечалось выше, исполнялся и ранее нерегулярно, теперь же он бытует лишь среди верующих мужчин пожилого возраста, да и то молитвы читаются не всегда пять раз. Схожую картину выявляют социологические исследования в Дагестанской и Чечено-Ингушской АССР. Здесь среди тех, кто считает себя «глубоко верующими мусульманами», лишь 9 процентов совершают намаз ежедневно. Что же касается «умеренно верующих» и «верующих по традиции», то среди них не совершают намаз соответственно 55 и 73 процента[1]. Среди жителей Казани, назвавших себя «верующими мусульманами», совершают намаз лишь немногим более 40 процентов[2]. Но и те верующие старики, что совершают намаз и посещают мечеть для пятничной и праздничной молитвы, объясняют это не побуждением какой-либо религиозной идеи, а желанием повидаться со знакомыми, также посещающими мечеть, поговорить не столько о религии, сколько о житейских делах, новостях и т. д.

Среди религиозных пожилых женщин исполнение пятикратной молитвы также явление редкое, только незначительная часть их прибегает к ней, да и то нерегулярно. Они объясняют это своей занятостью, болезнями, старостью. Главная же причина падения интереса к мусульманской обрядности, и в частности к пятикратной молитве, а также общей тенденции роста колебания и неверия среди верующих — общий рост уровня культуры, воздействие на них различных прогрессивных факторов современности.

Мусульманское духовенство не может не беспокоить то, что один из «столпов» ислама — пятикратная молитва — отходит в прошлое, поэтому оно всячески старается вернуть верующих к исполнению этого обряда. В частности, они прибегают к таким разъяснениям, что исполнение пятикратной молитвы очень помогает

---

[1] См.: Материалы научной конференции «Модернизация ислама и актуальные вопросы теории научного атеизма»: Тезисы докладов. М., 1968, с. 96—110.

[2] Там же, с. 90.

здоровью, так как это своего рода гимнастические упражнения, и человек, исполняющий ее систематически, будет бодрым и гибким. Омовение *(тахарат)* перед пятикратной молитвой служит как бы постоянному соблюдению личной гигиены верующих и т. д. Все эти объяснения о пользе пятикратной молитвы как физических упражнений не имеют под собой реальной почвы. Они направлены лишь на то, чтобы верующий систематически помнил о своей ничтожности перед богом, о божественной предопределенности судьбы каждого. Физические же упражнения, которые не имеют никакого отношения к манипуляциям, совершаемым при намазе,— это действительно тот заряд, который человек получает для укрепления здоровья, настрой бодрости для свершения активных творческих дел.

Испокон века женщины не допускались в мечеть для совершения пятикратной молитвы. Теперь мусульманское духовенство призывает верующих женщин совершать молитву в мечети, слушать различные проповеди и т. д. Несмотря на усилия служителей мусульманского культа, исполняющих пятикратную молитву, посещающих мечеть для пятничной и праздничной молитвы, становится все меньше и меньше.

Большие изменения претерпел и орозо (месячный пост), занимающий одно из центральных мест в мусульманском культе. Верующие киргизы и раньше не соблюдали ревностно пост, и по усмотрению того или иного манапа передвигали время его, соблюдая орозо не целый месяц, а по три или по одному дню в начале, середине и конце месяца.

С течением времени этот бессмысленный религиозный обычай все более отходит в прошлое. Сами верующие не могут не заметить, что их месячное голодание разрушающе действует на здоровье.

Тем не менее определенное число верующих, особенно пожилые женщины, находящиеся в плену религиозного дурмана, все еще соблюдают пост, нанося непоправимый ущерб своему здоровью. Существует религиозное мнение, что даже не соблюдая пятикратной молитвы, не посещая мечети, не исполняя других религиозных обрядов, но соблюдая традиционный пост, человек может избавиться от всех грехов. И люди, находящиеся между верой и неверием, хотя и не месяц, но несколько дней начинают поститься. Именно поэтому

в дни орозо число верующих до некоторой степени увеличивается, о чем свидетельствуют, например, материалы анкетирования [1], проведенного в Таласском районе, где из 242 опрошенных 16 процентов выполняют различные религиозные обряды и 12 процентов держат орозо. А из 301 женщины в Ленинском районе Ошской области 27 процентов соблюдают различные религиозные обряды, 6 процентов постятся. Такая картина наблюдается почти повсеместно. Из 396 опрошенных жителей Казани, считающих себя верующими, не постятся в месяц рамазан и не участвуют в ураза-байрали среди женщин 40 процентов и среди мужчин — почти 60 процентов [2].

Есть и такие верующие, которые хотя и не соблюдают пост, но во искупление грехов раздают милостыню (*садака*), приглашают группу постящихся людей во главе с муллой для разговения *(ифтар)*.

В период поста *(рамазан)* верующие не только сами сдают в мечеть религиозный поголовный сбор *(фитр)* за всех членов своей семьи, но стараются напомнить об этом всем своим знакомым и близким.

Поэтому многие, порою и неверующие, женщины-хозяйки, не вникая в суть совершаемого, выделяют фитр в пользу мечети. Они же, не испытывая религиозных чувств, по традиции отмечают религиозный праздник «орозо айт», завершающий рамазан, и день, предшествующий празднику поста,—«ай баши»—приготовлением ритуальных боорсоков в честь духов предков, а также умерших близких и родных. Приготовление ритуальных боорсоков в день мусульманского праздника не только верующими, но и в семьях неверующих частично объясняется тем, что многие хозяйки отмечают его не столько в честь духов предков, сколько для поминовения умерших родных и близких. В атеистической работе следует учесть, что здесь переплетены вполне понятные желания людей вспомнить умерших родных с религиозными представлениями поклонения духам предков. Пока этот религиозный обычай имеет своих сторонников не только среди верующих, но и среди неверующих, что,

---

[1] *Абдылдаев С. А.* Дин жана аял. Фрунзе, 1972, с. 28.
[2] *Аширов Н.* Эволюция ислама в СССР. М., 1972, с. 137.

естественно, на руку мусульманскому духовенству, в последние годы предпринимающему все возможное, чтобы удержать в лоне религии верующих, число которых с каждым днем уменьшается.

Служители культа вынуждены придумывать новые аргументы в пользу догм ислама, в том числе и орозо, ослаблять требования его соблюдения, сокращать его сроки и даже «освобождать» некоторые категории верующих от поста. Именно этим объясняется письмо духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана от 8 марта 1958 г., направленное во все мечети, где говорится: «Имам-хатыбы обязаны разъяснять верующим, занятым в государственных промышленных предприятиях, на железной дороге, в колхозах, добывающим средства для существования своим честным трудом, в особенности учитывая то положение, что дни великого поста рамазана в этом году совпадают с весенней кампанией посева важной для государства культуры — хлопка, моментом самой напряженной работы колхозников, что соблюдение ими уразы не должно отрицательно повлиять на выполняемую работу»[1].

Если соблюдение поста раньше связывалось с тем, что в течение месяца верующие должны углублённо постигать суть ислама, испытать себя в вере, искупить грехи для пользы на том свете, то ныне служители культа проповедуют земную пользу соблюдения поста, увязывая его даже с данными современной медицины. По их утверждению, пост оказывает оздоравливающее действие, избавляет от лишнего веса и тем самым физически и духовно укрепляет человека. Однако они умалчивают о том, что лечебное голодание проводится в стационарных условиях под наблюдением врачей и с религиозным постом ничего общего не имеет.

Что касается другого столпа мусульманской веры — ал-хадж (посещение Мекки и поклонение «святым» местам ее), то они и в дореволюционное время не имел широкого распространения.

Материалы экспериментального этносоциологического обследования (1977 г.) образа жизни киргизской семьи, проведенного сектором этносоциальных исследований Института этнографии АН СССР и сектором эт-

---

[1] Цит. по кн.: *Аширов Н.* Эволюция ислама в СССР, с. 137.

