

СУФИЗМ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ В XIX веке

Проблема «исламского фактора» и его роли в историческом развитии Северного Кавказа во время Кавказской войны первой половины XIX в. (1817–1864) многоаспектна, разнообразна, сложна и противоречива. Ее можно раскрыть, лишь исследуя социально-политические, экономические и, что не менее важно, социокультурные характеристики ислама в этом регионе. В этой статье я, не претендуя на исчерпывающее изложение всего комплекса вопросов, связанных с этой темой, ставлю перед собой цель показать наиболее характерные исторические проявления суфизма в данном регионе в рассматриваемый период. Актуальность этого сюжета очевидна. В конце XX в. на Северном Кавказе имел место ряд противоречивых политических событий и конфликтов, связанных с распадом СССР. Без осмысления роли ислама в истории региона очень трудно понять их причины и последствия.

О суфизме написано уже немало книг. Среди них хроники, научные исследования, мемуары военных, сотрудников спецслужб. Мюридизм¹ представляется крупным политическим феноменом, ислам же в целом и шариат² способствовали ликвидации духовно-культурной разобщенности множества родов, племен, сельских общин и формированию их в единое теократическое государство – имамат. При имаме Шамиле ислам смог объединить разрозненные общины горцев и поныне остается важнейшим инструментом интерпретации политических событий, а также средством достижения внутритнического согласия и солидарности.

В российской историографии вопрос о связи суфизма и мюридизма и идеологии национальных движений был отражен еще в официальной имперской точке зрения, сторонники которой полагали, что рост их влияния искусственно вызван мусульманской религией, проповедующей непримиримую вражду к русским как к иноверцам. Напротив, в ранней советской историографии мюридизм рассматривался как прогрессивное национально-освободительное движение. Позднее на исследование этих сюжетов было наложено табу, а с начала 1980-х гг. были предприняты попытки представить эту борьбу как проявление горской «экспансии». Истоки теории экспансионизма прослеживаются в трудах представителей еще дореволюционной официальной историографии. В 1980-х гг. М.М. Блиев подчеркивал, что на Северном Кавказе «население почти не знало проявления царского колониализма»³. Он отрицал колониальный гнет в горных регионах Кавказа, чтобы обосновать свою версию о набеговом хозяйстве горцев. Действия же царских войск представляли как вынужденные, оборонительные меры⁴. После распада СССР, в первой половине 1990-х гг., была опубликована масса самых разнообразных материалов о Шамиле и его движении. В 1994 г. вышла монография М.М. Блиева и В.В. Дегоева «Кавказская война»⁵, где развивается мысль о формационных истоках Кавказской войны, поскольку социально-хозяйственный уклад горцев якобы имел в качестве экономической основы «набеговую систему».

Распространение ислама в регионе было связано с приходом сюда завоевателей-мусульман – арабов в VII в., армии Тимура в XIV в., турок в XV в., персов-шиитов в XVI в. Усилению ислама способствовало и появление завоевателей-иноверцев – монголов в XIII в., и русских, пытавшихся начиная с XVII в. подчинить себе эти территории. «Исламизации способствовало обличение идеологии сопротивления в религиозную форму»⁶. В Дагестане ислам утвердился в конце XVI в. после принятия новой веры большинством местных феодалов, в Кабарде он стал доминирующей среди феодальной элиты конфессией на рубеже XV и XVI вв. Вошедшая в 1774 г. по Кючук-Кайнарджийскому договору в состав Российской империи Кабарда уже была к этому времени

* Чжун Се Чжин, профессор-исследователь Азиатско-Тихоокеанского исследовательского центра университета Ханьян, Республика Корея.

мусульманской. При этом «основная масса адыгов» к началу XVII в. продолжала «придерживаться своих древних полужыческих, полухристианских верований»⁷. На территории Чечни и Ингушетии ислам утвердился лишь к началу XIX в.⁸

Суфизм – мистико-аскетическое течение в исламе. Существует несколько гипотез происхождения этого термина. Суфийские авторы часто возводят его этимологию к корню суф – «быть чистым, непорочным», либо к выражению «ахл ас-суффа» («люди скамьи или навеса»), которое применялось по отношению к особо преданным и богобоязненным последователям Пророка из числа малоимущих. Один из виднейших исследователей ислама советский ученый И.П. Петрушевский писал: «Согласно преобладающему мнению исламоведов, термин “суфизм” происходит от слова “суф” – грубая шерсть, шерстяная одежда, в которую принято было одеваться у суфиев»⁹. Плащ из грубой шерсти, который носили суфии, был их единственным материальным достоянием и внешним признаком принадлежности к учению суфизма и суфийской организации (на Востоке суфийские организации стали возникать с XII в. в виде религиозных братств, наподобие монашеских орденов). Одним из основных понятий в суфизме является «тарика» – т.е. мистический путь, метод мистического познания истины, обозначающий систему подготовки суфия, а также разные родственные суфизму системы и связанные с ними религиозные практики дервишских братств.

