

Механизмы формирования коллективной идентичности и социальные институты в алевизме¹

Д. В. Жигульская

*Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова,
Институт востоковедения РАН, Москва, Россия*

Статья посвящена проблеме коллективного сознания и разновидностям социальных институтов в алевизме — народной форме ислама в Турции. Для алевизма характерно отрицание внешней обрядности ислама, практически полное отсутствие письменной традиции и синкретический характер вероучения, в основе которого лежит вера в триединство Бог-Мухаммед-Али. Жизнь в сельской местности на удалении от больших городов, а также эндогамный характер общины обусловили появление различных социальных механизмов и институтов, регламентирующих отношения между членами общины и закрепленных в алевитской доктрине. В статье подробно рассматриваются джем (тур. cem) как ключевой элемент алевитского ритуала, а также социальные институты — дюшкюнлюк (тур. düşkünlük) и мусахиплик (тур. musahiplik), характерные для всех общин алевитов и их региональные разновидности. В заключении приводится анализ влияния этих институтов на процесс формирования и сохранения коллективной идентичности.

Ключевые слова: алевизм, ислам, Турция, идентичность, религиозные меньшинства, социальные институты.

Турецкая Республика — светская страна, большинство населения которой исповедует суннитский ислам. При этом религиозная традиция в Турции весьма разнообразна, наряду с христианами и иудеями, общинам которых присвоен правовой статус религиозных меньшинств, в Турции традиционно проживают немногочисленные представители иных религий (например, езиды и бахаи). Ислам в Турции также «немонолитен», но представлен различными течениями, среди которых алевиты — наиболее многочисленное не-суннитское меньшинство в стране. Вместе с тем алевиты официально не признаны меньшинством, а их община, по различным оценкам, насчитывает от 10 до 15 млн человек.

Определяя время возникновения алевизма на территории Анатолии, необходимо рассматривать два периода: приход части тюркских племен в Малую Азию в XI—XII вв., а также апофеоз антиосманской борьбы шиитов в Малой Азии и Азербайджане в XV—XVI вв.

Стоит отметить, что до XVI в. на восприятие ислама среди тюрков Восточной Анатолии существенное влияние оказывали доисламские верования, в том числе шаманизм, буддизм, манихейство и др. Отдельно необходимо подчеркнуть значение суфизма в процессе оформления алевитского вероучения. Есть все основания полагать, что в

качестве самостоятельного явления алевизм возник лишь в XVI в. и испытал на себе серьезное влияние династии Сефевидов [1].

Культ почитания и любви к имаму Али и его семье заложен в основу алевитского вероучения. Алевиты отрицают внешнюю обрядность ислама. Они верят в триединство *Бог— Мухаммед— Али* (тур. *Hak — Muhammed — Ali*). Коран для алевитов — священная книга. Для алевизма характерна вера в божественное воплощение во всех живых существах (как в людях, так и в животных, насекомых и т. д.) и отдельных элементах природы, этот принцип называется «*вахдет-и-вуджут*» (тур. *vahdet-i vucut*) или «*единство сущего*». Кроме того, алевиты верят в переселение душ — «*тенасух*» (тур. *tenasuh*).

В Османской империи алевиты подвергались жестоким притеснениям, гонениям со стороны властей, их считали еретиками. Опыт долгого сосуществования с доминирующей религиозной традицией нашел свое отражение в комбинации мистической философии и религиозной доктрины, принципа равенства и согласия между полами, которые проявили себя во всем многообразии форм религиозного ритуала, а также обусловили возникновение различных социальных институтов, регулирующих отношения между членами общины.

Стоит отметить, что алевизм в Турции также неоднороден. Можно выделить различные группы и субгруппы в алевитском сообществе. Наиболее

¹ Работа выполнена при поддержке гранта Президента РФ для молодых ученых-кандидатов наук МК-636.2020.6.

упрощенная классификация проходит по этническому признаку — алевиты-турки, алевиты-курды и малочисленная группа арабских алавитов (ну-сайритов) Турции, которая весьма существенно отличается от остальных групп в плане вероучения и ритуала. Классификация на субгруппы происходит по принципу регионального деления или (как это происходит в случае алевитов-тахтаджи) традиционного рода деятельности. Ниже будут рассмотрены основополагающие социальные институты, распространенные среди всех групп алевитов и некоторые региональные модификации.

Алевитские радения, которые называются *айин-и джем* (тур. *ayin-i set*) или просто *джем*, представляют собой ключевой элемент ритуала. Их цель — поклонение Богу и духовное обновление. Вместе с тем джем выполняет функцию общественного и индивидуального контроля: традиционно алевитские радения сочетали в себе образовательный и просветительский элементы. Во времена Османской империи джемы также выполняли важную роль судебного органа алевитов: этот факт объясняется тем, что алевиты никогда не обращались в османские суды, а все личные проблемы, семейные вопросы и трения, возникающие, между человеком и обществом, — обсуждались во время радений [2].