нографии Института истории АН Киргизской ССР среди рабочих одного из крупнейших заводов столицы республики — завода сельскохозяйственного машиностроения им. Фрунзе, среди представителей интеллигенции — сотрудников АН Киргизской ССР и членов их семей, среди колхозников с. Курменты Тюпского района Иссык-Кульской области и с. Коко-Мерен Джумгальского района Нарынской области, говорят о следующим. Из 150 обследованных рабочих и членов их семей оказались верующими 4 процента, из них: в возрасте до 20 лет — верующих вообще не оказалось; от 20 до 30 лет — 18 процентов верующих, старше 30 лет — 32 процента. Из 150 респондентов из семей интеллигенции верующие составили всего 2 процента и то они приходятся на возраст старше 40 лет. Из 169 опрошенных из крестьянских семей с. Коко-Мерен верующих оказалось 28,4 процента: до 30 лет верующих вообще нет, от 40 до 50 лет — 9,9 процента, свыше 60 лет — 33,3 процента. Еще меньшим был процент верующих в с. Курменты, где население смешанное: киргизы, русские, украинцы и другие национальности. Здесь был опрошен 81 человек, процент верующих составил 24.

Эти материалы выявляют общую картину нерелигиозности молодежи. Она плохо знакома с верованиями, обрядами ислама и критически относится к совершению пожилыми людьми намаза и орозо. Однако в то же время 5,9 процента молодых членов (от 20 до 30 лет) семей сельских респондентов и 5,2 процента молодых членов семей рабочих, а также 5 процентов членов семей интеллигенции (в возрасте от 25 до 40 лет) отмечают религиозные праздники. Все эти люди, как правило, неверующие, но отмечают праздники по желанию пожилых родителей, по традиции, видя в них элемент национальных традиций, или день поминовения умерших близких и родных. Так или иначе, все это ставит перед партийными, общественными организациями задачу ведения пропагандистской работы среди неверующей части населения с тем, чтобы воспитать в ней атеистическую убежденность.

Наши полевые наблюдения, материалы этносоциологического обследования свидетельствуют, что и религиозность людей от 50 до 60 лет, особенно среди интеллигенции, рабочих, да и сельских тружеников, невысока.

Вера же людей в возрасте за 60 лет отличается крайней непоследовательностью, половинчатостью представлений о тех или иных религиозных понятиях и обрядах. В обыденной жизни эти люди руководствуются идеями нерелигиозного порядка и, как правило, не совершают систематически пятикратной молитвы, не держат поста, не исполняют и другие религиозные обряды. Но в атеистической работе необходимо ориентироваться прежде всего на этих верующих людей, ибо именно они являются сейчас хранителями, хотя и скудных, религиозных представлений и обрядов, именно они представляют собой звено между неверующей и маловерующей частью населения и мусульманским духовенством.

Вследствие того, что у киргизов, как и у ряда других народов Средней Азии, сильна традиция почитания и уважения авторитета старших, их слова, религиозные идеи, настроения, обряды могут быть переданы подрастающему поколению. Поэтому в атеистической работе необходимо сделать все для того, чтобы эта традиция почитания наставлений и авторитета старших сработала для положительных побуждений. Практика показала, что во многих селениях, где советы старейших (сейчас такие советы имеются повсеместно) ведут активную работу, совершенно изжиты многие разорительные обычаи и обряды, сопутствовавшие ранее похоронам и свадьбам.

Необходимо, чтобы старики занимались общественной деятельностью, находили сферу приложения своих сил, ума, накопленных полезных знаний и жизненного опыта. Ведь не секрет, что даже некоторые бывшие аильные активисты, выходя на пенсию, вместе с верующими стариками посещают мечеть, религиозные сборища — тулоо, отправляют праздничные и пятничные молитвы и т. д. Они говорят: «Теперь мы не занятые работой люди и естественным образом вливаемся в отряд стариков и воспринимаем их способ времяпрепровождения. Ничто не изменилось в нашем мировоззрении, не стали мы верующими, но, вливаясь в отряд стариков, мы не можем не поддерживать их устои, ибо они не примут нас в свою среду».

Следует отметить, что верующие старики теперь не те темные, забитые, задавленные нуждой, что были раньше. Теперь это заслуженные люди, находящиеся

на отдыхе, и они не могут не испытывать благотворного влияния современного общественно-культурного прогресса. Чуть ли не в каждом доме сейчас имеется человек с высшим или со средним специальным образованием, а о том, что в каждой семье есть учащийся, не стоит и говорить. Эти люди поддерживают (создают) дух атеизма в семье, воздействуя и на стариков. И тем, каковы эти люди — воинствующие ли атеисты или просто неверующие, каков уровень их общей культуры, культуры быта семьи, определяется и степень религиозности стариков-верующих. В атеистической работе среди них необходимо помнить о строго индивидуальном подходе.

Наиболее стойким в быту еще является религиозный обряд «обрезание» (*суннет*). Корни этого обряда, по-видимому, уходят в глубокую древность, когда определённые возрастные группы мужчин подвергались инициации, при помощи которой испытывались физическая выносливость и подготовленность для перехода юношей в разряд взрослых. Позже этот обряд был включен и в ислам, хотя в коране об этом ничего не сказано. Так как этот обряд называется *суннет* то, по-видимому, он был предписан сунной, т. е. мусульманским преданием. Обряд «обрезание» был наиболее распространен среди киргизов в дореволюционном прошлом, его совершали над мальчиками в возрасте 3, 5, 7 или 9 лет. И в наши дни этот обряд оказался необычайно живучим. Его совершают не только в религиозных семьях, но зачастую и в семьях неверующих, даже интеллигенции. Верующие интерпретируют этот обряд как национальный обычай, а неверующие связывают его с санитарно-гигиеническими нормами.

Можно привести немало примеров, когда этот обряд, совершаемый в антисанитарных условиях, приводил к опасной для жизни ребенка болезни, а иногда и к смерти [1]. Поэтому совершающие его нередко прибегают к помощи врачей-хирургов. Однако разве это уменьшает физический и психический вред обычая? К тому же обряд этот способствует сохранению вреднейшей тенденции о мусульманской исключительности.

---

[1] *Москвитин В.* Ак-Курганская трагедия. — Ленинский путь, 1967, 26 марта.

Другая негативная сторона этого обычая заключается в том, что он сопровождается обильными пиршествами, особенно в сельской местности, с приглашением огромного количества людей не только из своего села, но и из других. Вполне понятно, что это влечет за собой немалые материальные затраты. Правда, приглашенные приходят не с пустыми руками. В качестве подарков преподносятся отрезы материи, овцы, жеребята и т. д. Но каждый гость, уходя, должен получить эквивалент своего подношения — пальто, платье, отрез материи и т. д. И нередко, если гость принес больше, а получил меньше, возникают обиды, вспыхивают ссоры. Так что ничего, кроме духовного и физического калечения верующих, бессмысленных трат времени и средств *суннет* не приносит.

Необходимы решительная борьба общественности с этим религиозным обрядом, самая широкая пропаганда, беседы о его истоках и трансформациях и, самое главное, о его вреде. Немалую роль в этом должны сыграть медицинские работники.

Ислам не мог оставить в стороне одну из важных сторон человеческой жизни — семейно-брачные отношения. Он по существу регламентировал все стороны семейной жизни, начиная от бракосочетания (*нике*), рождения и воспитания детей, взаимоотношения супругов, поведения женщины в семье и до похорон.

Каждая вновь образованная семья должна была пройти через религиозное бракосочетание — нике. Без такого обряда брак считался нечистым, осквернением, нечистыми, осквернеными считались и его носители, особенно женщина, даже пища, приготовленная ею, была якобы нечистой (*арам*).

