



GSPS | ИССЛЕДОВАНИЕ - ГЕНДЕР
В ВОСПРИЯТИИ ОБЩЕСТВА

ЖЕНЩИНЫ И РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАКТИКИ

Кыргызская Республика



ОКТАБРЬ 2018

©2018 Структура «ООН-женщины». Все права защищены.

Изготовлено Структурой «ООН-женщины» в Кыргызской Республике
Автор: Айкокуль МаксUTOва
Редактор: Элеонора Прояева
Верстка: Азамат Турсункулов

Результаты, толкования и выводы, указанные в данной публикации принадлежат автору(-ам) и не обязательно являются отражением взглядов Структуры «ООН-женщины», ЮНФПА, МОМ, Организации Объединённых Наций и любой из ее аффилированных организаций, или Правительства Кыргызской Республики.

Ссылка на отчет: <http://www.unwomen.org/en/digital-library/publications>

ОТЧЕТ ПО ИССЛЕДОВАНИЮ:
ЖЕНЩИНЫ И РЕЛИГИОЗНЫЕ
ПРАКТИКИ

Кыргызская Республика



Бишкек, октябрь 2018



ИССЛЕДОВАНИЕ «ГЕНДЕР В ВОСПРИЯТИИ

ОБЩЕСТВА» (GSPS) КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ

Настоящий фундаментальный отчет является частью исследования «Гендер в восприятии общества» (GSPS), финансируемого Фондом Организации Объединенных Наций по миростроительству, совместного выполняемого ООН-женщины, ЮНФПА и МОМ в Кыргызской Республике и в партнерстве с Национальным статистическим комитетом Кыргызской Республики. Заинтересованные стороны из ведущих местных университетов, научно-исследовательских институтов, неправительственных организаций и правительственных министерств, включая Аппарат Президента; Национальную академию наук; Национальный совет обороны; Министерство труда, миграции и молодежи; Департамент по вопросам безопасности, правопорядка и обороны, и Министерство внутренних дел также поддержали исследование «Гендер в восприятии общества» (GSPS).

Создание данных и информации на уровне домохозяйств, сообществ и населения по основным факторам риска гендерного неравенства и угрозам насилия, затрагивающим женщин и девочек в Кыргызской Республике (то, что известно, считается и практикуется) является общей целью GSPS. Отдельные задачи GSPS направлены на понимание:

- Актуализации межличностных и структурных вопросов, ведущих к дискриминации по признаку пола, насилию и эксплуатации;
- Тенденций на уровне сообществ и меняющихся социальных представлений о гендерных стереотипах и отношениях;
- Взаимосвязи между гендерным неравенством, отсутствием безопасности и потенциальными причинами конфликтов.

Для достижения этих целей было проведено качественное и количественное исследование по пяти темам, которые представляют большой интерес для понимания гендерных практик и представлений в Кыргызстане сегодня: участие женщин в политической жизни; расширение экономических возможностей и прав женщин; насилие в отношении женщин и девочек в виде умыкания невест и ранних браков; религиозные верования и практики среди женщин и участие женщин в трудовой миграции. Результаты Национального опроса GSPS, полученные ЮНФПА и Национальным статистическим комитетом Кыргызской Республики, были опубликованы осенью 2016

года. Отчеты по компонентам GSPS, каждый из которых посвящен одной из пяти тем, представляющих интерес, включают выводы качественного и количественного исследования. Отчеты по компонентам и опрос опубликованы на английском, русском и кыргызском языках. Общее введение, опубликованное отдельно, предоставляет полный анализ контекста и методологию для сбора публикаций GSPS.

Исследование GSPS было запущено в целях восполнения отсутствующих комплексных исследований, которые сосредоточены исключительно на источниках гендерного неравенства и, в частности, на взглядах и представлениях, которые могут способствовать гендерному неравенству в Кыргызской Республике, а также в целях выявления факторов, уместных для продвижения мира с учетом гендерных требований. В рамках GSPS была предпринята попытка определить возможности и стратегии для равного участия женщин и девочек в процессах на уровне сообществ, дать целенаправленные рекомендации государственным органам и негосударственным институтам, а также представить доказательства для проведения в Кыргызской Республике политики, восприимчивой к гендерной проблематике. Результаты GSPS широко распространены в системе ООН, Правительстве Кыргызской Республики, среди ученых и членов гражданского общества и неправительственных организаций.

КОМАНДА ИССЛЕДОВАНИЯ

Автор отчета: МаксUTOва Айкокуль

Команда аналитиков данного отчета: Казакбаева Элнура, Касымова Мадина, Урманбетова Зарина, Омурбекова Жаркын

ПРИ ПОДДЕРЖКЕ КОМАНДЫ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ «ГЕНДЕР В ВОСПРИЯТИИ ОБЩЕСТВА» (GSPS)

Главный исследователь: Мэган МакКормак

Обработка данных: Праслова Лариса

Учебные материалы разработали: Эсенгул Чинара, Горборукова Галина, Илибегова Лариса, Капалова Алтын, Хамидов Алишер, Кожобекова Айжаркын, Мурзакулова Асель, Аблезова Мехригуль, Багдасарова Нина

Региональное координирование полевых работ: Искатов Улан, Садыралиев Жандаралы, Акматов Кыдыргыч, Эргешов Мурзахмат, Рысбаев Азизбек, Сатканалиева Светлана, Шакулов Алмаз, Исалиев Кошой, Аматов Торобек

Команда качественного исследования:

Исследовательские отчеты подготовили: Каримова Миргул, Ким Елена, Мурзакулова Асель, Укуева Нургуль, Эсенаманова Нургул, МаксUTOва Айкокуль

Аналитическую поддержку предоставили:

Асаналиева Диана, Аттокурова Гульмайрам, Багышкулов Бектемир, Болотбекова Айкол, Джапаркулова Айымбубу, Капалова Бактыгуль, Касымова Мадина, Казакбаева Элнура, Ниязалиева Гулжан, Омурбекова Жаркын, Султанова Римма, Улуков Рустам, Урманбетова Зарина, Аида Тынычбекова

Сбор данных: Абдырахман кызы Наргиза, Асаналиева Диана, Аттокурова Гульмайрам, Багышкулов Бектемир, Болотбекова Айкол, Фронтбек кызы Жамал, Джапаркулова Айымбубу, Капалова Бактыгуль, Казакбаева Элнура, Ниязалиева Гулжан, Омурбекова Жаркын, Султанова Римма, Улуков Рустам, Урманбетова Зарина

Расшифровка аудиозаписей интервью: Исследовательская и консалтинговая компания "M-Vector"

Фотографии исследования: Нематов Эльёр

Команда количественного исследования:

Обследованием руководили:

Исенкулова Эльвира, Илибегова Лариса, Абдуллаева Гульхумар

Группа по подготовке аналитического отчета:

Сулайманова Гульсара, Торгашева Людмила, Багдасарова Нина, Праслова Лариса, Кочорбаева Зульфия, Карпович Евгения

Консультации по отраслевой статистике: Таипова Тамара, Турдубаева Чинара

Данные собрали: Канназаров Нурбек, Молдокабылова Жазгул, Бекташова Идеят, Орозбаева Гулмира, Бакытбеков Тилек, Нааматова Айнура, Тажибаева Толгонай, Шабданова Жумагул, Маматкулов Тологон, Каныметова Карлыгач, Ибраимов Болот, Качаганова Нестан-Дарежан, Эшенкулов Мирбек, Алмазбекова Нурперизатханбугул, Кожонов Асылбек, Абдыкеримова Айгул, Байбубаева Барахатхон, Эгембердиева Нурзат, Рахманжанова Махарам, Каримова Мархабахан, Акматов Рахмат, Камчыбекова Айгерим, Байбубаева Рахима, Шакирова Айэлес, Гапарова Парида, Артыкова Турдукан, Саитова Шахазада, Шакирова Назгул, Нурматова Гулзат, Абдыкайымова Айгерим, Туракулов Батиржон, Муктаралиев Сапармурат, Шакулов Нурлан, Сайнидинова Анаркул, Муратбекова Салтанат, Капарова Айсулуу, Токтосунова Айгуль, Маатова Толгонай, Оморова Гулсана, Темирова Сабира, Жапарова Назира, Джумагулова Надира, Шатенова Чолпон, Маатов Азим, Иманова Жазгул, Кенешова Айканыш, Момылбаева Айсулуу, Качкынбаева Айнура, Садимова Гулнара, Баяманов Токторбек, Токторбаев Кубан, Бакашева Таалайкуль, Сабирбаева Алтынгиль, Султанкулова Нур, Иманалиева Уулжан, Темирбекова Асель, Касымова Зулайка, Каптагаева Мээрим, Назаралиев Нуржан, Кадырова Фатыйна, Турсунова Айнура, Сыдыкова Бактыгуль, Кабылбеков Медетбек, Аданова Чолпонай, Тохтарова Турдигул, Мурзарахим кызы Айзирек, Хамдамова Муяссархан, Жолдошова Аида, Бекмуратова Жумагул, Муратбек кызы Самара, Маматилла уулу Эдилбек

Координирование данных: Кобцова Лариса, Молдоканова Айгерим, Бувагатова Чолпон, Нургожоева Саламат, Дордоева Айгул, Капарова Зарина, Куздобаева Мээрим, Абдыкаимов Чингиз, Таалайбекова Нуржан, Абдыкеримова Бактыгуль, Бержибаева Замира, Эркинбек кызы Мээрим, Калдыбаева Клара

ВЫРАЖЕНИЕ ПРИЗНАТЕЛЬНОСТИ

Проведение исследования «Гендер в восприятии общества» (GSPS) является коллективным усилием, и мы искренне хотим поблагодарить многих людей, которые руководили, принимали участие и внесли бесценный вклад. Мы благодарим каждого, кто участвовал на этапах подготовки, сбора, обработки и анализа данных. Большую роль в реализации исследования сыграли:

Фонд Миростроительства ООН

Фонд Миростроительства ООН следует поблагодарить за щедрое финансирование, предоставившее возможность провести этот исследовательский проект, который также финансировался Структурой Организации Объединённых Наций по вопросам гендерного равенства и расширения прав и возможностей женщин «ООН-женщины».

Правительство Кыргызской Республики

Мы хотели бы поблагодарить многие государственные учреждения Кыргызской Республики, поддержавших данное исследование. Мы хотели бы особо отметить помощь, которую оказало Министерство труда и социального развития, содействуя и участвуя в ключевых мероприятиях проекта. Мы также признаем и высоко ценим приверженность делу сотрудников Национального статистического комитета Кыргызской Республики, который был партнером по реализации количественного компонента.

Совместный координационный комитет

Совместный координационный комитет (СКК), под со-председательством Аппарата Президента и Постоянного координатора ООН, в состав которого входят государственные органы и организации гражданского общества и учреждения ООН, осуществлял надзор за выполнением GSPS. Мы благодарны членам СКК за мониторинг прогресса в достижении ключевых результатов.

Секретариат Совместного координационного комитета

Мы также благодарим Секретариат СКК за регулярное содействие заинтересованным сторонам и мониторинг прогресса в достижении результатов проекта, а также за повышение информированности общественности о совместных усилиях правительства и ООН по миростроительству в Кыргызстане, включая GSPS.

Респонденты исследования

Исследование «Гендер в восприятии общества» (GSPS) было бы невозможно без участия более 7000 граждан Кыргызстана, которые посвятили

свое время, энергию и мнения исследованию в качестве респондентов. Именно благодаря им мы смогли представить результаты и выводы в этом и других отчетах, относящихся к GSPS.

Партнеры - Агентства ООН

GSPS также пользовалось поддержкой и руководящими указаниями всех трех своих партнеров по реализации: ООН-женщины в качестве ведущего учреждения и координатора качественного компонента, ЮНФПА, который координировал количественный компонент, и МОМ, которая оказывала техническую поддержку общему исследованию. Мы также благодарим всех сотрудников ООН, которые поддержали работу, и сотрудников трех учреждений, которые предложили письменные материалы, комментарии, идеи и щедрые отзывы.

Консультативная группа заинтересованных сторон

Консультативная группа заинтересованных сторон (SAG) представляла широкий круг заинтересованных сторон, научно-исследовательских институтов, экспертов и субъектов гражданского общества. SAG служила платформой для многочисленных государственных и негосударственных заинтересованных сторон, чтобы информировать, советовать и консультировать по методологии и инструментам исследований, и, в конечном счете, утвердить их. Мы глубоко признательны тем, кто отдал свое время этому начинанию и продемонстрировал свою приверженность нашим совместным усилиям.

Команда исследователей

И, наконец, особые слова благодарности мы выражаем всей команде исследователей, как количественного и качественного компонентов. Без их самоотверженности подготовка настоящего отчета была бы невозможной. Мы с признательностью отмечаем значительный вклад команды по количественным исследованиям в подготовку количественного аналитического отчета, который был включен в настоящий отчет. Мы также благодарим группу, проводившую качественное исследование, за их комментарии, дополнения, а также за их собственные взгляды и подробные отчеты, которые были основой этого описания.

СОДЕРЖАНИЕ

ГЛОССАРИЙ И СОКРАЩЕНИЯ	8
КЛЮЧЕВЫЕ ВЫВОДЫ И РЕКОМЕНДАЦИИ	9
ВВЕДЕНИЕ	10
1. Обзор литературы	15
2. Методология и теория	23
3. Выводы исследования: мусульманская группа	29
3.1. Религиозное преодоление: шукр, сабр и аманат	30
3.2. Женская религиозность в условиях международной миграции	33
3.3. Влияние ислама на человеческий капитал женщин	34
3.4. Общественное восприятие религиозной радикализации	43
4. Выводы исследования: религии меньшинств	52
4.1. Религиозное преодоление кризиса и гендерные роли среди религий меньшинств	54
4.2. Влияние прозелитизма на человеческий капитал женщин	57
4.3. Светскость и ислам в восприятии прозелитов	60
5. Заключение и рекомендации	63
5. Заключение и рекомендации	64
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ	71

ГЛОССАРИЙ

<i>Аманат</i>	Ценность, вверенная кому-либо временно для хранения и заботы
<i>Барака</i>	Божественное благословение
<i>Дуа</i>	Молитва Аллаху
<i>Фард</i>	Предписанная обязанность
<i>Хадисы</i>	Слова, действия или обычаи исламского пророка Мухаммеда
<i>Халал</i>	Допустимо или законно в традиционном исламском законе
<i>Харам</i>	Запрещено, не доступно в традиционном исламском законе
<i>Хиджаб</i>	Исламский головной убор для женщин
<i>Худжра</i>	Исламские классы/школы на дому
<i>Иман</i>	Состояние веры
<i>Исраф</i>	Чрезмерное или расточительное потребление товаров и услуг
<i>Джахилия</i>	Состояние или период невежества
<i>Джамаат</i>	Религиозная община или конгрегация/ собрание
<i>Кафир</i>	Неверующий, безбожник, приверженец любой иной веры, кроме ислама
<i>Махр</i>	Обязательная выплата невесте при заключении брака
<i>Махрам</i>	Сопровождающий женщину мужчина (отец, брат, муж, дядя, дедушка и т.д.)
<i>Мазар</i>	Святая гробница, кладбище
<i>Макрух</i>	Нежелательное действие
<i>Мубах</i>	Действие, не предписываемое, но и не запрещаемое; мубах с хорошими намерениями – халал, с греховными – харам
<i>Муфтий</i>	Глава Духовного управления мусульман Кыргызстана
<i>Муфтият</i>	Духовное управление мусульман, в том числе Кыргызстана
<i>Мустахабб</i>	Желательное действие
<i>Сабр</i>	Терпение, стойкость
<i>Шукр</i>	Благодарность, признательность
<i>Табиб</i>	Шаман, традиционный целитель
<i>Десятина</i>	Десятая часть заработка, которая выплачивается церкви
<i>Умма</i>	Мусульманское сообщество
<i>Ваджиб</i>	Необходимое действие
<i>Зикр</i>	Многочисленное упоминание имени Аллаха
<i>Триангуляция</i>	Вовлечение в отношения двух конфликтующих между собой людей третьего лица или группы лиц с целью уменьшения напряженности в диаде, создание «треугольников отношений».

СОКРАЩЕНИЯ

<i>ФГД</i>	Фокус-групп дискуссия
<i>GSPS</i>	Исследование «Гендер в восприятии общества»
<i>ВИЧ/СПИД</i>	Вирус иммунодефицита человека и синдром приобретённого иммунодефицита
<i>МОМ</i>	Международная организация по миграции
<i>ИГИЛ</i>	Исламское государство Ирака и Леванта
<i>НСК</i>	Национальный статистический комитет Кыргызской Республики
<i>НПО</i>	Неправительственная организация
<i>ОБСЕ/БДИПЧ</i>	Организация по безопасности и сотрудничеству в Европе/Бюро по демократическим институтам и правам человека
<i>ООН</i>	Организация Объединённых Наций
<i>ЮНФПА</i>	Фонд Организации Объединённых Наций в области народонаселения
<i>ООН</i>	Структура Организации Объединённых Наций
<i>Женщины</i>	по вопросам гендерного равенства и расширения прав и возможностей женщин

КЛЮЧЕВЫЕ ВЫВОДЫ И РЕКОМЕНДАЦИИ

В данном отчёте проекта «Гендер в восприятии общества» (GSPS) рассматривается влияние растущей религиозности в Кыргызстане на равенство женщин, расширение их прав и возможностей, а также способность вносить вклад в мирную жизнь на уровне домохозяйств, общин и страны. Отчёт состоит из двух разделов и изучает воздействие религии на мусульманок и женщин, обращённых в другую веру (прозелиток). Данные исследования анализируются, представляются и обсуждаются через двойную концептуальную призму «религиозного преодоления (копинга)» и «человеческого капитала».

Кратко **основные выводы** таковы: религия предлагает женщинам эффективные механизмы преодоления кризисных ситуаций, чёткое руководство для повседневной жизни и возможность пересмотреть свою прежнюю позицию в семье и сообществе.

Женщины Кыргызстана сегодня находятся в поиске социального капитала и механизмов преодоления трудностей из-за множества экономических и социальных вызовов, с которыми они сталкиваются и которые рассматриваются в других отчётах GSPS. Это такие проблемы, как насилие в отношении женщин и девочек, трудовая миграция, ограниченный доступ к расширению экономических прав и возможностей и принятию политических решений. Как показано в отчёте, чтобы справиться с этими современными вызовами, мусульманки активно используют понятие «аманат», наделяющее их правом на уважение, заботу и достоинство, если они следуют ограничениям, налагаемым верой на их физическую и профессиональную мобильность, и находятся под прямой финансовой, физической и нравственной опекой мужчин. Мусульманки пересматривают роли и позиции в семье вместе со своими мужьями, способствуя интернализации и воспроизводству гендеризованного габитуса и укреплению мужского господства в частно-общественной сфере. Это может быть фактором риска для гендерного равенства. Однако, следует признать, что религия временами оказывает также заметно успокоительный или умиротворяющий эффект на индивидуальные жизни женщин и, таким образом, способствует миру на микро-уровне домохозяйств. Женщины обращаются и к христианским вероисповеданиям как к механизмам преодоления трудностей при внешних источниках стресса. В то время как тесная связь с новыми церквями и общинами может углубить их социальный капитал, некоторые новообращённые женщины (прозелитки) страдают от маргинализации и стигматизации со стороны бывших соседей и коллег, а также сами придерживаются дискриминационных взглядов на

ислам. Религиозное многообразие, приобретённое Кыргызстаном, создаёт ряд вызовов социальной сплочённости и устойчивому миру и требует аккуратного управления и диалога, чтобы избежать дальнейшей напряжённости и конфликта.

Взросшая религиозность парадоксальным образом может способствовать большему равенству и гендерно-равному миру. Для достижения этой цели необходимы:

- Большой доступ женщин, заинтересованных в исламе, к одобренным религиозным знаниям; общественные места для поклонения; восстановление отдела для женщин в Духовном управлении мусульман Кыргызстана;
- Защита индивидуальной свободы религии и вероисповедания и недопустимость дискриминации последователей «нетрадиционных» религиозных вероисповеданий, включая доступ к местам захоронения, религиозной литературе и защите от преступлений на почве ненависти в законодательстве и на практике;
- Предоставление женщинам возможностей вовлечения в межконфессиональный диалог и приобретения новых знаний о религиозной свободе и различных вероисповеданиях и практиках;
- Вовлечение женщин в усилия по предупреждению насильственного экстремизма, разработка специальных программ по поддержке членов семьи воинствующих экстремистов и поддержка реинтеграции и реабилитации бывших воинствующих экстремистов и их семей.

Многие из этих пунктов тесно связаны с Концепцией государственной политики в религиозной сфере Кыргызстана на 2014 - 2020 годы; другие требуют поправок в существующее законодательство или выработки новых политических мер.

ВВЕДЕНИЕ

Эпохальные перемены, происходящие в современном Кыргызстане с момента распада Советского Союза, привели к существенным изменениям в социально-политической, экономической и культурной сферах. В результате демократических и либеральных преобразований страна пережила повсеместное возрождение религии. Доказательством служат две основные тенденции на местном «религиозном рынке» – бурное возрождение ислама и появление различных протестантских христианских конфессий и других вероисповеданий в стране. Всё это сопровождалось одновременным ростом секуляристских настроений. Свобода религии гарантирована конституцией. Хотя цифры не являются точными, приблизительно оценивается, что свыше 80 процентов 5.7-миллионного населения Кыргызстана составляют мусульмане суннитского толка (в основном, последователи ханафитской школы), 15 процентов – христиане, в основном, русские православные христиане, а в остальные 5 процентов входят сообщества мусульман шиитского толка, евреев, буддистов и бахаистов или лиц, не причисляющих себя ни к одной из религий (USCIRF 2017).

В ответ кыргызстанское общество, академические круги и правозащитники начали обсуждение возможных отрицательных последствий религии для гендерного равенства, и расширения прав и возможностей женщин вследствие неослабевающего принятия обществом традиционных гендерных ролей с господством мужчин, патриархальных норм и ценностей. Многие исследователи вопросов гендера признают, что политика расширения прав и возможностей женщин в Советском Союзе внесла существенные изменения в многовековые традиционные нормы кыргызского общества и содействовала участию женщин в образовании, занятости и общественной жизни через уравнивание женщин и мужчин в производственном труде и социализацию домашнего труда (Энгель 1987; Эшвин 2000; Фанон 2000). Однако с момента обретения страной независимости в 1991 году кыргызстанские женщины лишились достижений в общественной и частной сферах. Резко сократившиеся возможности трудоустройства для женщин, закрытие учреждений по уходу за детьми, поддерживаемых государством, и утеря механизмов социальной поддержки, а также значительное сокращение участия женщин в политических процессах и процессах принятия решений – всё это сопряжено с участившимися случаями насилия в отношении женщин, в том числе домашнего насилия, похищения невест, торговли людьми, ранних и принудительных браков (Всемирный банк 2011). Все эти тенденции способствовали растущему гендерному неравенству и региональным различиям. Сельские женщины и девочки сталкиваются со все более ограниченным доступом к профессиональному образованию,

трудоустройству и карьерным возможностям, а также к производственным ресурсам. В то же время, в обществе есть ощущение, что религиозная радикализация и вовлечение женщин в экстремистскую религиозную деятельность выросли за последние годы. Согласно отчёту ООН Женщины за 2017 г. «Роль женщин в поддержке, вовлечении, вмешательстве и предотвращении насильственного экстремизма в Кыргызстане», из 863 человек, выехавших из Кыргызстана в зоны конфликта в Сирии и Ираке в период с 2010 по 2016 гг., 188 (23.8%) – женщины. Женщины уезжают в зоны конфликта вслед за радикализованными мужьями не только из послушания, но также потому, что не видят иного пути обеспечить свои семьи, если муж оставит их одних, и они подвергнутся стигматизации со стороны общины (ООН Женщины 2017). Вследствие этого возникают правомерные вопросы: способствует ли постоянно растущая роль религии в стране возникновению отрицательных тенденций в отношении гендерных аспектов в стране? Если да, то каким образом?

Однако вначале важно понять, как правительство Кыргызстана отреагировало на резкие изменения в религиозной обстановке на политическом и программном уровне. Маликов (2010) разделяет государственную политику Кыргызстана по делам религии на три различных этапа. Первый этап (1991-2000 гг.) можно охарактеризовать как либеральный, во время которого правительство вело политику невмешательства в отношении религии и ограничивало свою роль регистрацией религиозных организаций. Второй этап (2000-2006 гг.), характеризуемый как умеренно репрессивный. Он проходил в условиях глобальной кампании против террора, когда ряд

террористических атак, совершенных боевыми исламскими группировками, как считалось, связанными с такими транснациональными террористическими организациями, как Аль-Каида и Талибан (взрывы в Ташкенте в 1999 году, вторжение в Баткенскую область Кыргызстана в 1999 и 2000 гг.), затронули также Центральную Азию. В этот период правительство начало работу по борьбе с движениями экстремистов, хотя в то время граница между «экстремистами» и «неэкстремистами» все ещё была размытой. Последний этап – современный период, когда государство стало активным игроком в регулировании религиозных вопросов.

Более активное вовлечение государства в религиозные вопросы становится очевидным с принятием нового законодательства и политики. В 2006 году Правительство Кыргызской Республики приняло Государственную политику в религиозной сфере, которая подчеркнула особую важность и роль ханафитского мазхаба ислама и русской православной церкви в отношениях между государством и религией. На основе этой политики Государственное агентство по делам религии инициировало законопроект «О свободе вероисповедания и религиозных организаций», который вступил в силу в качестве закона в 2009 году.¹ Закон очерчивает права на свободу совести, религиозной и атеистической деятельности и определяет правовой статус местных религиозных организаций, а также зарубежных религиозных организаций и миссионеров. Он ввёл значительные ограничения деятельности религиозных организаций: запрет на вовлечение несовершеннолетних в религиозные организации, запрет на проведение прозелитской деятельности, распространение религиозной литературы в общественных местах, на посещение домов и учреждений с миссионерской целью. Наиболее строгие ограничения были установлены в отношении процедуры официальной регистрации религиозных организаций. Согласно закону, организация-кандидат должна иметь не менее 200 зарегистрированных членов, которые все должны быть гражданами Кыргызской Республики, достигшими совершеннолетнего возраста и постоянно проживающими на территории страны. Список 200 членов-основателей должен быть

¹ В соответствии с новым законом был наложен ряд ограничений на религиозную свободу, в том числе на миссионерскую деятельность и прозелитизм; введены жёсткие ограничения на регистрацию религиозных организаций, временные рамки для миссионерских посещений, запрет на распространение религиозной литературы за пределами обозначенных территорий и др.

дополнительно заверен нотариусом и одобрен местным городским советом, что представляется затруднительным из-за различных факторов, в том числе отрицательного отношения общественности к новым религиям (ОБСЕ 2011). Закон подвергся критике со стороны Консультативного совета ОБСЕ/БДИПЧ по вопросам свободы религии и убеждений как не соответствующий международным инструментам по защите прав человека ООН, членом которой является Кыргызская Республика (Кабак 2015).

В 2012 году в этот закон был внесен ряд поправок и дополнений к Статье 22 «Религиозная литература и предметы религиозного назначения». Согласно правовому обзору, проведённому ОБСЕ/БДИПЧ в 2012 году, поправки сформулированы расплывчато и оставляют достаточно места для неправомерного толкования. К примеру, теперь государственная комиссия по делам религии может проводить религиозоведческий анализ религиозных материалов, в том числе религиозной литературы, медиа данных и других печатных материалов. Однако закон не определяет, представители каких религиозных групп должны участвовать или какие критерии должны быть использованы для проведения экспертизы, что делает возможным его произвольное и неправомерное применение, (ОБСЕ/БДИПЧ 2012: 6). Другим примером является применение неясной терминология в поправках, что представляет собой риск искажённого толкования закона и наложения ограничений на разработку и распространение религиозных материалов (2012: 7). Такие термины, как религиозный экстремизм, сепаратизм и религиозный фундаментализм, используются без чёткого юридического определения и не обладают достаточной ясностью. Оценка того, содержит ли религиозный материал идеи религиозного экстремизма, сепаратизма и фундаментализма, остаётся полностью на усмотрение оценочного органа (там же).

Ещё одним важным законодательным актом, формирующим религиозную правовую среду, служит Концепция государственной политики в религиозной сфере на 2014-2020 годы. Она чётко заявляет о намерении создать эффективную модель государственно-религиозных взаимоотношений через регулирование и мониторинг религиозных и общественных организаций с целью обеспечения общественной безопасности, усиления межконфессионального диалога и религиозной толерантности, а также борьбы с религиозным радикализмом и экстремизмом. Основное внимание концепции

сосредоточено на способах сотрудничества с религиозными организациями, регулировании религиозного образования и образования, связанного с религией, на предотвращении религиозного экстремизма. В ней практически не встречаются упоминания о проблемах женщин или приоритетных направлениях деятельности, кроме упоминания о необходимости регулирования религиозного образования женщин и детей на дому.