По мнению А.Д. Яндарова, суфистские практики разделяются на 3 стадии. Первая стадия – шарият, «мусульманский образ жизни», «законы веры», «правильный путь» (буквально – «глубокое знание») ¹⁰. Вторая стадия – тарикат¹¹, метод мистического познания истины и система «духовных упражнений»¹². Третья стадия – маарифат, этап мистического пути самосовершенствования для приближения к «божественному свету»¹³. В общем плане, в суфизме следует различать 2 течения: мистико-аскетическое и политическое. Философское учение теоретически обосновывало цель постоянных устремлений мистика-суфия как достижение духовного «единства с божеством», тогда как прагматический мистицизм разрабатывал конкретные методы и приемы (психотренинг и т.п.), которые должны были способствовать достижению этой цели.

Для того чтобы понять исламский фактор в исследуемом регионе, нужно проанализировать появление суфизма на Северо-Восточном Кавказе¹⁴. Большим влиянием на религиозную жизнь региона пользовались суфийские братства (тарикаты) накшбандийа и кадирийа. Суфизм, начавший проникать на Северный Кавказ с X–XII вв., в XIX в. получил новый исторический и политический импульс. Можно также утверждать, что суфизм вообще стал реакцией низших слоев мусульманского духовенства на социальное неравенство в мусульманских государствах и злоупотребления высшего духовенства и светских феодалов. На Кавказе же суфизм с его интегрирующей составляющей стал мощным объединительным и мобилизирующим фактором в борьбе против завоевателей. Способствовала этому и его четкая организационная структура: мюрид¹⁵ (ученик) обязан был безусловно подчиняться мюршиду (учителю).

Идеология национально-освободительного движения горских народов была очень тесно связана с кавказскими тарикатами. Известный мюршид Джамал-Эдин говорил о четырех «путях тариката»: «Первый путь... называется накшбандийским, второй путь... кадирийским, третий путь ... джаштурийским, четвертый путь... называется великим путем»¹⁶. На Северо-Восточном Кавказе в начале XIX в. наибольшее распространение получил путь накшбандийа. Его девиз – «чтобы исполнять свою духовную миссию в мире, необходимо пользоваться политической властью»¹⁷ – определил дальнейшую социальную-политическую активность членов этого ордена. Вожди движения, ученые муллы, подчеркивали обязанности каждого правоверного принимать участие в священной войне (газавате). Братство отличалось сплоченностью и железной дисциплиной и сыграло важную роль в движении за газават (джихад) в Дагестане при трех первых имамах (1828–1859). В литературе по антиколониальной борьбе горцев против царизма для обозначения ее утвердилось понятие «мюридизм». Многие как западные, так и российские историки склонны считать, что политические и религиозные руководители имамата Шамиля принадлежали к братству Накшбандийа-Халидийа¹⁸. Нередко мож-

но встретить утверждение, что накшбандийский тарикат дал движению за джихад его «идеологию» и социальную базу. Некоторые историки считают, что имам Мансур как шейх Накшбандия первым пытался возбудить сопротивление российской экспансии среди мусульман Северного Кавказа¹⁹.

Началом распространения тариката Накшбандия на Северном Кавказе следует считать 1820 г. Первый проповедник тариката в Дагестане, Магомед Ярагский (Курали-Магома) изначально толковал тарикат как «чистую веру»²⁰. Конечно, секта, исстари существовавшая на Кавказе и мирно уживавшаяся с существующим порядком, не могла бы воспламенить массы горского населения и приобрести политическое значение, если бы на то не было объективных причин²¹. Мюриды во многом следовали за суфиями, поэтому мюридизм можно понять лишь как неотъемлемую часть суфизма. При этом в кавказском мюридизме сразу же возникли 2 группировки, «партии» – «консервативная», отстаивавшая старый уклад жизни, и «новая», выступавшая за обновление общества²².