При совершении обряда *нике* ни люди, исполняющие его, ни присутствующие не считались с желанием и волей брачующихся. Слезы невесты, протесты не брались во внимание, молчание же считалось знаком согласия. Мужчина, находясь в браке с одной женщиной, спокойно мог совершить обряд *нике* еще с несколькими другими. Женщина не могла уйти от мужа, но зато мужчине достаточно было три раза произнести слово «талак», чтобы избавиться навсегда от неугодной жены. И никакое общественное мнение не осуждало его действий, ибо таковы узаконенные исламом брачные устои семьи.

Советское законодательство раз и навсегда запретило вмешательство духовенства в акты гражданского бракосочетания. Семья как ячейка нашего общества оберегается государством, наделена определенными правами, имеет соответствующие обязанности перед обществом. За годы Советской власти стало нормой совершение гражданского бракосочетания в органах загса на основе взаимной любви и уважения брачующихся.

Многие предписания ислама о семье, в частности, о том, что мусульманин может жениться только на мусульманке, давно изжили себя. Свидетельством того могут служить сведения загса г. Фрунзе, по которым в 1960 г. было зарегистрировано 1965 браков, из них 503 брака межнациональные, т. е. каждый четвертый брак[1].

Тем не менее пережитки обряда *ника* искоренены не совсем. И сейчас имеют место случаи, особенно в сельской местности, когда брак молодых людей, официально зарегистрированный в загсе, в то же время тайно от общественности сопровождается еще и совершением обряда *ника*.

Причина сохранения подобного пережитка — не только его традиционная живучесть, но и в том, что те представители молодежи, которые соглашаются на религиозное бракосочетание, хотя и безразлично относятся к религии, неглубоко усвоили принципы научного атеизма. Мусульманское же духовенство предпринимает все возможные попытки, чтобы сохранить свое влияние над молодой семьей: в проповедях, в беседах с верующими говорится о том, что религиозное бракосочетание обеспечивает нерушимость семейных устоев и благополучие дома, приводятся примеры о семьях, которые не совершили религиозного обряда, и потому, якобы, распались.

Руководствуясь интересами чистой выгоды, мусульманское духовенство за определенную плату устраивает подобные бракосочетания «заочно», тогда, когда верующие родители не могут заставить молодых совер-

---

[1] *Джунусов М. С.* К характеристике сближения социалистических наций в ходе строительства социализма и коммунизма. — История СССР, 1962, № 3, с. 41.

шить этот обряд. Делается это и в том случае, когда родители выдают замуж несовершеннолетнюю девушку. Нет необходимости доказывать, что обычай выдачи замуж несовершеннолетних — один из вреднейших пережитков прошлого, освященный исламом.

В старом быту киргизов было немало подобных пережитков, унижающих достоинство женщины,—многоженство, выдача девушек за калым, неравноправное положение женщины в семье и многие другие.

За годы социалистического строительства достигнуто фактическое равенство женщины с мужчиной. Теперь она не только равноправная хозяйка дома, воспитатель своих детей, но и активная участница общественной и производственной жизни нашего общества. Нет теперь такой отрасли хозяйства, где бы ни трудились женщины. В народном хозяйстве они составляют 48 процентов, в промышленности — 50, в связи — 68, в строительстве — 20 процентов. 30 тысяч женщин награждены орденами СССР. Среди женщин 72 Героя Социалистического Труда, многие женщины активно участвуют в управлении государством — 13 женщин являются депутатами Верховного Совета СССР, а среди депутатов Верховного Совета Киргизской ССР они составляют одну треть.

И все же пока нельзя утверждать, что совсем изжиты старые взгляды на женщину, особенно в среде религиозных людей в сельской местности. Это мешает женщине в полную меру участвовать в производственной, особенно в общественной жизни, посвятить себя любимому делу, учебе.

Только этим можно объяснить то обстоятельство, что количество учащихся девочек местных национальностей уменьшалось ко времени выпуска из школы. Так, в 1957/58 учебном году в первый класс поступили 26600 девочек, из них 13300 — коренной национальности, закончили среднюю школу соответственно 12700 и 5800 девушек [1].

На юге республики и сейчас еще имеют место факты, когда религиозные родители не отпускают дочерей после окончания школы в институт, стремятся выдать их замуж.

---

[1] Коммунист (Фрунзе), 1968, № 19, с. 32.

Борьба атеистической общественности должна быть направлена не только против действия религиозных родителей и их религиозных родственников, придерживающихся консервативной идеи о том, что смысл жизни женщины — быть хорошей женой, хозяйкой и матерью, но прежде всего против мусульманской идеологии, закрепившейся в психологии значительной части женщин с раннего детства, которые считают нормой раннее замужество, выбор мужа родителями, родственниками. Трудно изжить эти пережитки, пока все девушки сами не осознают унизительность такого положения и не восстанут против него.

Один из вреднейших пережитков патриархально-родового быта, узаконенный исламом,— продажа девушек за калым. Декрет ЦИК Туркестанской АССР, запретивший калым, повысивший брачный возраст и для женщин и для мужчин, последующая кропотливая работа среди населения, особенно среди женщин, по реализации декрета, привели к тому, что коренным образом изменилось отношение к женщине, а калым стал рассматриваться как наказуемое деяние.

Однако представления, связанные с калымом, нельзя назвать изжитыми навсегда. Они претерпели всевозможные изменения, появились различные варианты, суть которых так или иначе связана с калымом. Так, в северных районах Киргизии имеют место случаи увода (умыкания) невесты женихом. Затем родители жениха приходят в дом невесты, оповещают о случившемся, успокаивают родителей невесты (*ачуу басар*). Часто при этом родители жениха приносят угощение, подарки и договариваются о будущей свадьбе молодых. Но бывает, что родители жениха приносят от одной до полуторы тысяч рублей денег за невесту, и во время свадьбы добавляют еще тысячу или две.

На юге республики в большинстве случаев девушек выдают замуж сами родители. Родители жениха посещают родителей девушки и договариваются о будущей свадьбе. Вот здесь-то иногда родители невесты запрашивают за дочь такие суммы, что начинается настоящий торг. Размеры таких «подношений» подчас доходят до 4—5 тысяч рублей[1]. Нельзя не сказать, что пережитки,

---

[1] *Абдылдаев С. А.* Дин жана аял, с. 41.

связанные с калымом, находят сторонников не только среди родителей с отсталой идеологией, но, к сожалению, иногда не чужды и отдельным девушкам, которые считают, что чем больший калым за них платят, тем выше они ценятся, следовательно, более достойные.

Этот подновленный обычай *ачуу басаар* не несет ничего, кроме морального унижения невесты, обременительных материальных затрат, раздоров и обид с обеих сторон.

В дореволюционное время приданое для себя готовили сами девушки. Вышивали панно (туш-кийиз, көшөгө), вместе с матерью готовили ширдаки, одеяла и другие необходимые вещи. При выданьи девушки все приданое вывешивали на улице для всеобщего обозрения, чтобы люди оценили мастерство и умение невесты. В определенном смысле это был положительный обычай, ибо таким образом девушки готовились для будущей семейной жизни.

Теперь девушки этим не занимаются. Выходя замуж, они получают необходимые вещи от родителей. Однако нередки случаи, когда, получив от жениха и его родственников большую сумму денег, родители невесты готовят приданое, включающее гарнитуры, сервизы, ковры и другие дорогостоящие вещи. Такая молодая чета, как правило, начинает свою семейную жизнь, не зная цены труда, денег. Мы далеки от мысли опровергать необходимость материальной и моральной поддержки молодым, но помысли родителей, очевидно, должны быть направлены на то, чтобы новая семья стала счастливой на основе любви и собственного совместного труда.

Думается, что такие ненужные огромные затраты при вступлении в брак с обеих сторон должны изживаться как чуждые духу нашего времени, как вызванные мещанской психологией удовлетворения своего тщеславия, бахвальства, демонстрацией «превосходства» перед всеми. Кроме всего прочего, эта мещанская психология носит явно традиционно-религиозную окраску. Партийные и советские органы, общественность должны вести действенную пропаганду против таких проявлений, способствовать внедрению новых, созвучных нашему времени традиций.