Тем не менее, концепция содержит несколько ключевых моментов, значимых для настоящего исследования. Во-первых, особо подчёркивается важность создания атмосферы взаимного уважения, понимания и толерантности среди последователей различных религий и религиозных конфессий и неверующих. В сфере образования концепция призывает внедрить лицензирование религиозных образовательных учреждений с целью унификации учебных планов и предотвращения распространения радикальных идеологий. Во-вторых, она требует создания централизованной системы обучения для улучшения и стандартизации качества религиозного образования среди духовенства. В-третьих, концепция определяет собственное понимание термина «религиозный экстремизм» как «приверженность экстремистским религиозным взглядам и действиям, направленным на неконституционное изменение существующего строя, нарушение целостности и безопасности государства, разжигание социальной, расовой, национальной, классово-племенной ненависти, уничтожение личности человека и создание угрозы человеческому здоровью и жизни».² Она признает усиление экстремистских религиозных явлений в стране и существование деструктивных исламских течений, которые содействуют распространению экстремистских идеологий среди населения.³ Концепция продвигает ряд конкретных мер для предупреждения религиозного экстремизма и работы с растущим религиозным многообразием, в том числе с продвижением «традиционных» религий – суннитского ислама и православного христианства, которые имеют давние исторические и культурные корни в регионе. План действий по реализации концепции, содержащий 88 мероприятий, был принят в 2015 году.

2 Перевод с русского языка взят из комментариев ОБСЕ/БДИПЧ к Концепции государственной политики в религиозной сфере Кыргызской Республики, Варшава, 27 марта 2014 г. Полный текст доступен по ссылке: [http://www.legislationline.org/search/runSearch/1/country/20/rows/10/type/2/page/2]

3 Там же.

Учитывая вышеуказанные события и дискурсы вокруг возрождения религии в Кыргызстане, ухудшение качества жизни женщин в целом и риск религиозной радикализации женщин, настоящее исследование стремится изучить социальные и гендерные последствия религии с точки зрения исламского возрождения и возникновения «новых» религий на территории Кыргызстана. Это важно с политической точки зрения вследствие продолжающихся в Кыргызстане дискуссий о необходимости внесения новых поправок в Закон о религии, разработки проекта Национальной стратегии по предупреждению насильственного экстремизма, работы над Национальным планом действий (НПД) по гендерному равенству и реализации нового НПД по исполнению резолюции Совета Безопасности ООН 1325.

Данный отчёт является частью зонтичного исследования «Гендер в восприятии общества» (GSPS), проведённого ООН Женщины, МОМ и ЮНФПА. Это исследование было направлено на сбор данных на страновом уровне по ключевым факторам, влияющим на гендерное неравенство, лишение прав и возможностей, а также насилие в отношении женщин и девочек. Проект осуществлялся в тесном сотрудничестве с Министерством социального развития и Национальным статистическим комитетом Кыргызской Республики и был поддержан ведущими национальными исследовательскими учреждениями, неправительственными организациями, университетами и различными государственными учреждениями. В плане методологии исследование использовало смешанный метод и составило свод первичных данных на основе качественных и количественных источников.

Тема религии – одно из пяти тематических направлений исследования. В 2015-2016 годах

4 Существует противоречивый дискурс о дихотомной категоризации ислама на «традиционный» и «радикальный»; это разделение было впервые введено в обсуждение национальной безопасности через упоминания в Концепции государственной политики в религиозной сфере на 2014- 2020 годы и определен как «соблюдение Корана и сунны через сохранение обычаев и традиций, установленных улемами и передаваемых из поколения в поколение» (стр. 19). Многие эксперты и учёные считают, что такая дихотомизация на самом деле не помогает определить то, какие исламские движения, группы или общины должны считаться «традиционными», то есть «безобидными», а какие «радикальными» и «запрещёнными», потому что религиозная среда в Кыргызстане – сложная, многообразная и запутанная, и не существует единого «правильного» способа следования исламу. Как видится, такая дуалистическая категоризация олицетворяет попытку государства запретить любое исламское движение, считающееся чуждым для местного культурного контекста, и толкование ислама во имя борьбы с исламской радикализацией и экстремизмом в Кыргызстане.

отдельная группа исследователей разработала проект тем для исследования, провела полевое исследование и создала наборы первичных данных. Мы, исследовательская команда, задействованная в составлении настоящего отчёта, использовали эти первичные наборы для обработки, анализа и синтеза данных в аналитическом отчёте. Наша работа в основном посвящена изучению воздействия недавнего религиозного возрождения в Кыргызской Республике на гендерные роли, отношения между полами, расширение прав и возможностей женщин и его возможных последствий для социальной сплочённости и устойчивого мира в стране.

Первичные источники данных, на которых базируется данный отчёт, включают 196 индивидуальных интервью и 48 обсуждений в фокус-группах с женщинами и мужчинами-последователями различных религий, которые активны в Кыргызстане, религиозными лидерами и экспертами. Для триангуляции данных мы так же частично использовали исходные данные кыргызского национального обследования с размером выборки 5 949 домохозяйств.

Данный исследовательский отчёт разделён на четыре основные главы.

Первая глава содержит краткий обзор литературы о постепенном развитии религиозной среды на территории современного Кыргызстана в досоветское, советское и постсоветское время и выявляет пробелы в литературе и исследованиях. Результаты обзора литературы затем используются в качестве основы для дальнейшей аналитической работы.

Во второй главе даётся более подробное описание общей методологии сбора, обработки и анализа данных и краткое ознакомление с теоретическими концептами «религиозного преодоления» и видов

капитала, которые формировали процесс анализа и синтеза данных. В ней также представлены концептуальные рамки понимания взаимосвязи между религиозным возрождением, эмансипацией женщин и их общего значения для мира и миростроительства в стране.

В третьей главе отчёта приводятся выводы, сделанные на основе интервью и фокус-групп, проведённых с группой мусульман, состоящей из практикующих и непрактикующих мусульманских женщин, мужчин и экспертов.

Выводы обсуждаются через призму механизмов религиозного преодоления и влияния ислама на гендерные роли, кросс-гендерные отношения и человеческий капитал женщин.

Помимо этого, отчёт стремится интегрировать выводы качественного и количественного исследования в тему общественного восприятия религиозного экстремизма и радикализации, используя метод триангуляции источников данных. Подглавы сначала знакомят с основными утверждениями, полученными из данных обследования, которые затем сопоставляются с качественными выводами для выявления возможных общих черт и противоречий.

В четвертой главе отчёта изучаются данные, полученные из многоконфессиональной группы, включающие интервью с последователями православного христианства, протестантизма, католичества, бахаизма, буддизма, кришнаизма и тенгрианства.

В заключении даётся краткий обзор основных выводов по главам и их сопоставление с более широкими теоретическими рамками. Мы также выдвигаем здесь новое теоретическое понятие «женской аманатизации» и представляем наши дедуктивные исследовательские тезисы. Отчёт завершается общими программными рекомендациями, вытекающими из общего вывода исследования, а также самого исследовательского процесса.



ОБЗОР ЛИТЕРАТУРЫ

ОБЗОР ЛИТЕРАТУРЫ

Считается, что до принятия ислама кыргызы исповедовали сложное религиозное учение, имеющее связи с шаманизмом, зороастризмом и тенгрианством (Табышалиева 2000; Рэдфорд 2011; Султанова 2011), характеризующееся глубокой верой в культ солнца и неба, который ассоциировался в мифологии с богом, состоящим из мужской и женской половины – Тенир Ата (отец) и Умай Эне (мать). Тогда как Тенир Ата, правящий в высшем небе, рассматривался как создатель всего в мире из хаоса и океанов, Умай Эне боготворили как божество плодородия и исцеления и считали покровительницей маленьких детей и новорождённых (Султанова 2011: 2-3). Культ животных также глубоко укоренился в тотемическом понимании, что кыргызские племена происходят от определённых животных и, соответственно, обладают их мистическими силами. Кыргызские племена были названы в честь своих тотемов-животных, например: бугу (олень), багыш (лось), бору (волк), уку (сова) или жору (гриф) (Ашимов 2003: 134). Более того, шаманы, или бакшы на кыргызском, считались посредниками между мирами живых и мёртвых и обладателями магических сил исцеления. Что интересно, все вышеприведённые понятия были частично адаптированы и интегрированы в местную версию ислама, практикуемого в Кыргызстане, пройдя своё толкование сквозь призму ислама.

Продвижение ислама в Центральной Азии связано с победой Аббасидского халифата над китайской династией Тан в битве на реке Талас в 751 году, за которой последовало принятие новой религии большим числом местных правящих элит и общим населением (Хеят 2004; Алишева 2003; Рэдфорд 2011; Маглу 2016). Хотя процесс исламизации продвигался достаточно быстрыми темпами среди оседлого населения Ферганской долины, которая постепенно стала бастионом исламской веры в регионе, принятие новой религии кочевыми кыргызскими и казахскими племенами проходило медленно и спорадически. Основным носителем и распространителем ислама среди тюркских кочевников было суфийское братство Накшбандия, путешествующее вдоль Шёлкового пути и проповедующее ислам племенам, с которыми они вели торговлю. Их успех во многом объясняется мистически-аскетическим подходом суфизма к Богу и вере, имевшим сходство с шаманистским прошлым кыргызов (Абу Хасан 2002; Балчи 2010; Мырзабекова 2014). Исследователи выдвигают теорию, что процесс исламизации среди кыргызских племён продолжался до 19 века, тогда как оседлое узбекское население приняло ислам веками ранее. Традиционный ислам, практикуемый кыргызами, узбеками и другими коренными народами современного Кыргызстана, включает многие элементы доисламских вероисповеданий и традиций, в том числе зороастризм, поклонение

предкам, шаманизм и культ природы (Хеят 2004: 277). Такие черты глубоко укоренились в повседневных исламских практиках и являются частью доминирующих религиозных взглядов местного мусульманского населения. Этот синкретизм проявляется, к примеру, в значимости маза-ров (святилищ), горячих источников, водопадов или гор, которые служат священными местами паломничества, жертвоприношения и встреч с другими людьми (там же). Другим примером является так называемый суфийизированный шаманизм – сочетание суфийского мистицизма и шаманизма, отражённого в таких практиках как зикр чалуу (повторяющееся упоминание имени Аллаха для достижения состояния экстаза). Другой пример – табибы (шаманы) которые, как считается, обладают духовной способностью изгнания джиннов из человеческого тела (там же). Культ Тенгри, рассматривающий Умай Эне в качестве защитницы плодородия и покровительницы женщин, был частично перенесён на Айшу Эне, жену пророка Мухаммеда, и Фатиму Эне, его дочь (Султанова 2011: 3)

К моменту прихода большевиков в начале 20-го века ислам укрепился в качестве неотъемлемого элемента местной культуры и важного маркера идентичности коренных народов, с помощью которых они отличали себя от чужаков-немусульман.⁵ Мусульмане до определённой

5 Шёберляйн-Энгель (1997) и Убария (2016) также пишут, что именно режим большевиков впервые навязал понятие национальности по этническому признаку коренным народам Центральной Азии, которые до этого определяли себя перед чужаками с помощью супра-этнических категорий (например «тюрками» или «мусульманами») и территориальных идентичностей («из Оша», «из Андижана») или посредством образа жизни, определяемого их территорией, («тоолуктарбыз», что дословно означает «Мы жители гор/кочевники», «пастанмиз» или «водийликмиз», что означает «Мы из долины/оседлые»). Такие

политические механизмы, как перепись населения и институционализация этнической принадлежности в качестве обязательной юридической категории, которая должна была быть указана в большей части документов и в ходе бюрократических процессов, заставили людей выбрать конкретную этническую категорию, которая была им наиболее близка или «целесообразна» в их контексте (Данные извлечены из проекта Ph.D. диссертации Айкокул Максумовой на тему «Социальная интеграция трудовых мигрантов из Центральной Азии в России», март 2017).

степени не противостояли марксистско-ленинской идеологии напрямую, несмотря на её очевидную атеистическую повестку, по большей части, потому что советская власть вела пропаганду против империалистической доктрины Запада и поклялась поддерживать социально-политический и экономический прогресс на исламских землях. Основными сторонниками большевиков в Центральной Азии в ходе первых послереволюционных лет были джаиды – группа молодых исламских интеллектуалов, выступавших за реформу ислама и исламских земель в соответствии с современной цивилизацией, (Султанова 2011; Дельшад 2003). Большевикам также пришлось обратиться с призывом к местным мусульманским интеллектуалам, так как они понимали невозможность ведения войны против ислама на мусульманской территории. В 1917 году большевики обратились напрямую к мусульманам России и Азии, распространив послание Ленина: «Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока, мечети и молельни которых разрушались, верования и обычаи которых попирались царями и угнетателями России. Отныне ваши верования и обычаи, ваши национальные и культурные учреждения объявляются свободными и неприкосновенными. Вы имеете право на это [...]» (изначально процитировано на русском языке в Дельшад 2003: 166). Однако после того как джаиды помогли большевикам установить советскую власть в регионе, в середине 20-х годов двадцатого века последние начали постепенную атаку на ислам, начав с закрытия некоторых медресе. С течением времени это перешло в полное наступление, характеризующееся физическим уничтожением исламских образовательных учреждений и мечетей, подавлением исламского духовенства и интеллектуалов и переводом кыргызского алфавита с арабского на латынь, а позже на кириллицу (Халид 2003: 576-577). Это было стратегическим шагом в войне против панисламских и пантюркистских движений. Соответствующим образом, Туркестанская Автономная Советская Социалистическая Республика, пантюркистский проект строительства государства, был расформирован Иосифом Сталиным на пять национальных советских республик (Узбекистан, Туркменистан, Таджикистан, Казахстан и Кыргызстан). Проект предназначался для направления преданности мусульман в поддержку новых национальных республик и деконструирования сильной мусульманской идентичности (Султанова 2011: 8).

Атеизм стал официальной доктриной советского государства, в результате чего был запрещён доступ к религиозным знаниям, религиозные практики были весьма ограничены, исламская инфраструктура полностью уничтожена, а доступ к зарубежному мусульманскому миру отрезан (Хеят 2004: 275; Акинер 2003: 97). Это привело к массовой потере знаний исламской доктрины и молитв и даже базового исповедования ислама (Акинер 2003: 98). Тогда как культурная революция в советском Кыргызстане, возможно, и дала образование массам и познакомила их с театром, балетом, современным искусством и поэзией, она также пыталась ослабить исламский институт семьи и традиционный уклад жизни в целом. Коммунистическая партия поощряла членов, обладающих потенциалом построения успешной карьеры, к женитьбе на русских или других славянах, что в результате препятствовало передаче традиционных семейных ценностей следующему поколению (Дельшад 2003: 120). Женщин заставляли снимать хиджаб и поощряли заниматься профессиональным образованием и работать бок о бок с мужчинами. Постепенно хиджаб исчез, а ислам пропал из общественного дискурса (Халид 2003: 576). Тем не менее, советское государство было не настолько амбициозным, чтобы сделать кыргызстанское общество полностью светским, и люди продолжали практиковать обряды жизненного цикла в соответствии с исламскими традициями и посещать тайные молельные дома в отдалённых районах (Акинер 2003; Халид 2003; Хеят 2004).

Для представителей советской власти было очевидно тесное переплетение исламской идентичности с культурными идентичностями коренных народов региона, а также то, что наилучшим способом держать исламские настроения под контролем являлось создание официально регулируемого аппарата Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана (САДУМ). Под эгидой САДУМ были оперативно созданы два образовательных учреждения в Бухаре и Ташкенте (Халид 2003; Уолтерс 2014). Акинер (2003) утверждает, что хотя некоторым формальным элементам религиозных обрядов было позволено появиться вновь, крайне навязчивая политика секуляризации государства постепенно привела к тому, что ислам стал просто маркером культурной и этнической идентичности для большинства жителей Центральной Азии (стр. 97), а не активным вероисповеданием. Пелкман (2007) в аналогичном ключе выдвигает теорию,

что советская политика национальностей так сильно повлияла на траектории религиозных категорий, что им пришлось слиться с этно-национальными категориями, что в результате способствовало появлению неверующих «атеистов-мусульман» (изначально процитировано в Пелкман 2007: 883). Хейт (2004) также говорит о советских азербайджанцах и кыргызах с «религиозными сердцами и атеистическими умами», чтобы подчеркнуть дихотомный подход к религии в советское время (275). В то же время, Дильшад (2003) предлагает объяснение тому, почему ислам допускал синкретизм советских идеологий и исламской идентичности. Согласно ему, ханафитская школа суннитского ислама, которая в основном практикуется в Центральной Азии, позволяет своим последователям хранить веру (иман) в тайне во времена джахилии (с арабского: «состояние невежества»), чтобы предотвратить полное уничтожение веры, даже если им придётся отказаться от религиозных обрядов (стр. 121).

После распада Советского Союза и обретения политической независимости в 1991 году Кыргызстан, как и другие, недавно созданные государства-нации в Центральной Азии, пережил значительное возрождение религии. Мечети, используемые не по назначению, были вновь введены в действие и были открыты новые; было восстановлено паломничество в Мекку и вновь налажены дипломатические связи с мусульманскими странами; стремительно выросло количество новых медресе и других религиозных образовательных инициатив, а общественные проявления религиозности стали видимыми.⁶ В условиях исламского возрождения и политики открытых дверей Кыргызстана в отношении зарубежных религиозных организаций возник ещё один важный тренд в религиозной обстановке в стране – прибытие и широкое распространение различных христианских конфессий и других религий. Исследователями был предпринят ряд попыток объяснить эти изменения; ниже представлен краткий обзор этих объяснений.

МакГлинчи (2009) рассматривает рост и распространение исламских идентичностей в постсоветском Кыргызстане через

⁶ Согласно Айдаралиеву (2016), количество мусульманских религиозных структур возросло с 20 в 1946 году до 36 в 1989 году и затем далее увеличилось до 2 618 в 2015 году с ожидаемым ростом до 6000 в 2030.

сравнительный анализ трёх ведущих теорий исламского возрождения. Транснациональные теории, объясняющие ислам как реакцию на вторжение западной культуры или как проявление национализма, не применимы в контексте Кыргызстана и не способны объяснить растущую исламизацию кыргызского общества. Вместо этого, МакГлинчи предполагает, что религиозное возрождение по большей степени является продуктом несостоявшегося государства. Кыргызцы, как и другие верующие, прибегают к религии в поиске духовного просвещения и чувства связи с общиной. Эти нужды особенно обостряются во времена глубокого экономического кризиса и социально-политической нестабильности в стране. Аналогичным образом, Хейт (2004) утверждает, что крайняя бедность, отсутствие реальных перспектив для молодёжи, повсеместная коррупция и глубокий духовный кризис населения – всё это рассматривается как побочный продукт постсоветского переходного периода: усилили роль ислама как средства, предоставляющего духовное и практическое руководство. В то же время, Пелкманс (2007) и Балчи (2010) соглашаются с тем, что кыргызское государство, как и повсюду в пост-социалистической Центральной Азии, превратило ислам в инструмент построения нации с целью укрепления национальной идентичности и легитимности государства. Этно-религиозное слияние кыргызской этнической и мусульманской идентичностей предоставило отличную основу для такой политики.

Все ещё существует огромный пробел в исследованиях радикализации в Кыргызстане, в частности, его гендерного измерения. Ещё в 2009 году Международная группа по предотвращению кризисов (МГПК) писала о феминизации религиозной радикализации в Центральной Азии, особо отмечая Хизб-ут-Тахрир в южных регионах Кыргызстана. В этом отчёте упоминается приблизительное число женщин-членов партии – оно колеблется между 2 000 и 8 000 (2009: 1-2) человек. Основными причинами решения мусульманок присоединиться к Хизб-ут-Тахрир являются следующие. Во-первых, религиозные структуры, поддерживаемые государством, не сумели среагировать на поиски мусульманками религиозного образования, духовного роста и «постоянного ориентира» для предоставления чёткого руководства по соответствующему образу жизни (стр. 7-8). Во-вторых, после крушения Советского Союза именно женщины составили большую часть тех, кто наиболее остро ощутил

постепенную утрату социальной поддержки и столкнулся с огромными вызовами, пытаясь обеспечить свои семьи. Это привело к тому, что они стали наиболее уязвимым слоем нового постсоветского общества (стр. 8). В ответ на это Хизб-ут-Тахрир, например, провёл эффективную работу на местах, направленную на вербовку женщин посредством предоставления им религиозных занятий в тайных группах, предписывания чётких ролей в семье и обществе, широкого ряда инициатив самопомощи, таких как уход за детьми или благотворительная помощь – все это сопровождалось постепенной обработкой и внедрением идей об альтернативном социально-политическом строе, который будет обеспечен исламским халифатом (стр. 10-12). С этой точки зрения лидер местного исламского НПО Жамал Фронтбек кызы также утверждает, что иностранные экстремистские вербовщики стратегически выбирали наиболее уязвимые группы женщин, которые обычно более восприимчивы к идеям радикального социально-политического изменения во имя лучшей жизни (Мутакалим 2017).⁷ По её мнению, ситуацию ещё более усугубляет отсутствие официальных каналов предоставления даже самого базового религиозного обучения широким слоям мусульманок или же решения вопросов, связанных конкретно с женщинами, а также скандальное отсутствие соответствующих мест поклонения и общения для женщин.⁸

Важно осветить роль различных государственных и негосударственных участников в сфере религии. Государственная комиссия по делам религии была создана в 1996 году в качестве административного агентства при Правительстве Кыргызской Республики и с тех пор претерпела ряд реорганизаций и реформ. В 2012 году Комиссия была переведена под прямую юрисдикцию Президента Кыргызской Республики. Это – центральный государственный орган, занимающийся вопросами разработки и реализации государственной политики в религиозной сфере. Её основные направления работы включают среди прочего: а) координацию и усиление сотрудничества государства с религиозными организациями; б) пропаганду ценностей и принципов светского многоконфессионального общества; в) пресечение деятельности религиозных

организаций, наносящих ущерб или угрожающих здоровью, нравственности, правам и законным интересам граждан, основам конституционного строя, безопасности государства; г) взаимодействие с государственными органами по недопущению религиозного экстремизма; е) работу в области предупреждения межрелигиозной напряжённости и нетерпимости. Агентство не подчёркивает взаимосвязи между гендером и религией в качестве своего приоритетного направления деятельности и не осуществляет специальные программы и вмешательства, ориентированные на нужды женщин.

В общественной сфере существуют 4 различных типа институционализированных религиозных участников: 1) официальное духовенство в лице Духовного управления мусульман Кыргызстана, известного как муфтият, 2) религиозные образовательные учреждения (медресе, университеты, факультеты и центры), 3) религиозные общественные организации и 4) неформальные религиозные группы, движения и общины (Маликов 2010: 8). Официальное духовенство, или муфтият считается наиболее влиятельным и сильным из всех формальных религиозных участников благодаря тесному сотрудничеству с государственными органами, широко разветвлённой сети представительств в регионах, в том числе религиозной инфраструктуре и духовенству, а также благодаря давнему историческому присутствию на территории страны.⁹ В основные функции муфтията входят: обзор и стандартизация исламской обучающей литературы, издаваемой и используемой в Кыргызстане; предоставление юридических толкований вопросов, связанных с исламским законом; организация и координация ежегодных исламских паломничеств в Мекку и отслеживание исламской миссионерской деятельности, известной как даават, среди прочего. В связи с растущей угрозой женской радикализации и активизации роли женщин в распространении экстремистских религиозных

⁹ Согласно данным, предоставленным Муфтиятом, в начале 40-х годов двадцатого века Кыргызстан находился под прямой юрисдикцией Духовного управления мусульман Центральной Азии и Казахстана, с центральным управлением в Ташкенте, Узбекистан. В 1943 году в Кыргызстане был создан отдельный Казият (территориальное представительство Ташкентского Муфтията) с целью регулирования деятельности местных мечетей, духовенства и религиозных школ. После независимости в 1993 году Кыргызстан учредил свой собственный Муфтият, и в ходе Всемусульманской конференции в 1996 году Советом улемов (выдающихся теологов) был избран первый муфтий, глава Духовного управления.

⁷ Полный текст онлайн-статьи доступен под названием «Религия: женщины все больше радикализируются», Мутакалим, по ссылке: [http://www.mutakallim.kg/ru/publication/news/39] (29.05.2017)

⁸ Там же.

ции и активизации роли женщин в распространении экстремистских религиозных идеологий, в 2013 году Муфтият решил открыть специальный отдел по делам женщин с основной целью работы с женщинами, которые считаются уязвимыми перед семейным насилием, социальной дискриминацией и религиозной радикализацией. Однако женский отдел был закрыт в 2014 году, как сообщалось, из-за ограничений бюджета. Это решение подверглось сильной критике со стороны религиозных лидеров-женщин, религиозных общественных организаций, возглавляемых женщинами, международных организаций по правам человека и экспертов в религиозной сфере как контрпродуктивное и регрессивное, учитывая недавнее развитие событий в религиозной сфере в стране (МГПК 2016; Исламский журнал Умма 2017¹⁰; Мутакалим 2017¹¹).

Помимо ханафитской школы суннитского ислама, русская православная церковь также официально считается «традиционной» религией с устоявшимися историческими и культурными корнями в Кыргызстане. Появление церкви связывается с ранними волнами иммиграции славянских поселенцев и российскими войсками на территории Кыргызстана в конце 19 века.¹² В 2011 году было принято решение отделиться от Ташкентской епархии, частью которой она являлась с 1871 года, и установить епархию в Бишкеке под руководством Епископа Бишкека и Кыргызстана. Имея 40 православных церквей¹³ и несколько молельных домов, разбросанных по всей стране, русская православная церковь, как считается, в основном служит этническим русским, украинцам и белорусам (которые предположительно следуют православному христианству).

В то же время существует важный новый феномен, меняющий социальный ландшафт кыргызского гражданского общества, который пока что остаётся без внимания в академической и неакадемической литературе. В начале 2000-х годов среди традиционных НПО, продвигающих нелиберальные демократические ценности и действующих в Кыргызстане в большом

количестве, начало появляться несколько женских мусульманских организаций, основанных на вероисповедании. Изначально они базировались в столице Бишкеке, но затем постепенно расширили свои областные сети.¹⁴ Одним из ведущих примеров таких организаций является прогрессивная общественная организация «Мутакалим», основанная в 1999 году группой мусульманок-активисток. Эта организация – первая в своём роде на постсоветском пространстве. Она ратует за права мусульманок, расширение их образовательных прав и возможностей, лидерский потенциал и продвигает положительный образ современных мусульманок. Это одна из немногочисленных религиозных организаций, активно сотрудничающих с международными участниками в области развития по проектам, занимающимся домашним гендерным насилием, реинтеграцией женщин-заключённых, ВИЧ/СПИДом, вакцинацией детей, борьбой за юридические права и миростроительством (Маликов 2010: 11). Организация сыграла существенную роль в поиске решения проблемы фотографирования мусульманок в хиджабах на паспорт и устранении запрета на хиджаб для учениц государственных школ.

Недавно в Кыргызстане возникло ещё одно значимое общественное движение, вовлекающее женщин-мусульманок (Мукарамова 2014). Это практика «Мастоораат Джамаат» движения Таблиги, неполитического исламского миссионерского движения, основанного в Индии в конце 20-х гг. двадцатого века, которое появилось в Кыргызстане в последние годы и, в частности, ориентировано на коренное кыргызское мусульманское население (Насреддинов и др. 2014; Балчи 2010). Практика заключается в том, что женщины в течение трёх, пятнадцати или сорока дней выполняют миссионерскую работу, в основном в

10 Полный текст онлайн-статьи доступен под названием «Что волнует женщин-религиозных лидеров?», Исламский журнал «Умма», по ссылке: [http://ummamag.kg/ru/articles/sore/940_chto_volnuet_zhenschin_religioznyhliderov]

11 Полный текст онлайн-статьи доступен под названием «Жамал Фронтбек кызы: Мусульманским женщинам необходимо повышать уровень своего образования», Мутакалим, по ссылке: [http://www.mutakallim.kg/ru/publication/news/38]

12 Первые приходы были созданы для обслуживания военных крепостей и затем постепенно превращены в обычные приходы русской православной церкви. Для более подробной информации об историческом установлении русской православной церкви на территории современного Кыргызстана см. Озмитель Е.Е. «Православные епархии на территории Киргизии», доступно онлайн по ссылке [http://cheloveknauka.com/istoriya-pravoslaviya-v-kyrgyzstane-hh-hh-vv]

13 Данные получены из официальной веб-страницы русского православного христианства. См. [http://www.eparchia.kg/blagochiniya]

14 Для полного списка официально зарегистрированных исламских общественных организаций см. веб-сайт Государственной комиссии по делам религии [http://religion.gov.kg/ru/religion_organization/]

пределах Кыргызстана. Работая вместе со своими махрамами (опекунами-мужчинами, например, мужьями, отцами, братьями или сыновьями), женщины-миссионеры строго следуют заранее одобренной тематической программе, этическим правилам и процедурным положениям. Их цель двояка: самоочищение путём обретения религиозного прозрения с помощью более осведомлённых женщин-членов группы и призыв других женщин принять ислам или напоминание другим женщинам- мусульманкам об их религиозном долге. Научные исследования пока ещё не установили, какие гендерные роли, женские идеалы и семейные отношения пропагандируются женщинами в Таблиги в ходе их миссионерской работы, и какие возможные последствия она, в свою очередь, несёт для расширения прав и возможностей женщин и гендерного равенства, а также то, как они справляются с проблемами гендерного домашнего насилия и другими связанными с ним проблемами.