Наставник алевитской общины — *деде* (тур. *dede*) — управляет джемом. Алевиты верят, что *деде* находится на ступени общения с Богом — *хакикат*. Знание алевитских ритуалов и молитв, необходимое для становления на путь *тариката*, рядовые члены общины, которых называют *талибами* (тур. *talip*), получают во время общения с *деде*. Алевитскую службу ведут 12 человек, включая самого наставника общины. В алевитских сообществах миф занимает место ритуала, где все церемонии являются имитацией архетипов, которые произошли в ином мире, вне времени. Каждому из них посвящается отдельный вид *джема*. В качестве примера можно привести «гёргю джеми» (тур. *görgü seti*), который является своеобразной репетицией *судного дня* (тур. *hesap günü*).

Важнейшим социальным институтом в алевизме стоит считать *дюшкюнлюк* (тур. *düşkünlük*). «Дюшкюн» в переводе на русский язык означает «падший». Примечательно, что содеянный грех определяет степень «отверженности» человека и меру наказания, которое он должен понести. «Тяжкими грехами» (тур. *büyük günah*) считаются убийство, измена, воровство и т. д. Людей, совершивших такой грех, считают сбившимися с пути и буквально «нарушившими клятву» (*ikrarını bozmuş*). Их исключают из общины до истечения

срока наказания. Таким образом, *дюшкюнлюк*, является одной из форм отлучения от социальной жизни и представляет собой важный контрольный механизм, который усиливает закрытость алевитского общества и ограничивает его контакты с внешним миром [3].

Еще один ключевой социальный институт в алевизме — институт побратимства *мусахилик* (тур. *musahiplik*). Его также называют «братством в загробном мире» (тур. *ahiret kardeşliği*) и «братством на пути тариката» (тур. *yol kardeşliği*) [4]. *Мусахилик* — обязательное условие для того, чтобы встать на путь *тариката*. *Мусахилик* должен быть женат и обычно старше 20 лет. Мужчин-мусахибов называют «*кардеш*», а женщин — «*баджи*» [5]. Мусахибам не разрешается выдавать дочерей замуж в семью побратима, так как дети из таких семей считаются молочными братьями. Ответственность за совершение греха также делится пополам между мусахибами и автоматически распространяется на их семьи. В случае смерти одного из побратимов, второй берет на себя заботы о его семье.

Институт *мусахилик* преимущественно состоит из одной ступени инициации, однако есть региональное исключение: у небольшой группы *алевитов-тахтаджи* он имеет четыре уровня градации, так называемые «врата»: *мусахилик* (тур. *müsahiplik*), *пешинелик* (тур. *peşinelik*), *ашиналык* (тур. *aşinalık*) и *чигильдешлик/чынгылдашлык* (тур. *çiğildeşlik/çingüldaşlık*) [6].

Мусахилик у *алевитов-тахтаджи* представляет собой первую ступень на пути к становлению совершенным человеком и ничем не отличается от этого социального института у других общин алевитов. Стадия *ашиналык* следует за *мусахилик*. Семьи *мусахибов* сближаются и хорошо узнают друг друга. Для того, чтобы стать *ашина* устраивается особая церемония. Для того, чтобы стать *ашина* проводится *джем*, в котором участвуют два *мусахиба* с женами. Обязательным условием является присутствие на церемонии пары, которая уже находится в статусе *ашина*. *Пешинелик* — следующая стадия за *ашиналык*. По-турецки этот термин буквально означает «следовать друг за другом», вместе работать, делить горе и радость. Семьи, достигшие эту ступень, считаются «старейшинами общины» (тур. *yol büyüklüğü*) и во время собраний занимают почетные места впереди. Посвящение на стадию *пешинелик* также осуществляется на *джеме*, где происходит посвящение в *мусахибы* и *ашина*. Последние «врата» — *чигильдешлик*. Слово «*çiğün*» по-турецки означает спина. Две семьи, которые получили статус «*çiğindeş*»/«*çiğildeş*» (тур.

«товарищ, спутник»), считаются абсолютными побратимами, достигшими состояния совершенного человека. В алевизме существует понятие «умереть, не умирая» (тур. *ölmeden ölmek*), то есть отказаться от всех жизненных соблазнов и постичь смысл бытия, очиститься от грехов, приблизившись к божественному состоянию [7].