Издавна во всем мире опекалось духовенством рождение человека. Оно принимало его, нарекало именем. И киргизы приглашали к новорожденному муллу, который, прокричав молитву «Азан», давал ребенку имя, преимущественно мусульманское: Мукамбет (Мухаммед), Аалы (Али), Кусейин (Хусеин), Батыйма (Фатьма) и т. д. Давались и имена, связанные с традиционными представлениями киргизов, по которым наречение ребенка страшным, плохим именем (Жору — гриф, Кара — черный, Таз — парша и т. д.) якобы способствовало отпугиванию злых духов от него, а наречение хорошим именем (Баатыр — герой, Бек — крепкий), Акыл — ум) выражало пожелание ребенку смелости, силы, ума и т. п.

Теперь же рождение ребенка и сопутствующие этому события полностью лишены какого бы то ни было религиозного влияния. Имя ребенку дается в торжественной обстановке, в кругу близких и родных, выбирают наиболее всем понравившееся имя. Поэтому теперь имена киргизских детей выражают как лучшие национальные, так и новые интернациональные традиции.

С ростом уровня культуры и быта отмерли многочисленные религиозные обычаи и обряды, связанные с укладыванием ребенка в колыбель, первой стрижкой волос и т. д.

Из всех религиозных представлений в современном быту наиболее цепко держится еще комплекс пережитков, связанных с погребальным обрядом.

Однако в настоящее время и он претерпел значительные изменения. Многие стороны обряда, которые обуславливались патриархально-феодальным укладом и кочевым образом жизни киргизов, просто исчезли.

Тем не менее основной ритуал погребального обряда существует и сейчас, принося не только большой вред в области идеологии, но и вызывая крупные материальные затраты. Это касается прежде всего обрядов, совершаемых в дни смерти и погребения. До сих пор не потерял значения обычай *кара-аши,* согласно которому надо зарезать лошадь или какое-либо другое животное для угощения пришедших на похороны. Иногда режут лошадь или корову, а также еще несколько голов овец. В результате семья покойного вынуждена затрачивать крупные денежные средства, несет обременительные расходы.

Все это, однако, ни в коей мере не является свидетельством того, что в наши дни усилилась вера в загробную жизнь, в существование бессмертной души и т. д. Это, скорее, отражает тщеславное желание родственников покойного. Этим же объясняется обычай покупать новую одежду для покойного, в том числе дорогие костюмы и пальто. Почти никто из членов семьи и близких покойного не думает о том, что эта одежда пригодится ему на «том свете», делается это лишь для того, чтобы окружающие не говорили, что у покойного не было хороших вещей, то есть для престижа живых членов семьи.

Одним из неукоснительно соблюдаемых обрядов во время похорон является *доорон* и *жаназа* (заупокойные молитвы). Правда, представители официального мусульманского духовенства иногда высказывают отрицательное отношение к совершению бряда *доорон,* но это не мешает им на местах совершать этот обряд.

Обряд раздачи подарков на помин души — *жыртыш,* исчезнувший в годы войны и в первые десять лет после нее, сейчас соблюдается в ряде селений Киргизии. В связи со смертью старых женщин и мужчин на *жыртыш* раздается не меньше 50 метров дорогих тканей — плюша, атласа, вельвета. Каждый получивший *жыртыш,* должен совершить в честь умершего заупокойную молитву.

При раздаче *жыртыша* существует определенный порядок. Из общей массы присутствующих женщин выделяют пришедших из других селений, а также почетных и старых женщин из своего села, им раздают куски плюша, бархата и шелка. Оставшиеся ткани раздают остальным женщинам своего села. Надо отметить, что если раньше в качестве *жыртыша* оделяли пришедших на похороны женщин лоскутом любой ткани размером примерно с носовой платок, то сейчас размер его не менее 0,5 метра. В некоторых селах Прииссыккулья порядок раздачи *жыртыша* как бы видоизменился, хотя затраты при этом не уменьшились. Здесь его раздают не всем присутствующим на похоронах женщинам, а только тем, кто имеет дружеские связи с семьей покойного и оказал ей помощь (деньгами или материей). В таких случаях *жыртыш* дается в виде отре-

зов по 2 или 3 метра или платков стоимостью в 10—25 рублей[1].

На юге Киргизии помимо обычая раздавать жыртыш существует обычай *тогуз табак* (девять блюд). Тогуз табак также раздается почетным женщинам из других сел. Каждое из блюд содержит кусок ткани (4—5 метров), нитки, туалетное мыло, одеколон и другие мелочи[2].

На юге Киргизии распространен обычай раздавать *кайрат-ыскаты*[3] (в таком виде он отсутствует в Северной Киргизии). Это пачки чая, куски туалетного мыла, которые дают каждому из присутствующих на похоронах молодых мужчин и женщин[4]. В некоторых же местностях Южной Киргизии в качестве *ыскаты* выступают деньги, их раздают присутствовавшим при чтении молитвы *жаназа*.

Таким образом, соблюдение обычаев *жыртыш, кайрат-ыскаты* связано с немалыми материальными затратами со стороны семьи умершего, хотя половину предназначенных для *жыртыша* тканей приносят близкие и знакомые покойного, пришедшие на похороны.

До недавнего времени существовал еще один вреднейший похоронный обычай: раздача подарков на помин души — *муче*.

Раньше по обычаю каждой группе представителей того или иного рода, прибывших на похороны, выделялось определенное количество скота, который затем они делили между собой. Теперь на прибывших из близлежащих колхозов выделяют по 100 или 150 рублей деньгами, которые они также делили между собой, однако часто такие дележи не обходились без споров и обид.

Обычай раздачи *муче* вот уже лет пятнадцать как прекратил свое существование и в этом большая заслуга партийного актива и широкой общественности.

Однако не до конца изжиты обязательные поминки по умершему на третий, седьмой, сороковой дни и через год. Проведение их также сопряжено с огромными

---

[1] Полевая запись автора, 1976 г.

[2] Полевая запись автора, 1975 г.

[3] Ыскат *ар. рел.* — подарки из вещей умершего, раздаваемые на помин души. *(Юдахин К. К.* Киргизско-русский словарь. М., 1965).

[4] Полевые записи автора, 1959, 1967, 1976 гг.

материальными затратами. По нашим наблюдениям, только на годичные поминки затрачивается не менее 600—800 рублей.

В Ошской области помимо названных поминок, если в семье умершего есть верующий человек, каждую неделю по четвергам устраивается так называемый *пайшамбилик*. В память об умершем читается коран, приглашаются соседи. В течение трех лет в связи с каждым мусульманским праздником — *курман айт*, *орозо айт* — устраиваются поминальные трапезы с чтением корана при участии большого числа людей.

Кроме того, сохранились и другие обычаи и обряды, такие, как *бейит башына баруу* (посещение могилы) и т. д. Содержание их сводится к чтению корана непосредственно на могиле покойного. Но и эти обычаи в большинстве случаев не обходятся без материальных затрат, связанных с тем, что около могилы совершают своего рода жертвоприношение — режут какое-то домашнее животное, здесь же варят мясо и съедают.

Из всего сказанного о погребальном обряде можно заключить, что многие черты его еще сохраняются в современном быту, причиняя огромный идеологический и материальный вред людям.

Здесь следует заметить, что на севере республики материальные затраты, связанные с обрядами *жыртыш, доорон, кара-аш*, с поминками и др., более существенны, чем на юге. Если обычай раздачи *муче* в южных районах Киргизии прекратил свое существование в годы коллективизации и в последующие за нею годы, то в северных районах он существовал еще лет пятнадцать тому назад. Эти факты могут привести читателя к ошибочному выводу о том, что религиозность киргизского населения северных районов республики относительно погребального обряда выше, нежели у южных киргизов. На самом же деле религиозный взгляд на похороны и на погребальный обряд у верующих в Южной Киргизии гораздо устойчивее и глубже, что объясняется более длительным господством ислама на территории Ферганы. Здесь верующие стараются по возможности неукоснительно соблюдать предписания ислама при похоронах. Что касается отсутствия обычая раздачи *муче* и меньшей пышности при совершении некоторых обрядов, таких, как *жыртыш, кайрат-ыскаты*, то это объясняется тем, что родоплеменные отношения

у южных киргизов были уже давно нарушены в связи со сравнительно более ранним их оседанием.

