

## ОСМАНИЗАЦИЯ ПОВСЕДНЕВНОСТИ: РЕЛИГИОЗНЫЙ АСПЕКТ

В. В. Цибенко (Иванова)

Ростов-на-Дону, Россия

Воспоминания об имперском прошлом надолго сохраняются в коллективной памяти на территориях бывших империй, вызывая сложный спектр чувств от отторжения до ностальгии. В переходные периоды получает широкое распространение идеальный образ империи, порождающий стремления вернуть утраченное величие и единство. Наглядным примером этому служит постосманское пространство, где по мере приближения от периферии к центру набирает популярность идея воссоздания Османской империи.

В современной Турции при кризисе национальной идеи османское прошлое начинает рассматриваться как перспективная модель для будущего. Стратегия полиэтничности и религиозной терпимости при главенстве тюркского (турецкого) элемента и ислама призвана удовлетворить запросы максимально широкой аудитории – национальных и религиозных меньшинств, сторонников евроинтеграции, турецких националистов, пантюркистов и традиционалистского большинства мусульман-суннитов.

Ключевой составляющей новоосманской или неоосманской идентичности является именно ислам, а мусульманские объединения (*тарикаты, джамааты, вакфы*<sup>1</sup>) играют ведущую роль в популяризации османского наследия. Как отмечает С. В. Олюнин, «Две основные тенденции задают тон национальному дискурсу современной Турции: религиозность и османское наследие. Устойчивый интерес к османскому прошлому и исламу как источникам культурной идентичности в последние десятилетия наблюдается в интеллектуальной сфере, кинематографе, политической риторике, научных исследованиях, образовательных программах, туризме, реформатировании международных отношений»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> *Тарикат* (араб.) – суфийское братство, *джамаат* (араб., джемаат – тур.) – мусульманская община, *вакф* (араб.) – религиозный фонд.

<sup>2</sup> Олюнин, С. В. Имперские структуры управления и этноконфессиональные общины в Османском султанате / С. В. Олюнин // Журнал международного права и международных отношений. – 2012. – № 1. – С. 50–56.

Образ победоносного Османского султаната, простирающегося на трех континентах, а одновременно и Османского халифата – центра притяжения для мусульман всего мира, становится частью массовой культуры, определяя повседневную жизнь людей далеко за пределами Турции. Реставрируется, а нередко и реконструируется османская архитектура, объектами мемориализации становятся памятные события, даты, личности османской истории, СМИ создают моду на османский быт: от пищи до интерьеров. Популярность получает османское искусство – чаще имитация, чем подлинники. Османский суфизм и особый турецкий ислам с османскими корнями выступают как живое наследие, экспортный продукт и даже часть туристического бизнеса.

Символическим центром османского и одновременно религиозного возрождения становится имперская столица Стамбул, в противовес столице Турецкой Республики – светской Анкаре. «Нео-османский хронотоп» Стамбула<sup>1</sup> утверждается не только самим обликом города, но и постепенным видимым проникновением исламской атрибутики в прежде ограждаемую от религии сферу публичного пространства. Это, в первую очередь, касается внешнего облика. Женщины начинают покрывать голову даже в государственных учреждениях<sup>2</sup>, варьируя в зависимости от принадлежности к тому или иному течению разные предметы одежды: от красивых платков известных марок до черных одеяний, скрывающих все, кроме глаз. Мужчины реже открыто демонстрируют свою религиозную принадлежность, однако стамбульские улицы полны мусульман в исламских головных уборах и разных видах религиозной одежды.

Хотя со стороны связь между мусульманским облачением и османским ренессансом может показаться не столь очевидной, она фиксируется на протяжении всей почти вековой историей Турецкой Республики. Первый президент и лидер нации Мустафа Кемаль Ататюрк (1881–1938) в ходе своих модернизационных реформ уделял особое внимание внешнему облику турецких граждан. В 1925 г. был принят так называемый «закон о шляпах»,

<sup>1</sup> *Walton, J. Neo-Ottomanism and the Pious Aesthetics of Publicness: Making Place and Space Virtuous in Istanbul / J. Walton. // Orienting Istanbul: Cultural Capital of Europe? Deniz Göktürk, Levent Soysal and İpek Türeli, eds. Routledge. – 2010. – P. 88–103.*

<sup>2</sup> Соответствующий законодательный запрет действовал с 1925 г. и был снят только в 2013 г.