Процесс становления мюридизма на Северном Кавказе четко распадается на 2 этапа. Магомед Ярагский возглавил газават, или борьбу за веру местных горцев. Он заключил тесный союз с первым имамом во время Кавказской войны Гази-Мухаммедом. Последний, встретив упорное сопротивление со стороны Джамал-Эдина, отказался от мысли о джихаде и вернулся к ней лишь благодаря духовной поддержке Магомеда Ярагского. Сторонник тарикатизма Джамал-Эдин выступал на начальных этапах Кавказской войны против военно-экспансионистских поползновений Магомеда Ярагского и Гази-Мухаммеда²³. Тарикатские мюриды не участвовали непосредственно в боевых действиях, являясь скорее вдохновителями идейно-религиозного сопротивления горцев. Джамал-Эдин запрещал мюридам даже смотреть на других людей, ибо «чистые сердца мюридов похожи на зеркала и в них отражаются злые и дурные качества и мысли от дурных сердец по одному только взгляду на лицо другого»²⁴. Главным для мюрида, по его мнению, было внутреннее уединение.

Очевидно, что последователи такого учения не могли быть ни вдохновителями, ни участниками газавата. Джамал-Эдин строго запретил Гази-Мухаммеду вступать в вооруженную борьбу с русскими. Он писал последнему о том, что «было много ученых людей, которые также хорошо знали о необходимости газавата, однако они ничего не предпринимали, считая это делом невозможным: сам Коран воспрещает вести войну против неприятеля сильнейшего. Если найдутся такие люди в настоящее время, пусть они и ведут газават, но ему как последователю и проповеднику тариката это неприлично»²⁵. Обращение Джамал-Эдина не только обострило разногласия в мюридистском движении, но и определило более четкую расстановку сил в идеологической жизни горного Дагестана.

С началом проповеди «воинствующего мюридизма» в 1820-х гг. и выдвижением Гази-Мухаммеда в качестве имама процесс образования объединенного горского государства-имамата получил новый мощный толчок. В «Актах Кавказской археографической комиссии» приводится диалог между Гази-Мухаммедом и Шамилем, в котором первый настаивал: «На какой бы манер мы с тобой ни молились и каких бы чудес ни делали, а одним тарикатом мы не спасемся: без газавата не быть нам в царстве небесном... Давай, Шамиль, газават делать»²⁶. Общинники-горцы в значительной мере принимали политическую и социальную сторону доктрины тариката, хотя во многом не понимали мистических аспектов учения²⁷. В итоге борьба между «тарикатским» и «наибским» мюридизмом в первой половине XIX в. фактически завершилась победой последнего. Мюридизм приобретал все более отчетливую политическую окраску²⁸.

К.И. Прушановский считал, что наибский мюридизм есть искаженный тарикат. Советский исследователь С.К. Бушуев называет его «реформированным мюридизмом». Хорошо известно, что во время имамата Шамиля (1834–1859) лишь немногие мюриды были практикующими суфиями, большинство же относилось не к «тарикатским», а к «наибским» мюридам, т.е. к элитной военной гвардии Шамиля. Такое разделение, по сообщению А.И. Руновского, принадлежит самому Шамилю и было сформулировано

им во время калужской ссылки. «Кроме мюридов последователей учения (тариката), которых он (Шамиль) так и называет “мюридами тариката”, в Дагестане были еще и другие мюриды, которых следует обозначать не “учениками”, а “исполнителями”, “приближенными” или “близкими людьми”. Этих последних он называет “наибскими мюридами”»²⁹.

Конечно, на Северном Кавказе существовал не только наибский мюридизм. По самой своей природе суфизм приводит к появлению множества разновидностей и ответвлений. К тому же горцы были разобщены и в племенном отношении. Лишь шариат, регулировавший все стороны жизни, мог сплотить их, способствовать преодолению межплеменной и межнациональной разобщенности³⁰. Поэтому конфронтация народного права с новым порядком (шариатом) становилась неизбежной. Шариат был обязательен для суфиев всех орденов. Он не только регулирует внешнее поведение верующего, но и является религиозно-этической основой фикха – мусульманского правоведения, занятого определением конкретных правил поведения. Утверждение шариата создавало условия для идеологического и правового господства имамов. Интересы духовенства, которое пользовалось огромным авторитетом, осуществляло наследственный раздел имущества, совершало браки, обладало широкими судебными функциями на основе законов шариата, сталкивались с интересами ханов и беков, стремившихся сохранить консервативные обычаи (адаты) как форму организации общественной жизни.

Понятно, почему восстановление шариата, следование заветам ислама и его обрядов стали главными требованиями имамов. В шариатских установлениях все мусульмане рассматриваются как равные. Тем самым шариат способствовал устранению социальных и межэтнических противоречий в деле «священной» борьбы против «неверных». Утверждение шариата было необходимо для создания военно-политического союза горцев в борьбе с Российской империей³¹. Таким образом, суфизм являлся не только формой духовного самосовершенствования, познания истины, но и идеологией социального эгалитаризма, провозглашающей равенство всех представителей мусульманской уммы. Мюридизм на Кавказе, первоначально возникший в своей тарикатской разновидности, постепенно превратился в совершенно специфическую теократическо-религиозную систему – наибский мюридизм.