Можно заключить, что понятие «*четверо врат*» у алевитов-тахтаджи, несомненно, несет в себе смысл духовного и социального родства и является механизмом контроля жизни общины. Эта практика способствует организации общественной структуры, а также формирует и развивает связи между отдельными семьями общины. Не вступить в статус *мусахиба* — означает быть выдворенным из сообщества, не иметь возможность участвовать в *джемах*, не считаться полноправным членом общины *тахтаджи*. Институт *мусахиплик* и три следующие за ним ступени нацелены на сохранение и передачу алевитского вероучения, упрочение чувства взаимопомощи и солидарности между членами общины. Вместе с тем необходимо подчеркнуть, что сегодня, ввиду значительных социально-экономических изменений в жизни турецкого общества, институт *мусахиплик* также был существенно видоизменен: для алевитов, живущих в больших городах он утратил свою былую практическую функцию, став скорее символом принадлежности к алевитской традиции.

Примечательно, что у алевитов-курдов наряду с традиционным институтом побратимства *мусахиплик*, характерным для всех групп алевитов, существует еще один институт «номинального родства». Он называется *кирвелик* (тур. *kirvelik*) и представляет собой важную систему социальной организации и взаимовыручки. Иногда проблемы, возникшие между семьями, решаются с помощью принятия статуса *кирве*.

Чтобы стать *кирве*, нужно взять на себя расходы по организации обряда и праздника обрезания ребенка из другой семьи. Семьи-*кирве* считаются ближе друг другу, чем родственники. Дети семей-*кирве*, как и дети семей-*мусахибов*, не могут жениться друг на друге [8].

Семья, которой предстоит организовать обряд обрезания ребенка, выбирает для него *кирве* и направляет посланника с яблоком или свечой к этому человеку. Человек, которому предлагают стать *кирве*, обязан принять приглашение. Отказ вызывает осуждение и порицание членами общины [9].

Институт *кирве алевитов-курдов* напоминает традицию духовного побратимства, распространенную у арабских алавитов (*нусаиритов*) Турции, которая называется *амджалык курум* (тур.

amcalik kurumu). Ее также можно сравнить с институтом побратимства «*мусахиплик*» у других групп алевитов. Термин «амджалык» происходит от турецкого слова «амса» и буквально означает «дядя по отцовской линии», хотя может использоваться как обращение к старшим в независимости от родственных связей. Эта традиция используется в качестве эффективного инструмента передачи религиозного знания младшим поколениям и предполагает временное нахождение и религиозное воспитание ребенка в семье определенного мужчины из общины, выбранного семьей юноши, которому, в свою очередь, предстоит постичь азы алавитского/нусаиритского вероучения. Различные группы арабских алавитов практикуют трехступенчатый и упрощенный одноступенчатый ритуал.

На основании вышеизложенного можно заключить, что несмотря на некоторые региональные отличия, для всех групп алевитов Турции характерна сложная ступенчатая система социальных институтов, основанная на строгой иерархии внутри алевитского сообщества. Гонения со стороны османских властей и закрытый образ жизни сформировали и закрепили различные механизмы регуляции отношений внутри общины и ограничивали контакты ее членов с внешним миром. Эти механизмы были необходимы для предотвращения исчезновения или культурной и религиозной ассимиляции алевитов. Устная традиция передачи религиозных знаний обусловила многообразие ритуалов и религиозных практик. Сформированная на протяжении веков коллективная идентичность основывалась на поклонении имаму Али и почитании его семьи, идее равенства между мужчинами и женщинами, принципах справедливости, социальной ответственности и взаимовыручки. При этом необходимо подчеркнуть, что на протяжении XX века алевизм претерпел существенные изменения. После провозглашения Турецкой Республики и с постепенным вовлечением алевитов в политические, общественные и экономические процессы в стране, члены алевитского сообщества стали отдаляться от традиционной — религиозной коллективной идентичности и формировать новую — социально и политически-ориентированную идентичность. Традиционные социальные институты хотя и не исчезли полностью, в существенной мере потеряли свою значимость. Сегодня коллективное сознание алевитов строится на принципах демократического светского общества, гендерного равенства, борьбы с различного рода дискриминацией и социальной несправедливостью.