В то время как процесс исламизации кыргызского общества стабильно прогрессирует, с момента независимости Кыргызстана в стране действуют христианские миссионеры и миссионеры других религиозных конфессий. Согласно правительственной статистике, в 2014 году в Кыргызстане число признанных христианских организаций достигло 378. Сюда входят 49 православных христианских приходов и 1 женский монастырь, 4 католических, 50 баптистских, 20 лютеранских, 56 пятидесятнических, 31 - адвентистов седьмого дня, 38 пресвитерианских, 43 харизматических, 41 Свидетелей Иеговы, 18 других христианских организаций, 26 зарубежных протестантских миссий. (Концепция государственной политики Кыргызской Республики в религиозной сфере на 2014-2020 годы, 2014: 11). В дополнение некоторые нехристианские организации также успешно прошли учётную регистрацию государства, а именно: еврейская община, 1 буддистская и 12 общин веры бахаи (там же). Тогда как православные, католические и еврейские общины имеют историческое присутствие и культурное наследие в стране, большинство из религиозных конфессий и вероисповеданий, перечисленных выше, считаются «новыми» на религиозном рынке Кыргызстана. Миссионерская деятельность евангельских христиан оказалась исключительно успешной в привлечении прозелитов с начала 90-х годов, количество которых эксперты оценивают от 15 000 до 30 000

(Насриддинов и др. 2014: 41; Рэдфорд 2011: 3; Пелкман 2007: 883). Рэдфорд (2011), который в течение пяти лет проводил обширное социологическое исследование обращения кыргызов-мусульман в православное христианство в Кыргызстане, утверждает, что, несмотря на отсутствие репрезентативных статистических цифр, выявляются социально-демографические тренды. Согласно его исследованию, из 424 обращённых в другую религию, 68% составляли женщины, а 32% – мужчины. Было явно выражено соотношение городских и сельских жителей, 63% и 37% соответственно. Рэдфорд (2011) и Пелкман (2007) обнаружили, что обращённые в другую веру по большей части сосредоточены в северных регионах, в частности, в Чуйской, Иссык-Кульской областях и городе Бишкек.

Пелкман (2006; 2007; 2010) выдвигает ряд взаимосвязанных факторов, объясняющих, почему Кыргызстан привлекателен для иностранных миссионеров. Во-первых, он предлагал наиболее либеральную религиозную политику среди всех постсоветских государств Центральной Азии, особенно в течение первого десятилетия независимости, что позволило иностранным миссионерам открыто проводить деятельность по обращению людей в другую веру. Во-вторых, в связи с ограниченным влиянием ислама на общественную и политическую жизнь и низким уровнем знаний об исламе в целом было легче работать с её посткоммунистическим мусульманским сообществом (там же). В-третьих, несмотря на фундаментальные различия между коммунистическими «атеизаторами» и христианскими благовестниками, их подходы к культуре демонстрируют разительную схожесть (2007: 882-883). Как коммунисты, так и евангелисты пытались продвигать свои идеологии через отделение религии от культуры. Таким образом, политика секуляризации непреднамеренно привела к росту «культурного ислама» через слияние национальной и религиозной идентичностей. Последняя оказалась уязвимой перед лицом как постсоветских идеологических, так и социально-экономических вызовов, исходящих изнутри, и усилий по обращению евангельских миссионеров извне. Это позволило многим кыргызам поставить под вопрос свою позицию в отношении ислама (2010: 41). Аналогичным образом, целью миссионеров было отделение понятия «кыргызскости» от понятия «быть мусульманином» посредством отделения христианства от «западности». В результате они

непроизвольно внесли вклад в овеществление «культуры» и восстановление этнических границ. Рэдфорд (2011) также утверждает, что кыргызам-христианам пришлось деконструировать свою прежнюю кыргызско-мусульманскую идентичность, принять традиционные маркеры этнических границ и переосмыслить свою кыргызскую идентичность сквозь призму христианских ценностей.

Эти изменения в религиозном пространстве вызвали агрессивную реакцию в местных СМИ и, в частности, среди политиков и представителей исламского и православного духовенства (Пелкман 2006: 35). Критики говорили о скрытой угрозе раздробления кыргызского общества по идеологическим и конфессиональным признакам (Насретдинов и др. 2014). СМИ, в особенности, начали изображать зарубежных миссионеров как использующих гипноз и передовые психологические манипуляции для промывания мозгов людям (МакБрайан и др. 2008: 95) и утверждать, как пишет Мурзахалилов, что: «[...] они пытаются убедить возможных последователей в своём культурном, политическом и экономическом превосходстве и даже дают ложную информацию о своих религиях» (2004: 86). Согласно экспертам, наиболее тревожные проблемные области, возникающие вследствие этого – напряжённость в семье из-за обращения членов в другие религии, социальное исключение новообращённых из жизни общины, отказ местных мулл проводить обряды захоронения на мусульманских родовых кладбищах. За последние несколько лет случаи запретов на захоронение умерших новообращённых начали возникать на постоянной основе, что привело к возмущению в международных СМИ, христианском сообществе и среди правозащитников.¹⁵ Экс-муфтий Кимсанбай Хаджи известен тем, что издал фетву, запрещающую хоронить немусульман вместе с мусульманами, что создало прецедент для местных мулл, позволяя им отказывать обращённым в другую веру в выделении места погребения на исламских кладбищах. Христианские группы, а также правозащитники, считают это прямым нарушением гражданских прав новообращённых и обвиняют исламское

15 Для более подробной информации об аналогичных случаях посетите следующие веб-сайты (29.05.2017):
[http://www.forum18.org/archive.php?article_id=1966]
[<http://www.rferl.org/a/kyrgyzstan-religious-divides-mother-buried-three-times/28063463.html>]
[<https://barnabasfund.org/news/Newsdesk-2-Feb-2017#kyrgyzstan>]
[<https://iwpr.net/global-voices/kyrgyzstan-muslim-anger-over-protestant>]
[<http://hrwf.eu/wp-content/uploads/2016/11/Kyrgyzstan2016.pdf>]

руководство собствования религиозной напряжённости в стране.

Прозелитизация в Кыргызстане на самом деле является малоизученной темой. Пелкман (2006; 2007; 2010) – один из немногих исследователей, внёсших значительный вклад в разработку доказательной базы и критического анализа кыргызского христианства. Он выделяет три основных логических принципа, лежащих в основе евангельской миссионерской деятельности в Кыргызстане: «де-руссификация христианства», «де-исламизация кыргызской культуры» и «кыргызофикация христианства» (2007: 885). Излагая эти принципы вкратце в теории перемен, отделение христианства от «русскости» крайне важно для преодоления негативных ассоциаций и стереотипов, что, в конечном счёте, поможет войти в сообщество этнических кыргызов и убедить их поставить под сомнение свою мусульманскую идентичность. Второе необходимо для отделения ислама от кыргызской культуры через умаление его роли, тогда как третье закрепляет христианство на его новом месте. Чтобы воплотить эти принципы на практике, евангельские миссионеры применяли различные стратегии и не всегда действовали прозрачно (Пелкман 2009). К примеру, после введения определённых ограничений на общественную миссионерскую работу и официальную государственную регистрацию в 2008 году, евангельские миссионеры приняли неолиберальную риторику развития и продолжили свою работу под прикрытием гуманитарной помощи в целях развития.

В условиях общего религиозного расцвета в Кыргызстане тенгрианство, синкретическая вера, сочетающая элементы шаманизма, анимизма и зороастризма, также переживает возрождение и на данный момент ищет признания государства.¹⁶ У него есть примерно 50 000 заявленных последователей, и в число лидеров входят известные политики и деятели искусств и культуры. Некоторые тенгрианцы считают, что отказ кыргызстанских властей признать их веру в качестве отдельной религии является результатом опасений, что это может вызвать межэтническую напряжённость и внести раскол между последователями ислама и тенгрианства.¹⁷ Однако некоторые последователи не считают

16 Полный текст онлайн-статьи доступен под названием «Kyrgyzstan's Sky Worshipers Seek Recognition» [«Кыргызстанские почитатели неба ищут признания»]. Euroasia.net, по ссылке [<http://www.eurasianet.org/node/68355>] (29.05.2017)

17 Там же.

тенгрианство религией и скорее рассматривают его как философское движение – альтернативный способ жизни и видения мира. Третья группа последователей определяет себя в качестве «узльманов» (полумусульман), которые частично следуют исламскому набору ценностей, но не согласны с конкретными проявлениями ислама, такими как ношение хиджаба женщинами и бород мужчинами.¹⁸ Тогда как основное убеждение тюркского тенгрианства связано с жизнью в гармонии с природой и поклонению её элементам, таким как голубое небо (Тенгри), земля (мать-земля) и огонь (От) а так-же духам предков, кыргызское тенгрианство широко популяризирует идею возвращения к традиционной кыргызской культуре и вере предков. Исламские традиции рассматриваются как исходящие из чужой арабской культуры и поэтому неприемлемы для естественной среды кыргызов.

Основываясь на вышеприведённом кратком обзоре исследовательских трудов по досоветской, советской и современной религиозной обстановке в Кыргызстане и учитывая общую направленность настоящего исследования, можно определить следующие основные пробелы в эмпирической литературе:

- Влияние исторических преобразовательных процессов в религиозной обстановке Кыргызстана на конструирование гендерных ролей (доисламских – исламских – современных);
- Влияние современного возрождения религии в кыргызском обществе на расширение прав и возможностей женщин, социальную мобильность и человеческий капитал; разные траектории, возникающие вследствие принадлежности к различным религиям;
- Общественное восприятие и реакция на женскую религиозную мобильность с кросс-конфессиональных точек зрения;
- Реакции светских движений на распространение религий, возникающие страхи и жалобы;
- Возможные последствия резких преобразований в религиозной сфере для социальной сплочённости и миростроительства в Кыргызстане на уровне домохозяйств, общин и на национальном уровне;

Для того чтобы лучше понять, как экстремистским идеологиям удастся привлечь женщин, какие роли на самом деле играют женщины в зонах военных действий, какая имеется социально-структурная инфраструктура, способствующая радикализации женщин, и что побуждает женщин сопротивляться экстремистским идеологиям – для всего этого требуются обширные исследования. Чтобы найти ответы на эти вопросы, требуются расширенные интервью с женщинами, которые сами стали воинствующими экстремистками, что выходит за рамки исследования GSPS. Мы не предоставляем обширный обзор литературы о воинственном экстремизме среди женщин в Кыргызстане, но некоторые источники указываются в примечаниях.¹⁹

18 Полный текст онлайн-статьи доступен под названием «Kyrgyz Religious Hatred Trial Throws Spotlight on Ancient Creed» [Судебное разбирательство о религиозной ненависти привлекло внимание к древнему вероисповеданию], RadioFreeEurope RadioLiberty, по ссылке [http://www.rferl.org/a/kyrgyz_religious_hatred_trial_throws_spotlight_on_ancient_creed/24469022.html] (29.05.2017)

19 Для дополнительной литературы о женщинах и религиозном экстремизме смотрите следующие источники (доступны на соответствующих веб-сайтах учреждений):
 Search for Common Ground: «Ключевые послания и медиа-каналы вербовки молодежи в Кыргызстане» [“Key Messages and Media Channels of Youth Recruitment in Kyrgyzstan”]
 Search for Common Ground: «Обзор: снижение насильственного религиозного экстремизма и продвижение мира в Кыргызстане и Центральной Азии» [“Review: Reducing Violent Religious Extremism and Promoting Peace in Kyrgyzstan and Central Asia”]
 Search for Common Ground: «Поиск – публикации о насильственном экстремизме в Кыргызстане» [“Search – Kyrgyzstan publications on violent extremism”]
 [Search for Common Ground: «Поиск – публикации о насильственном экстремизме в Кыргызстане» [“Search – Kyrgyzstan publications on violent extremism”]
 ОБСЕ (2013): «Заключительный отчет о женщинах и террористической радикализации» [“Women and Terrorist Radicalization Final Report”]
 Saferworld (2016): «Брифинг Saferworld: радикализация и экстремизм в Кыргызстане: восприятие, динамика и предупреждение» [“Saferworld briefing: Radicalisation and extremism in Kyrgyzstan: Perceptions, dynamics and prevention”]
 Международная группа по предотвращению кризисов (2015 г.): «Зов Сирии: радикализация в Центральной Азии»
 Международная группа по предотвращению кризисов (2016 г.): «Кыргызстан: Хрупкость государства и радикализация»
 ООН Женщины (2017 г.): «Роль женщин в поддержке, присоединении, вмешательстве и предупреждении насильственного экстремизма в Кыргызстане», Женщины и насильственный экстремизм в Европе и Центральной Азии.

The image features a split background of blue (top) and orange (bottom). A large, stylized number '4' is formed by overlapping semi-transparent shapes in both colors. The text 'МЕТОДОЛОГИИ И ТЕОРИЯ' is centered in the blue area, underlined.

МЕТОДОЛОГИИ И ТЕОРИЯ

МЕТОДОЛОГИИ И ТЕОРИЯ

Принимая во внимание пробелы в исследованиях, обозначенные выше, настоящее исследование изучает возможные социальные и гендерные последствия религиозного возрождения в Кыргызстане, используя сравнительный кросс-конфессиональный взгляд. Исследование руководствуется следующими вопросами: «Как религиозное возрождение в Кыргызстане влияет на гендерные роли, кросс-гендерные отношения и расширение прав и возможностей женщин? Как женщины согласовывают свои гендерные роли внутри непосредственного окружения (семьи, дома, общины)? Какие возможные последствия это несёт для социальной сплочённости и устойчивого мира в стране?»

В исследовании применялись смешанные методы и использовалась возможность получить первичные данные как из количественных, так и качественных источников. В общих чертах исследование следует схеме сближения качественного и количественного 'QUAL+QUANT', согласно которой качественные и количественные данные собираются и анализируются отдельно, а затем разные результаты сопоставляются и сравниваются в ходе толкования. В то время как качественные данные в основном анализировались в рамках настоящего отчёта, результаты количественного исследования заимствованы из исследования «Гендер в восприятии общества: Результаты национального обследования», выполненного НСК Кыргызской Республики и ЮНФПА в 2016 году.

Качественные и количественные данные исследования были собраны в 2016 году. Национальное обследование «Гендер в восприятии общества» – исследование с репрезентативной выборкой, проведённое среди 5 960 домохозяйств (16 145 лиц в возрасте 15 лет и старше и включает 8 469 женщин и 7 676 мужчин) в 7 областях и городах Бишкек и Ош. В качестве инструмента для сбора первичных данных была использована полностью структурированная анкета, в которой рассматривались пять тематических направлений, а именно политическое участие женщин, расширение экономических прав и возможностей женщин, насилие в отношении женщин, религиозная радикализация женщин и её влияние на миграцию, а также трудовая миграция женщин. Для арифметического анализа было использовано специальное программное обеспечение CSPro, а также качественный контроль данных. Вслед за этим аналитики НСК применили программу анализа количественных данных SPSS и предоставили настоящей исследовательской команде набор данных в формате SPSS.

Исследовательская команда ООН Женщины в Кыргызстане одновременно провела качественный компонент исследования в 2016 году. С целью освещения основных особенностей религиозной обстановки в Кыргызстане в подборку исследования были включены несколько подгрупп: женщины из общего мусульманского населения; женщины, носящие хиджаб; мусульманки с опытом международной миграции²⁰; мусульманские религиозные эксперты (муллы, имамы, атынча), женщины, перешедшие в новые религиозные конфессии, давние последовательницы религий меньшинств (православие и католическое христианство, иудаизм), религиозные эксперты в области религий меньшинств (пасторы, священники, другие клерикалы, религиозные агитаторы); участники фокус-групп (практикующие и непрактикующие мужчины и женщины) и общие эксперты по религии. Для того чтобы собрать первичные данные, было проведено 196 полуструктурированных интервью и 49 фокус-групп дискуссий. Участники интервью и фокус групп представляли следующие религии и конфессии: ислам, православное христианство, католическое христианство, бахаизм, буддизм, кришнаизм и тенгрианство. Для разных подгрупп были разработаны разные инструкции по проведению интервью с вопросами, связанными с конкретным контекстом, и сквозными вопросами. Таблица ниже представляет краткий обзор распределения выборки исследования по гендеру, особенностям и инструментам исследования:

²⁰В общей сложности в качестве отдельной подгруппы были опрошены 22 женщины в хиджабах с опытом международной трудовой миграции в России, Казахстане и Объединённых Арабских Эмиратах на основе предположения, что из-за многосторонней уязвимости и ощущения неуверенности в стране пребывания и на родине женщины-мигрантки могут попасть под влияние радикальных исламских идеологий. Соответственно были разработаны руководящие принципы по проведению интервью для изучения структурных факторов, влияющих на уязвимость мигрантов и незащищённость в миграции, а также их гендерных аспектов, их восприятия женщинами-мигрантками, стратегий выживания и возможности контакта с деструктивными идеологиями.

ТАБЛИЦА 1

Тематическое направление GSPS по религии: Распределение группы выборки

1. Интервью		Женщины	Мужчины	Всего
1.1	Национальные эксперты	8	2	10
1.2	Мусульманские религиозные эксперты	5	18	23
1.3	Эксперты религий меньшинств	7	8	15
1.4	Мусульманки из числа общего населения	40	0	40
1.5	Мусульманки, носящие хиджаб	22	0	22
1.6	Мусульманки с опытом международной миграции	22	0	22
1.7	Последователи религий меньшинств (включая новообращенных)	64	0	64
Всего		168	28	196
2. Фокус-групп дискуссии (ФГД)		Женщины	Мужчины	Всего
2.1	Женщины и мужчины из числа общего населения (Всего 49 ФГД)	220	110	330
Итого		388	138	526

Исследовательская команда, ответственная за настоящий отчёт, получила как качественные, так и количественные первичные данные для дальнейшего анализа. Команда не участвовала в разработке проекта исследования, инструментов сбора данных или в сборе первичных данных. Крупномасштабная обработка и анализ качественных данных проводилась с помощью компьютерного программного обеспечения MAXQDA для анализа качественных данных. В этом подходе используется метод тематического текстового анализа, в соответствии с которым исходные данные организованы в тематические коды и категории, а их взаимосвязи внимательно изучаются по исследовательским вопросам (на основе методологии Удо Кукарца 2014). Качественные результаты представлены под основными тематическими категориями и, там где это возможно, триангулированы с количественными результатами. Хотя качественные и количественные компоненты взаимосвязаны концептуально, методологии не полностью со-ответствуют друг другу, как того требует между-народная практика применения параллельных смешанных методов. В то время как качественное исследование в основном сосредоточено на общественном восприятии меняющихся гендерных ролей в условиях

(кросс-конфессионального) религиозного возрождения, количественный компонент сосредоточен на изучении взаимосвязи между исламскими и светскими ценностями в строительстве государства и восприятии религиозной радикализации среди мусульманского населения. Более того, различаются стратегии по выборке обоих компонентов. Качественный образец исследования разбит по категориям принадлежности к различным религиям, общим экспертных знаний и по регионам, тогда как в количественном исследовании использовались категории возраста, гендера и региона без дифференциации по религиозной принадлежности. Эти факторы создают определённые вызовы для полноценной триангуляции источника. Поэтому настоящий отчёт использует результаты качественного компонента как первичный источник данных, ссылаясь на количественные данные там, где они совместимы. Такой подход, как мы считаем, обоснован характером этого исследования.

Учитывая сложность тематики исследования, в концептуальном плане данный отчёт руководствуется двумя обширными теориями: теорией Кеннета Паргамента о «религиозном

преодолении» и концепцией Пьера Бурдьё о капитале и габитусе. Отчёт также направлен на понимание и концептуализацию общих последствий религиозного возрождения и соответствующих социальных процессов в области мира и миростроительства в стране.

Во-первых, чтобы понять факторы, ведущие к религиозной активизации на индивидуальном уровне и уровне общин в Кыргызстане, применяется теория Паргамента о религиозном преодолении кризиса/стресса (копинг) (1997). Основной идеей этой теории является то, что, сталкиваясь с личным кризисом (различными видами стрессовых триггеров, в том числе потерей или трудностями, болезнью, смертью и т.д.), индивиды склонны выбирать из ряда механизмов преодоления кризиса, среди которых религия является одним из мощных вариантов. Согласно теории, религиозное преодоление присуще всем религиям, но его выражение зависит от культурного контекста (Абу-Райя и Паргамент 2015). В частности, пожилые люди, группы меньшинств и люди, находящиеся в опасных ситуациях, обычно обращаются к религии, что, в свою очередь, может снизить уровень депрессии и смертности, улучшить психическое и физическое здоровье и духовный рост (Паргамент 2000: 520). Основываясь на предыдущих концептуальных представлениях о роли религии, Паргамент выдвигает пять ключевых функций, которые может выполнять вера в процессе преодоления; любое сочетание из них может играть роль в зависимости от личного контекста (Паргамент и др. 2000: 521):

- Значение: религия предлагает основу для понимания и толкования смысла жизни (Клиффорд Гиртц, 1966);
- Контроль: религия также предлагает конкретные пути для обретения чувства контроля, когда люди не располагают достаточными собственными ресурсами (Эрих Фромм, 1950);
- Комфорт: религия дает возможность извлечь комфорт из идеи близости к Богу;
- Близость: религия культивирует близость с другими, социальную солидарность и общую идентичность (Эмиль Дюркхайм, 1915);
- Преобразование жизни: религия может привести к переходу от старой системы ценностей к новым источникам значимости.

Понятие религиозного преодоления в целом можно растолковывать положительным образом. Однако в ряде психологических исследований доказано, что хотя влияние чаще всего является благотворным, оно иногда может дать противоположный эффект и повысить уровень стресса, испытываемого людьми (Паргамент 1997, 1998; Бьорк и др. 2007; Хеберт и др. 2009). Другое эмпирическое исследование, рассматривающее связь между религиозным фундаментализмом и религиозным преодолением, обнаружило, что методы религиозного копинга могут служить звеном во взаимосвязи между религиозным фундаментализмом и управлением стрессом. (Ано и др. 2015). В рамках данного исследования темой, представляющей интерес, является рассмотрение того, способна ли и в какой степени теория религиозного преодоления объяснить недавнюю религиозную мобильность женщин мусульманок и не мусульманок в Кыргызстане.

Во-вторых, для того чтобы лучше понять возможные последствия и значение религиозной мобильности женщин для гендерных норм, ролей и властной динамики, настоящее исследование использует понятие капитала Пьера Бурдьё. Согласно Бурдьё, существуют три вида капитала: культурный (в основном представленный в форме знаний, академических регалий, профессиональной квалификации, экспертных знаний и т.д.), социальный (социальные сети, членства, внутриэтнические и меж-этнические сети и т.д.) и экономический (трудовой вклад, физический капитал, облигации, ценные бумаги и т.д.). Эти виды капитала напрямую и косвенно связаны друг с другом (Бурдьё 1986: 243). К примеру, культурный капитал часто переходит в экономическое преимущество, поскольку человек может заработать деньги на рынке занятости с помощью своей профессиональной квалификации. В то же время, происхождение или принадлежность к определённой социально-культурной группе может также давать преимущества в получении личного доступа к определённой информации и наборам навыков, которые могут увеличить шансы на успешную монетизацию культурного капитала. Принадлежность к определённым семьям, племенам или социальным классам часто возвращает непотизм и коррупционные сети, которые приносят выгоду меньшинству за счёт большинства или, иными словами, создают барьеры для социальной мобильности (негативный социальный капитал). Таким образом, уровень образования человека вместе с его социальной сетью и количеством имеющегося у

него/неё экономического капитала составляет габитус человека – предрасположенность, структурирующую решения женщин и мужчин, их поведение и возможности (Ашэл 2004: 26). По теории Бурдьё, гендер охватывает все виды капитала и, таким образом, создаёт гендерно-дифференцированный габитус (Бурдьё 2001: 55). Согласно ему, наш социальный строй приписывает нам соответствующее поведение и ценности, которые мы усваиваем и воспроизводим с раннего детства и далее. Некоторые теоретики используют понятие гендерного габитуса Бурдьё, чтобы объяснить, почему женщины продолжают придерживаться социально приписываемых «женских» ролей и, тем самым, способствуют мужскому господству. Ключевая идея заключается в том, что женщины, которые руководствуются своим гендерно-дифференцированным габитусом, склонны извлекать де-нежную выгоду из своей гендерной идентичности при принятии решений о своём образовании и карьере (если вообще существует возможность выбора), что не ведёт к экономическим выгодам, равным выгодам мужчин. Так женщины вносят вклад в закрепление и меж-поколенческую передачу женского габитуса, непреднамеренно пропагандируя неравные властные отношения между полами.

В рамках настоящего исследования мы исходим из предположения, что гендерно-дифференцированный габитус не только определяет доступ к различным видам

человеческого капитала, но также формирует и воспроизводит конкретные роли, обязанности и способности, приписываемые им. В патриархальных обществах такой доступ к капиталу и гендерным ролям основывается на понятии превосходства мужчин над женщинами. Важно понять, что неравный доступ к капиталу, ресурсам и возможностям влечёт за собой серьёзные последствия для мира на микро- и макро-уровне. Религиозно определяемое нарушение прав женщин и их уязвимость перед систематической социальной дискриминацией на почве их религиозных убеждений может отрицательным образом повлиять на социальную сплочённость и на мир в семьях, общинах и в обществе в целом. Согласно пониманию Офиса специального советника по вопросам продвижения женщин и гендерным вопросам (OSAGI), гендерный подход к миростроительству по большей части основывается на аксиоме, что низкий статус женщин является причиной и следствием их систематических нарушений не только во время конфликтов, но также в периоды относительной нормальности.²¹ В данном отчёте мы хотим особо изучить то, как религиозно сконструированные гендерно-дифференцированные габитусы влияют на микромир и мир в домохозяйстве в религиозных семьях и как общая тенденция исламизации и растущего религиозного разнообразия могут повлиять на устойчивый мир в общинах и в стране в целом.

²¹ Доступно по ссылке
[<http://www.un.org/womenwatch/osaginew/oWomenPeaceSecurity.html>]

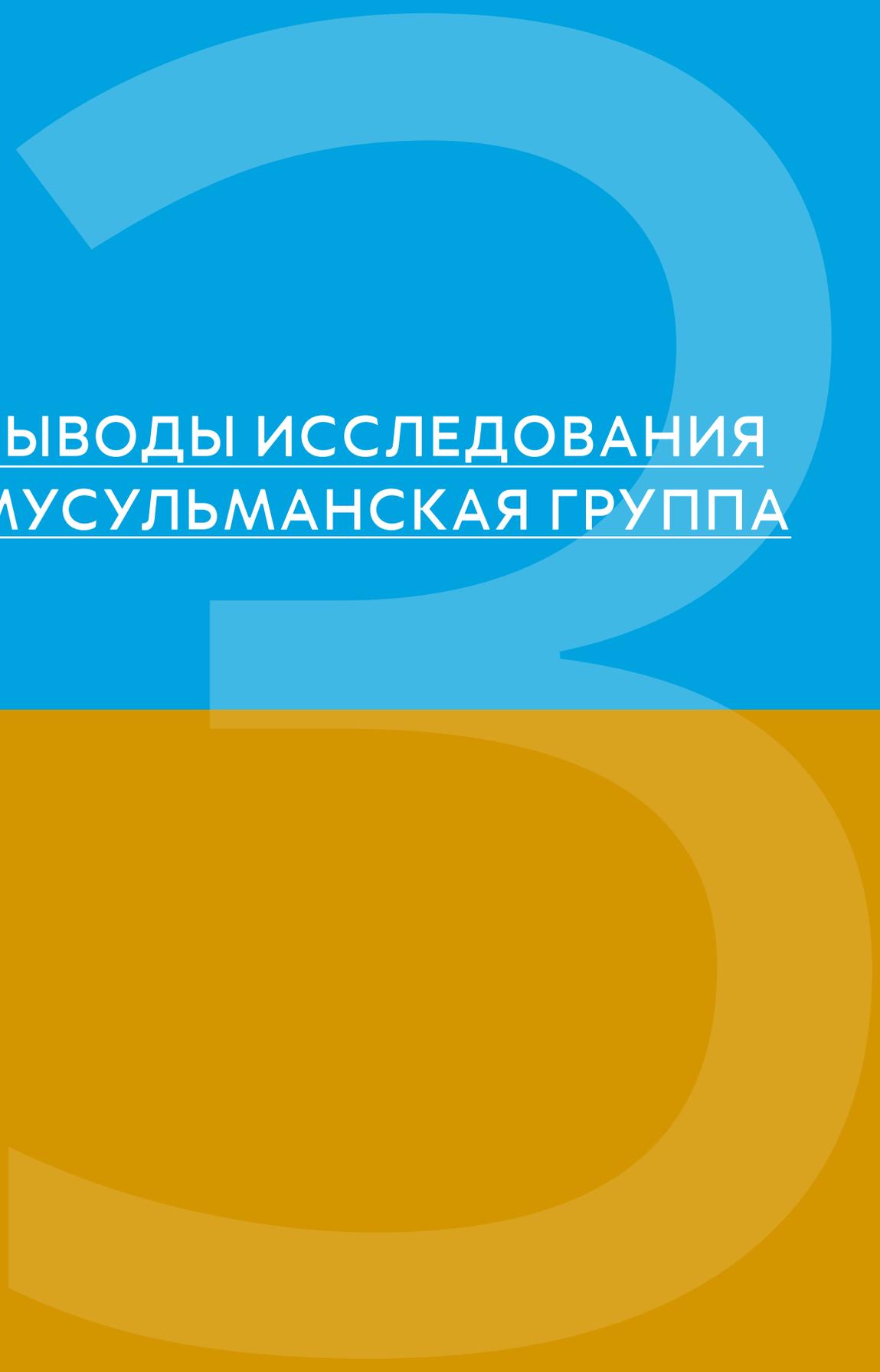


Сверху вниз:

Респондент GSPS, учитель местного медресе, в общественном транспорте в Оше.