В ходе Кавказской войны Шамиль создал теократическое исламское единое многонациональное государство – имамат, в котором действовали шариатские суды и исламское управление. Для того чтобы понять особенности движения горцев во главе с Шамилем, необходимо разобраться в идеологии и политическом устройстве имамата. В руках имама была сосредоточена верховная светская и духовная власть. Фактически он был главой государства, хотя формально его власть ограничивается сферой шариата. Превращение имама в правителя началось еще при Гази-Мухаммеде. В присоединившихся к нему селениях он нередко оставлял своих наибов-заместителей. У Гамзат-бека были уже постоянные наибы, каждый из которых возглавлял определенный район. Процесс оформления государственного устройства имамата завершился при Шамиле³².

Вокруг оценки борьбы Шамиля против царской России вплоть до настоящего времени ведутся ожесточенные споры среди историков, востоковедов, исламоведов, историков военного искусства. Известно, что подобно правителям халифата, имам сосредоточивал в своих руках не только религиозную, но и военную, исполнительную, законодательную и судебную власти³³. Потребности усложнившегося управления имаматом вызывали к жизни все новые законодательные установления, выработанные в соответствии с законами шариата. Впоследствии возник и свод таких постановлений – «Низамы» Шамиля (1847)³⁴. Шамиль уверял, что он не означал попытки изменить шариат и лишь уточнял и дополнял некоторые шариатские постановления сообразно с условиями имамата. А.Д. Яндаров называл низамы Шамиля «реформированными шариатскими нормами»³⁵.

«Низамы» запрещали кровную месть и другие нормы обычного права. Кодифицированное законодательство способствовало совершенствованию системы имамата,

дальнейшему упрочению единоличной централизованной власти³⁶. При этом шариат зачастую понимался как мусульманский образ жизни в самом широком смысле слова. Таким образом, из мистического учения о единении с Богом суфизм наряду с шариатом превратился на Кавказе в один из идеологических устоев теократии имама.

Примечания

¹ Термин мюридизм произошел от слова мюрид, означающего на арабском языке «послушник». Мюрид – ученик суфийского шейха.

² Шариат – свод законов «мусульманского права», совокупность закрепленных Кораном и сунной предписаний, которыми верующие должны руководствоваться во всех жизненных ситуациях, чтобы достичь нравственного совершенства, мирского благополучия и попасть в рай.

³ Блиев М.М. Кавказская война: социальные истоки и сущность // История СССР. 1983. № 2. С. 54.

⁴ Там же.

⁵ Блиев М.М., Дегоев В.В. Кавказская война. М., 1994.

⁶ Малащенко А. Исламские ориентиры Северного Кавказа. М., 2001. С. 18.

⁷ Документальная история образования многонационального государства Российского. Кн. 1. Россия и Северный Кавказ в XVI–XIX веках. М., 1998. С. 27.

⁸ Малащенко А. Указ. соч. С. 21.

⁹ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XV вв. Л., 1966. С. 311.

¹⁰ Яндаров А.Д. Суфизм и идеология национально-освободительного движения. Алма-Ата, 1975. С. 34.

¹¹ Метод мистического познания, путь религиозно-нравственного совершенствования суфия.

¹² Яндаров А.Д. Указ. соч. С. 33.

¹³ Там же. С. 34–35.

¹⁴ Stoddart W. Sufism. N.Y., 1986; Bennigsen A., Wimbush E. Mystics and Commissars: Sufism in the Soviet Union. L., 1985; Reynolds M. Myths and Mysticism: a longitudinal perspective on Islam and Conflict in the North Caucasus // Middle Eastern Studies. Vol. 41. № 1. January 2005. P. 31–48; Яндаров А.Д. Указ. соч.

¹⁵ Член особой религиозной общины или братства, ордена.

¹⁶ Джамал-Эдин. Адабул Марзия // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. 2. М., 1869. С. 7.

¹⁷ Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. Вып. 1. М., 2001. С. 81.

¹⁸ Кеммер М. К вопросу о суфийской основе джихада в Дагестане // Подвижники ислама. Культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе. М., 2003. С. 278.

¹⁹ Bennigsen A., Wimbush E. Op. cit. P. 132; Bennigsen A. Muslim Guerrilla Warfare in the Caucasus (1918–1928) // Central Asian Survey. Vol. 2. № 1. July, 1983. P. 45–56.

