

ОСМАНИЗАЦИЯ ПОВСЕДНЕВНОСТИ: РЕЛИГИОЗНЫЙ АСПЕКТ

B. V. 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*¹) 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, переформатировании международных отношений»².

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

² 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 интерьера. 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» Стамбула¹ 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 учреждениях², 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»,

¹ 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.

² Соответствующий законодательный запрет действовал с 1925 г. и был снят только в 2013 г.

устанавливавший запрет на фески, чалмы и тюрбаны и вводивший европейские головные уборы. Одновременно были запрещены суфийские братства и закрыты суфийские обители, а мусульманский костюм дозволялся 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 косым, отсталым, консервативным, что превратило Турцию в полуколонию Европы, а затем привело к военному поражению»¹.

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 заключению². 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 оскорблечение ислама. Как написал один из казненных за сопротивление реформе *мударрис*³ Исклипли Мехмед Атыф Ходжа (1875–1926): «Мусульманину по *шариату* запрещено подражать немусульманам и уподоблять себя им, без необходимости надевая вещь, считаемую богохульственным обычаем и знаком»⁴.

Другим известным противником республики, отвергавшим европейский костюм, был соратник Атыфа Ходжи по Обществу *мударрисов*⁵ – известный курдский проповедник Сайд Нурси

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

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

³ *Мударрис* (араб.) – ученый, преподаватель медресе.

⁴ İskilipli Âtif Efendi. Frenk Muka llidliği 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.

⁵ *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 деятельность¹, Нурси отказывался снять чалму даже по настоянию судьи, упрекая общество в навязывании ему законов чуждой культуры². Ученики Саида Нурси, *нурджулар*³, также при жизни учителя предпочитали чалму или черные тюбетейки. Мустафа Сунгур, впоследствии возглавивший *нурджулар*, после второй встречи с Нурси обрезал у своей шляпы козырек, превратив ее в такую тюбетейку⁴.

Проповеди Нурси о необходимости покрывания для женщин⁵, как и уподобления Ататюрка кораническому Даджалю⁶, снискали ему славу одного из главных антимодернистов своего времени. Одновременно он боролся с введением латиницы, выступая за сохранение сакрального арабского письма, а свои проповеди⁷ 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.

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

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

³ *Нурджулар* (тур.) – служители света.

⁴ *Atasoy, İ. Üstad’ın Manevi Evladi, Fena Fi’n Nur Mustafa Sungur / İ. Atasoy. – İstanbul: Nesil Yayınları, 2008. – P. 56.*

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

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

⁷ 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 заимствований¹, 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 diáspоры и тюрksких этносов, в первую очередь, в Германии и России. Например, немецкие и российские последователи кипрского шейха Назима (1922–2014), основателя суфийского братства хакканий-раббаний², носят османские костюмы и прославляют нового османского султана и халифа³. Более того, в России увлечение османской имперостью 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 анти-модернизма турецких исламских (исламистских) течений, традиционно противопоставляющих религиозную империю светской республике. Высокая конвертируемость идей неоосманизма делает их крайне привлекательными для политических элит, а

¹ Выдвигались идеи о тюркских корнях ислама и первичном моноотиезме древних тюрок.

² Подробнее см.: Цибенко (Иванова), В. В. Накшбандийский тарикат хакканий (раббаний) и неоосманский проект Шейха Назима Киприотского / В. В. Цибенко (Иванова) // Исламоведение. – 2014. – № 4.

³ 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.