© ООН-женщины/ Эльёр Нематов

В классе, где респондент GSPS преподает религиозные основы и призывает женщин к продолжению высшего образования. © ООН-женщины/ Эльёр Нематов

A large, stylized graphic of a crescent moon and a star, rendered in shades of blue and orange, serves as a background for the text. The crescent moon is positioned in the upper half, and the star is in the lower half, both centered horizontally.

ВЫВОДЫ ИССЛЕДОВАНИЯ
МУСУЛЬМАНСКАЯ ГРУППА

3.1

РЕЛИГИОЗНОЕ ПРЕОДОЛЕНИЕ: ШУКР, САБР И АМАНАТ

Перед тем как начать рассматривать исследовательский вопрос относительно взаимодействия религии и гендерных ролей, необходимо тщательно рассмотреть специфические условия обращения женщин в религию в современном Кыргызстане. Крайне важно попытаться понять то, как они интерпретируют predetermined наборы гендерных ролей и отношений, в которых они находятся, и как они создают собственную позицию в отношении своей веры, а также как они согласовывают свой собственный религиозный путь. Выводы исследования указывают на то, что есть два преобладающих пути, через которые женщины-мусульманки приходят к религии. Во-первых, существует поколение молодых женщин, выросших во время постсоветского периода, в уже религиозных семьях, которые практиковали ислам с детства, включив исламские убеждения и практики в свою жизнь. Во-вторых, есть женщины из различных возрастных групп, происходящих из нерелигиозных семей или семей номинально религиозного происхождения, которые приходят к религии в определённый момент жизни.

Такие моменты обычно характеризуются поворотным событием (потерей члена семьи, родственника или близкого друга, серьёзным заболеванием, выживанием в катастрофическом инциденте), изменением семейного статуса (вхождение в религиозную семью, болезненный развод, вдовство) или другим поворотным опытом, которые приводят их к поиску сверхъестественного смысла жизни, духовной поддержки и чёткого руководства. Зарина²², мусульманка из Чуйской области, 55-60 лет, призналась, что после смерти её мужа она долгое время страдала от тяжёлой депрессии до тех пор, пока один из родственников не научил её молиться Богу за умершего мужа и справляться с потерей при помощи Корана. Чем больше она приближалась к религии, тем яснее понимала «настоящий» смысл жизни, смерти, возрождения и воссоединения в жизни после смерти. Это вывело её из раздражённого и меланхолического состояния и помогло ей вновь сосредоточиться на воспитании детей. В другом примере, Марина, этническая русская, вышедшая замуж за мусульманина, сообщила, что она решила принять ислам после нескольких лет наблюдений. Её в основном привлекали исламские учения о том, как построить уважительные отношения с супругом, детьми и родственниками мужа и как продвигать нравственную и безопасную среду для создания семьи:

«Когда мой муж умер, моя религия была источником совета. Когда я начала молиться и понимать, о чём говорится в Исламе, он вернул меня к нормальной, мирной жизни. [...] У меня есть дальний родственник в Кочкорке, который посещает мечеть. Он не мулла. Он научил меня произносить специальные молитвы, которые помогли мне успокоиться. До этого я плакала часами и просто не могла остановиться. Когда я начала молиться, я стала спокойной и менее раздражительной. Я смогла вернуться к воспитанию своих детей». (CH_12_Muslim_general: 40-50)

«Я вышла замуж за мусульманина. [...] Я начала следовать их образу жизни. [...] Верность, традиции, передаваемые от отца сыну, это очень красиво. Послушание, благородные беседы и поступки, достоинство и сплочённость. Я замужем 36 лет. Я вышла замуж за своего мужа в 17 лет. Альхамдулла! Я долгое время придерживалась христианства. Он никогда не заставлял меня принять ислам. Это ведь неразумно, правда? Это как заставить кого-то выпить яд, я считаю. [...]» (CH_06_Muslim_hijabi_general: 38-44)

В речах мусульманок о роли ислама в их жизни преобладают упоминания о двойных исламских добродетелях – сабр и шукр. «Сабр» (что означает терпение/стойкость с арабского رُبَّ ص) учит мусульман оставаться духовно стойкими во времена печали и принимать эти испытания как ниспосланные Аллахом для их же блага. В то же время, «шукр» (что означает

²² Все имена участников, используемые в отчёте, были изменены.

благодарность/признательность с арабского (ركش) призывает их оставаться благодарными за материальные и духовные блага, предоставленные Аллахом во времена как благополучия, так и тягот. В кыргызских условиях эти двойные добродетели особенно помогли женщинам-мусульманкам пережить экономические тяготы и социальные проблемы внутри семей, а также кризисы в браке. Несмотря на то что ислам в общем разрешает развод, развал семьи рассматривается как провал, достойный порицания, и он поощряет пары устранить противоречия между ними с помощью честного обсуждения, терпения и толерантности. В самом деле, ряд женщин, с которыми были проведены интервью, подчеркнули, что они сумели вытерпеть алкоголизм, сквернословие и насильственный характер их мужей, а также разногласия с родственниками мужа, полагаясь на сабр и дуа (мольба к Аллаху). Тем не менее, только лишь пассивное терпение и самовиктимизация не были достаточными, чтобы изменить их ситуацию. Им пришлось проповедовать ислам и его моральные принципы среди остальных членов семьи, чтобы создать обстановку, в которой каждый был бы осведомлён о своих правах, обязанностях и положении в семье и признавал их легитимность. В реальности подавляющее большинство практикующих мусульманок были первыми в своих семьях, кто принял ислам и постепенно распространил религиозную доктрину среди близких родственников и за пределами семьи, что противоречит общественному убеждению, что женщин в Кыргызстане как правило вынуждают обратиться в ислам и носить хиджаб их мужья. В нижеприведенных цитатах женщины подчёркивают свою значимую роль в качестве хранительниц знаний и агитаторов общинной исламизации: «Женщина – медресе», «Обучая мужчину, вы обучаете человека. Обучая женщину, вы обучаете нацию», или «Женщины возвращают в детей ценности, а мужчины только едут».

«Мои родители были неграмотными. Они не могли посещать школу, потому что были очень религиозны. Но я прилагаю все усилия, чтобы привести моих детей к религии, поощрять их молиться, научить их бояться Аллаха и не присваивать себе чужое имущество; об аманате и бережности к аманату кого-либо другого. Поэтому женщина – это медресе. Она – школа. От женщины зависит многое, потому что мужчина всегда находится вне дома, в то время как мать воспитывает детей дома».
(OS_30_Muslim_general: 70-70)

«Женщины более восприимчивы к религии. Бог создал женщин более восприимчивыми и умными. Как вы думаете, почему в детских садах работают только женщины? И почему их большинство в школах? В университетах? Из-за их сильного образовательного потенциала. У них природный талант к преподаванию. Некоторые кыргызские мужчины не понимают, что они делают. Они не позволяют своим жёнам работать и заставляют их сидеть дома. Некоторые крайне религиозные мужчины полностью отрезают жён от общества. Если женщины получают достойное и правильное религиозное образование, они смогут с лёгкостью обучать свои сообщества. Именно женщины могут сохранить целостность нашей страны!» (CH_06_Muslim_hijabi: 57-57)

Парадоксально: внедряя ислам в своих семьях, женщины осознанно принимают глубоко патриархальную модель внутрисемейных отношений и добровольно отказывают себе в определённых свободах, которыми они пользовались до прихода к исламу. Хотя священный Коран подчёркивает духовное равенство мужчины и женщины перед лицом Аллаха, он предписывает разные социальные роли, права и обязанности на основе их разной природы. Мужчина – защитник и кормилец семьи и, при определённых обстоятельствах, своей матери, сестёр и всех несовершеннолетних детей умерших братьев, что автоматически даёт ему право вести себя как глава семейства и основное лицо, принимающее решения. Так как у женщин нет обязанности зарабатывать на жизнь, их роли по большей части сосредоточены на домашней сфере, т.е. управлении бюджетом домохозяйства, воспитании детей, приготовлении еды, уборке дома. Это ставит женщин под прямую финансовую, физическую и моральную опеку мужчин, или, как выразилась одна из опрошенных, в состоянии аманата – представляющего что-либо ценное, отданное мужчинам для хранения и заботы, за что они отвечают перед Аллахом. Теоретически статус аманата этих женщин наделяет их правом на уважительное, заботливое и достойное обращение со стороны их мужей и должен обеспечить им и их детям защиту от домашнего насилия, совершаемого супругами, а также от любых других видов насильственного поведения со стороны родственников мужа. Однако на практике это также требует признания мужьями легитимности этих правил и принятия их в качестве правильных и надлежащих. Чтобы

достичь ситуации, в которой жены и мужа «говорят на одном языке» и признают требования друг друга законными, им сначала надо усвоить исламский брачный кодекс и кодекс этики в своей частной жизни, прийти к согласию по его практическому толкованию и начать оговаривать свою личную позицию на основе этого кодекса. Для многих женщин на подсознательном уровне сам статус аманата видится как компромисс, на который они идут в обмен на прежнюю жизнь, где они находились в уязвимом положении перед домашним насилием, почти без никакой социальной защиты извне и с тройной ношей обеспечения семьи, воспитания детей и ведения домохозяйства. Поражает то, что женщины используют аргументы в пользу ислама чисто с точки зрения домашней сферы, а не общественной, выражая такие понятия как «обретённое уважение», «мир и понимание в доме» или «внутреннее благополучие»:

*«Мы перестали ругаться! [все смеются]
Конец ору и крикам друг на друга!
Мы просто перестали настаивать на гендерном равенстве... Мы теперь не разговариваем громко»
(ФГД_47; 216-219)*

*«До прихода к исламу он даже не здоровался с людьми и не уважал пожилых, не говоря уже об уважении к сестре. Сейчас вам стоит посмотреть, как уважительно он относится к своей сестре, невестке и матери!»
(ФГД_48; 216-219)*

«В 90-х годах наш городок был полон пьяных мужчин, которые постоянно избивали жён дома. С тех пор как у нас появился ислам, у нас нет пьяниц на улицах. Только мир в общине, мир в семьях!» (ФГД_27; 4-4)

«Мы очень часто ссорились друг с другом из-за того, что он много пил. Однажды у нас произошла ссора, после которой я ушла от него. Позже он начал молиться и однажды пришёл за мной и попросил прощения. «Прости меня! Я не понимал многих вещей. Я буду стараться для нашего ребёнка», - сказал он мне. Затем мы вновь начали жить вместе. [...] За эти последние три или четыре года он начал меняться. Он принял религию и начал молиться. До этого он не слушал, когда я просила его остановиться! Теперь он действительно понимает многие вещи. Из-за него я заинтересовалась религией. Я молюсь за светлое будущее моих детей. Они не должны вести себя, как их отец». (BA_09_Muslim_general: 172-177)

Как указано выше, речь часто идёт о компромиссе между прежним образом жизни и новым исламским, в котором как женщины, так и мужчины должны чем-то пожертвовать. В случае женщин ограничения, наложенные ими на самих себя на основе религиозных убеждений, в основном затронули две сферы: физическую мобильность и поведение на рынке труда. Чем более религиозными становились женщины-мусульманки или чем больше они внедряли этический кодекс ислама в свою частную жизнь, тем более ограниченными становились их физические передвижения. В жизни до ислама они могли проезжать большие расстояния, чтобы навестить свои семьи и друзей или посетить общественные и образовательные мероприятия, или даже уехать в трудовую миграцию в одиночку. Теперь они признают, что им необходимо как разрешение у хранителя аманата на выезд, так и наличие опекуна, который бы выступал физическим защитником и сопровождал их на расстояния, превышающие 90 км. Многие находят применение этого правила в реальных жизненных ситуациях затруднительным. Не всегда возможно найти мужчину-опекуна, который был бы свободен на требуемый период времени, либо он просто не хочет проводить столько времени вдаль от дома или же двойная стоимость поездки является финансовой ношей для домохозяйства. Тем не менее, религиозные женщины, по-видимому, пришли к договорённости, что внутри Кыргызстана они могут передвигаться в одиночку. Только когда они выезжают за пределы страны, им приходится искать родственников, мужчин или женщин, которые могли бы позаботиться о них и предоставить им жилье. В то же время несколько респонденток, носящих хиджаб, сообщили, что им пришлось уехать в Казахстан или Россию в одиночку и жить и работать в немахрамной среде²³, несмотря на то, что они прекрасно понимали «неверность своих действий». Основными причинами таких ситуаций были экономические тяготы и неспособность обеспечить семью должным образом или же, по словам самих опрошенных, «жоктуктан» (с кыргызского «состояние крайней нищеты»):

²³ «Махрам» – это категория мужчин, за которых мусульманки не могут выйти замуж по причине близкого родства, истории вскармливания или родства через брак (например, её отец, дедушка, прадедушка и т.д.; её сын, внук, правнук и т.д.; её дяди по отцу и матери, её брат, сны брата и сын сестры; брат и муж женщины, которая её вскормила; муж матери, отец, дед, прадед мужа; а также сын, внук, правнук мужа и т.д.). Более подробно о теме здесь: [<https://islamqa.info/en/5538>] (29.05.2017)

«[глубоко вздыхает] Конечно, с религиозной точки зрения, если ты уезжаешь на далёкое расстояние, тебе нельзя уезжать без махрама. Но мои братья не могли меня сопровождать в тот раз из-за их собственных семей. Мне пришлось уехать одной, хотя я и знала, что это неправильно. [...] Я просто поговорила с семьёй и получила разрешение уехать в одиночку. Мне нужно было решить финансовые проблемы. [...]» (Бишкек_50; 52-66)

«Нет, я ездила одна. Потому что, как я сказала... я мать-одиночка. Мой брат просто встретил меня там [...] Конечно, было бы лучше рядом иметь махрама. Но мне пришлось обойтись без него [...]» (JA_10; 44-47)

«В то время у нас была очень трудная жизнь. Мы даже не могли позволить себе купить достаточно еды и одежды. Помимо всего прочего, нам нужно было выдать детей замуж.

Я зарабатывала 2000 сом, работая учительницей. Этого недостаточно даже для еды. Поэтому мне пришлось уехать и работать [там] в качестве мигрантки. Но я не переставала молиться пять раз в день. Я работала с арабами в качестве повара. У нас было очень много долгов, которые нужно было выплачивать ...» (OS_14_migrant: 66-73)

К тому же, опрошенные женщины, носящие хиджаб, сообщали о неспособности или нежелании посещать спортивные заведения или места отдыха для обоих полов, такие как фитнес-центры, общественные бассейны или стадионы, из-за отсутствия соответствующих отдельных помещений. Более того, не было признаков, что респонденты принимают участие в самостоятельно организуемых отдыхе или развлечениях, подходящих для практикующих мусульманок.

3.2

ЖЕНСКАЯ РЕЛИГИОЗНОСТЬ В УСЛОВИЯХ МЕЖДУНАРОДНОЙ МИГРАЦИИ

Данные из интервью с мусульманками в хиджабе показали неоднозначные выводы о влиянии международной миграции на женскую религиозность. Из 22 женщин-мигранток преобладающее большинство имели опыт трудовой миграции в России и несколько из них обучались в ОАЭ и Кувейте. Женщины сообщили, что ещё до отбытия они уже исповедовали ислам в разной степени: некоторые из них молились каждый день, соблюдали ежегодный пост и изучали Коран и хадисы в течение многих лет, в то время как другие только начали читать ежедневные молитвы и лишь недавно надели хиджаб. Что касается влияния их опыта миграции на то, как они воспринимают свою религию, относятся к ней и практикуют ее по возвращении в Кыргызстан, то здесь были выявлены две важные тенденции. С одной стороны, женщины, уехавшие в Россию в качестве трудовых мигрантов, признались, что испытывали определённый упадок в своей вере во время пребывания за рубежом.

Было очевидно скрытое самобичевание, когда они объясняли, что условия жизни в России не позволяли им соблюдать пятикратный намаз на работе и дома. Не представлялось возможным держать ежегодный пост или посещать исламские занятия. Им обычно не разрешалось молиться на рабочем месте, для женщин было также затруднительно совершать молитвы и дома, так как мигранты обычно живут в

квартирах с дюжиной других чужих мужчин и женщин. Повседневный стресс и усталость от тяжёлой работы, постоянное чувство неуверенности и отсутствие времени также упоминались в качестве дополнительных сдерживающих факторов. Интересно то, что большая часть этих женщин провели в России меньше времени, чем планировалось изначально. По возвращении в Кыргызстан они

приложили значительные усилия для восстановления своей веры и ужесточили соблюдение религиозных обрядов. В цитатах, приведённых ниже, бывшие мигрантки резюмируют свой религиозный опыт во время и после миграции:

«Я уже читала молитвы перед тем, как уехала в Россию. Там я бросила. [...] Я спрашивала себя: «Как я буду там молиться?», «Что делать с омовением?». [...] Мы снимали комнату вместе с другими 5-6 или 7-8 людьми. Иногда я чувствовала себя ужасно из-за того, что пропускала молитвы. Я даже пообещала себе наверстать их, когда вернусь. И теперь, слава Богу, я очень стараюсь не пропустить ни одной». (Chuy_15; 237-246)

«[...] Я говорила себе, что как только я вернусь домой, я буду более привержена. Я просто хотела узнать больше. Я даже хотела привести своего ребенка в мечеть, чтобы он также узнал. В России все получилось не так, как мы хотели». (JA_10; 151-151)

«В самом деле, моя вера была гораздо сильнее здесь. Мы знали, что разрешено, а что грешно. Однако в миграции мы стали просто слабыми. Вера должна питать нашу душу так же, как мы

питаем тело едой. Без постоянного религиозного питания нам казалось, что мы похожи на русских. Мы отказались от наших молитв, также как и от хиджабов! Вера – это такая вещь, которая идет то вверх, то вниз. Слава Богу, что у меня сейчас гораздо больше религиозного опыта». (Бишкек_51; 152-155).

С другой стороны, несколько женщин-мигранток заявили, что заметили лишь незначительные изменения или же вообще не увидели изменений в своей религиозной практике до, во время и после миграции. Они не испытали резкое сокращение, рост или изменение в исполнении своих обязательств по вере. Многие продолжали посещать религиозные занятия и лекции за границей, в основном благодаря хорошим условиям работы и жизни, которые они создали для себя. Трудовые мигранты в России целенаправленно искали работу в мусульманских семьях или предприятиях, принадлежащих мусульманам, где толерантно относились к молитвам и ношению хиджаба. В свои редкие свободные дни они могли посещать занятия по Корану, арабскому языку или хадисам, организованные для женщин в местных мечетях. Эти женщины сообщили о встречах и общении только с мусульманами-приверженцами ханафитской школы суннитского ислама.

3.3.

ВЛИЯНИЕ ИСЛАМА НА ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ КАПИТАЛ ЖЕНЩИН

Социальный капитал и участие в общественной жизни

По-видимому, религия подталкивает женщин-мусульманок развивать социальные сети по определенным траекториям после того, как они начинают практиковать ислам. Если мы охарактеризуем межличностные сети как «закрытые» и «слабые» на основе интенсивности и характера взаимодействия, мы можем утверждать, что две данные категории претерпевают постепенные структурные изменения по мере углубления религиозности женщин. Мусульманские женщины, носящие хиджаб, отметили, что со временем они отделились от некоторых своих близких друзей, коллег или компаний из-за различий в общих интересах, нетерпимости и недостатка уважения к образу жизни друг друга.

Опрашиваемым лицам, являющимся практикующими мусульманками, стало сложно продолжать посещение общих светских мероприятий, которые, как правило, включали такие традиции, как употребление алкоголя, сплетни и общение с немахрамными мужчинами – всё то, что осуждается с религиозной точки зрения. Некоторые даже пытались мотивировать своих нерелигиозных близких друзей демонстрировать больше благочестия и бросить подобные «осуждаемые» практики.

Такие попытки, в большинстве своем, заканчивались взаимным отдалением и отчужденностью. Хотя опрашиваемые не разрывали полностью связи с непрактикующими мусульманами или немусульманами, они были отнесены к категории «слабых» связей. В то же время опрашиваемые тосковали по активному общению с другими мусульманками, с которыми они могли познакомиться в местной мечети, университете, на религиозном занятии или просто по соседству. У них были общие интересы по внедрению ислама в свою повседневную жизнь, они обсуждали связанные с этим проблемы и искали совета и руководства у более осведомлённых мусульманок. Со временем, эти внутривероиспользовательские социальные сети могут превратиться в мусульманскую сестринскую общину, скрепленную чувством взаимного доверия, внутренними нравственными принципами и принципом взаимности.

По-видимому, доверие является фундаментальным элементом построения взаимоотношений в сетях женщин-мусульманок, которые можно охарактеризовать понятием «инсайдер/аутсайдер», наш и не наш (от «наши» и «не наши» на русском языке), как утверждает Шрадер (2004). Практикующие женщины-мусульманки жестко выстраивают свои сети «наших» с кругом доверенных со-мусульман, через которых они получили доступ к взаимопомощи в различных жизненных ситуациях, передают достоверную информацию по вопросам религии и не только, а также развивают безопасные деловые связи согласно религиозно-халяльным (на арабском языке: *حلال* *halāl*, «разрешенным») принципам. Следующие цитаты отражают такую модель социализации среди практикующих женщин-мусульманок:

«Потому что есть много девушек, которые курят и пьют. Я просто стараюсь дистанцироваться от них. И я очень

тщательно выбираю моих друзей. [...] Во-первых, религиозные женщины не лгут и не предадут друг друга. Они в большинстве своем дружелюбны. Они могут поддержать тебя во время нужды и поделиться своим собственным опытом.» (OS_14_Muslim_general)

«Эти 60 женщин - все являются моей семьей. Среди них узбечки, кыргызки, дунганки, казашки...[...] Мы все как сестры. Из них шесть женщин стали сестрами в этой и загробной жизни. Одна из них узбечка из Ташкента, которая вышла замуж за мужчину из Кыргызстана и не имеет здесь родственников. Она постоянно плачет, потому что чувствует себя одинокой, а ее мать находится там. Она попросила меня стать ее сестрой. Даже ее муж называет меня сестрой, а ее дети – бабушкой. Здесь мы стали сестрами и в загробной жизни» (CH_17_Muslim_hijabi)

Очевидно наличие сильного стремления среди практикующих мусульманок к гендерной сегрегации в общественной и, частично, личной сфере. Такое предпочтение продиктовано убеждением в том, что женщины и мужчины не должны быть источником соблазна и отвлечения внимания друг для друга в то время, когда они получают образование, общаются, занимаются спортом или вовлечены в другие проекты. В частной сфере некоторые семьи начали внедрять гендерно сегрегированную рассадку во время значимых жизненных событий, таких как свадьбы и празднование обрезания, похороны и т.д. В то время как подобная традиция давно практикуется в южных регионах страны, она вновь появилась на севере лишь в последнее десятилетие, наряду с происходящей исламизацией общества. Тем не менее, поиски гендерной сегрегации в определённой общественной и частной сферах не должны приравниваться к само-маргинализации от общественной жизни. В действительности и опрашиваемые в ходе интервью, и исламские эксперты подчёркивали стратегическую важность участия женщин в социально-политической жизни общества, претерпевающей религиозную трансформацию. По их мнению, предполагается, что все мусульмане, независимо от их гендера, должны участвовать в политических выборах для того, чтобы отдать свои голоса за благочестивых кандидатов-мусульман или программы, которые предназначены продвигать интеграцию исламских принципов в развитие сообществ.

В особенности поощряется активное участие мусульманок с хорошим религиозным и светским образованием в общественных собраниях для высказывания ими своей точки зрения по обсуждаемым вопросам и озвучивания мнения мусульман. Но на практике ситуация выглядит несколько иначе. Хотя подавляющее большинство опрошенных практикующих мусульманок подчёркивали своё религиозное право на общественное участие, большая часть все ещё предпочитала вести скорее пассивную общественную жизнь, позволяя своим мужьям говорить за них. Только несколько женщин, в основном в возрасте 40 лет и старше, сообщили об участии в проектах по миростроительству и благотворительности на уровне общин, политических кампаниях и общественных советах. Но ни одна из них не выдвигала свою кандидатуру на местных или национальных парламентских выборах. Каныкей, мусульманка в хиджабе из Оша, убедительно резюмировала это тем, что существует ряд религиозных ограничений, объясняющих, почему участие мусульманок в политике не поощряется.

Во-первых, большая рабочая нагрузка делает невозможным выполнение их «первостепенной» миссии – заботы о своих семьях. Во-вторых, в связи с тем что в политике традиционно доминируют мужчины, она предполагает частые, интенсивные и конфликтные контакты с мужчинами, что запрещено для уважающих себя мусульманок. Более того, политические интриги, «грязные игры» коррумпированных политиков и связанный с ними стресс рассматривается как слишком тяжёлая ноша для «нежной» природы женщин. Такая «нежность» также отмечена Чубак ажи Жалиловым, известным исламоведом из Кыргызстана, который часто в своих лекциях обращается к теме роли женщин в исламе. В цитате, приведённой ниже, он объясняет, почему женщины должны быть исключены из верхних эшелонов политической среды:

«В исламе женщине не разрешается становиться главой государства, судьёй или мэром. Наша религия запрещает это для того, чтобы защитить женский пол и женственность, чтобы женщина оставалась женщиной. Женщина-правитель будет постепенно становиться похожей на мужчину. Женщина-судья, которая оглашает приговор преступнику, потеряет нежность и теплоту по отношению к своим детям. [...] Это не означает, что ислам унижает

*достоинство женщин! Как только мы позволим нашим женщинам выходить на работу и зарабатывать деньги, они начнут чувствовать себя мужчинами. Конечно, мы должны уважать женщин, уважать их согласно их природе».*²⁴

Как описано выше, дискурс об участии женщин в общественной сфере конструируется изнутри и использует протекционистские аргументы. К женскому участию в общественной и политической жизни на уровне общин, как правило, относятся толерантно, можно сказать, что оно даже поощряется в области благотворительности, охраны здоровья детей и женщин, а также обеспечения безопасности и общественной морали. Однако как только социально-политическое участие женщин выходит за пределы местного контекста, их автоматически рассматривают как подвергающих себя вреду, что может подставить под угрозу их нравственное целомудрие, здоровье и целостность семьи – все то, что противоречит аксиоме о том, что «женщины являются аманатом мужчин». Таким образом, женщины должны быть ограждены от потенциальных опасностей вхождения в более широкое общественное пространство для их же собственной защиты.

Культурный капитал

Хотя все опрошиваемые практикующие мусульманки в целом были довольны уровнем своего общественного участия, они выражали большую озабоченность рядом пробелов, ограничивающих их право на получение базовых религиозных знаний. Как опрошиваемые мусульманки, так и независимые исламские эксперты подтвердили, что в священном Коране и хадисах чётко указано, что получение религиозных знаний и образования является обязательным для женщин и мужчин. Поэтому крайне важно, чтобы мусульманское сообщество создало равные образовательные возможности для своего женского населения с целью построения справедливого общества, в котором все члены осведомлены о своих предписанных богом правах и обязанностях. Считается, что знания являются мощным оружием в руках женщин, оно позволит им отстаивать своё положение перед мужчинами в соответствии с условиями, признанными законными обеими

²⁴ Лекция Чубак ажи Жалилова «Место и роль женщин в обществе», опубликованная на youtube 07.05.2016. Доступна по ссылке [<https://www.youtube.com/watch?v=-vfYysx4mHY>] (29.05.2017)

сторонами. Согласно экспертам и практикующим мусульманкам, ислам рассматривает религиозную и светскую формы образования в качестве взаимодополняющих и неотъемлемых по отношению к друг другу, в том смысле, что они обе должны вести к лучшему пониманию Создателя через изучение и размышления над сложной природой Вселенной.

Однако вышеуказанные идеалистические аксиомы оказываются трудно осуществимыми в современных кыргызских реалиях. В то время как университеты Кыргызстана, предлагающие высшее теологическое образование, являются доступными как для студентов-мужчин, так и женщин, из 83 официально зарегистрированных медресе только несколько принимают девочек и молодых женщин. Отсутствие женских религиозных школ на местах и отсутствие возможности посещать школы, расположенные в крупных городах, заставили мусульманок организовать неформальные учебные кружки в своих районах под руководством женщин-инструкторов – *атынча*, *атынбу* или *бибиотун*.²⁵ Хотя некоторые из этих инструкторов, возможно, и обладают формальными квалификациями учителя Корана, хадисов, исламских законов и арабского языка, многие из них получили своё образование в неформальных исламских школах на дому, известных как *худжра*.²⁶ Такие подпольные школы являлись особенностью традиционно оседлых районов Центральной Азии в советское время и служили сохранению исламских знаний среди женщин и передаче их следующему поколению.²⁷ Но в условиях современного Кыргызстана с его политикой религиозной свободы *худжра* и другие неформальные образовательные инициативы на дому, скорее всего, являются тактической ответной мерой на растущий спрос на исламские

знания среди мусульманок, который не удовлетворяется существующей образовательной инфраструктурой в данной области, исключая женщин. как считается...

В то же время мусульманки из отдаленных горных сообществ, которые не сохранили институт для передачи исламских знаний, таких как *атынча*, с горечью жаловались на отсутствие какой-либо формальной или неформальной образовательной инфраструктуры в своих селах. Они не всегда могут посещать религиозные занятия, организованные различными исламскими фондами и медресе в районных или областных центрах. Они считают неподобающим и постыдным подходить к местным муллам с вопросами, касающимися особенностей женщин-молельщиц, женской гигиены во время омовения, супружеских отношений и противоречий, материнства и аналогичных специфических женских вопросов. Вследствие этого они страстно желают получить возможность посоветоваться с более осведомленными женщинами. Они пытаются заполнить пробелы в своих знаниях и практике во время редких посещений женских медресе в городах, с помощью чтения доступной литературы и прослушивания уроков на ТВ, радио или в интернете, проводимых известными кыргызскими исламоведами, такими как Чубак ажы Жалилов и Абдышукур Нарматов.