Список литературы

1. Melikoff, I. *Hadji Bektach: un mythe et ses avatars. Genese et evolution du soufisme populaire en Turquie* / I. Melikoff. — Leiden, 1998. — S. 162.
2. Zelyut, R. *Anadolu Aleviliğinin Kültürel Kökeni* / R. Zelyut. — Ankara : Türk Aleviliği, 2011. — S. 281.
3. Türkdoğan, O. *Alevi-Bektaşî kimliği* / O. Türkdoğan. — İstanbul : Timaş yayınları, 2006. — S. 66.
4. Bozkurt, F. *Aleviliğın Toplumsal Boyutları* / F. Bozkurt. — İstanbul : Yön Yayınları, 1990. — S. 84, 160.
5. Fığlalı, E. R. *Türkiye’de Alevilik Bektâşîlik* / E. R. Fığlalı. — Ankara : Selçuk Yayınları, 1996. — S. 314.
6. Önal, M. N. *Muğla’da Alevi-Tahtacı Kültütü*, *Turkish Studies* / M. N. Önal // *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. — 2013. — Vol. 8/9. — P. 343—366.
7. Büyükokutan, A. *Muğla Yöresi Alevi Türkmenlerinin Halk Edebiyatı ve Fokloru Üzerine Bir Araştırma : Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi* / A. Büyükokutan. — Balıkesir : Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005. — S. 121—126.
8. Talip, T. *Tunceli Aleviliğinde İnanç ve İbadet (Sarı Saltık Ocağı Örneği) : Yüksek Lisans Tezi* / T. Talip. — İstanbul, 2006. — S. 164.
9. Öztürk, S. *Tunceli’de Alevilik Üzerine Sosyolojik Bir Deneme : İstanbul Ün. Edebiyat Fak. Sosyoloji Bölümü Yayınlanmamış Mezuniyet Tezi* / S. Öztürk. — İstanbul, 1972. — S. 96—97.

Сведения об авторе

Жигульская Дарья Владимировна — кандидат исторических наук, доцент кафедры политологии Востока, заместитель директора ИСАА Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова, старший научный сотрудник Отдела истории Востока Института востоковедения РАН, Москва, Россия. *dvzhigulskaya@gmail.com*.

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2020. No. 9 (443).

Philosophy Sciences. Iss. 58. Pp. 51—55.

Collective Identity Formation Mechanisms and social institutions in Alevism

D.V. Zhigulskaya

Lomonosov Moscow State University,

Institute of Oriental Studies RAS, Moscow, Russia. dvzhigulskaya@gmail.com

The article is devoted to the problem of collective consciousness and the varieties of social institutions in Alevism — a popular form of Islam in Turkey. Alevism is characterised by negation of the external ritualism of Islam, the almost total absence of a written tradition, and the syncretic nature of its religious doctrine, which is based on a belief in the trinity of God-Muhammed-Ali. Rural life far from the big cities and the endogamous nature of the community resulted in the emergence of various social mechanisms and institutions governing relations between members of the community and enshrined in Alevi doctrine. The article explores in detail the ‘cem’ as a key element of Alevi ritual and the social institutions of ‘düşkünlük’ and ‘musahiplik’, which are characteristic of all Alevi communities, together with their regional variations. It concludes with an analysis of the impact of these institutions on the formation and preservation of collective identity.

Keywords: *Alevism, Islam, Turkey, identity, religious minorities, social institutions.*

References

1. Melikoff I. *Hadji Bektach: un mythe et ses avatars. Genese et evolution du soufisme populaire en Turquie* [Hadji Bektach: a myth and voice avatars. Genesis and evolution of popular Sufism in Turkey]. Leiden, 1998. P. 162. (In French).
2. Zelyut R. *Anadolu Aleviliğinin Kültürel Kökeni* [Cultural Origin of Anatolian Alevism]. Ankara, Türk Aleviliği, 2011. P. 281. (In Turkish).
3. Türkdoğan O. *Alevi-Bektaşî kimliği* [Alevi-Bektashi identity]. İstanbul, Timaş yayınları, 2006. P. 66. (In Turkish).
4. Bozkurt F. *Aleviliğın Toplumsal Boyutları* [Social Dimensions of Alevism]. İstanbul, Yön Yayınları, 1990. Pp. 84, 160. (In Turkish).
5. Fığlalı E.R. *Türkiye’de Alevilik Bektâşîlik* [Alevi Bektashi order in Turkey]. Ankara, Selçuk Yayınları, 1996. P. 314. (In Turkish).

6. Önal M.N. Muğla'da Alevi-Tahtacı Kültürü, Turkish Studies [Alevi-Tahtacı Culture in Muğla, Turkish Studies]. *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 2013, vol. 8/9, pp. 343—366. (In Turkish).

7. Büyükokutan A. *Muğla Yöresi Alevi Türkmenlerinin Halk Edebiyatı ve Fokloru Üzerine Bir Araştırma* [A Research on Folk Literature and Folklore of the Alevi Turkmens of Muğla Region]. Thesis. Balıkesir, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005. Pp.121—126. (In Turkish).

8. Talip T. *Tunceli Aleviliğinde İnanç ve İbadet (Sarı Saltık Ocağı Örneği)* [Belief and Worship in Alevism in Tunceli (Sarı Saltık Ocağı Example)]. Thesis. İstanbul, 2006. S.164 (In Turkish).

9. Öztürk S. *Tunceli'de Alevilik Üzerine Sosyolojik Bir Deneme* [A Sociological Essay on Alevism in Tunceli]. Thesis. İstanbul, 1972. Pp. 96—97. (In Turkish).