устанавливающий запрет на фески, чалмы и тюрбаны и вводивший европейские головные уборы. Одновременно были запрещены суфийские братства и закрыты суфийские обители, а мусульманский костюм позволялся только религиозным служащим при исполнении своих обязанностей в подобающем для этого месте. Традиционные головные уборы стали признаваться показателем косности и религиозной реакции. Как отмечает Н. Г. Киреев: «ислам в то время ассоциировался не просто с халифатским, султанским режимом, но и со всем косным, отсталым, консервативным, что превратило Турцию в полуколонию Европы, а затем привело к военному поражению»<sup>1</sup>.

Закон повлек массовые протесты, которые были стремительно подавлены. Только за два с половиной месяца с момента его введения подверглись казни 57 человек, сотни были приговорены к тюремному заключению<sup>2</sup>. Отказ от европейской шляпы стал символом мусульманского сопротивления светской республике и стремления воссоздать халифат на основе *шариата*. Многие мусульманские проповедники и сторонники возрождения империи приравнивали европейский костюм к измене религии, а уравнение представителей разных религий в одежде воспринимали как оскорбление ислама. Как написал один из казненных за сопротивление реформе *мударрис*<sup>3</sup> Искилипли Мехмед Атыф Ходжа (1875–1926): «Мусульманину по *шариату* запрещено подражать немусульманам и уподоблять себя им, без необходимости надевая вещь, считаемую богохульственным обычаем и знаком»<sup>4</sup>.

Другим известным противником республики, отвергавшим европейский костюм, был соратник Атыфа Ходжи по Обществу *мударрисов*<sup>5</sup> – известный курдский проповедник Саид Нурси

---

<sup>1</sup> Киреев, Н. Г. История Турции: XX век / Н. Г. Киреев. – М., 2007. – С. 160.

<sup>2</sup> Aksoy, M. Başörtüsü-Türban: Batılılaşma-Modernleşme,Laiklik ve Örtünme / M. Aksoy. – İstanbul, 2005. – P. 114–115.

<sup>3</sup> *Мударрис* (араб.) – ученый, преподаватель медресе.

<sup>4</sup> İskilipli Âtif Efendi. Frenk Muka İlidliği Ve Şapka [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL:<http://osmanygt.files.wordpress.com/2012/06/iskilipli-atif-hoca-frenk-mukallitligi-ve-sapka.pdf>. – Дата доступа: 08.01.2015.

<sup>5</sup> *Джемиет-и Мюдеррисин*, было основано в 1919 г. Поддержало султана (халифа) и выступило против партизанских отрядов «Национальных Сил» (*Кува-и Миллие*), начавших борьбу за независимость Турции.

(1878–1960). Многократно судимый за антиконституционную деятельность<sup>1</sup>, Нурси отказывался снять чалму даже по настоянию судьи, упрекая общество в навязывании ему законов чуждой культуры<sup>2</sup>. Ученики Саида Нурси, *нурджулар*<sup>3</sup>, также при жизни учителя предпочитали чалму или черные тюбетейки. Мустафа Сунгур, впоследствии возглавивший *нурджулар*, после второй встречи с Нурси обрезаю у своей шляпы козырек, превратив ее в такую тюбетейку<sup>4</sup>.

Проповеди Нурси о необходимости покрывания для женщин<sup>5</sup>, как и уподобления Ататюрка кораническому Даджалю<sup>6</sup>, снискали ему славу одного из главных антимодернистов своего времени. Одновременно он боролся с введением латиницы, выступая за сохранение сакрального арабского письма, а свои проповеди<sup>7</sup> читал и записывал на османском языке, призывая учеников переписывать их только арабицей. Хотя сейчас «Трактаты Света» Саида Нурси активно распространяются на современном турецком языке, напечатанные латинским шрифтом, а также на многих языках мира, сохраняется устремленность нурджулар на османское прошлое и восприятие светской модернистской республики как задумки дьявола.

---

<sup>1</sup> Цибенко (Иванова), В. В. Основные особенности деятельности последователей Саида Нурси (нурджулар) / В. В. Цибенко (Иванова) // Сектоведение. – Минск, 2014. – С. 102–111.