В цитате, приведенной ниже, участница фокус-группы из Иссык-Куля описывает вызовы, с которыми она столкнулась при организации начальных курсов арабского языка в своем родном городе. Данные вызовы на самом деле представляют собой типичную ситуацию, с которой сталкиваются многие мусульманки в Кыргызстане в своих стремлениях по углублению знаний:

«Есть ли у нас в нашем городе религиозный инструктор? Нет. Никто не владеет арабским языком в совершенстве. В действительности, жена нашего казы [городской муллы] может читать Коран. «Приходите к моей жене, и она будет учить вас», - сказал он мне. Поэтому я к ней пошла. У нее четверо детей, один из которых ещё в люльке. Я сходила к ней четыре

25 Фатхи, Хабиб (1997г.): «Женщины-клерикалы центрально-азиатского ислама», Центрально-азиатский обзор, вып. 16/1: 32-34.

26 Существуют многочисленные опасения, касающиеся темы *худжра*. Во-первых, женщины-инструкторы, как правило, сами будучи выпускницами *худжра*, необязательно обладают официальной квалификацией и сертификацией. Во многих случаях, они являются матерями, жёнами и дочерьми местных мулл и других религиозных представителей. Во-вторых, их программа обучения официально не утверждена, что вызывает подозрения со стороны общества по поводу характера литературных источников, обучающей методологии и идеологических обсуждений, проводимых во время занятий. В-третьих, ни один из опрошенных религиозных представителей и экспертов не смог предоставить даже приблизительную оценку их количества по стране. Правоохранительные органы Кыргызстана утверждают, что такие неформальные религиозные кружки потенциально представляют собой благоприятную почву для экстремистских идей и содействуют вербовке мусульманок для радикальных групп.

27 Сафа Альтаф (2014г.): «Роль мусульманок в исламском возрождении Центральной Азии: советский и постсоветский период», в: Исламские и мусульманские сообщества: Журнал «Social Science», т. 7, №. 2 (2014г.). Доступно по ссылке [http://www.muslimsocieties.org/Vol7_2/Role_of_Muslim_Women_in_the_Islamic_Revival_of_Central_Asia.pdf] (29.05.2017)

или пять раз без каких-либо результатов, потому что она все время занята своими детьми. Я пошла к казы снова и сказала ему: «Я не могу научиться таким образом. Ей нужно приходить к нам на час без детей». Поэтому мы получили зал в Доме быта [центр коммунальных услуг и бытового обслуживания], в котором молодёжь проводит дискотеки. В начале нас было трое, а позже – 10-15. [...] Затем наш инструктор оставила нас, и мы нашли другую девушку, которой мы платили каждая по 200 сом в месяц. [...] Когда в нашей группе стало 20 учащихся, я начала просить мечеть предоставить нам помещение с базовыми удобствами. У нас в этом зале ничего не было. Даже отопления» (IK_34_hijabi_women; 86-90).

Перед тем как изучить влияние религиозности на образовательный выбор религиозных женщин,

мы решили взглянуть на уровни формального образования наших респондентов и их распределение по категориям «практикующие / непрактикующие»²⁸, а также «в хиджабах / без хиджабов». Частота распределения в рамках группы выборки, которая состояла из 62 подтвержденных случаев, показывает, что около трёх четвертей всех практикующих мусульманок (35 из 45) и женщин, носящих хиджаб (20 из 27), получили высшее и профессионально-техническое образование, в то время как национальные индикаторы для населения в целом показывают, что только 23,1% имеют профессионально-техническое или высшее образование.²⁹ При изучении результатов перекрёстной табуляции, представленных ниже, следует отметить, что количественно-качественные данные необязательно являются репрезентативными.

Таблица распределения частоты 1:

Образование * в хиджабах / без хиджабов (абсолютная частота)

Образование	Хиджабах	Без хиджабов	Всего
Высшее	15	17	32
Среднее	7	6	13
Профессионально-техническое	5	12	17
Итого	27	35	62

Действительные случаи: 62, недостающие случаи: 0 (0,0%)

Образование * практикующие / непрактикующие (абсолютная частота)

Образование	Хиджабах	Без хиджабов	Всего
Высшее	6	26	32
Среднее	3	10	13
Профессионально-техническое	8	9	17
Итого	17	45	62

Действительные случаи: 62, недостающие случаи: 0 (0,0%)

28 Опрашиваемые идентифицировали себя как «практикующие мусульмане» или «непрактикующие мусульмане» в соответствии со своими собственными параметрами. «Ежедневно молюсь», «держу пост во время Рамадана», «цитирую Святой Коран» и «совершаю хадж» были наи- более часто упоминаемыми показателями религиозности. Поскольку инструменты исследования не были предназначены для изучения уровней религиозности среди женщин, основные данные позволяют нам использовать только самоопределяемые категории.

29 Национальный статистический комитет Кыргызской Республики (2016г.): «Социальные тенденции в Кыргызской Республике 2011-2015 годы». Доступно по ссылке [http://www.stat.kg/media/publicationarchive/26ff4a14-9261-42d1-af10-62ef8e5b008a.pdf] (29.05.2017)

Изучая далее круг специализаций, выбранных опрашиваемыми мусульманками, мы выявили две характерные детали. Во-первых, благодаря тому факту, что многие пришли к религии в начале или середине взрослой жизни, они не руководствовались своей верой при выборе, чему и где учиться. Однако после принятия ислама они попытались изменить свою профессиональную жизнь таким образом, чтобы она соответствовала религиозным нормам. Как правило, они выбирали профессии, «подходящие для женщин», такие как гуманитарные науки, медицина, образование, социальное обеспечение, экономика и управление, шитье или кулинария, что в целом отражает средние национальные индикаторы. Судя по всему, среди молодого поколения мусульманок особой популярностью пользуются медицинские и учительские профессии. Идеальный выбор профессии для мусульманки совпадает с индивидуальной склонностью и религиозными требованиями к одной из «женских» профессий. Согласно последним, выбранная профессия должна быть полезной для общества (мусульманской уммы) и не должна наносить какого-либо вреда религии. Круг профессий, которые соответствуют религиозным требованиям, далее определяется возможностями местного рынка труда, экономическим положением семьи и тем, насколько они готовы инвестировать в образование. Одной из наиболее известных представительниц мусульманок, которые руководствовались своими религиозными убеждениями при выборе высшего образования, является Адия, женщина с Иссык-Куля 60-65 лет, носящая хиджаб. Она имеет два университетских диплома преподавателя и один медицинский. В возрасте 40 лет она приняла решение переквалифицироваться на общую терапию после того, как прочитала коранические стихи о структуре человеческого тела. И преподавание, и медицина являются для неё наиболее уважаемыми, общественно полезными и подходящими женскими профессиями.

Экономический капитал

В данном подразделе мы применяем понятие экономического капитала Бурдьё, хотя и в сжатой форме, чтобы осветить вопросы, влияют ли религиозные убеждения на доступ мусульманок к рынку труда и участие в нем и если да, то каким образом. Выводы исследования позволяют нам выдвинуть следующий ряд аксиом, регулирующих условия доступа женщин к рынку труда, режимы и нравственные принципы их участия, а также распоряжения финансовыми источниками, принадлежащими мусульманкам:

«Ислам наделяет женщин правом работать вне дома при согласии мужей»: хранители аманата (мужья, отцы, братья и т.д.) могут принять решение предоставить это право женщинам-членам их семьи или лишить их этого права. В любом случае женщины по долгу обязаны подчиняться воле мужчины. Изучение жизненных историй женщин, опрошенных в ходе интервью, показало, что лишь трём из них было отказано в праве на работу, двое из которых считали себя непрактикующими мусульманками. Подавляющее большинство женщин в хиджабе (25 из 27) и практикующих опрошенных (37 из 45) были трудоустроены или заняты самостоятельным делом на момент проведения полевого исследования. Основной аргумент, выдвигаемый в пользу трудоустройства, заключался либо в необходимости обеспечивать семью (матери-одиночки и замужние женщины), либо в необходимости вносить вклад в бюджет домохозяйства вследствие недостаточного заработка мужа.

Таблица распределения частоты 2:

Занятость * в хиджабах / без хиджабов (абсолютная частота)

Занятость	Хиджабах	Без хиджабов	Всего
Отказано	0	3	3
Работают	25	25	50
Безработные	2	7	9
Итого	27	35	62

Действительные случаи: 62, недостающие случаи: 0 (0,0%)

Занятость * практикующие / непрактикующие (абсолютная частота)

Образование	практикующие	непрактикующие	Всего
Отказано	2	1	3
Работают	13	37	50
Безработные	2	7	9
Итого	17	45	69

Действительные случаи: 62, недостающие случаи: 0 (0,0%)

«Карьерное продвижение мужчин имеет приоритет над карьерой женщин»: от женщин ожидается, что они поддержат профессиональный рост своих мужей всеми возможными способами и, в случае необходимости, пожертвуют собственной карьерой во благо карьеры мужа. Это считается правомерным, так как у мужчин есть религиозное обязательство обеспечивать свои семьи, и поэтому у них должно быть такое преимущество перед женщинами.

«Женщины имеют право полностью распоряжаться своим заработком»: женщины не обязаны отдавать свой заработок кому-либо, в том числе, своим мужьям, родителям или родителям мужа. От них также не ожидается, что они будут тратить деньги на домохозяйство, если только они сами не изъявят такое желание. Это правило также применимо к движимому и недвижимому имуществу женщин, подаркам и брачным дарам (называемым «махр» с арабского *مهر*), которые должны обеспечить им финансовую защищённость в случае развода, вдовства или других кризисных ситуаций.

«Ислам учит мусульман воздерживаться от запрещённых деяний («харам» с арабского языка *حرام*): мусульмане пытаются сопротивляться вовлечению во взяточничество, воровство,

халатность и несправедливое обращение с людьми на рабочем месте из страха перед наказанием Аллаха. Многие опрошенные в ходе интервью подчеркнули необходимость установления и распространения исламской этики деловой честности через большее вовлечение верующих мусульман на рынке труда. Наргиза, практикующая мусульманка в возрасте 20-25 лет, сообщила, что ее часто охватывало желание присвоить себе деньги, когда она работала бухгалтером в местной компании. Её осознание грешности такого акта и конечной расплаты за это помогло ей удержаться от воровства.

«Мусульманки учатся бережно управлять своими финансовыми ресурсами»: ислам запрещает чрезмерное или расточительное потребление товаров и услуг («исраф» с арабского *إسراف*) и призывает тратить деньги скромно, соблюдая послушание Богу. Действительно, опрошенные в ходе интервью с гордостью заявили, что они сократили свои расточительные расходы на торжества и траурные церемонии, несмотря на общественное неодобрение, а также на роскошную одежду, косметику и посещение дорогих ресторанов. Получение законного дохода, не совершая несправедливость по отношению к другим, воздержание от

запрещённых действий и скромная трата заработков должны привести барака (божественное благословение), обеспечить им богатство и удовлетворённость жизнью.

Среди тех опрошенных женщин, которые обратились в ислам в позднем возрасте, многие уже достигли пенсионного возраста и имели богатый опыт трудоустройства, на который не влияли исламские принципы. Однако существует интересная закономерность среди молодого поколения женщин-мусульманок: после принятия ислама они обычно переходят в секторы экономики, где меньше мужчин и более гибкий распорядок работы, а также есть возможность совершать молитвы на рабочем месте. Один из наиболее видных примеров – Жумагуль, женщина в хиджабе 40-45 лет, ушедшая со своей уважаемой должности в областном правительстве из-за частых контактов с директорами, главами отделов и главными специалистами-мужчинами, которые она посчитала неприемлемыми для себя как мусульманки. Другая женщина в хиджабе, Нуриза, в возрасте 30 лет, работала ди-джем на радиостанции из-за своего увлечения современной музыкой. Обратившись в ислам и надев хиджаб, она более не могла продолжать работать в сфере развлечений и нашла себе скромную работу на областном телевидении. Тем не менее, для большинства работающих мусульманок первоочередным вызовом при совмещении трудоустройства и религиозных практик была необходимость молиться каждый день на рабочем месте. Для этого требуются разрешение со стороны руководства, места для молитв и время. Неспособность совместить эти две сферы или страх перед этим побуждает мусульманок искать более благоприятные варианты трудоустройства или же, в крайних случаях, совсем отказаться от работы. Это явление встречается среди работающих мусульманок в связи с их усиливающимися религиозными убеждениями.

«Профессиональная карьера важна для каждого. Я не могу прекратить своё профессиональное развитие только потому, что этого хочет мой муж. Я должна продолжать свою карьеру так же, как и он. Если между нами по этому поводу будут разногласия... Я должна сказать вам открыто, что мой муж когда-то был против моей работы. Я закончила исламский университет с отличием, и мои преподаватели предложили мне там должность преподавателя. Мой муж

сказал мне: «Ты только что родила. Куда ты хочешь пойти? Без махрама ты будешь совершать грехи. Ты что, хочешь зарабатывать деньги? Сиди дома!» На что я ответила: «Извини, но я обязана сидеть дома, только когда кормлю ребёнка грудью. Я должна кормить его вовремя. Это мой долг перед ребёнком. Но после этого, извини, я пойду работать!» К счастью, он понял мою позицию, и мы достигли компромисса. Я не знаю, что бы я делала, если бы он все равно запретил мне работать. Я думаю, что я бы подала на развод. Теперь я регулярно езжу в командировки примерно на неделю».
(BISH_04_hijabi: 110-110)

«Я работала менеджером в банке, как и говорила вам раньше. После того как мой контракт не продлили, я три года посещала медресе. Я приняла это спокойно, но это все равно было болезненно. Я работала в банковском секторе почти 19 лет. И меня выгнали из-за моего хиджаба! Вначале было очень больно, но затем я поняла, что это моя судьба. Спустя некоторое время я нашла другую работу, в этот раз благодаря моему хиджабу. Молодые мужчины, нанявшие меня, были религиозными. Я работала бухгалтером. К тому же я посещала курсы бухгалтерского учёта и прошла сертификацию. В конечном итоге, я считаю, что победила».
(OS_11_hijabi: 156-156)

Тем не менее, участие мусульманок на рынке труда проходит не без трудностей. Ряд опрошенных в ходе интервью поделились отрицательным опытом дискриминации на рабочем месте или в процессе найма из-за ношения ими хиджаба. Это было особенно проблематичным в государственных и общественных организациях, банках, школах и медицинских учреждениях, в которых иногда напрямую или косвенно требовали, чтобы они сняли свои хиджабы, ссылаясь на корпоративный дресс-код или светский характер государства. Это подтолкнуло их сменить предпочтения в отношении сектора занятости и на поиск рабочих мест, где бы к их выбору одежды относились толерантно. Тогда как некоторые женщины создали собственный бизнес в секторе торговли, индивидуального пошива и малого производства, другие решили получить профессиональную квалификацию в более религиозно толерантных сферах трудоустройства. Ярким примером последней группы служит Айпери, мусульманка в хиджабе 55-60 лет, работавшая менеджером банковского филиала в течение многих лет до

того, как она решила надеть хиджаб. Вскоре после смены стиля руководство банка не стало продлевать с ней контракт. Ей пришлось переквалифицироваться в бухгалтера и найти новую работу, где ей платили гораздо меньше, но где она могла свободно носить хиджаб и совершать ежедневные молитвы. Случай Айпери не является ни уни-кальным, ни исключением. Многие из опрошенных в ходе интервью выразили озабоченность по поводу исключения мусульманок из формальной рабочей силы по причине внешних проявлений религиозности:

«Например, дочь нашего соседа закончила университет. Ее специальность – английский язык. Говорят, что есть много хороших рабочих мест, и она подавала на них. Ее обычно приглашают на интервью, но как только они видят ее с закрытым лицом, ей отказывают».
Issukku\FGD_31_IK_Balabay_hijabi_women: 178 - 180)

«В школе школьниц убеждают снять их хиджабы. Во многих школах. Например, в нашем селе только две или три девочки носят хиджаб. Им постоянно говорят не носить головные уборы в школе. Они боятся, что другие последуют примеру этих девочек. Но они не могут остановить это, верно? Моя дочь изучала IT-технологии в университете в Бишкеке. Она свободно говорит на русском и обладает отличными компьютерными навыками и знаниями. Она подала заявление на работу в Билайне. Они даже пригласили ее на трёхдневную профессиональную подготовку в Оше, где они продолжали спрашивать ее, может ли она носить свой хиджаб иначе. Когда она ответила, что не может, ей отказали в работе. [...] Через некоторое время она вернулась в Бишкек и подала в Исламский институт. Она говорит, что теперь хочет выучить арабский язык и стать учительницей» FGD_43_BA_Batken_hijabi_women)

«На данный момент женщины, носящие хиджаб, не могут получить работу в государственных учреждениях. Я тоже боюсь, что если я начну носить хиджаб, я не смогу устроиться на работу. Я не молюсь и не покрываюсь, потому что просто боюсь, что не буду принята. Я знаю многих девушек в хиджабе, которые закончили мой университет и до сих пор не могут найти работу»
(NA_11_Muslim_general: 201-216)

Спорная тема покрытых женщин стала вопросом общественного обсуждения в течение последних нескольких лет, по мере того, как хиджабы стали более видимыми в общественных местах и более значимыми в повседневной жизни. Один из наиболее ярких примеров общественного негодования относительно этого вопроса был спровоцирован кампанией летом 2016 года при поддержке государства. Под эгидой кампании по всей стране были размещены стенды с провокационными изображениями. На них были изображены три различные женщины: одна в традиционном кыргызском наряде, другая в белом исламском одеянии и третья в чёрном исламском никабе – с подписью «Бедный народ, куда мы идём?». Идеологическое послание кампании заключалось в критике растущего арабского влияния в Кыргызстане и противостоянии «зомбированию» кыргызских женщин через ношение «культурно неприемлемых» одеяний.³¹ Это вызвало не только ожесточённые общественные споры в социальных сетях, но и реакцию в виде альтернативных баннеров, сравнивающих изображения женщин в кыргызском традиционном наряде с женщинами в мини-юбках с той же надписью. Насретдинов и др. (2016) предлагают обширный анализ дискурса с двух взаимосвязанных точек зрения. С одной стороны, речь здесь идёт о патриархальной борьбе за установление контроля над женским телом через предписание того, что женщины должны и не должны носить. С другой стороны, он олицетворяет светско-религиозную борьбу за городское пространство, в котором женское тело используется как символ посягательства на светские нормы. В соответствии с этим аргументом, настоящее исследование также предполагает, что хиджаб в современном Кыргызстане представляет собой символическое благо, которое обожествляет образ женщины в хиджабе. Женщина, носящая этот положительный символ в общественном месте, автоматически становится представительницей своей религии и должна полностью подходить под идеализированный образ того, как должна выглядеть, одеваться и вести себя мусульманка. Сочетание таких качеств даёт нам образ женщины, которая носит аккуратную, скромную и чистую одежду; избегает ношения полностью чёрной исламской одежды, закрывающей ее

³¹ См. следующие веб-источники (29.05.2017):
[<https://globalvoices.org/2016/07/29/kyrgyzstan-in-war-of-words-and-billboards-over-womens-clothing/>]
[<https://www.rferl.org/a/kyrgyzstan-islam-hijab-women/27888178.html>]

лицо, предпочитает хиджаб с кыргызскими этническими мотивами; не курит, не пьёт алкоголь, не пялится или кричит на людей и не имеет «неподобающих» близких контактов с мужчинами. Женщина, не придерживающаяся каких-либо из этих показателей, нарушает кодекс хиджаба и поэтому заслуживает общественного порицания. Как практикующие, так и непрактикующие опрошенные в ходе интервью выразили своё недовольство тем, что молодые женщины носят хиджаб исключительно в целях улучшения шансов

на замужество или ради моды, не осознавая, что они становятся лицом ислама для людей, когда выходят за пределы дома. Любой «неверный» шаг может навредить мусульманскому образу страны. Никого из женщин в хиджабе, опрошенных во время интервью, родственники-мужчины или женщины не заставляли или уговаривали носить хиджаб. Это не было чем-то, что мужчины навязывали женщинам для защиты их целомудрия, а является заветом, данным Аллахом в священном Коране.

3.4.

ОБЩЕСТВЕННОЕ ВОСПРИЯТИЕ РЕЛИГИОЗНОЙ РАДИКАЛИЗАЦИИ

В данной подглаве мы стремимся объединить выводы качественного и количественного исследования по теме религиозной радикализации в общественном восприятии, используя метод триангуляции источников данных. Для этого мы вначале представим основные утверждения, полученные из количественных данных, и затем обсудим их в свете качественных выводов с целью определения возможных сходств и противоречий.

Компонент количественного опроса по религии (с размером выборки в 5 949 домохозяйств)³² в основном рассматривал следующие исследовательские аспекты: (а) общественное восприятие растущей религиозности; (б) отношение общества к исламской юриспруденции в сравнении со светским законодательством и её интеграции в политику; (в) осведомлённость о религиозной радикализации в Кыргызстане. Выборка разбита по гендеру, региону, возрасту, национальности и уровню образования представителя/представительницы каждого домохозяйства (респондента), но не по его/её религиозной идентичности или уровню религиозной практики. В последующих абзацах, мы обсудим ключевые выводы опроса, представленные в заключительном отчёте исследования «Гендер в восприятии общества: результаты национального обследования» (2016: 85-92).

Восприятие ислама против светскости

Во-первых, большая часть респондентов поддерживают принцип полного разделения религиозных и государственных структур, хотя ¼

считают, что исламские нормы должны быть частично интегрированы в государственную политику, а весьма незначительное меньшинство озвучило поддержку их полной интеграции. Если мы разобьём эти результаты по основным социально-демографическим показателям, то можно наблюдать некоторые интересные закономерности. Можно выявить весьма значительную корреляцию между переменными «Отношение к интеграции исламских норм в государственную политику» и «Национальность», где R-значение Пирсона менее 0.1% (p-значение менее 5% считается значимым). Результаты таблицы ниже можно истолковать следующим образом: тогда как преобладающее большинство этнических русских поддерживают полное разделение религии и государства (96,2%), более одной четверти респондентов - узбеков, дунган, таджиков хотели бы видеть исламские нормы частью государственной политики в Кыргызстане, в то время как менее 20% этнических кыргызов поддерживают эту идею. Соответствующим образом, представители трех групп этнических меньшинств (традиционно считающиеся более строгими мусульманами, чем кыргызы) выразили большую готовность к полной интеграции исламских принципов в государственную политику, чем этнические респонденты кыргызы.

³² Для подробного описания методологии и анализа обследования см. ЮНФПА (2016): «Исследование «Гендер в восприятии общества: результаты национального обследования» стр. 16-20, 85-92.

Таблица распределения частоты 3:

Какие из следующих утверждений ... в обществе?

*Этническая принадлежность (Колонка в процентах)

Какие из следующих утверждений лучше всего отражают ваши взгляды на роли религий в обществе?	Кыргызы	Узбеки	Русские	Дунгане	Таджики	Другие	Всего
Религия должна быть частным делом и не должна влиять на государственную политику	77,4	68,4	96,2	65,4	73,3	74,0	77,5
Исламские принципы должны быть частью государственной политики	19,8	26,6	3,2	29,6	23,3	22,7	19,6
Государственная политика должна в полной мере основываться на исламских принципах	2,8	4,9	0,7	4,9	3,3	3,3	3,0
Итого	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Действительные случаи: 5949, недостающие случаи: 0 (0,0%)

СООТНОШЕНИЕ: "R" ПИРСОНА

1. Какие из следующих утверждений лучше всего отражают ваши взгляды на роли религий в обществе?

2. ЭТНИЧЕСКАЯ ПРИНАДЛЕЖНОСТЬ

	Какие из следующих утверждений лучше всего отражают ваши взгляды на роли религий в обществе?	Этническая принадлежность
Какие из следующих утверждений лучше всего отражают ваши взгляды на роли религий в обществе?		- 0,050 (p=0,0001) N=5949
Этническая принадлежность	- 0,050 (p=0,0001) N=5949	

P=значение; 2 - хвост

Сравнение переменных «Отношение к внедрению исламских норм в государственную политику» и «Уровень образования» дало схожие результаты с весьма значительным отрицательным значением корреляции -0.052 (см. таблицу 4). Отрицательная взаимосвязь означает, что если значение одной из переменных увеличивается, то значения других обычно уменьшаются. При экстраполяции этого на результаты исследования становится очевидно, что чем выше уровень образования респондентов, тем меньше они склонны поддерживать частичное или полное внедрение исламских норм в сферу государственного права. Наиболее значимым аргументом, выдвигаемым респондентами, было то, что хотя исламские ценности и благотворны для воспитания детей и внутрисемейных отношений (51.1% ответов), их включение в государственную

политику может привести к росту религиозного экстремизма (55.6% ответов). Тем не менее, в то же время почти 30% респондентов (27.6% женщин и 30.4% мужчин) поддержали утверждение о том, что «законы ислама от бога важнее, чем государственное законодательство», подразумевая, что, хотя они и признают превосходство божественного закона, они предпочитают жить при светском правовом режиме. Всего 16.7% (15.5% женщин и 18.4% мужчин) предпочли бы следовать советам муллы, чем обращаться в правоохранительные органы. Соответственно, почти половина респондентов (49.4%) приветствуют текущую исламизацию общества, определяя её как «очень хорошо» или «нормально», тогда как 36.6% выразили озабоченность ею или считают её угрозой для общества.

Таблица распределения частоты 4:

Какие из следующих утверждений ... в обществе?

*Образование (Колонка в процентах)

Какие из следующих утверждений лучше всего отражают ваши взгляды на роли религий в обществе?	Основное общее (1-9)	Среднее (10-11)	Профессионально-техническое	Высшее	Всего
Религия должна быть частным делом и не должна влиять на государственную политику	71,3	76,6	80,6	78,0	77,5
Исламские принципы должны быть частью государственной политики	24,7	20,6	16,3	19,2	19,6
Государственная политика должна в полной мере основываться на исламских принципах	3,9	2,8	3,1	2,7	3,0
Итого	100	100	100	100	100

Действительные случаи: 5949, недостающие случаи: 0 (0,0%)

СООТНОШЕНИЕ: "R" ПИРСОНА

1. Какие из следующих утверждений лучше всего отражают ваши взгляды на роли религий в обществе?

2. ОБРАЗОВАНИЕ

	Какие из следующих утверждений лучше всего отражают ваши взгляды на роли религий в обществе?	Образование
Какие из следующих утверждений лучше всего отражают ваши взгляды на роли религий в обществе?		- 0,052 (p=0,0001) N=5949
Образование	- 0,052 (p=0,0001) N=5949	

R=значение; 2 - хвост

Качественные данные, полученные из интервью с экспертами – представителями духовенства, теологами и женщинами-инструкторами, глубинные интервью и фокус-группы с практикующими и непрактикующими мусульманками показали сильную заинтересованность в вопросе совместимости исламской юриспруденции с государственной политикой Кыргызстана. Согласно мнению большинства, существующие светские законы в Кыргызстане не только не противоречат фундаментальным исламским законам, но и обеспечивают правовые гарантии религиозной

свободы, которую мусульмане должны высоко ценить. Исламские нормы воспринимаются не как несовместимые с Конституцией Кыргызстана, а как дополняющие и обогащающие её. Эксперты часто ссылались на следующую классификацию приоритетов, согласно которым применяются исламские нормы: «фард» (обязательный), «ваджиб» (необходимый), «мустахабб» (желательный), «мубах» (ни предписываемое, ни запрещаемое действие), «макрух» (нежелательный) и другие. Согласно экспертам, кыргызское законодательство обеспечивает все необходимые

условия для совершения мусульманами действий, классифицируемых как «фард», таких как совершение молитвы, паломничество, посещение мечетей, получение религиозного образования и ношение религиозных одеяний женщинами. Это считается «привилегией», которой лишены соратники-мусульмане в соседних странах. Пока мусульмане свободны следовать основным и обязательным актам, повелеваемым Аллахом и священным Кораном, согласно экспертам, мусульмане обязаны соблюдать светские государственные законы. Однако по определённым вопросам там, где шариат и светские законы различаются во взглядах, мусульманам следует подчиняться действующему законодательству. Как пример, мулла из Оша процитировал случаи смертной казни, ампутации руки или наказания за незаконный половой акт, ни одно из которых не существует в уголовном кодексе страны и поэтому не может применяться на практике в Кыргызстане. В то же время, эксперты подчеркнули, что законодатели должны принимать во внимание исламские ценности при разработке законов, политики и указов, не только потому, что основные этнические группы Кыргызстана являются мусульманами, но также и потому, что считается, что исламские законы руководствуются этическими принципами социальной справедливости, равенства, плюрализма и мира. Муллы ссылались на строки Корана, предусматривающие обязательство мусульман подчиняться политическим властям, пока они правят справедливо:

«О вы, которые уверовали! Повинуйтесь Аллаху, повинуйтесь Посланнику и обладающим влиянием среди вас. Если же вы станете препираться о чем-нибудь, то обратитесь с этим к Аллаху и Посланнику, если вы веруете в Аллаха и Последний день. Так будет лучше и прекраснее по значению (или по исходу; или по вознаграждению)!» (Коран 4: 59).