На севере Киргизии глубоко религиозного взгляда на похороны нет. Сохранилась скорее чисто внешняя сторона погребального обряда, когда совершающие его зачастую и не думают, что все это для блага умершего, который воспользуется этим «на том свете», и, кроме того, сами они неверующие. Но поскольку испокон века погребение умершего совершается по религиозно-традиционному обычаю, никто не осмеливается нарушить порядок. Такие люди находятся еще в плену обывательского мнения: «Если не хоронить умершего так, как хоронили наши отцы и деды, нас будут считать нарушителями традиций и мы потеряем уважение окружающих».

Даже сами верующие старики говорят о том, что похороны с соблюдением всех традиционных обрядов очень тяжелы и не нужны, но, когда умирает близкий человек, ничего не жалко для него и хочется похоронить его не хуже, чем других умерших.

Для изживания подобных религиозных обрядов и обычаев сделано уже немало, но еще предстоит длительная серьезная идеологическая работа.

В 1958, 1965, 1975 и в 1976 годах в Киргизии было засушливое лето. Встревоженные этим обстоятельством верующие люди в некоторых местах начали совершать обряд жертвоприношения — *тулоо*.

Особенно широкое распространение обряд *тулоо* имел в засушливый 1975 год. Даже в городах, не имеющих религиозных традиций, таких, как Рыбачье, Ташкумыр, Майли-Сай и другие, не говоря уже о сельской местности, совершались жертвоприношения для испрашивания дождя. Селения, близлежащие к таким мусульманским «святыням», как Арслан-Боб, Сафид-Булянд, Шахимардан и другие, проводили *тулоо* в них, а другие — на кладбищах («могилах предков»).

Обряд тулоо — один из наиболее живучих религиозных пережитков. Вред его заключается прежде всего в том, что вовлекается много людей, в том числе и подрастающее поколение. Нужно отметить, что большая часть присутствующих при совершении обряда — неверующие. Некоторые из них приходят из интереса к необычайному событию, другие — из «уважения к старшим» (*карынын созун сыйлап*), третьи — ради угоще-

ния. Но так или иначе они невольно становятся участниками исполнения этого обряда. У верующих этот обряд усугубляет чувство бессилия перед стихией, перед природой. Особенно опасно, на наш взгляд, то, что идея, лежащая в основе обряда, может быть воспринята подрастающим поколением.

Другая негативная сторона этого обряда — материальный ущерб, причиняемый личным хозяйствам колхозников, ибо для *тулоо* все село собирает деньги и приобретает нескольких животных для жертвоприношения, люди, наиболее религиозные, сами жертвуют животных во имя бога.

Кроме того, обряд *тулоо* сопровождался массовым отвлечением колхозников от общественного производства. Тем самым причинялся прямой ущерб общественному хозяйству.

Анализируя причины сохранения обрядов типа *тулоо*, нельзя не обратить внимания на то, что инициаторами организации массовых молений являлись обычно старики-мужчины. Это, как правило, люди, уже не принимающие участия в общественном производстве, имеющие много свободного времени, с ограниченным кругом интересов. Нельзя с уверенностью говорить о том, что все они религиозны в общепринятом смысле слова. Эти старики ощущают потребность в какой-то деятельности, они жаждут общения с односельчанами, с близкими, живущими иногда на значительном расстоянии, стремятся внести разнообразие в свое существование. И вот удобный повод для массового сборища, сулящего, к тому же, обильное угощение: устраивается обряд *тулоо*. Возможно, «организаторы» и сами не верят в эффективность проводимого обряда, но зато происходит массовое общественное собрание, старики оказываются в центре внимания, их общественная активность находит выход. А местные общественные организации не принимают никаких мер, чтобы направить эту активность в действительно полезное для общества русло.

Приведенная характеристика современного состояния основных верований и обрядов мусульманской и домусульманской (культ святых, погребальный обряд, *тулоо* и т. д.) религии, распространение их среди определенных поло-возрастных групп верующих, а иногда и неверующих, свидетельствует о необходимости самой широкой, самой разносторонней атеистической работы среди них.

СИСТЕМА АТЕИСТИЧЕСКОГО ВОСПИТАНИЯ В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ

Новая Программа КПСС, Постановления ЦК КПСС «Об очередных задачах идеологической работы партии» (1963 г.), «О дальнейшем улучшении идеологической, политико-воспитательной работы» (1979 г.), решения XXIII, XXIV, XXV и XXVI съездов КПСС и другие программные материалы нашей партии четко определили задачи, формы и методы научно-атеистической работы в современных условиях коммунистического строительства. В Программе КПСС записано, что сегодня «первостепенное значение приобретает формирование научного мировоззрения у всех тружеников советского общества на основе марксизма-ленинизма как цельной и стройной системы философских, экономических и социально-политических взглядов»[1] и решать эту задачу надо «всеми средствами, имеющимися у нашей партии, у всех советских и общественных организаций»[2].

Исходя из программных требований КПСС, Коммунистическая партия Киргизии все более совершенствует идейно-воспитательную, в том числе — научно-атеистическую работу, которая рассматривается в тесной связи с общим процессом формирования научного мировоззрения, коммунистической морали, интернационального сознания, развития социальной активности личности, совершенствования социалистического быта, формирования и развития новых традиций и обрядов.

Для координации и организации антирелигиозной работы при идеологическом отделе ЦК Компартии Киргизии создан совет по атеизму, а при всех областных, городских и районных комитетах партии — секции по

---

[1] Программа КПСС. М., Госполитиздат, 1967, с. 118.

[2] Об очередных задачах идеологической работы партии: Постановление Пленума ЦК КПСС от 21 июня 1963 г. — Правда, 1963, 22 июня.

научному атеизму. Это дало возможность придать атеистической работе более систематический характер, повысить ответственность работников идеологических учреждений и организаций.

Большой опыт атеистической работы накоплен партийной организацией Ошской области. Она велась здесь в тесной связи с одновременным повышением уровня культуры быта населения, и это вполне понятно, ибо культура быта охватывает широкий круг проблем, касающихся не только переустройства семейного быта на коммунистической основе, уюта и современной культуры в каждой семье, внедрения новых традиций и изживания из всех сфер быта осталых обычаев и обрядов, но и ряд социально-культурных задач: планомерной застройки городов и сел, благоустройства домов и улиц, улучшения деятельности культурно-просветительных учреждений и коммунально-бытовых организаций и многое другое. Только комплексное решение этих задач принесет пользу в деле коммунистического воспитания подрастающего поколения и формирования духовного и морального облика людей.

Именно поэтому Ошский обком КП Киргизии, изыскав реальные возможности, поставил перед партийными, советскими, профсоюзными и комсомольскими органами задачу повышения культуры быта, преодоления пережитков прошлого в сознании и поведении и утверждения принципов коммунистической морали во всех сферах жизни.

Эти вопросы неоднократно были предметом обсуждения на пленумах, собраниях партийного актива, сессиях местных Советов, собраниях коллективов трудящихся. В результате широкого обсуждения были намечены практические меры, которые затем настойчиво претворялись в жизнь[1].

Систематическая работа на местах по повышению культуры быта была возложена на общественные комиссии, куда входили передовые люди села, города — представители партийных, комсомольских, профсоюзных организаций, народные депутаты, ветераны труда и войны, передовики производства, аксакалы. Только

---

[1] *Рыспаев Б.* Культуру быта — на уровень современных задач. Фрунзе, 1977, с. 12.

в Узгенском районе таких общественных комиссий было 119, куда входили 640 активистов[1], а в Кара-Суйском районе насчитывалось 109 общественных организаций[2].