<sup>2</sup> Шестнадцатое письмо его «Трактатов Света». *Nursi, S. Mektubat. Risale-iNurKülliyatı / S. Nursi // Risale-i Nur Külliyatı aramamotoru* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL:<http://www.risaleara.com/icindekiler.asp?kid=2>. – Дата доступа: 08.01.2015.

<sup>3</sup> *Нурджулар* (тур.) – служители света.

<sup>4</sup> *Atasoy, İ. Üstad'ın Manevi Evladı, Fena Fi'n Nur Mustafa Sungur / İ. Atasoy. – İstanbul: Nesil Yayınları, 2008. – P. 56.*

<sup>5</sup> Двадцать четвертое сияние «Трактатов Света». См.: *Nursi, S. Lem'alar. Risale-i Nur Külliyatı / S. Nursi // Risale-i Nur Külliyatı aramamotoru* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL: <http://www.risaleara.com/icindekiler.asp?kid=3>. – Дата доступа: 08.01.2015.

<sup>6</sup> Даджалъ (араб.) – ложный мессия. Пятый луч «Трактатов Света». См.: *Nursi, S. Şualar. Risale-i Nur Külliyatı / S. Nursi // Risale-i Nur Külliyatı aramamotoru* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL: <http://www.risaleara.com/icindekiler.asp?kid=4>. – Дата доступа: 08.01.2015.

<sup>7</sup> Составившие «Трактаты Света» – «Рисале-и Нур».

Мода на знание арабского (реже, османского) языка и возвращение в обиход османской лексики стали в Турции, прежде всего, в религиозных кругах, одной из характерных тенденций последнего времени. Если с момента основания Турецкой Республики проводилась политика туркизации, включавшая стратегии по «очищению» языка и религии от *арабских заимствований*<sup>1</sup>, то сегодня вновь происходит арабизация турецкого языка и исламского пространства. Восстанавливаются прерванные связи с арабским миром, а ориентация на Запад дополняется, а иногда и сменяется ориентацией на Восток.

Новый османизм (известный также как неоосманизм) затрагивает не только Турцию и постосманское пространство. Он крайне популярен в местах проживания турецкой диаспоры и тюркских этносов, в первую очередь, в Германии и России. Например, немецкие и российские последователи кипрского шейха Назима (1922–2014), основателя суфийского братства хакканийя-раббанийя<sup>2</sup>, носят османские костюмы и прославляют нового османского султана и халифа<sup>3</sup>. Более того, в России увлечение османской имперскостью проявляется и среди этнических русских (в первую очередь, новообращенных мусульман) через Национальную организацию русских мусульман (НОРМ) и Русский османский клуб (Османенербе).

Таким образом, при успешности распространения нового османизма, прослеживается его прочная связь с исламом. Османская империя преподносится и воспринимается, прежде всего, как Османский халифат, центр силы мусульманского мира. Неоосманские идеи аккумулируют весь протестный потенциал антимодернизма турецких исламских (исламистских) течений, традиционно противопоставляющих религиозную империю светской республике. Высокая конвертируемость идей неоосманизма делает их крайне привлекательными для политических элит, а

<sup>1</sup> Выдвигались идеи о тюркских корнях ислама и первичном монотеизме древних тюрков.

<sup>2</sup> Подробнее см.: Цибенко (Иванова), В. В. Накшбандийский тарикат хакканийя (раббанийя) и неоосманский проект Шейха Назима Киприотского / В. В. Цибенко (Иванова) // Исламоведение. – 2014. – № 4.

<sup>3</sup> В 1993 г. *шейх* Назим назвал новым султаном предполагаемого правнука султана Абдулхамида II (1842–1918) – Селима Фарука (р. 1971). В 2010 г. *шейх* Назим объявил о новом халифе – короле Иордании Абдуллахе II. – Р. 1962.

активность религиозных групп способствует распространению этих идей даже за пределами постосманского пространства. Процесс османизации, увязанный с исламизацией, отражается на повседневной жизни мусульман, в том числе новообращенных. Османский образ жизни становится вновь актуален, отражая запрос на коренное изменение общества на религиозных началах.