В этом отношении известный исламский теолог из Кыргызстана Чубак ажы Жалилов заявляет, что Конституция, основанная на принципе справедливости, как предписано в Коране и хадисах, может рассматриваться как местная версия шариата. В своих общественных лекциях он активно призывает последователей уважать кыргызского президента, соблюдать государственный закон и выражать шукр (благодарность) Аллаху за религиозные права и свободы, которыми одарены мусульмане Кыргызстана.

«Мы живём в стране, в которой президент, спикер и 30 членов парламента совершают ежедневные молитвы и где 250 – 300 000 человек могут молиться перед Белым домом. Мы - уникальная страна! [...] Кыргызстан – мусульманская страна вне зависимости от того, является ли наша конституция светской или нет. Согласно политике шариата, фетве и перед Богом мы – мусульманская страна, потому что раньше нами управляли исламские законы. Даже если определённые исламские нормы не применимы здесь, мы пользуемся всеми необходимыми свободами для соблюдения нашей религии. Слава Богу! У нас не было ни одного плохого президента в течение 20 лет суверенитета. Все они хорошо относились к религии» (другие источники) Чубак ажы Жалилов: 6 - 6).

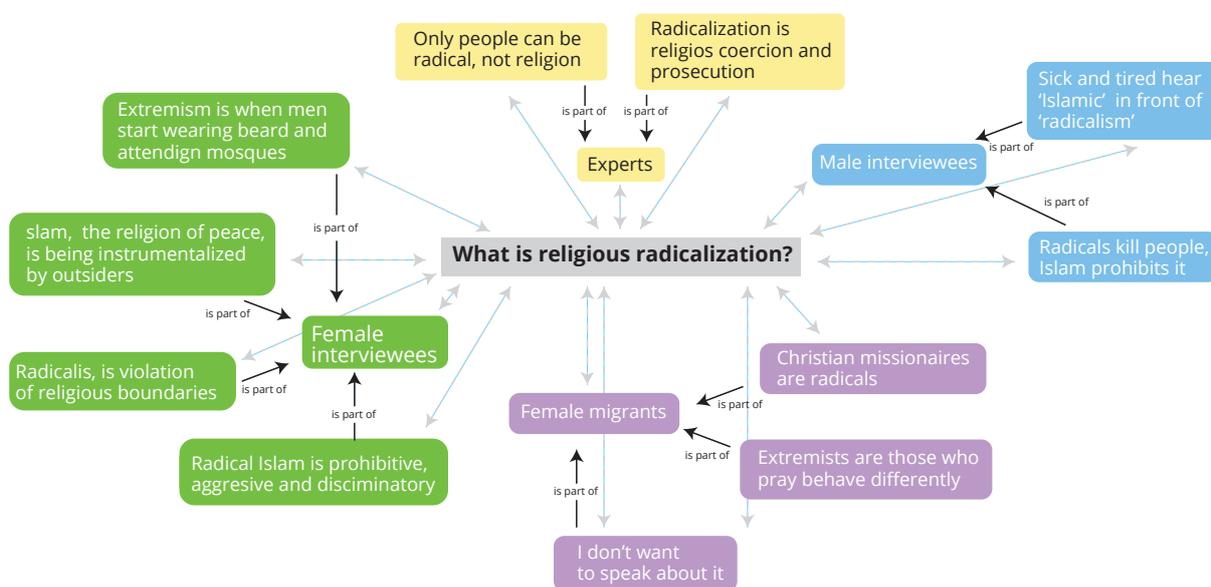
Понимание религиозной радикализации и экстремизма

В дополнение, обследование изучает общественное восприятие религиозной радикализации в Кыргызстане, в частности, через вопросы о личном знакомстве с теми, кто был завербован запрещёнными религиозными организациями для джихада в зонах конфликта, об источниках информации, об экстремистских религиозных организациях, доступных широким слоям населения и общественной осведомлённости о правовой ответственности за экстремистскую деятельность по религиозным мотивам. К сожалению, обследование не рассматривало понимание людьми спорных терминов «религиозная радикализация» и «религиозный экстремизм», которые используются как взаимозаменяемые в вопросах обследования. Тем не менее, этот пробел в знаниях может быть заполнен качественными данными. В нижеприведённой сетевой диаграмме мы попытались собрать наиболее частые категории ответов, предоставленные четырьмя различными группами опрошенных в ходе интервью (религиозные эксперты, женщины-респондентки интервью, мужчины - участники фокус-групп и бывшие мигрантки) на предмет их понимания религиозной радикализации и экстремизма. Подразумевается, что эти два термина имеют одинаковый смысл. Было заметно, что опрошенные защищали ислам, когда он упоминался в контексте радикализации, выдвигая такие аргументы, как: «Как ислам может убивать, если он призывает к миру, справедливости и милосердию?», «Люди могут радикализироваться через экстремистские идеи

только, если они неправильно толкуют религию», «Ислам – жертва политической инструментализации со стороны немусульман». В то время как эксперты с готовностью разъясняли свои взгляды на эти вопросы, обычным мусульманам было трудно объяснить свою позицию. Некоторые связывали радикализацию с мужчинами, которые носят бороду и посещают мечети, другие воспринимали как экстремистское то, что некоторые мусульмане молятся или одеваются иначе, чем мусульманское большинство. Несколько людей даже связали

христианскую миссионерскую деятельность и появление неавраамических религий в Кыргызстане с экстремизмом, утверждая, что они выходят за рамки того, что культурно приемлемо. В качестве примеров радикальных и экстремистских групп, активных в Кыргызстане, многие назвали Хизб-ут-Тахрир, Джайшул Махди, Акрамию, Исламское государство Ирака и Леванта, Исламское движение Узбекистана, а также ваххабистские и салафитские группы.

Code Group Network 1



Примечательно, что большая часть опрошенных в ходе интервью как практикующих, так и непрактикующих женщин и мужчин-мусульман заявили, что плохо понимают эти концепты или же просто отказались отвечать на вопрос. Те из немногих, кто предоставил ответы, обычно защищали ислам, когда он упоминался в контексте радикализации и экстремизма. Типичные комментарии включают: «Как ислам может убивать, если он призывает к миру, справедливости и милосердию?», «Люди могут радикализовываться через экстремистские идеи только, если они неправильно толкуют религию» и «Ислам – жертва политической инструментализации со стороны немусульман». В то время как эксперты с готовностью разъясняли свои взгляды на эти вопросы, обычным мусульманам было трудно объяснить свою позицию. Некоторые связывали радикализацию с мужчинами, которые носят бороду и посещают мечети, другие воспринимали

экстремистским то, что мусульмане молятся или просто одеваются иначе, чем мусульманское большинство. Несколько людей даже связали христианскую миссионерскую деятельность и появление неавраамических религий в Кыргызстане с экстремизмом, утверждая, что они выходят за рамки того, что культурно приемлемо.

Эксперты в основном придерживаются понимания, что ислам как религиозная система не является радикальной и экстремистской. Однако, как и у приверженцев любой другой идеологии, будь она религиозной, политической или культурной, у мусульман могут появиться радикальные мысли, и они могут совершать экстремистские акты, утверждая, что делают это во имя своей религии. Согласно экспертам, необходимо провести четкие терминологические границы между понятиями «радикализма», «экстремизма» и «терроризма» перед тем, как анализировать их связь с какой-либо

религией. Радикализм понимается как ряд мнений и действий, предпочитаемых людьми, стремящимися к крайним переменам в системе в течение короткого периода времени. Он может нести как отрицательные, так и положительные последствия для общества. Последние политические революции в Кыргызстане, отмена рабства в Соединённых Штатах Америки и движения суфражисток по всему миру были названы в качестве примеров радикальных идеологий с положительным исходом. В рассуждениях экспертов экстремистские идеологии обычно включают использование насильственных методов для продвижения своих радикальных идей и представляют собой существенную угрозу для широкой общественности. Под экстремизмом также понимаются действия тех, кто использует террор, чтобы сеять страх и насторожённость в широких кругах населения. Эксперты утверждают, что в Кыргызстане имеются все из вышеперечисленных видов религиозных групп; они назвали Хизб-ут-Тахрир, Джайшул Махди, Акрамию, Исламское государство Ирака и Леванта и Исламское движение Узбекистана в качестве примеров, а также ваххабитские и салафитские группы.

«Мы живём в стране, в которой президент, спикер и 30 членов парламента совершают ежедневные молитвы и где 250 – 300 000 человек могут молиться перед Белым домом. Мы – уникальная страна! [...] Кыргызстан – мусульманская страна вне зависимости от того, является ли наша конституция светской или нет. Согласно политике шариата, фетве и перед Богом мы – мусульманская страна, потому что раньше нами управляли исламские законы. Даже если определённые исламские нормы не применимы здесь, мы пользуемся всеми необходимыми свободами для соблюдения нашей религии. Слава Богу! У нас не было ни одного плохого президента в течение 20 лет суверенитета. Все они хорошо относились к религии» (другие источники\Чубак ажы Жалилов: 6 - 6).

«Давайте сперва определим, что мы понимаем под радикализмом и экстремизмом. Радикализм – это нейтральный термин. Каждый из нас может стать радикальным в том смысле, что у меня могут быть радикальные идеи политического, экономического или другого характера. Даже у обычного человека может возникнуть, по меньшей мере, одна радикальная идея. Ваше желание протестовать естественно. Например, пророк Мухаммед тоже действовал радикально.

Он изменил всю структуру общества, систему. Но он никогда не был экстремистом и никогда не поддерживал насильственные методы. Вы видите разницу? Если мусульманин поддерживает экстремистские или насильственные методы, даже если он сам не делает ничего плохого, он считается экстремистом. Радикализованный человек следует радикальному мышлению. Возможно, он хочет изменить политическую систему в стране? Все наши революционные деятели были радикалами. У них также были экстремистские последователи! В число экстремистов могли входить террористы, которые следовали идеологии терроризма в качестве основного способа достижения их цели. Если мы проведём «религиозное картирование» нашей страны, мы сможем увидеть, какие джамааты придерживаются экстремистских идеологий, у каких просто радикальные мысли и какие группы действительно совершают акты терроризма. У нас присутствуют все виды джамаатов». (BISH_33_expert: 171-174)

Восприятие причин радикализации женщин

Выводы исследования, базирующиеся на интервью с экспертами, определили три наиболее значимых движущих фактора женской радикализации и миграции с целью присоединения к джихадистским группам:

- 1) Религиозно-идеологическая обработка через радикализованных мужей и родственников;
- 2) социальная несправедливость и дискриминация в родных сообществах;
- 3) экономические тяготы и опыт ксенофобии во время трудовой миграции за границей.

Что касается первого фактора, то уровень религиозных знаний и компетенции, а также осведомлённость о рисках радикализации настолько низки среди мусульманок, что они часто не способны сопротивляться психологической атаке со стороны своих радикализованных мужей и родственников, которые красочно описывают идею джихада как исламский долг. Они подчёркивают особую роль женщин в процессе и перспективы вечной жизни в раю. Женщины, обработанные своими родственниками-мужчинами, вдохновляются следовать за ними в зоны военных действий.

Однако, в то же время, некоторые эксперты подчеркнули, что женщины являются не только жертвами религиозно-идеологической обработки и обмана, но и активными и добровольными участницами и пособницами экстремистских проектов в Кыргызстане. Считается, что радикализованные женщины выполняют две конкретные функции. Во-первых, на них возлагается задача распространения религиозной пропаганды и вербовки среди родственников и других женщин, в основном, потому что органы безопасности обычно не рассматривают женщин в качестве возможных агентов терроризма и обращают меньше внимания на их общественную деятельность. Они могут вести тайные группы и распространять свои идеологии среди других женщин, используя запрещённую религиозную литературу, под прикрытием религиозных классов или хужр на дому. Женщины, прошедшие такие интенсивные курсы обработки, проводимые их родственниками или односельчанами, склонны с готовностью следовать за мужьями в военные зоны. Во-вторых, можно считать, что женщины играют стратегическую роль, так как их рассматривают как рожаящих и воспитывающих следующее поколение идеологически обработанных молодых людей, которым, в свою очередь, суждено присоединиться к экстремистским движениям, ведомым религиозными убеждениями. Эксперты также отмечают значительный рост участия женщин в экстремистской деятельности за последнее десятилетие и объясняют это как побочный эффект прогрессивной исламизации среди женщин и их низкого доступа к одобренным религиозным знаниям.

«Почему? Потому что женщины постоянно ищут надёжный источник религиозных знаний. Но люди по большей части не могут его получить, потому что в хужрах мало литературы, и у них нет доступа к мечетям. Где ещё они должны получать информацию? Религиозная безграмотность и отсутствие доступа к надёжным религиозным знаниям соответственно и ведут к радикализации. [...] Доля женщин, участвующих в экстремистской деятельности, выросла с 1% в 2005 году до 20-25% на сегодня. Это действительно нас пугает, потому что доля женщин, совершающих экстремистские и террористические акты, также выросла до 7-8%. К примеру, на Иссык-Куле женщины составляют 50% тех, кто участвует в экстремистской деятельности. Они даже школьников туда вовлекают. Женщины – педагоги и воспитатели, и, к сожалению, их религиозные убеждения обычно передаются детям».

Переходя ко второму фактору, женщины, испытывающие систематическую дискриминацию в частной и публичной жизни, считаются уязвимыми перед религиозно-идеологической обработкой через интернет. Вербовщики в интернете специально выбирают в качестве объектов вербовки разведённых женщин из традиционных патриархальных общин и женщин, сталкивающихся с дискриминацией со стороны общества из-за своих религиозных убеждений, через различные социальные сети. Они обещают им успешный брак и достойную жизнь в полном соответствии с исламскими добродетелями социальной справедливости. «Очарованные» такими перспективами, они попадают в ловушку террористов и находят способ уехать в район военных действий.

«Мне удалось изучить видео-показания таких женщин [которые вернулись из Сирии]. Они говорят, что у них была трудная и несчастливая личная жизнь и что они чувствовали, что их не уважают. Они [вербовщики] связались с ними в такой поворотный момент и дали много обещаний, которые разлетелись в прах, когда они туда приехали [в Сирию]. Они очень сожалели о том, что их одурачили, нашли способ сбежать и вернуться домой. Теперь они всем советуют не слушать такие обещания и не поддаваться им. Это просто стратегия вербовки, которую они используют, чтобы заманить туда женщин». (OS_Osh (mixed)\OS_31_Muslim_expert: 173 - 182)

«Когда мы изучали причины женской радикализации, мы обнаружили, что женщин мотивировало стремление жить «в мусульманском государстве». Общественность начала рассматривать внешние проявления их религии, например, хиджабы, как угрозу безопасности. Это очень раздражает. Они спрашивают: «Почему именно мой хиджаб должен быть угрозой светскости, а не мини-юбка и открытая грудь?» (BISH_33_expert: 133-133)

Третий движущий фактор, названный выше, отражает взгляд экспертов, которые верят, что значительная доля кыргызских граждан, как женщин, так и мужчин, уехавших в зоны военных действий, таких как Сирия, не проходили религиозно-идеологическую обработку. Скорее, они руководствовались вескими социальными и экономическими соображениями. Вербовщики-экстремисты специально выбирают наиболее экономически уязвимые социальные группы, промывают им мозги, говоря о системе

социальной защиты в ИГИЛ и обещая им большие денежные вознаграждения за участие в военных действиях. Эксперты утверждают, что молодые люди, участвующие в трудовой миграции и сталкивающиеся с дискриминацией, несправедливостью и ксенофобией на ежедневной основе, особенно уязвимы перед джихадистской вербовкой. Этим завербованным молодым людям, которых заманили туда ложными финансовыми обещаниями, в Сирии ожидает лишь смерть, разрушение и утрата иллюзий. Очень немногим удаётся сбежать из военной зоны, а те, кто сумел вернуться домой, часто страдают от болезней, как физиологических, так и психологических. Вернувшись в свои родные сообщества, они по большей части подвергаются стигматизации как террористы и становятся маргиналами. Согласно экспертам, до сих пор отсутствуют комплексные государственные программы по реабилитации и реинтеграции для вернувшихся из зон конфликтов и членов их семей, которые были бы сосредоточены на предотвращении рецидивизма и дальнейшей радикализации, облегчая их реинтеграцию в общество, а также создавая общую устойчивость сообществ перед лицом насильственного экстремизма. Однако, согласно отчёту ООН Женщины о женщинах и насильственном экстремизме в Кыргызстане, кыргызские власти уже начали поддерживать реабилитацию мужчин и женщин, возвратившихся из Сирии и Ирака, через психологов, религиозных лидеров и тюремный персонал. Отчёт также отмечает то, что жены мужчин, присоединившихся к ИГИЛ и арестованных по возвращении в Кыргызстан, также нуждаются в реабилитации и лечении, так как они могут легко стать жертвами вербовки для совершения террористических атак и распространения радикальных идеологий среди других внутри страны из-за злости, отчаяния и социальной стигматизации (там же).³³

«Мы не должны забывать о том, что многие семьи в нашей стране голодают. Они не могут найти работу. Что надо человеку

работу. Что надо человеку 25-30 лет? Конечно, деньги! Ему надо устроить свою жизнь, построить дом, купить машину и провести семейные торжества. Но он не может это сделать, так как у него нет денег. Затем он уезжает в Турцию или Россию на заработки. Там открыты все двери! Там их никто не останавливает. Поэтому они уезжают в Сирию, и мужчины, и женщины. Я не могу сказать, что ими руководят религиозные убеждения. Нет, мы ещё не достигли того момента. Мы не понимаем значение джихада. Мы даже не понимаем, что такое ислам. [...] Что наши граждане видят в России? Депрессию, дискриминацию, шовинизм... скинхедов. Они там под постоянным давлением и не могут ясно мыслить. Поэтому они так легко попадают в руки вербовщиков...» (BISH_31_expert: 294-305)

В этой главе мы представили основные выводы исследования о мусульманской группе, которые мы обсудили через призму механизмов религиозного преодоления кризисов, воздействия ислама на гендерные роли и отношения, а также влияния религиозной мобильности на социальный, культурный и экономический капитал женщин. Как результат мы выдвинули новое понятие женской «аманатизации», направленное на объяснение того, почему патриархальные исламские гендерные роли и нормы так привлекательны для практикующих мусульманок и насколько изменились их жизни в качественном отношении после принятия ими ислама. Мы также обсудили с критической точки зрения возможные последствия и значение для гендерного равенства и расширения прав и возможностей женщин в долгосрочной перспективе. В заключение мы попытались объединить количественные и качественные выводы о восприятии религиозного экстремизма и радикализации, а также причин радикализации женщин в обществе, используя метод триангуляции источников данных.

³³ ООН Женщины, «Роль женщин в поддержке, присоединении, вмешательстве и предупреждении насильственного экстремизма в Кыргызстане», Женщины и насильственный экстремизм в Европе и Центральной Азии, июнь 2017 года, стр. 14



Сверху вниз:

Респондент GPS на одной из ее типичных встреч с местными членами сообщества.

Такая неофициальная обстановка открывает женщин и позволяет им обсуждать собственные проблемы, а затем совместно находить решения. © ООН-женщины/ Эльёр Нематов

Респондент GPS во время ее вечерней молитвы. © ООН-женщины/ Эльёр Нематов

A large, stylized graphic of the number '4' and a cross is centered on the page. The number '4' is light blue and the cross is gold. The background is split horizontally into a blue top half and a gold bottom half.

ВЫВОДЫ ИССЛЕДОВАНИЯ РЕЛИГИИ МЕНЬШИНСТВ

ВЫВОДЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

РЕЛИГИИ МЕНЬШИНСТВ

Религиозный прозелитизм появился в Кыргызстане наряду с социально-политическими преобразованиями начала 1990-х годов. Различными экспертами были предоставлены объяснения, почему религиозный прозелитизм был относительно успешным за последние 25 лет в Кыргызстане, включающие сравнительно благоприятную правовую среду, постсоветский идеологический вакуум и сильное стремление к новой системе ценностей, которая направляла бы людей в трудный переходный период (Насриддинов и др. 2014; Рэдфорд 2011; Пелкман 2007). Особенно активными были христианские миссионеры протестантских конфессий, таких как евангелическо-лютеранская, южная баптистская церковь, братство меннонитов и различные церкви пятидесятников, которые прибыли из стран, включающих в себя США, Германию, Южную Корею и др. Движимые идеологией всеобщности христианства и библейским заветом распространять слово божье по всему миру, эти миссионеры стремились основать культурно интегрированные местные церкви с самостоятельным управлением и обеспечением. Ожидалось, что они будут продолжать дальнейшую евангелизацию коренного населения.

Для разработки культурно адаптированных христианских доктрин зарубежные миссионеры внедряли различные методы прозелитизма, такие как обход дворов или встречи с людьми на улицах, организация детских лагерей и курсов обучения иностранным языкам, а также предоставление помощи в целях развития и гуманитарной помощи. В результате первоначальной позиции невмешательства правительства в религию Кыргызстан также привлек к себе миссионеров религий «нового века», в том числе Церкви объединения Сан Мен Муна, Международного общества сознания Кришны, Университета управления Махариши и Движения Нью Эйдж. Считается, что эти движения получили распространение в северных регионах страны, где у ислама традиционно слабые позиции и население которых исторически являлось более разнообразным в этно-религиозном отношении.

Тем не менее, участились случаи ограничений «нетрадиционных» мусульманских и христианских вероисповеданий, особенно после принятия закона в сфере религии в 2009 году и поправок к нему в 2012 году. Некоторые наблюдатели отмечают, что «дискриминационное принятие решений, враждебность и безразличие до сих пор являются реальностью для многих религиозных сообществ».³⁴ Согласно норвежскому НПО «Форум 18», после принятия закона в сфере религии в 2009

году ни одно новое католическое или протестантское сообщество, сообщество Свидетелей Иеговы или Ахмади не смогло получить регистрацию. В соответствии с законом в сфере религии 2009 года запрещается любое незарегистрированное осуществление права на свободу религии и вероисповедания.³⁵

В нашем исследовании мы попытались понять индивидуальные условия, процессы и последствия обращения человека в другую религию. Более конкретно: наши вопросы рассматривали факторы, влияющие на личную предрасположенность женщин к религиозному обращению, его влияние на культурный, социальный и экономический капитал женщин, обращенных в другую веру, и вопросы, связанные с межрелигиозным диалогом. Было проведено 59 глубинных интервью с представителями различных конфессий протестантской и католической церквей, 8 – с православными христианами, 2 – с приверженцами кришнаизма, 2 – с последователями буддизма, 2 – с представителями тенгрианства и 4 – с бахаистами. Этническое происхождение респондентов является неоднородным (русские, немцы, кыргызы и смешанное происхождение). Около 15 опрошенных указали, что они родились и были воспитаны в вере одного из вышеуказанных религиозных меньшинств, в то время как остальные были обращены в их новую религию.

³⁴ Комиссия США по международной религиозной свободе, Ежегодный отчет 2017, Кыргызстан. <http://www.uscirf.gov/sites/default/files/Kyrgyzstan.2017.pdf>

³⁵ Мушфиг Байрам, «Кыргызстан: в государственном разрешении на существование по-прежнему отказано», Форум 18, 11 ноября 2016 года, http://www.forum18.org/archive.php?article_id=2230

4.1

РЕЛИГИОЗНОЕ ПРЕОДОЛЕНИЕ КРИЗИСА И ГЕНДЕРНЫЕ РОЛИ СРЕДИ РЕЛИГИЙ МЕНЬШИНСТВ

Согласно исследованию, проведённому Рэдфордом (2011 и 2015 гг.) по вопросу религиозного прозелитизма в Кыргызстане, социальный портрет среднего христианского прозелита представляет собой разведенную женщину в возрасте от 26 до 40 лет, с профессионально-техническим или высшим образованием, выросшую в городском или пригородном населенном пункте северного Кыргызстана (2015: 31-33). При этом данные нашего исследования также подтверждают, что женщины, как правило, более охотно принимают «новые» религии, чем мужчины, поскольку с физиологической и социальной точек зрения они более подвержены широкому числу стрессов, трудным жизненным ситуациям и кризисам, которые часто приводят к депрессии, беспокойству и поиску внешних источников психологической поддержки. Действительно, большинство опрошенных женщин-прозелитов следовало аналогичной тенденции обращения в другую веру.

Как правило, это начинается с глубокого жизненного кризиса, обычно связанного с потерей супруга, собственным серьёзным заболеванием или болезнью члена семьи, травмирующим разводом или серьёзными финансовыми проблемами. Женщины, находящиеся в кризисной ситуации, открыты новым системам социальной и моральной поддержки, которые потенциально способны помочь им преодолеть трудности. В этот момент в их жизнь входит новая религия, которую они тщательно изучают и впоследствии принимают. Религия обеспечивает их мощным механизмом преодоления кризисов, который помогает улучшить психологическое состояние, а также даёт им надежду, удовлетворённость жизнью и чувство принадлежности к общине, разделяющей её взгляды. Долгий путь Самары к принятию Церкви Иисуса Христа Святых последних дней, как описывается ниже её собственными словами, является характерным для многих кыргызских женщин, которые находят в новой религии облегчение от своих страданий:

«Я всегда жила в бедности. Никогда не видела достатка в своей жизни. Мой муж получал очень мало и много выпивал. Деньги зарабатывала я. Он ждал моей зарплаты и отбирал её у меня. Если я сопротивлялась, он меня избивал. Я столько выстрадала! Я не могла больше это выносить, и когда мои дети подросли, они сказали мне: уйти от мужа. И я ушла. Когда я пришла к своим родителям с моими детьми, я почувствовала, что им не рады. Дети плачут и им нужно есть, верно? Я

Я была очень рассержена на своих родителей, потому что они не помогли мне, когда мне крайне нужна была поддержка и помощь. Помимо всего прочего, у меня был ряд проблем со здоровьем, включая язву желудка, хронический бронхит и внутричерепное давление в результате избиений со стороны моего мужа. Нескончаемые головные боли, полиартрит, ревматизм! Я не могла найти себе места в том доме. Мне сказали, что я должна выйти замуж, чтобы обрести мир. Поэтому я дважды была замужем, но не нашла никакой поддержки. Я развелась с ними обоими. [...] Однажды я лежала на кровати, плача от боли. Мой сын пришёл со своей женой и спросил, могут ли они помолиться за меня. Я ответила да. Они оба начали молиться перед моей кроватью и просить Бога облегчить мою боль. После их молитв я почувствовала, как будто с моих плеч спал тяжёлый камень! Мне стало так легко, так хорошо! Я верю, что Бог вдохнул веру в моё сердце в тот самый момент. Они спросили меня, хочу ли я принять их религию. Я сказала да!» (OS_36_Christianity; 55-60 лет)

Тем не менее, интересной особенностью, характерной для многих прозелитов, является то, что они не идентифицируют себя в качестве лиц, принявших иную религию. Поскольку они либо не практиковали, либо раньше не ассоциировали себя с определенной религией, они не хотят, чтобы их рассматривали как бывшего мусульманина или бывшего православного, обращенного в другую веру. Именно этот аргумент помогает им

обосновать свой религиозный выбор перед местным сообществом, которое иначе могло бы обвинить их в вероотступничестве и предательстве национальных ценностей. Некоторые прозелиты, которые действительно родились в практикующих мусульманских или православных семьях, обосновывали свое обращение в другую веру отсутствием духовного откровения, значимости и удовлетворенности своей первоначальной верой, а также невозможностью получить четкие ответы на свои вопросы и даже чувством отвержения со стороны этого духовного сообщества. Наиболее часто упоминаемым результатом религиозного обращения среди христианских прозелитов являлось получение божественной любви, которая, как считается, позволяет последователям обрести постоянную и непреходящую гармонию в жизни. Христианская доктрина любви к ближнему, в том числе к единоверцам и нуждающимся людям, по всей видимости, является мощным инструментом мобилизации церковной общины и создания чувства принадлежности к духовной семье. Для того чтобы удерживать и расширять паству, церковные лидеры организуют различные мероприятия по самопомощи и благотворительности, финансируемые за счет местных и зарубежных пожертвований на благотворительность. Респонденты решительно опровергают широко распространенные мифы о зарубежных миссионерах, которые предлагают деньги и материальную помощь своим последователям для того, чтобы мотивировать их остаться в церкви. Напротив, они активно поощряют выплаты приходских десятин, которые используются для покрытия текущих расходов и единичных благотворительных мероприятий церкви. Зарубежная церковная помощь обычно используется для больших благотворительных проектов, таких как финансовая поддержка домов престарелых и детских домов, тюрем, кризисных центров для женщин, летних лагерей для детей и др. Многие приходы предлагают специальные программы для женщин в виде групп поддержки для жертв домашнего насилия, специальных групп юристов, предоставляющих бесплатные юридические услуги для единоверцев или оказывающих помощь в получении официальных документов от государственных учреждений.

Женщины-прозелиты, по всей видимости, не сталкивались с определенными трудностями или дискомфортом при переходе от одной системы ценностей к другой. Их первоначальная культурная среда, в целом, была совместима с их новыми ролями. В основном, это касалось перехода от

одной патриархальной гендерной системы к другой, с учетом некоторых различий в толковании между христианскими конфессиями и другими неавраамическими религиями. Для христиан-прозелитов их гендерные роли, по сути, построены на аксиоме «всякому мужу глава Христос, жене глава — муж, а Христу глава — Бог», согласно которой женщина находится в самом низу иерархии власти. В то же время женщины и мужчины рассматриваются как равные перед Богом, но выполняют различные мирские функции вследствие своих различающихся физиологических характеристик. Поскольку считается, что мужчины физически сильнее, являются более агрессивными и ориентированными на внешний мир, их основная функция заключается в обеспечении пропитания и защите своей семьи. Очевидно, более мягкий характер женщин означает закрепление за ними обязанностей, связанных с домом, таких как воспитание детей и ведение домохозяйства. Хотя от мужчины ожидают, что он будет уважать и ценить женщину в качестве жены и матери, а также советоваться с ней при принятии решений, все же считается, что она будет следовать его указаниям. Если женщины столкнутся с грубостью, недостатками или несправедливым отношением мужчин, предполагается, что они будут просто терпеть это и искать помощи у Бога.