Действенной формой обобщения и распространения положительного опыта работы по повышению культуры быта и коммунистическому воспитанию трудящихся стали систематически проводимые областные и районные показательные семинары. Первый такой семинар с участием секретарей райкомов, горкомов, председателей исполкомов состоялся в 1971 году в Наукатском районе, а в последующие годы они проводились регулярно и в других районах[3].

Большая кропотливая работа в этом направлении дала положительные результаты. Зачинатели этого движения — коллективы совхоза «Кызыл-Джар», колхозов им. Калинина, Рахманджана, поселка Кочкор-Ата Ленинского района, колхозов им. Карла Маркса Советского района, «Коммунизм», «Эркин» Сузакского района, им. Тельмана, «Россия» Наукатского района и им. Фрунзе Кара-Суйского района — добились успехов не только в повышении уровня культуры быта, но и во внедрении новых обрядов и традиций.

В ведении научно-атеистической работы значительная роль принадлежит Совету по внедрению новых обрядов и традиций, созданному при Совете Министров Киргизской ССР. Повсеместно проводятся «комсомольские свадьбы», «дни новорожденных», торжественные проводы на пенсию, в ряды Советской Армии, по-новому, торжественно стали отмечаться дни животноводов, полеводов и многие другие события общественной, трудовой и личной жизни.

Внедрение новых обрядов и традиций направлено на утверждение коммунистических духовных ценностей, на формирование научного, материалистического мировоззрения, на гармоническое развитие личности и, естественно, наносит серьезный удар по религиозной психологии, всему комплексу религиозных взглядов.

---

[1] Текущий архив Узгенского РК КП Киргизии за 1974 г.

[2] *Усенбаев А.* Пропаганде атеизма — высокую действенность. — Советская Киргизия, 1975, 5 июня.

[3] *Рыспаев Б.* Культуру быта — на уровень современных задач, с. 16.

Одним из достижений Совета по внедрению новых обрядов и традиций в плане атеистического направления можно назвать создание советов старейшин (*карылардын совети*). Созданные почти повсеместно, они умело используют положительные традиции, существующие испокон века (уважение к старшим, почитание их), для борьбы с отжившими обычаями и обрядами, в том числе и религиозными. Советы старейшин, как правило, состоят из 10—12 человек, куда входят пожилые, в народе их почтительно называют «аксакалы» (седобородые), всеми уважаемые люди, являющиеся активными помощниками партийных и советских организаций в атеистической работе среди верующих. Их жизненный опыт и авторитет среди односельчан помогают им найти нужные слова, чтобы объяснить своим верующим сверстникам никчемность разорительных и вредных религиозных обрядов.

Заслуживает внимания опыт работы советов старейшин совхоза «Кара-Кол» Кировского района, «Кызыл Жылдыз» Тогуз-Тороуского района Нарынской области, совхоза «Тургень» Иссык-Кульской области, села «Кызыл Октябрь» Узгенского района Ошской области, г. Джалал-Абада и многих других.

Совет старейшин колхоза «Бейшеке», например, обратился ко всем пожилым людям района с призывом «включиться в активную борьбу с пережитками прошлого и поделился своим опытом работы»[1].

Многие советы не только занимались вопросом борьбы с религиозными пережитками, но уделяли значительное внимание активизации участия пожилых людей в общественной жизни села.

Отмечая большую работу партийных, общественных организаций Киргизии по внедрению новых обрядов и традиций в общественный и семейный быт и уже имеющиеся в этом плане достижения, особенно по празднованию общественных трудовых успехов — дня животновода, дня полевода, дня урожая и т. д., следует все же обратить внимание на существенные недостатки в этой области. Прежде всего это то, что такая работа еще не стала повсеместной. Носит она подчас характер кампа-

---

[1] *Темирканов Ш.* Авторитет старших в почете. — В сб.: Материалы пленума правления общества «Знание» Киргизской ССР. Фрунзе, 1975, с. 20.

ний. Если внедрению новых обрядов и традиций в Ошской области, можно сказать, придается систематический характер, то в Иссык-Кульской, за исключением Тонского района, и Нарынской областях этого еще нет. Существенный недостаток, по-нашему мнению,— это отсутствие до сих пор единого разработанного ритуала по проведению свадеб, торжественной регистрации молодоженов, новорожденных, где наряду с положительными национальными находили бы отражение в едином комплексе и общесоветские, интернациональные обряды. А потому за исключением Дворцов бракосочетания в городах Фрунзе, Кызыл-Кия, Майли-Сае и нескольких других бракосочетания молодых проводятся по усмотрению и фантазии работников загса. Та же картина наблюдается и в сельской местности.

Проведение свадеб хотя и далеко отошло от традиционной формы, но, как было принято и ранее, в основном сводится к многолюдным обильным пиршествам. Мало национальных игр, шуток, песен. Комсомольские свадьбы, особенно в селах, превращаются подчас в многолюдные собрания с присутствием партийного, советского, комсомольского актива. Иногда местными активистами внедряются и такие новшества, когда объединяются несколько свадеб в одну, куда сзывается весь колхоз и устраивается пир горой. Здесь ничего кроме шума и столпотворения не бывает. В свое время одно из таких мероприятий в Алайском районе Ошской области, где была одновременно организована «свадьба» 15 пар молодоженов, критиковалась на страницах центральной печати[1].

Свадьба должна быть событием, запоминающимся для молодоженов, и в своей основе молодежной. А ведь нередко бывает и так, что на свадьбу сзываются буквально сотни близких и знакомых родителей молодоженов, число их сверстников ничтожно и чувствуют они себя в такой среде совершенно стесненными.

Нельзя сказать, что и регистрация брака молодых в торжественных условиях уже повсеместно вошла в традицию, особенно это касается сельской местности. Если в некоторых селах, таких, как Кызыл-Михнат Сузакского района, Улгу Джеты-Огузского района и ряде других, где построены специальные «Дома счастья»,

[1] Правда, 1975, 12 ноября.

представители сельского Совета торжественно вручают молодым свидетельства о браке, то во многих других селах и даже в городах помещения, где совершается регистрация брака, имеют неприглядный вид. Служители почти наспех вручают свидетельства, высказывают стандартные пожелания, на этом и заканчивается вся церемония.

Необходимо красочно оформлять обряды бракосочетания. Сейчас мало сел, где нет Дворцов культуры, клубов, которые в день бракосочетания можно было бы украсить, создать единый специальный образец одежды для служителей, проводящих этот торжественный обряд. Весь торжественный обряд бракосочетания должен бы сопровождаться музыкой. Но до сих пор композиторы Киргизии не написали к такому важному событию в жизни человека проникновенной, оптимистической музыки.

Торжественная регистрация новорожденных также страдает многими формальностями. До сих пор не созданы для новорожденных именные звездочки (символ нашей Родины), олицетворяющие братство, правду, свободу, мир и счастье. Свидетельство о рождении, как правило, вручается матери прямо в родильном доме. Здесь также необходимо ввести в традицию величание в торжественных условиях новорожденного как гражданина Страны Советов, присвоение ему имени, поздравление семьи по случаю рождения ребенка. В некоторых республиках, например, на Украине, где этот обряд уже стал традиционным, имеется такая деталь, как признание названных родителей. Названными родителями могут быть ближайшие друзья, которые несут ответственность за воспитание этого ребенка и дальнейшую его судьбу. У киргизов издавна существует схожий обычай, но только во время женитьбы: объявление так называемых *окул ата, окул эне.*

Безусловно, уход человека из жизни — тяжелое горе, невосполнимая утрата для родных, близких и друзей умершего. Поэтому просто погребать умершего без соблюдения тех или иных церемоний означало бы грубое игнорирование существующих у нас норм гуманности и морали. Вместе с тем необходимо вести борьбу со старой традиционной обрядностью. Надо сказать, что многие верующие рассматривают религиозно-традиционные похороны как национальный обряд, и тех,

кто не хочет хоронить в соответствии с этой традицией, осуждают как отрекающихся от национального быта. Следует решительно вскрывать ошибочность такого мнения. Все отсталые национальные традиции, а тем более религиозные пережитки, должны быть изжиты как мешающие полному социалистическому преобразованию быта и идеологии. В погребальных и поминальных обрядах следует изжить религиозно-магические элементы, а также очистить их от всего, что превращает такие обряды в тяжелое материальное бремя.