²⁰ Покровский Н.И. Мюридизм (Оттиск главы из докторской диссертации «Завоевание Северо-Восточного Кавказа», защищенной в 1939 г.). С. 63.

²¹ Гаджиев Д.Г. Движение Кавказских горцев под руководством Шамиля в исторической литературе, Махачкала, 1956. С. 12.

²² Блиев М.М., Дегоев В.В. Указ. соч. С. 182–214.

²³ Там же. С. 199–200.

²⁴ Джамал-Эдин. Адабул Марзия. С. 16.

²⁵ Акты Кавказской археографической комиссии. Т. 12. Тифлис, 1906. С. 1496.

²⁶ Там же. Т. 5. С. 146.

²⁷ Reynolds M. Op. cit. P. 39.

²⁸ Акаев В.Х. Суфизм и мюридизм: методологический анализ их взаимоотношений // Проблемы атеистического воспитания в вузах Северного Кавказа. Межвузовский научно-тематический сборник. Махачкала, 1989. С. 109.

²⁹ Руновский А.И. Мюридизм и газават по описанию Шамиля // Русский вестник. 1862. № 12.

³⁰ Яндаров А.Д. Указ. соч. С. 92.

³¹ Магомедов Д. Уроки истории и современность // Гази-Мухаммед и начальный этап антифеодальной и антиколониальной борьбы народов Дагестана и Чечни. Махачкала, 1997. С. 29.

³² Северный Кавказ в составе Российской империи // Отв. ред. В.О. Бобровников, И.Л. Балин. М., 2007. С. 121.

³³ Там же. С. 122.

³⁴ Бушуев С. Государственная система имамата Шамиля // Историк-марксист. 1937. № 5–6. С. 92–94.

³⁵ Яндаров А.Д. Указ. соч. С. 99.

³⁶ Руновский А. Кодекс Шамиля // Военный сборник. Т. 23. 1862. С. 327–386.

© 2010 г. В. Ф. СОЛДАТЕНКО *

УПУЩЕННЫЙ ШАНС ДОСТИЖЕНИЯ МИРНОГО СОГЛАШЕНИЯ МЕЖДУ УНР И РСФСР В НАЧАЛЕ 1919 года

Взаимоотношения России и Украины на протяжении веков складывались по-разному. Возникавшие время от времени противоречия порой достигали очень высокой степени остроты, перерастали в масштабное военное противостояние и противоборство. В то же время в обоих субъектах находились силы, стремившиеся разрешить взрывоопасные конфликты мирными, в том числе дипломатическими средствами. Они не всегда приносили желаемый эффект, хотя могут служить убедительной иллюстрацией латентных общественных настроений, глубинных тенденций, детерминировавших политические движения на «встречных курсах». Одним из таких довольно интересных и весьма поучительных примеров может служить исторический эпизод, относящийся к началу 1919 г.

Результатом Брестского мира, как известно, стало признание РСФСР государственной независимости Украинской Народной Республики (УНР). Руководство последней обратилось к Центральным державам за военной помощью в борьбе против побеждавшей социалистической революции, что обернулось австро-германской оккупацией Украины, государственным переворотом, установлением авторитарно-монархического режима. Однако навязанная нации государственная модель была отторгнута большинством украинского населения. Восстановленная в ходе антигетманского восстания УНР столкнулась с огромными трудностями. Ее будущее в решающей мере зависело от выбора Директорией, как высшим государственным органом, общественно-политической стратегии и соответствующих ориентаций, планов и тактики действий. Однако предложить широким слоям населения привлекательную мобилизующую программу преобразований лидеры Украинской революции не смогли. Общественная инициатива все более переходила к Временному рабоче-крестьянскому правительству, созданному через неделю после образования Директории – 20 ноября 1918 г. Возрождая с помощью РСФСР советскую власть на Украине, оно распространяло свое влияние, направляло военные действия против Киева, координировало их с восстаниями против Директории, которые, в свою очередь, приобрели немалые масштабы. Теряя поддержку украинских масс, политическое руководство УНР было вынуждено все более полагаться на внешние факторы, старалось любой ценой привлечь их для удержания своей власти. Разновекторность же усилий, достигая антагонистических границ, не могла не повлиять фатально на судьбу этой власти, в конце концов, всей государственной организации.

Глава Директории В. Винниченко и глава Совета Народных Министров В. Чеховский, эволюционировавшие влево и стремившиеся реализовать «трудовой принцип» (для них это было искренним проявлением верности интересам трудового народа, воз-

* Солдатенко Валерий Федорович, член-корреспондент Национальной академии наук Украины.