Гендерная философия Харе Кришна опирается на убеждение, что женщины являются такими же хрупкими, нежными и беззащитными, как дети, и поэтому постоянно нуждаются в защите мужчин. Обязанность по обеспечению защиты начинается в детстве с отца, продолжается мужем и в дальнейшем переходит к подросткам мужского пола. Ко всем женщинам в сообществе Кришны обращаются как к «матерям» из уважения к их полу и во избежание восприятия их в качестве объектов сексуального влечения. Таким образом, последователи Кришны следуют строгому гендерно-разделенному пути жизни, питания и поклонения. Тогда как считается, что мужчины духовно развиваются через холостой образ жизни и отсутствие привязанности к противоположному полу, женщины могут достичь духовного роста через преданность и повиновение своим мужьям. Последнее должно помочь женщинам переродиться в теле мужчины в следующей жизни, что считается честью и показателем прошлых заслуг. Данная философия реинкарнации весьма схожа с буддистским убеждением, что женщины могут достичь просвещения, только переродившись в качестве мужчин. Согласно

новообращённому кыргызу, в буддизме вообще не существует вопроса гендерного (не)равенства. Мужчины и женщины рассматриваются аналогичным образом с китайской философской двойственностью «инь и ян» (тёмное-светлое), которое символизирует то, как противостоящие силы могут быть взаимозависимыми, взаимосвязанными и дополняющими друг друга. Однако женщины в буддизме все же могут стать монахами (т.е. монахинями), несмотря на тот факт, что они рассматриваются в качестве источника страсти и боли и поэтому должны находиться на расстоянии.

Для сравнения, гендерная идеология бахаизма резко контрастирует с вышеописанными иерархическими гендерными системами, в которых доминируют мужчины. Согласно последователям бахаизма, одним из его главных учений является пропагандирование полного духовного и социального равенства мужчин и женщин, независимо от их физиологических различий. Данный принцип должен быть интегрирован в личную, семейную и общинную сферы, совместно с глобальной миссией развивать новую цивилизацию, в которой субъективная агрессивная мужественность балансируется женской нежностью и восприимчивостью. Мужчины и женщины сравниваются с двумя крыльями птицы. Если одно из крыльев короче или слабее, птица, которая символизирует человечество, не может летать. Согласно писаниям бахаи, отсутствие гендерного равенства в мире объясняется тем, что у женщин не достаточно соответствующих образовательных и социально-экономических возможностей. Для создания кросс-гендерного баланса и продвижения ко всеобщему процветанию необходимо обучать женщин и поощрять достижение ими особых успехов в области науки и искусств, а так-же позволять им участвовать в политической сфере наравне с мужчинами. Одна из последователь бахаизма выразила свое восхищение философией гендерного равенства, которая проповедуется ее верой в качестве основы для универсального баланса сил:

«Один из главных принципов учений Бахаизма рассматривает равенство среди рас, религий и др., которое может быть достигнуто только при установлении равенства между мужчинами и женщинами. Это не означает, что мужчины и женщины должны выполнять одинаковые функции. Конечно, главная обязанность по финансовой поддержке и физической защите семьи возлагается на мужчин, но это не сводит на нет участие женщин. В то же время, хотя женщины более активно участвуют в воспитании детей, от мужчин также ожидается внесение своего вклада. Есть закон Бахаи, в котором говорится, что если вы можете дать образование только одному ребёнку, то это должна быть ваша дочь, поскольку женщина воспитывает целое поколение. [...] Это связано с представлением, что у наших душ нет пола, и когда мы умираем, мы оставляем наши мирские тела и встречаем Бога в виде душ. Таким образом, мужчины и женщины равны, несмотря на то, в каком теле они рождены». (Bishkek_10_Bahai; 100-108)

Аналогичным образом, тенгрианцы заявляют о существовании априори божественного равенства между мужчинами и женщинами, которое рассматривается как неотъемлемая часть кыргызской кочевой культуры до прихода ислама. Это природа, которая дарует и отнимает жизни и управляет гендерно обусловленными ролями среди людей и даже животных для того, что-бы поддерживать баланс во вселенной. Известно, что мужчины физически сильнее, поэтому они охотятся и приносят домой еду. Считается, что у женщин более сильный родительский инстинкт и более развитый интеллект, благодаря чему они лучше подходят для воспитания и защиты детей. Поскольку природа стремится к балансу в мире, превосходство одного пола над другим было бы неестественным.

4.2

ВЛИЯНИЕ ПРОЗЕЛИТИЗМА НА ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ КАПИТАЛ ЖЕНЩИН

Большинство прозелитов сообщили о своём исключении из предыдущего круга общения вскоре после того, как стало широко известно об их религиозном обращении. В наилучшем случае их игнорировали те, с кем у них были тесные связи, а в наихудшем случае общины открыто обвиняли их в вероотступничестве. Некоторые из их друзей пытались поговорить с ними и убедить их не принимать другую религию, считая их решение «временным помрачением», «самообманом» или «ловушкой иностранцев» и даже угрожая отказом в предоставлении места для погребения на местном кладбище после их смерти. Прозелиты были обучены своими церквями отвечать на подобное внешнее давление с помощью безграничного терпения, доброты и прощения для того, чтобы завоевать сердца людей.

Действительно, со временем многие люди из их предыдущего круга общения постепенно возобновили отношения с новообращёнными после того, как убедились, что изменения в их жизни не причинили им вреда. Тем не менее, вместо потерянных связей женщины-прозелиты получили доступ к тесно-связанному социальному окружению в рамках своих церквей и ощутили поддержку благодаря глубокому чувству принадлежности, общим религиозным и моральным ценностям и необходимости самозащиты перед внешними факторами, вызывающими стресс. Этот новообретённый социальный капитал в большинстве случаев перевешивал значимость потерянных связей с точки зрения степени и качества социальных взаимоотношений. Он мог быть напрямую переведён в три основных вида «выгод»: психо-эмоциональные, информационные и финансово-материальные. Действующие церковные прихожане играли чрезвычайно важную роль в оказании поддержки прозелитам в преодолении какой-либо депрессии после религиозного обращения и помогали с социальной интеграцией в церковную среду путём оказания эмоциональной поддержки, предоставления религиозных знаний и консультирования. Некоторые конфессии практикуют ведение смешанных групп, состоящих из более опытных и новых членов для облегчения процесса интеграции. Церкви обычно предлагают финансовую или материальную помощь из своих местных приходских десятин и зарубежной гуманитарной помощи для своих наиболее нуждающихся прихожан и распространяют ценную информацию о различных сферах жизни, в том числе возможностях трудоустройства, учёбы и вступления в брак. Поскольку осуществление прозелитической деятельности в общественных местах является

нелегальным, на улицах невозможно распространять религиозные информационные материалы или подходить к людям с целью обсуждения религиозных тем. Вследствие этого, распространение своих религиозных доктрин церкви должны осуществлять, главным образом, через частные сети прихожан. Таким образом, для выживания и развития во враждебной социальной среде для нетрадиционных церквей чрезвычайно важно поддерживать качество взаимоотношений внутри церкви через добровольную и совместную деятельность прихожан.

Протестантские прозелиты, в основном из сельских районов с меньшим этническим разнообразием, прошли через более стрессовый период после обращения в другую веру, чем новообращённые из городских или пригородных районов. Из-за относительно небольшого размера общин прозелитов в их сёлах и, соответственно, слабой поддержки и направляющих механизмов на местах социальная маргинализация прозелитов была для них особенно болезненной. Социальная стигматизация как «предателя религии», или «кафира» была распространена на членов их семьи и отрицательно повлияла на социальное положение и престиж последних. Люди переставали приглашать прозелитов на культурно-религиозные празднества, отказывались вступать в брак с другими членами их семей и не позволяли им быть услышанными на общественных встречах. Эту тяжелейшую психологическую ношу было трудно нести и преодолеть в тесно сплочённых сельских общинах. Следующие цитаты из интервью с сельскими женщинами-прозелитами отражают, с чем они столкнулись в период после обращения в другую веру:

«Тебе всё время говорят: «Прекрати! Они не похоронят тебя, когда ты умрёшь!» Я продолжала отвечать им, что хоронят даже собак для того, чтобы не было плохого запаха. После того как я умру, моя душа покинет моё тело. Поэтому это больше не имеет для меня значения. Не волнуйтесь обо мне. Я всё равно буду каким-то образом похоронена. Вместо этого вам нужно беспокоиться о себе и своём пути. [...] Даже мои родные братья и сестры начали ненавидеть меня! Мои собственные дети, возможно, считали, что я сошла с ума! [...] Чем больше они противостояли мне, с тем большими проблемами сталкивались. Моя дочь, которая была категорически настроена против меня, настрадалась во время родов» (OS_25_Jesus_Christ)

«Наша Библия говорит, что ближайшие к нам люди станут нашими врагами. Я не могу сказать, что нас угнетали. Нет! Но мои близкие родственники отказались от меня: «Она стала баптисткой! Предала свою веру!» Но мы всё равно продолжаем молиться за них. Они прекратили с нами отношения, но мы продолжали навещать их и распространять слово божье. [...] Друзья и родственники моего мужа также отвергли нас, говоря: «Кафир! Баптистка! Еретик!» (Talas_13_Baptism)

Напряжённость между прозелитами и их местными общинами достигает своего эмоционального пика, когда новообращенный умирает и поднимается вопрос об их правах на погребение на местном мусульманском или православном кладбище. Как в исламе, так и в православном христианстве верующие заявляют о необходимости разделения кладбищ, исходя из убеждения, что «безбожники» могут навлечь проклятие на других покойных, похороненных в непосредственной близости. При отказе в месте погребения местные жители также ссылаются на фетву (правовое мнение), выпущенную первым муфтием Кыргызстана, согласно которой похороны немусульман на исламских кладбищах объявлены незаконными. Некоторые семьи, особенно этнических кыргызов, скрывают правду о религиозных убеждениях своих покойных родственников для того, чтобы похоронить их на своём родовом кладбище и избежать столкновений с местными жителями. Поскольку многие кыргызы-христиане относятся к первому поколению, их родственники-мусульмане настаивают на проведении похорон согласно исламским обычаям и стыдятся хоронить своих умерших родственников на «русских» (т.е.

христианских) кладбищах. В традиционно многоконфессиональных и этнически разнообразных Бишкеке и Чуйской области вопрос захоронения прозелитов, по всей видимости, не вызывает социальной напряжённости или противостояния на религиозной основе. В противоположность этому в сельских районах, где число прозелитов до сих пор мало, данный вопрос остаётся весьма деликатным, а также значительным источником напряжения. В поиске долгосрочного решения некоторые зарегистрированные церкви внесли прошение о выделении участков для погребения своих местных последователей, а некоторые мобилизуют финансовые ресурсы с целью закупки земли для захоронения. Религиозные эксперты и лидеры согласны, что данная проблема ещё не достигла своего апогея, поскольку многие прозелиты первого поколения в настоящее время находятся лишь в среднем возрасте. Однако она может стать источником серьёзной межрелигиозной напряжённости в последующие годы с далеко идущими последствиями для социальной сплочённости в стране.

По всей видимости, обращение в другую религию не оказывает большого влияния на культурный и экономический капитал прозелитов. По вопросу получения светского образования респонденты не смогли ни назвать какие-либо религиозные ограничения, ни указать на какие-либо конкретные меры поощрения. Многие из них выбрали образование в соответствии со своими интересами, советами родителей и финансовыми средствами, которыми располагали их семьи. У некоторых из-за различных социально-экономических факторов не было возможности продолжить учёбу после окончания школы. Протестантские прозелиты, проживающие в городских и пригородных районах, регулярно посещают еженедельные уроки, предлагаемые их пасторами в церкви, интенсивные курсы по изучению Библии, организуемые зарубежными гостями – пасторами или официальной школой Библии, находящейся в Алматы. Сельские прозелиты получают религиозные знания от местных пасторов, из книг и интернет-уроков. Аналогичным образом, прозелиты не заметили какого-либо значительного влияния их новых религиозных убеждений на выбор трудоустройства и карьеры либо на доступ к домашним финансовым ресурсам и их управление. Хотя религии не устанавливают какие-либо конкретные ограничения на участие женщин на рынке труда или предпочтения, относящиеся к сфере занятости, предполагается, что «истинные» верующие будут избегать работы в местах, где

предоставляются условия для религиозно неприемлемой деятельности, такой как продажа алкогольных напитков, азартные игры или проведение аборта. Как и многие мусульманки, протестантки-прозелиты часто отдают предпочтение карьерному росту их мужей и, если необходимо, жертвуют своей собственной профессиональной деятельностью. Заработок женщин уходит непосредственно в семейный бюджет, доступ и управление которым осуществляют оба супруга. Прозелиты также сообщили о значительной разнице в характере своих расходов до и после принятия другой веры. Деньги, которые ранее тратились на различные предметы роскоши, алкоголь и табак, теперь направляются на благотворительность и пожертвования для своих единоверцев. Уплата десятин демонстрирует подлинное принятие ими Бога и рассматривается в качестве способа отблагодарить его за все дары и попросить его благословить их дальнейший заработок. Считается, что все пожертвованные десятины вернутся в виде еще больших даров от неожиданных и непредвиденных источников.

«Вначале, когда я пришла к Богу, у меня не было ничего, кроме коров и овец. До этого я потеряла свою квартиру в Бишкеке. Её забрали мои родственники. Затем я потеряла и скот. Моему сыну были нужны деньги. Все было потеряно. У нас практически ничего не было. [...] Однажды я присутствовала на службе в Южной Церкви в Бишкеке. Вы знаете эту церковь? Она находится в 10-ом микрорайоне. Нет. В 11-ом. Мы провели службу и нужно было посеять семена. У меня в кармане было лишь 1000 сом. Больше ничего. Мой муж попросил меня купить что-нибудь, но у меня больше не было денег. Что мне купить, если я отдам их? Но Бог сказал мне: «Отдай их!» Поэтому я отдала деньги. И через три-четыре нас навещает незнакомый человек и начинает выплачивать нам по 16000 сом ежемесячно!»
(CH_09_Christianity)

В отношении некоторых прозелитов к своему участию в экономической деятельности чётко просматривается протестантская трудовая этика, которая, главным образом, основана на идее усердного труда и экономического прогресса. Бедность здорового человека рассматривается как личная вина и, следовательно, является недопустимой. Каждый верующий с религиозной точки зрения обязан следовать светской профессии, усердно работать и обеспечивать благополучную жизнь для своей семьи. В своём известном сборнике статей «Протестантская этика и дух капитализма» (1904-05) немецкий социолог Макс Вебер утверждает, что именно это протестантское стремление к экономической выгоде и достатку привело к возникновению современного капитализма и экономического развития на Западе. Это представляет собой резкий контраст в сравнении с экономическими принципами ислама, которые поощряют производство и даже распределение благ, но не их накопление, и по-этому могут ограничивать инвестиционное поведение мусульман.

«Бог хочет, чтобы мы преуспевали во всем. Он создал всё это для того, чтобы мы могли вести богатую жизнь и делать добрые дела. Это [философия] оказывает значительное влияние на наши жизни. Если мы знаем, как мы можем преуспеть в финансовой деятельности, то мы делимся этим с нашими сёстрами и помогаем им. Женщин нужно обучать, как быть успешными в финансовом отношении. Это божественная мудрость. Она очень важна. [...] Многие видят, что ты успешна и богата. Это является доказательством того, что Бог обеспечивает тебя. Ты идёшь и свидетельствуешь, что Бог дал тебе познания для ведения бизнеса или нечто подобное. Если кто-то таким образом достиг финансовых успехов, другие скажут: «почему бы и мне не достичь успеха?» [...] Наши прихожане очень трудолюбивы и усердны. Без усердия, глубоких познаний и божьего благословения им на голову не свалился бы мешок с деньгами.»
(TA_13_Baptist_general: 137-156)

4.3

СВЕТСКОСТЬ И ИСЛАМ В ВОСПРИЯТИИ ПРОЗЕЛИТОВ

Выводы исследования по отношению различных групп прозелитов к светскому характеру Кыргызстана и совместимости его светских законов с их религиозными убеждениями выявили две различные группы мнений.

Во-первых, последователи протестантского христианства упоминали о преимуществе божественных указаний над светскими законами человека и их обязанности уважать и следовать светским общественным законам при условии, что они не будут препятствовать или подавлять их свободу вероисповедания, что поразительно схоже с манерой поведения в мусульманской группе. Если государство запретит им применять на практике фундаментальные аспекты их религиозных обязанностей, такие как чтение молитв, посещение церкви или празднование религиозных праздников, многие откажутся соблюдать и будут протестовать против подобных законов. Тем не менее, прозелиты благодарны за удовлетворительный уровень свободы вероисповедания в Кыргызстане и молятся за власти страны в надежде, что они будут обеспечивать справедливое, толерантное и мудрое управление. В самом деле, протестантские церкви запустили специальную молитвенную кампанию, в рамках которой их последователи ежедневно молятся об экономическом благополучии, мире и безопасности страны. Аналогичным образом, православные христиане также заявили о своей обязанности следовать светским законам страны, в которой они живут, но выступили за частичное включение религиозных вопросов в государственные дела для того, чтобы общественные законы не вступали в конфликт с какими-либо религиозными канонами. Аксиома, связанная с христианским обязательством следовать светским законам и уважать тех, кто управляют ими, часто упоминалась респондентами различных конфессий со ссылкой на следующие библейские строки:

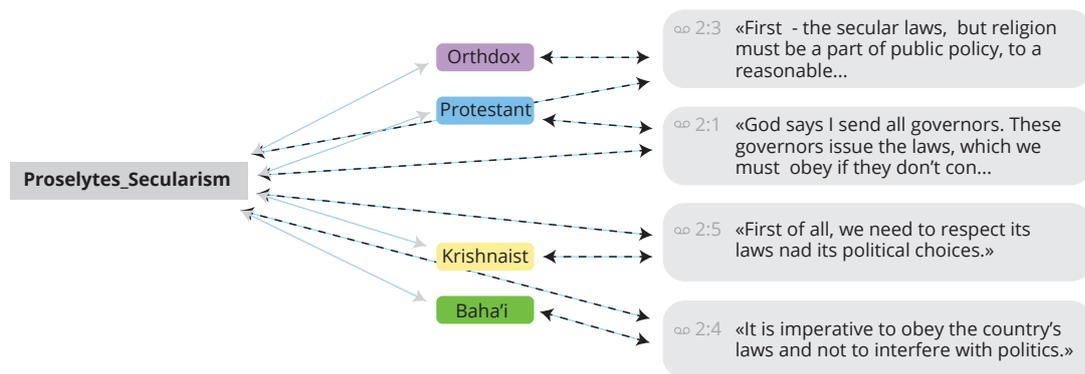
«Каждый должен подчиняться высшим властям, ибо нет власти не от Бога, та же, что существует, установлена Богом. (Римляне 13:1)

«Относитесь с уважением ко всем, любите братьев своих, перед Богом в страхе благоговете, почитайте царя» (Пётр 2:17)

«Продолжай напоминать всем об их покорности правителям и властям, о том, чтобы они были послушны им, были готовы к свершению всяких добрых дел, [...]» (Тит 3:1)

Вторая группа мнений в большинстве своем представлена последователями Бахаизма и кришнаитами, которые строго следуют принципу невмешательства во внутреннюю политику и низкого уровня общественного участия в политике. В то время как кришнаиты предпочитают хранить молчание, сокращая присутствие в общественной сфере до минимума и стремясь к компромиссу с любой политической системой, которая толерантно относится к их религиозной практике, сторонникам бахаизма настоятельно рекомендуется не обсуждать политические темы и не критиковать власти. Вовлечение в политические дела препятствует стремлению верующих к моральному и духовному совершенствованию. На приведенной ниже сетевой диаграмме кодовой группы мы попытались обобщить и отразить наиболее характерные высказывания различных религиозных групп, касающиеся отношения их последователей к светскости.

Данные исследования показали, что прозелиты, особенно прозелиты не из мусульманской среды и те, у кого ранее не было активных контактов с практикующими мусульманами, к сожалению, придерживаются негативного представления об исламе и мусульманах, которое в значительной степени основано на стереотипах и предрассудках. Ислам воспринимается как дискриминирующая по полу и шовинистическая религия, которая угнетает женщин, принижает их человеческий потенциал, рассматривая их только в качестве домохозяек и ставя их в полную зависимость от мужчин. Существует часто встречающееся заблуждение, что женщин «заставляют» носить хиджаб, рожать как можно больше детей согласно требованиям их мужа или свекрови и терпеть физическое насилие и многоженство мужа. Очевидно, что такое представление главным образом основывалось на



слухах и стереотипах, а не на личном опыте мусульман и их образе жизни. Тем не менее, было заметно, что православные христиане, этнические католики и новообращённые протестанты, которые ежедневно общаются с практикующими мусульманами, считают, что ислам и их религии связывает много общих ценностей и принципов, в том числе, повышение социального статуса женщин и уважительное отношение к родителям, пожилым людям и властям, а также стремление к социальной справедливости, миру и толерантности к другим религиям. Ниже приведены цитаты из интервью, проведённых с православными христианами из Оша и прозелитами протестантами, буддистами и тенгрианцами из Таласа и Бишкека. Они делятся представлениями о статусе женщин в исламе, которые они, с одной стороны, получили на основе личного опыта и изучения основных исламских канонических текстов, а с другой стороны, основаны на стереотипных обобщениях, не подтверждённых фактами:

«В реальности женщины в Исламе обладают таким же статусом [как в христианстве]. Женщины и мужчины идут рука об руку и помогают друг другу. Я даже прочитала Коран на русском языке. В нем говорится: не притеснять женщин и оказывать им всяческое уважение; что женщины не ниже мужчин. [...] У нас есть соседи узбеки, очень хорошая мусульманская семья. [...] Мы так близки друг к другу, что у нас есть небольшая дверь в заборе, через которую мы можем навещать друг друга в любое время. Она всегда открыта! Это не ересь. Я вижу, как живёт эта семья. Они читают молитву пять раз в день. [...] Однажды я была у них и видела, как муж – узбек и кормилец семьи – начал помогать жене месить тесто без какого-либо смущения. Затем он

поставил его в духовку и начал жарить что-то, пока его жена была занята приготовлением другого блюда» (OS_44_Orthodox_general)

«Я слышала, что в мусульманской вере женщина не может даже сидеть за столом, только предлагает чай, как второстепенный член семьи. Как говорят люди: «Ты как ничтожество без права говорить». Здесь у нас нет ничего подобного.» (TA_13_Baptist_general)

«Опять же в отличие от ислама... Я хочу выругаться здесь. Могу ли я? [смеётся]. Ислам – это религия [...], которая включает значительную долю сексизма и мужского шовинизма». (BISH_15_Buddhist_general)

«Ислам запрещает женщинам смотреть телевизор и посещать собрания. Только сидеть дома и воспитывать детей. Ей нельзя даже учиться». (BISH_39_Tengrian_general)

Сравнивая вышеупомянутые утверждения с выводами в отношении исламских гендерных ролей и человеческого капитала мусульманок, которые были подробно изложены в нашей предыдущей главе, можно предположить, что представление об исламе среди последователей других религий в Кыргызстане, к сожалению, больше склоняется к негативному. Дискурс фокусируется на восприятии виктимизации мусульманок и демонизации ислама, который рассматривается как ущемляющий фундаментальные права женщин. Для обоснования своей позиции критики обычно ссылаются на ужасающие случаи религиозного экстремизма, представленные средствами массовой информации и передаваемые устно. С точки зрения многих прозелитов нормативная конструкция идентичности «быть кыргызом/узбеком означает

быть мусульманином» все еще действительна, хотя они активно противостоят этой диалектике при обосновании своего собственного религиозного обращения. Негативные формы поведения, которые существуют в семьях непрозелитов, такие как домашнее насилие, похищение невест, жестокое обращение с невестками/снохами и лишение женщин их заработка со стороны родственников мужа или мужей, незамедлительно связывают с исламом, несмотря на то, что исламские законы рассматривают подобные практики в качестве «языческих» и запрещают их. Однако подобное негативное отношение может также возникнуть в результате социального остракизма и религиозной дискриминации со стороны мусульманских соседей прозелитов.

В данном разделе мы изучили конкретные условия, в рамках которых женщины решили принять новую религию, то, как их религиозное обращение было воспринято их социальным окружением и как им удалось проложить свой собственный религиозный путь. Мы проанализировали влияние религиозного обращения на социальный, культурный и экономический капитал женщин и их понимание гендерных ролей и отношений с точки зрения различных религий и вероисповеданий, рассматриваемых в качестве меньшинств в Кыргызстане. Мы рассмотрели отношение различных групп религиозных меньшинств к светскости в Кыргызстане и совместимость законов Кыргызстана с их религиозными убеждениями. В данном разделе также показано, как последователи различных религий меньшинств воспринимают ислам и положение женщин в исламе, и проведено сравнение с отношением мусульман к «новым» религиям.



ЗАКЛЮЧЕНИЯ И
РЕКОМЕНДАЦИИ

ЗАКЛЮЧЕНИЯ И РЕКОМЕНДАЦИИ

Социальные преобразования 1990-х годов глубоко повлияли на религиозный ландшафт Кыргызстана, после того как советская светская идеология значительно ослабила его духовный капитал. Бурное развитие религиозного рынка Кыргызстана достигло своего пика в начале 2000-х годов, когда различные исламские, протестантские и неавраамические конфессии добились особых успехов, покоряя сердца людей. В рамках настоящего отчёта мы использовали анализ на микро-мезо-макроуровне, чтобы понять влияние растущей религиозности женщин Кыргызстана на их личную жизнь, социальную сплочённость общин и устойчивый мир в стране. В результате, мы заключаем, что:

Растущая религиозность женщин вносит значительный вклад в (вос)создание, интернализацию и воспроизведение гендерно-дифференцированного габитуса, что, в свою очередь, укрепляет патриархальные гендерные отношения и мужское доминирование в общественно-частной сфере. В то время как религия может оказать заметное умиротворяющее или успокаивающее влияние на индивидуальные жизни женщин и, таким образом, вносит вклад в построение мира на микроуровне домохозяйств, растущее религиозное разнообразие представляет собой ряд вызовов для социальной сплочённости и устойчивого мира в стране, а также для продвижения гендерного равенства и прав женщин. Эта ситуация постоянно меняется и очень сильно зависит от контекста.

В результате настоящего исследования и наших наблюдений мы предлагаем новый концепт женской аманатизации для описания того, как женщины обращаются к религии в качестве механизма преодоления кризиса, и её влияния на общее гендерное равенство. Посредством аманатизации женщины обосновывают свою готовность находиться под непосредственной финансовой, физической и моральной опекой мужчин как способа избежать домашнего насилия, жестокого обращения и тройного бремени воспитания детей, управления домохозяйством и обеспечения пропитания. Для практикующих женщин жизнь в семье, следующей религиозным учениям, даёт им способ достижения большего уважения, достоинства и заботы, несмотря на то, что им приходится отказываться от определённых свобод. Принимая условия аманатизации, женщины ограничивают себя, среди прочего, с точки зрения физической мобильности (необходимость присутствия махрама), образовательного и профессионального выбора (подходящие для женщин профессии или отрасли образования с преобладанием женщин) и карьерного роста (карьера мужчин является приоритетной). Религиозные женщины не только

добровольно выстраивают свой собственный гендерно-дифференцированный габитус – предрасположенность, которая структурирует поведение, решения и возможности мужчин и женщин, но также интернализируют и воспроизводят его. Поступая таким образом, они непреднамеренно продвигают неравный доступ женщин к ресурсам и возможностям и способствуют властным отношениям между полами, в которых доминируют мужчины. Если мы более подробно рассмотрим конкретные факторы, которые побуждают женщин принять их аманатизацию, то мы обнаружим отсутствие систематической защиты женщин от домашнего насилия и жестокого обращения, их стремление к миру в доме, достоинству и уважению со стороны своих мужей и родственников мужа, а также частичное облегчение бремени репродуктивной, производительной и домашней ролей. Таким образом, женская аманатизация оказывает двоякое влияние: положительное – на непосредственную удовлетворенность женщины жизнью и отрицательное – на общее гендерное равенство и расширение прав и возможностей женщин.

Ниже мы кратко излагаем основные тематические выводы исследования и в заключение приводим ряд программных рекомендаций, нацеленных на решение указанных проблем и вызовов.

Религиозное преодоление (копинг):

- Примечательно, что большинство практикующих мусульманок, христианок и последовательниц нехристианских религий следовало аналогичной тенденции обращения в веру. Критические события в жизни, такие как смерть члена семьи, серьёзная болезнь, опыт чрезвычайного события и развод подталкивают женщин к поиску надёжной системы знаний, которая могла бы предоставить духовную поддержку, чёткое жизненное руководство и объяснение трансцендентного смысла жизни.

- Женщины рассматриваются в качестве важных агентов распространения слова божьего среди различных религий, поскольку, в отличие от мужчин, они делают всё возможное для того, чтобы привести своих мужей, детей, родителей, братьев и сестёр к своей вере со стратегической целью создания среды, где мужчины и женщины признают предопределённые Богом права и обязанности друг перед другом. Религиозные семейные кодексы дают женщинам возможность пересмотреть свои семейные роли и положение совместно с мужьями и настоять на уважительном отношении, свободном от домашнего насилия, жестокого отношения и угнетения. Религия приносит «мир и понимание в дом», «внутреннее благополучие и удовлетворённость жизнью», а также «уважение мужей и родственников мужа».