Все, что связано с погребальными и поминальными обрядами, должно быть созвучно современности. Необходимо внедрить гражданские панихиды с участием общественности, родных, близких, где бы отмечались заслуги умершего перед народом, высказывались теплые слова соболезнования близким покойного в постигшем их горе.

За последние годы не только в городах, но и в селах республики стали организовываться гражданские похороны заслуженных людей труда, сельских интеллигентов. Гроб с останками таких людей обычно устанавливают в колхозном клубе, в школе, куда на прощание с покойным идут односельчане. Затем при участии широкой общественности, представителей районного комитета партии, местных учреждений совершается церемония выноса тела, а на кладбище произносятся прощальные речи. Траурная музыка, шествие, идущие от сердца скорбные речи родных и близких, венки и многое другое делают похороны настолько необычными, эмоциональными, что даже верующие старики стали говорить: «Такие похороны памятнее и материально менее обременительны».

Однако и во время таких гражданских похорон нередко верующие старики умудряются совершать религиозное обмывание тела покойного, читать *жаназа,* соблюдать *доорон.* Это связано, несомненно, с трудностью быстрого внедрения новых, непривычных погребальных обычаев. Естественно, что со временем, в результате разъяснительной работы исчезнут тайные параллельные религиозные обряды.

Задача заключается в том, чтобы широко ввести в традицию новые формы похорон и поминовения умерших. В настоящее время гражданские похороны совер-

шаются главным образом в семьях сельских интеллигентов, лиц, знатных своим трудом, в целом же население пока прибегает к традиционной форме погребения.

Многогранна и велика роль в научно-атеистической пропаганде культурно-просветительных учреждений, направляемых Атеистическим советом, созданным при Министерстве культуры Киргизской ССР. Им проводились семинары, совещания культработников по организации атеистической работы среди населения, готовились атеистические материалы для «передвижного клуба атеиста», библиотечных работников, выносились эти вопросы на коллегии Министерства и т. д.

На местах при каждой библиотеке были организованы атеистические уголки, где вывешивались стенные газеты с высказываниями классиков марксизма-ленинизма о религии, выставлялась нужная литература. Большое внимание уделялось увеличению числа книг атеистической направленности. Работники библиотек и библиотечный актив стремились при подворном обходе выявить наиболее религиозные семьи и вели индивидуальную работу с ними.

Активизировалась деятельность сельских клубов, дворцов культуры по организации диспутов, вечеров вопросов и ответов, читательских конференций, показа кинофильмов атеистического содержания.

Важная роль в научно-атеистической пропаганде принадлежит обществу «Знание». В начале 70-х годов в республике было всего 480 лекторов-атеистов, атеистические секции при обществе «Знание» были малочисленны. На это в свое время указывал ЦК КП Киргизии. С целью исправить положение отделом агитации и пропаганды при ЦК КП Киргизии был проведен семинар-совещание по научному атеизму, в котором приняли участие 400 представителей областных, районных, городских советов атеистов, профсоюзных, комсомольских организаций, лекторов-атеистов, работников культпросветучреждений, народного образования, прессы, радио и телевидения. Семинар обобщил опыт атеистической работы, уделил внимание формам и методам ее ведения среди населения [1].

[1] *Тетевин Г. П.* Некоторые вопросы организации атеистической работы в Киргизии. — В сб.: Религия, свободомыслие, атеизм. Фрунзе, 1967, с. 87.

Из года в год увеличивается количество лекций на атеистические темы. Если в 1964 г. было прочитано 6722 лекции [1], то в 1977 г.— уже 9086, а в 1978 г.— 9322 [2]. Глубже и разностороннее становится их тематика. Общество «Знание» привлекает к их подготовке и рецензированию видных ученых республики.

Совершенствуются формы работы общества «Знание» по атеистическому воспитанию населения. В чтении лекций принимают участие представители различных отраслей науки, культуры, искусства, бывшие верующие.

Однако наряду с такими достижениями в атеистической работе республиканского общества «Знание» имеются определенные недостатки. Прежде всего это касается тематики лекций. Если по мировым религиям, в том числе по исламу, его различным аспектам и классовой сущности, лекций более чем достаточно, то о доисламских верованиях киргизов, которые имеют еще распространение, особенно в женской среде, в семейном быту, не было подготовлено ни одной лекции. Мало лекций по пропаганде форм и методов преодоления религиозных пережитков, а также посвященных научной критике тех или иных религиозных основ и др.

Лекторы общества «Знание» выступают в основном перед организованной аудиторией — перед студентами, рабочими, на колхозных и совхозных полях и очень редко читают лекции для населения, тогда как в настоящее время выдвигается задача «совершенствовать массово-политическую работу в коллективах и по месту жительства» [3].

В целях более активного пропагандирования вопросов научного атеизма при редакциях газет «Советская Киргизия» и «Советтик Кыргызстан» были созданы атеистические редакции на общественных началах. На страницах этих органов печати и ряда молодежных («Ленинчил жаш»), литературных («Кыргызстан мада-

---

[1] Годичный отчет общества «Знание» за 1964 год (Текущий архив республиканского общества «Знание»).

[2] *Абдылдаев М.* Эмгекчилерге атеисттик тарбия беруу. — Коммунист (Фрунзе), 1979, № 11, с. 62.

[3] О дальнейшем улучшении идеологической, политико-воспитательной работы: Постановление ЦК КПСС от 26 апреля 1979 г. М., 1979. с. 10.

нияты») и других республиканских газет периодически печатаются статьи, посвященные не только теоретическим вопросам научного атеизма, отношению новой Конституции к религии и церкви, но часто и статьи, отражающие неблаговидные поступки служителей культа, рассказывающие о неправильных действиях и заблуждениях отдельных лиц и о многом другом.

Так, большой интерес вызвала дискуссия, которая велась в течение всего 1974 года на страницах газеты «Советтик Кыргызстан» по поводу заметки «Сокур намыс баш жарат»[1] («Слепое тщеславие делу вредит»). В ней приняли участие не только ученые и писатели, герои Отечественной войны и Герои Социалистического Труда, коммунисты и комсомольцы, но сотни рабочих, колхозников, стариков и женщин, что является ярким свидетельством того, что вопросы духовного развития личности в современный период волнуют каждого.

В сотнях писем, таких, как «Правда, увиденная глазами», «Проделки старины», «Надо избавляться от старых пережитков», «Давайте наступать сообща», «Стыдиться пора», «Новые обряды — требования сегодняшнего дня», «Вовремя поднятый вопрос», «Если бы вся общественность всегда помнила об этом» и других, обличаются конкретные факты и негативные явления религиозного и бытового характера, отмечавшиеся во время похорон, свадеб, по случаю рождения ребенка и во многих других ситуациях человеческой жизни.

В атеистическом воспитании населения значительна роль радио и телевидения республики. При отделе пропаганды был создан журнал «Атеист», который один раз в два месяца организовывает радио- и телепередачи для населения. В них принимают участие ведущие ученые республики, ведутся беседы по различным вопросам атеизма и религии, обобщается опыт работы в этом плане лучших советов старейшин (совхоза «Чолпон» Кочкорского района Нарынской области), факультетов научного атеизма народных университетов (Женского педагогического института им. Маяковского), передаются сатирические телеинсценировки, интермедии писателей (К. Бектенов «Жети жангак» («Семь орешков»),

---

[1] Советтик Кыргызстан, 1973, 27 декабря.

К. Ашимбаев «Козу ачык» («Ясновидящий») и др.), выступления бывших верующих.

В постановлении ЦК КПСС «О дальнейшем улучшении идеологической, политико-воспитательной работы» было предложено партийным комитетам повысить роль и ответственность местной печати, радио и телевидения в улучшении идейно-воспитательной работы, «разработать и осуществить коренные меры по усилению атеистического воспитания. Повысить ответственность коммунистов и комсомольцев в борьбе с религиозными предрассудками» [1].

XVII съезд Компартии Киргизии прямо указал на необходимость «постоянно совершенствовать... атеистическое воспитание трудящихся» [2].

Руководствуясь этим постановлением, следует добиваться систематичности передаваемых по радио и телевидению научно-атеистических материалов. Целесообразно, очевидно, вести эти передачи не один раз в два месяца, а, по крайней мере, каждый месяц; нужно рассказывать о различных религиях на территории Киргизии, о локальных их вариантах, истоках, эволюции, антинаучном характере. Нужно более широко пропагандировать формы и методы преодоления пережитков, опыт атеистической работы отдельных партийных и общественных организаций. В передачах, несомненно, должны принимать участие ученые, социологи, активисты атеистической работы, писатели-сатирики, которые в коротких рассказах, выступлениях высмеивали бы религию и ее пережитки.

В настоящее время значительно расширилась исследовательская работа по вопросам научного атеизма. Разрабатываются вопросы ислама, его различные аспекты, доисламские верования в условиях Киргизии. По этим проблемам опубликован ряд научных работ, брошюр и статей.

Однако здесь надо отметить, что в организации исследований по научному атеизму имеется существенный недостаток — до сих пор нет крупной социологиче-

---

[1] О дальнейшем улучшении идеологической, политико-воспитательной работы, с. 12.

[2] Резолюция XVII съезда Коммунистической партии Киргизии по Отчетному докладу Центрального Комитета Компартии Киргизии. Фрунзе: Кыргызстан, 1981, с. 65.

ской базы, на основе которой велись бы работы по выявлению общей картины религиозности по республике. Без такого социологического материала, характеризующего степень религиозности определенных поло-возрастных групп, каких-то локальных территорий, причины воспроизводства религии у молодежи, работа будет страдать общностью суждений и будет иметь малый эффект в преодолении религиозных пережитков.

Особое внимание в республике в последние годы уделяется подготовке кадров, способных квалифицированно вести пропагандистско-атеистическую работу. Во всех вузах республики введен курс научного атеизма, открыта межвузовская кафедра по научному атеизму. В Центральном доме атеизма в г. Фрунзе открыты курсы подготовки атеистов-пропагандистов, такие же кадры стали готовить многие народные университеты, школы молодых лекторов-атеистов.

Главное место в системе атеистического воспитания занимает школа. Именно в ее стенах закладываются основы научно-материалистического мировоззрения учащихся. Каждый учебный предмет в соответствии со своим содержанием дает богатый материал для атеистических выводов и обобщений. Так, история и обществоведение вырабатывают у учащихся представления о том, что религия возникла как результат слабости человека, его беспомощности в борьбе с силами природы и общества, именно эти предметы способствуют пониманию реакционной роли религии, причин ее существования и характера ее в условиях социалистического общества, отношения КПСС и Советского государства к религии и церкви и т. п. Естественнонаучные дисциплины позволяют выработать у учащихся атеистический аспект важнейших мировоззренческих вопросов. Атеистические понятия, полученные школьниками на уроках, закрепляются на внеклассных занятиях.

Возникли новые формы атеистического воспитания школьников в виде клубов «Юный атеист», атеистических кружков, где изучаются основы атеистических знаний и первые опыты ведения атеистической работы среди верующих, выпускаются стенгазеты «Атеист».

Как улучшить атеистическое воспитание в учебном процессе? Думается, что значительную роль в этом деле должно сыграть совершенствование самих учителей,

Поскольку в учебных планах и программах педагогических вузов до начала 60-х годов не был предусмотрен специальный курс основ научного атеизма, в настоящее время в ряде городов и областей республики делается попытка организовать атеистическую подготовку учителей. С этой целью Институт усовершенствования учителей и Министерство просвещения Киргизской ССР проводят теоретические конференции, семинары, курсы по проблемам атеистического воспитания учащихся. Очевидно, большую помощь в атеистической подготовке учителей смогли бы оказать постоянно действующие атеистические курсы при кафедре научного атеизма Киргосуниверситета, где работают высококвалифицированные специалисты по атеизму. Повышению уровня атеистической подготовки учителей способствовали бы выпуск учебно-методического пособия по атеистическому воспитанию в школе, а также систематическое освещение проблем научного атеизма на страницах республиканской «Учительской газеты».

Дальнейшая атеистическая работа в школах в значительной степени определяется школьными программами и учебниками. Поэтому в интересах атеистического воспитания требуется, чтобы в соответствующих разделах школьных курсов физики, биологии, химии, истории, литературы и других дисциплин внимание было более четко акцентировано на актуальных вопросах научного атеизма.

Одним из важных моментов этой работы в школе является воспитательная работа с верующими родителями. Никто другой не знает так обстановку, образ жизни каждой семьи своих учеников, как учитель. Учитель — авторитет не только для учащихся, но и для их родителей. Поэтому выявление религиозных родителей, индивидуальная работа с ними наиболее успешно могут вестись именно учителями и имеют прямое отношение к воспитанию школьника в атеистическом плане. Школа должна обратить особое внимание на атеистическое воспитание детей, ибо школьники составляют самую большую часть нашей молодежи и находятся в том возрасте, когда формируется мировоззрение человека. Хотя религиозные родители и не навязывают свою веру детям, но в силу эмоциональной восприимчивости виденные изо дня в день религиозные действия

родителей могут оставить неизгладимый след в детской психологии. Придавая исключительно важное значение идеологическому воспитанию молодежи, Генеральный секретарь ЦК КПСС, Председатель Президиума Верховного Совета СССР Л. И. Брежнев подчеркивал, что «это — большое, общепартийное, общегосударственное дело. По существу, это вопрос будущего развития нашего государства»[1].

Мы коснулись лишь некоторых вопросов многогранной и многоплановой работы по атеистическому воспитанию в современных условиях и пытались выделить некоторые направления ее. Говоря о необходимости создания в настоящее время более или менее стройной системы этого важного дела, нельзя забывать о том, что главное здесь — идейное содержание и направленность. Развивать, совершенствовать духовные качества людей, помогать партии и народу осуществить великие задачи коммунистического строительства во имя человека, для его всестороннего развития — вот на что должна быть направлена атеистическая работа. Воспитывать трудящихся в духе идей коммунизма, помогать людям окончательно преодолеть религиозные пережитки в сознании и поведении — значит еще выше поднять активность масс в строительстве нового общества, в борьбе за торжество коммунистических идеалов.

---

[1] *Брежнев Л. И.* Ленинским курсом: Речи и статьи, т. 2. М., 1970, с. 216.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение 3

Религиозные верования на территории Киргизстана в дореволюционный период 8

Преодоление религиозных пережитков . . . 47

Система атеистического воспитания в современных условиях 87

Т. Дж. Баялиева

РЕЛИГИОЗНЫЕ ПЕРЕЖИТКИ У КИРГИЗОВ И ИХ ПРЕОДОЛЕНИЕ

Редактор издательства *Т. К. Песковая*
Обложка художника *В. Ф. Роека*
Технический редактор *Э. К. Гаврина*

Подписано к печати 29.04.81. Д—00497. Формат бумаги 84×108 1/32. Бум. тип. № 1. Литературная гарнитура. Высокая печать. Объем 5,74 усл. п. л., 6,0 уч.-изд. л. Тираж 650 экз. Цена 83 коп. Заказ 49.

Издательство Академии наук, Киргизской ССР, 720071, Фрунзе, Ленинский проспект, 265 а

Типография Академии наук Киргизской ССР, 720001, Фрунзе, ул. Пушкина, 144