- Парадоксальным образом, распространяя свою веру в своих собственных семьях, женщины осознанно принимают более патриархальную модель внутрисемейных гендерных отношений и, в случае мусульманок, добровольно отказываются от определённых свобод, которые в основном связаны с их физической мобильностью и экономическим участием. Гендерное равенство не рассматривается как положение равного доступа мужчин и женщин к ресурсам и возможностям во всех секторах общества, а как состояние равенства душ перед Богом. Однако в мирской жизни мужчины являются главами домохозяйств, кормильцами и защитниками своих семей, в то время как женщины отвечают за рождение и воспитание детей, а также ведение хозяйства.

- Доля женщин среди прозелитов значительно выше, чем доля мужчин. Это объясняется повышенной уязвимостью женщин перед внешними шоками и факторами, вызывающими стресс, а также их низким доступом к альтернативным механизмам и ресурсам для преодоления кризиса. Большинство прозелитов не идентифицируют себя как принявшие другую религию, поскольку они ранее не следовали какой-либо определённой религии. Они также бросают вызов нормативной конструкции идентичности «быть кыргызом/узбеком означает быть мусульманином» и стремятся к восстановлению неисламских исторических корней «кыргызскости».

Человеческий капитал женщин:

- Как правило, религия трансформирует социальный капитал женщин. По мере того как

религиозность женщин усиливается, их межличностные сети претерпевают структурные изменения. Стремясь к большему благочестию и отвергая «осуждаемые» традиции, они перестают посещать общественные мероприятия, которые включают распитие алкоголя, сплетни и общение с посторонними мужчинами. В большинстве случаев это ведёт к отчуждению и отдалению женщин от их предыдущих нерелигиозных сетей. Как правило, с женщинами, которые приняли христианскую веру, прерывали связи их ближайшие родственники и их обвиняли в вероотступничестве и предательстве кыргызской нации и религии предков. Прозелиты и их семьи из сельских районов особенно пострадали от организованной социальной маргинализации и повсеместной стигматизации как «кафиров», что негативно отразилось на их социальном положении и престиже. Тем не менее, общины прозелитов часто эффективно заменяют, и в некоторых случаях оказываются даже лучше утраченных связей в плане охвата и качества их новых общественных взаимоотношений. Этот недавно приобретенный социальный капитал может быть напрямую преобразован в психоэмоциональные, информационные и финансово-материальные выгоды. Поддержание качества внутрицерковного общения чрезвычайно важно для отдельных церквей в целях выживания и развития во враждебной социальной среде. Среди мусульман внутрирелигиозный круг общения может превратиться в мусульманскую сестринскую общину, объединённую взаимным доверием и взаимопомощью.

- В то время как религиозное обращение в неисламскую веру, по всей видимости, не оказывает большого влияния на культурный и экономический капитал прозелитов, ислам накладывает глубокий отпечаток на жизни мусульманок. Ислам считает исключительно важным равный доступ женщин и мужчин как к религиозному, так и светскому профессиональному образованию. Хотя преобладающее большинство практикующих и носящих хиджаб респондентов-мусульманок получило профессионально-техническое или высшее образование, они сообщили об острой нехватке доступных и сертифицированных религиозных образовательных учреждений рядом с их местами проживания. В этой связи многие вновь прибегают к прежним методам организации религиозного образования для женщин: подпольным учебным кружкам или школам на дому, управляемым женщинами-преподавателями без формального образования или сертификации. Это вызывает

общественную обеспокоенность, подозрения и опасения относительно используемых в таких школах источников литературы, методики преподавания, а так-же идеологической обработки. В частности, считается, что неформальные религиозные круги, которые находятся вне официального контроля, могут создавать благоприятную почву для экстремистских идей и радикализации мусульманок.

- Доступ и участие мусульманок на рынке труда регулируется аксиомами «право на работу вне дома должно быть одобрено мужем», «карьерный рост мужа имеет больший приоритет, чем карьера его жены», «женщины должны выбирать профессии, подходящие для женщин и ограничивающие контакт с мужчинами» и «заработок женщин полностью находится в их собственном распоряжении». С другой стороны, различные религии учат женщин экономно использовать свои финансовые ресурсы, избегать чрезмерных расходов на празднества жизненных событий и инвестировать любой свободный капитал на благотворительные цели и налоги на содержание церкви ради получения божественного благословения.

- По-видимому, религия мало влияет на общественное участие женщин. Последователи различных вер продолжают посещать общественные сборы и дискуссии и голосовать на выборах, как и раньше. Только последователям Бахаизма строго рекомендуется свести к минимуму своё участие в политике и политических дискуссиях. Участие мусульманок в общественной и политической жизни на уровне сообщества в целом допускается и поощряется в сфере благотворительности, в вопросах по делам детей, женщин и общественной морали. Однако если участие выходит за рамки местного контекста, то автоматически считается, что они подвергают себя угрозе, которая может причинить вред их моральной нравственности и здоровью, а также целостности их семей.

Восприятие религиозной радикализации:

- Обычные практикующие и непрактикующие мусульмане в целом плохо понимают понятия «религиозная радикализация» и «религиозный экстремизм» и с трудом объясняют их. Они предоставили ответы, защищающие ислам, например, «как может ислам убивать, если он призывает к миру, справедливости и милосердию?», «люди могут радикализировываться через

экстремистские идеи только, если они неправильно толкуют религию» или «ислам – жертва политической инструментализации со стороны немусульман».

- Эксперты более ясно понимали, что ислам не является ни радикальным, ни экстремистским. Как у последователей любой идеологии, будь она религиозной, культурной или политической, у мусульман могут появиться радикальные мысли, и они могут во имя религии совершать действия экстремистского характера. Согласно им, радикализм представляет собой совокупность убеждений и действий людей, которые стремятся к крайним системным изменениям в течение короткого периода времени. Он может иметь как негативные, так и позитивные последствия для общества. Сторонники экстремистских идеологий часто поддерживают использование насильственных методов с тем, чтобы навязать свои радикальные идеи, и представляют собой значительную угрозу для безопасности основной части общества. Под экстремизмом также часто понимаются действия тех, кто защищают использование террора для распространения страха и тревоги среди широких слоёв населения.

- Выводы исследования выявили три наиболее значимых движущих фактора женской радикализации и миграции с целью присоединения к джихадистским группам: 1) религиозно-идеологическая обработка через радикализованных мужей и родственников; 2) социальная несправедливость и дискриминация в родных сообществах; 3) экономические тяготы и опыт ксенофобии во время трудовой миграции за границей.

- Мусульманки являются как жертвами, так и активными участницами насильственного экстремизма. Те женщины, которые соглашаются следовать группам насильственного экстремизма, чаще всего поступают так из-за того, что обладают низким уровнем религиозного опыта и знаний, слабо осведомлены о рисках насильственного экстремизма и не могут противостоять психологическому давлению со стороны радикализованных мужей и родственников. Им внушают, что насильственный джихад является исламским долгом, что женщинам отведена особая роль в построении халифата и что существует вечная жизнь в раю. В результате религиозноидеологической обработки со стороны мужской половины семьи женщины с воодушевлением следуют за ними в зоны военных действий.

- Эксперты указывают, что за последнее десятилетие возросло число женщин, принимающих участие в экстремистской деятельности, и объясняют это как побочный эффект прогрессирующей исламизации женщин и их слабого доступа к одобренным религиозным знаниям. Считается, что радикализованные женщины выполняют две конкретные функции: распространение религиозной пропаганды и вербовка других женщин, а также воспитание следующего поколения молодых людей, подвергшихся религиозно-идеологической обработке.

- Женщины, сталкивающиеся с систематической дискриминацией в общественной и частной жизни, уязвимы перед религиозно-идеологической обработкой через интернет. Разведённые женщины из традиционных патриархальных общин и женщины, которые сталкиваются с общественной дискриминацией из-за своих религиозных убеждений, становятся объектами целенаправленной интернет-вербовки через различные социальные сети. Им обещают успешное замужество и почётную жизнь в полном соответствии с исламскими добродетелями социальной справедливости.

- Некоторые эксперты считают, что существует прямая связь между религиозной радикализацией и международной трудовой миграцией, хотя по результатам данного исследования мы не нашли никаких доказательств, которые могли бы подтвердить или опровергнуть это утверждение. Согласно экспертам, молодые люди, которые участвуют в трудовой миграции и сталкиваются с социальной дискриминацией, несправедливостью и ксенофобией на ежедневной основе, особо уязвимы перед джихадистской вербовкой.

Влияние на социальную сплочённость и мир:

- Как указывалось выше, религиозно обоснованный гендерно-дифференцированный габитус способствует консолидации патриархальных гендерных отношений и мужскому доминированию в общественно-частной сфере. Ограничения, налагаемые мусульманками на самих себя (по крайней мере, частичные), на доступ к различным видам капитала, ресурсов и возможностей, снижают их статус до систематически подчиненного, что, в свою очередь, обосновывается и поддерживается тщательно продуманной религиозной риторикой. Подчиненный статус женщин в дальнейшем может негативно повлиять на их общественное,

экономическое и политическое участие, а также ограничить их возможности принятия решений в конфликтное, пост-конфликтное и относительно мирное время. Участие женщин во всех областях миростроительства и развития, скорее всего, снизится. Следовательно, затрагивающие женщин вопросы безопасности, социально-экономических потребностей и равного доступа к различным государственным и негосударственным услугам не будут решаться должным образом, что, в свою очередь, сократит прочность мира во всей стране.

- Мусульманки, носящие хиджаб, и женщины-прозелиты сталкиваются с систематическими предрассудками и дискриминацией на рынке труда, особенно во время процесса найма. Мусульманок, носящих хиджаб, часто просят снять их головные платки из уважения к корпоративным правилам ношения одежды. Снятие хиджаба может также быть установлено в качестве условия успешного трудоустройства. Женщинам-прозелитам также приходится оставить свою работу из-за административных требований. Подобное негативное отношение к религиозным символам и убеждениям объясняется а) страхом общественности перед общим ростом религиозных верований и фундаментализма; б) общественной интерпретацией хиджаба как символа угнетения женщин и непринятия гендерного равенства; в) обсуждением вопроса международной безопасности, ассоциируемого с исламским экстремизмом и терроризмом. Отстранение мусульманок, носящих хиджаб, и женщин-прозелитов от продуктивного участия на рынке труда может привести к продолжительному чувству неприязни, обиды и в некоторых случаях к радикальным тенденциям.

- Тем не менее, на уровне домохозяйств религия, по-видимому, играет значительную роль в налаживании отношений, что приводит к гармонии, уважению и толерантности между супругами, уважению между поколениями и снижению домашнего насилия в отношении женщин и детей. В свете хронической бедности во многих семьях женщины, как правило, выдерживают экономические трудности с поразительным терпением и упорством. Сокращение расходов на роскошные семейные празднества сберегает финансовые ресурсы. Женщины-верующие обычно гораздо больше удовлетворены своей личной жизнью, обладая большими возможностями благодаря духовному благословию и свободе от постоянных семейных разногласий.

- Скрытая напряжённость между прозелитами и их непосредственными общинами, как правило, проявляется в виде религиозной нетерпимости, включающей словесное и психологическое насилие. В частности, такие столкновения происходят, когда поднимается вопрос прав прозелитов на погребение на родовом кладбище. Мусульмане и православные христиане заявляют о своих правах на закрепление этих территорий исключительно для погребения своих единоверцев, исходя из убеждения, что «безбожники» могут навлечь проклятие на других покойных. Обсуждение и решение данной проблемы не было обеспечено должным образом на политическом уровне, и для последователей нетрадиционных религий еще не выделяли отдельные участки для погребения. По мере старения общин прозелитов данный вопрос постепенно станет критически важным в связи с риском провоцирования межрелигиозных конфликтов и способствования устойчивым антипрозелитским настроениям. Необходимо также отметить, что нынешнее поколение прозелитов, вероятно, передаст свои религиозные традиции своим детям, которые могут продолжить практиковать веру своих родителей. Это показывает, что текущая политика бездействия и игнорирования вопроса как не особо значимого источника конфликтов является контрпродуктивной и представляет собой риск в долгосрочной перспективе.

- Среди прозелитов других религий, у которых практически отсутствовало межличностное общение с практикующими мусульманами, преобладает чрезвычайно негативное представление об исламе. Ислам в основном воспринимается как дискриминирующий по признаку пола, шовинистический, угнетающий женщин и принижающий их человеческий потенциал, что принуждает их оставаться дома и рассматривает их в качестве собственности мужчин. Напротив, верующие, которые активно общались с мусульманскими семьями и чьи религиозные лидеры регулярно рассказывали о других религиях и во время проповедей призывали уважать их, находят больше сходств с исламскими традициями, чем различий.

- Многогранное религиозное возрождение в Кыргызстане не бросает вызов светскому характеру государства в том случае, если власти не вмешиваются в религиозные дела и не устанавливают серьёзные ограничения для индивидуальной религиозной практики. Во всех священных писаниях от верующих требуется

выражать согласие и уважать органы власти, которые, в свою очередь, должны обеспечивать справедливое управление. Однако если государство примет запрещающие законы, препятствующие свободной и открытой практике фундаментальных принципов религий, многие откажутся соблюдать и будут протестовать против такого законодательства.

На основе выводов нашего исследования мы предоставляем следующие общие рекомендации для содействия тому, чтобы женщины, которые проявляют растущий интерес к религии, могли дальше развивать свою веру, не жертвуя своим доступом к правам, принятию решений и расширению экономических возможностей. Религия может помочь в укреплении гендерного равенства и инклюзивного миростроительства, но чтобы это стало возможным, необходимо многое сделать для содействия религиозному образованию, диалогу и свободе. Ниже приведены общие рекомендации, представленные органам власти Кыргызской Республики, которые мы рекомендуем поддержать системе ООН и другим международным участникам:

- Снизить привлекательность и негативное влияние женской аманатизации:

а) Учитывая, что женская аманатизация в основном вызвана поиском женщинами защиты от различных видов насилия и жестокого обращения, настоятельно рекомендуется применять на практике и обеспечивать соблюдение существующих законов, предусматривающих уголовную ответственность за физическое, психологическое, экономическое и другие виды насилия в отношении женщин.

б) Для того чтобы снизить негативное влияние женской аманатизации на долгосрочное гендерное равенство и расширение прав и возможностей женщин, мы также рекомендуем, чтобы ключевые местные, национальные и международные участники в области гендера и гендерного равенства включили практикующих мусульманок в качестве особой целевой группы для поощрения: а) изучения ими областей, в которых обычно доминируют мужчины, таких как наука, технологии, инженерное дело, математика, предпринимательство и управление); б) построения ими профессиональной карьеры в этих областях (путём консультирования по вопросам карьеры, обучения для взрослых, стажировки, механизмов финансовой поддержки); в) их более активного участия на всех уровнях общественной жизни (работа с населением, местными органами власти,

правительством, парламентом). В дополнение должны проводиться кампании по повышению осведомленности среди родителей, учителей и молодежи, связанные с гендерно-стереотипным отношением к выбору образования и трудоустройству, профессиональному развитию и заработку.

- Обеспечить доступ к одобренным религиозным знаниям для женщин:

Учитывая то, что мусульманки остро нуждаются в легкодоступных и сертифицированных источниках исламских знаний, настоятельно рекомендуется, чтобы Духовное управление мусульман Кыргызстана и Государственная комиссия по делам религии рассмотрели возможность организации исламских классов для женщин на основе существующей исламской образовательной инфраструктуры, которая может быть расширена и улучшена для обеспечения более высокого качества религиозного образования.³⁶ Это стратегически важный шаг для уменьшения рисков обращения женщин к экстремистским и радикальным идеологиям, а также для снижения спроса рынка на подпольное религиозное образование на дому.

- Доступ к общественным местам богослужений:

Учитывая тот факт, что многие практикующие мусульманки экономически заняты и работают вне дома, а также сталкиваются с серьезной проблемой совмещения работы с религиозной обязанностью чтения молитв, настоятельно рекомендуется, чтобы существующие молитвенные дома и мечети стали доступны для женщин и были адаптированы для их потребностей. Это бы существенно мотивировало мусульманок участвовать в рынке труда, не боясь пропустить время молитвы, что, как показывает данное исследование, является одним из стрессовых факторов, которые мешают им устроиться на работу.

- Включение в Духовное управление мусульман:

В отличие от последовательниц других религий, для мусульманок, особенно из сельских районов, полностью отсутствуют площадки, где они могут получить религиозные советы, связанные с различными аспектами интегрирования ислама в свою жизнь (особенностями молитвы, омовением, гигиеной, супружескими отношениями,

разрешением противоречий в семье и т.д.), обмениваться своими мнениями в религиозной дискуссии и, тем самым, считать себя полноценными членами своей мусульманской общины. Подобные форумы могут быть созданы путём восстановления отдела по делам женщин Духовного управления, который защищал бы гражданские права мусульманок, предоставлял юридическую консультацию и поддержку в случае дискриминации на основе религиозных убеждений, представлял их интересы в рамках общественных дискуссий и дебатов, а также решал вопросы доступа женщин к религиозным знаниям.

- Улучшение общественного имиджа ислама:

Для улучшения общественного имиджа ислама и снижения стигматизации мусульманок в хиджабе мы предлагаем религиозным деятелям на регулярной основе организовывать для женщин дни открытых дверей в мечетях, исламских центрах и образовательных учреждениях, а также проводить открытые лекции об истинном положении женщин в исламе, их социально-политических правах и божественно установленном обязательстве мужчин почитать их и обращаться к ним с уважением. Учитывая влияние средств массовой информации на формирование общественного мнения, им настоятельно рекомендуется подходить к освещению тем, связанных с религией, взвешенно и объективно во избежание дальнейшей активизации исламофобских настроений, а также иррационального и необоснованного страха протестантского прозелитизма.

- Межконфессиональный диалог:

Важно содействовать межконфессиональному диалогу между всеми существующими в Кыргызстане конфессиями для того, чтобы снизить риск межрелигиозной напряженности, нетерпимости и гонений, особенно в свете жестокости по отношению к протестантским новообращенным. Диалог может быть начат с чтения проповедей о других религиях, их основных канонах, взаимосвязи с другими верами и необходимостью взаимного уважения. Они могут быть организованы представителями духовенства из соответствующих конгрегаций (муллами, пасторами, священниками и т.д.). Необходимо уделить особое внимание обеспечению участия женщин в данном диалоге и мероприятиях по повышению осведомленности. Для мусульман весьма важно подтвердить, что Кыргызстан является многоконфессиональной страной, гарантирующей для всех свободу совести, а также что «новые» религии уже стали частью действительности Кыргызстана.

³⁶ Государственная комиссия по делам религий Кыргызстана начала программу тестирования и обучения зарегистрированных имамов в целях укрепления их потенциала. ООН Женщины, «Роль женщин в поддержке, присоединении, вмешательстве и предупреждении насильственного экстремизма в Кыргызстане», Женщины и насильственный экстремизм в Европе и Центральной Азии, июнь 2017 года, стр. 13

Защита прав прозелитов на погребение:

Правительство Кыргызской Республики должно признать наличие скрытой межрелигиозной напряженности, которая способна перерасти в серьезную конфронтацию между мусульманами и прозелитами других религий по вопросу прав последних на достойные места погребения. Если религиозные общины желают сохранить право на погребение рядом с другими верующими, правительство должно уважать данное желание и выделить специальные земельные участки в легкодоступных местах для обратившихся общин. В межрелигиозных сообществах должны проводиться информационные кампании с целью повышения осведомленности местного населения в отношении правовых гарантий свободы вероисповедания для всех лиц, их незабываемости и юридической ответственности за религиозные преступления на почве ненависти и ассоциируемое с ними отношение.

- Гарантия свободы совести и религиозной практики:

Религиозное возрождение и разнообразие не бросают вызов светскому характеру государства до тех пор, пока оно уважает полную свободу человека на выбор и практику религии. Таким образом, Правительству рекомендуется продолжать защиту конституционного права на свободу вероисповедания, рассмотреть возможность реформирования регистрационных требований Закона в сфере религии от 2009 года для того, чтобы облегчить получение группами юридического статуса, а также во избежание

принятия новых юридических поправок или политики, которые могут способствовать предубежденному и дискриминационному отношению к «нетрадиционным» религиям.

- Предупреждение насильственного экстремизма и программа реабилитации и реинтеграции мужчин и женщин, вернувшихся из зон военных действий:

Правительству Кыргызской Республики в сотрудничестве с Муфтиятом, национальными и международными участниками с соответствующим опытом настоятельно рекомендуется разработать всесторонние программы предотвращения насильственного экстремизма (ПНЭ), которые включают женщин, а также проекты по реабилитации и реинтеграции лиц, возвращающихся из Сирии, уделяя особое внимание а) предотвращению их рецидивизма и дальнейшей радикализации; б) облегчению их социально-экономической реинтеграции; и в) укреплению общего противодействия религиозно-идеологической обработке и насильственному экстремизму на уровне общин. Подобная программа также должна предоставлять специальные услуги по уходу и реабилитации для жён лиц, возвращающихся из зон военных действий, которые были осуждены и заключены в тюрьму в Кыргызстане, с целью предотвращения дальнейшей вербовки этих женщин для внутренней террористической деятельности и распространения радикальных идеологий среди других.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Абашин Сергей (2006 г.): «Логика исламской практики: религиозный конфликт в Центральной Азии», Центрально-азиатский обзор 25(3): 267-286
- Абашин Сергей (2014 г.): «Молитва для дождя: будучи советским гражданином и мусульманином на практике», Журнал исламских исследований 25 (2): 178-200
- Абу Хасан, М.Н. (2002 г.): «Начало распространения ислама на территории Кыргызстана (середина VIII-X вв.)», Вестник КРСУ № 4, УДК 4.3 (575.2) (04)
- Айдаралиев А. (2016 г.): «Религиозные объединения, функционирующие в Кыргызской Республике», УДК 29 (575.2)
- Акинер, Ширин (2003 г.): «Политизация ислама в постсоветской Центральной Азии», Религия, государство и общество, вып. 31, № 2
- Алтаф, Сафа (2014 г.): «Роль мусульманок в исламском возрождении Центральной Азии: советский и постсоветский период», Ислам и мусульманские общества: Журнал социальных наук, вып. 7, №. Доступно по ссылке: [http://www.muslimsocieties.org/Vol7_2/Role_of_Muslim_Women_in_the_Islamic_Revival_of_Central_Asia.pdf] (29.05.2017)
- Ашэл, Уэнди (2004 г.): «Мужское господство: инвестируя в гендер?». Исследования социальной и политической мысли, 9/2, стр. 21-39
- Ашымов, Данияр (2003 г.): «Религиозная вера кыргызов», Религия, государство и общество, вып. 31, № 2
- Балчи, Байрам (2010 г.): «Джамаат аль Таблиг в Центральной Азии. Медиатор в воссоздании исламских связей с индийским субконтинентом», под ред. М. Лорел и др., «Китай и Индия в Центральной Азии: новая «великая игра»?» Нью-Йорк, Палгрейв Макмиллан.
- Бьорк, Джеффри П. и Турман, Джон В. (2007 г.): «Негативные жизненные события, тенденции позитивного и негативного религиозного преодоления и психологическое функционирование», Журнал научных исследований религии, вып. 46, № 2: 159-167
- Бурдьё, Пьер (1986 г.): «Формы капитала», Справочник по теории и исследованиям социологии образования, Лондон, Гринвуд Пресс, стр. 241-258
- Бурдьё, Пьер (2001 г.): «Мужское господство», Ричард Найс (пер.), Кембридж, Полити Пресс
- Борбиева, Нур О'Нил (2012 г.): «Расширение прав и возможностей мусульманок: независимое религиозные стипендии в Кыргызской Республике», Славянский обзор 71 (2): 288-307
- Дэвид Рэдфорд (2015 г.): «Религиозная идентичность и социальные изменения: объясняя обращение в христианство в мусульманском мире», Нью-Йорк, Рутледж
- Дельшад, Ф. (2003 г.): «Секуляризм и ислам в Центральной Азии: идеологическое соперничество и религиозные конфликты в Центральной Азии», Национальные и языковые процессы в Центральной Азии: история и современность, информационный бюллетень № 13, 113-133
- Фанон, Франц (2000 г.): «Социальный и политический статус кыргызских женщин: историческое наследие Советского Союза и негативные тенденции в посткоммунистическом Кыргызстане». Международный журнал исследований Центральной Азии, выпуск 5
- Фатхи, Хабиба (1997 г.): «Отины: неизвестные женщины-клерикалы Центрально-азиатского ислама», Центрально-азиатский обзор 16 (1): 27-43
- Фатхи, Хабиба (2006 г.): «Гендер, ислам и социальные изменения в Узбекистане», Центрально-азиатский обзор 25 (3): 303-317
- Хизершоу, Джон и Монтгомери, Дэвид (2014 г.): «Миф постсоветской радикализации в республиках Центральной Азии», Чэтхэм Хаус. Доступно по ссылке: [www.chathamhouse.org/publication/myth-post-soviet-muslim-radicalization-central-asianrepublics#]
- Хейат, Фариде (2004 г.): «Реисламизация в Кыргызстане: гендер, новая бедность и моральные аспекты», Центрально-азиатский обзор 23(3-4): 275-287

Хишам, Абу-Райя и Паргамент, Кеннет И. (2015 г.): «Религиозный копинг среди различных религий: сходства и различия», Психология религии и духовности 7(1): 24–33.

Международная группа по предотвращению кризисов (2009 г.): «Женщины и радикализация в Кыргызстане», Отчёт по Азии № 176.

Международная группа по предотвращению кризисов (2015 г.): «Зов Сирии: радикализация в Центральной Азии», Брифинг по Европе и Центральной Азии № 72.

Международная группа по предотвращению кризисов (2016 г.): «Хрупкость государства и радикализация». Доступно по ссылке: [<https://www.crisisgroup.org/europe-central-asia/central-asia/kyrgyzstan/kyrgyzstan-state-fragility-and-radicalisation>]

Жалилов, Чубак ажы. 2014 г. «Жубайы тандоо!» [Выбор супруга!]. Насаат медиа. Доступно по ссылке: [<https://youtu.be/L3KfnSo36iE>]

Жалилов, Чубак ажы. 2016 г. «Аялзаттын милдети жана укугу!» [Обязанности и права женщин]. Насаат медиа. Доступно по ссылке: [<https://www.youtube.com/watch?v=GHMxS9H9yhU&feature=youtu.be>]

Кабак, Димитрий (2015 г.): «Свобода вероисповедания и убеждений в Центральной Азии: тенденции и вызовы», Права человека – Центрально-азиатский форум прав верующего

Халид, Адип (2003 г.): «Светский ислам: нация, государство и религия в Узбекистане», Международный журнал ближневосточных исследований, вып. 35, № 4: 573-598

Кукарц, Удо (2014 г.): «Mixed methods. Methodologie, Forschungsdesigns und Analyseverfahren.», Висбаден: Спрингер ВС

Лав, Рик (2000 г.): «Дисциплинирование всех мусульман в двадцать первом веке» [“Disciplining All Muslim Peoples in the Twenty-First Century”], Международный журнал пограничных/передовых миссий, вып. 17:4

Маликов, Кадыр (2010 г.): «Социальная активность мусульманского сообщества Кыргызстана на современном этапе». Доступно по ссылке: [<http://elibrary.auca.kg:8080/dspace/bitstream/1234567>

[89/572/1/SRC_Sotsialnaya%20aktivnost%20musulmansko%20soobshchestva%20Kyrgyzstana_rus.pdf](https://www.crisisgroup.org/europe-central-asia/central-asia/kyrgyzstan/kyrgyzstan-state-fragility-and-radicalisation)]

Миссионеры, «экстремисты» и архаичные секуляристы в постсоветском Кыргызстане» [Turning Marx on his Head. Missionaries, ‘Extremists’ and Archaic Secularists in Post-Soviet Kyrgyzstan], Критика антропологии 28(1): 87-103

МакБрайан, Джули (2009 г.): «Борьба Мукады: чадра и современность в Кыргызстане», Журнал Королевского антропологического института 15: 127-144.

МакГлинчи, Эрик (2009 г.): «Исламское возрождение и несостоятельность государства в Кыргызстане». Доступно по ссылке: [https://www.ucis.pitt.edu/nceer/2009_822-09g_McGlinchey.pdf]

Маглу, Ш. Ахмад (2016 г.): «Рост политического ислама в Центральной Азии: исследование до и после эры 9/11», Журнал социальных наук, вып. 9, № 1-2

Мурзахалилов, Канатбек (2004 г.) «Прозелитизм в Кыргызстане», Центральная Азия и Кавказ: Журнал социальных и политических исследований 25(1): 83–7

Мырзабекова, Асель (2014 г.): «Понимание исламизации и ношение хиджабов в постсоветском Кыргызстане», магистерская диссертация в области мира и трансформации конфликта – SVF-3901

Насритдинов, Эмиль и Эсенаманова, Нургуль (2014 г.): «Религиозная безопасность в Кыргызской Республике». Доступно по ссылке: [<http://carnegieendowment.org/files/ReligiousSecurityinKyrgyzstan.pdf>]

Насритдинов, Эмиль и Эсенаманова, Нургуль (2016 г.): «Война билбордов: хиджаб, светскость и общественное пространство в Бишкеке», неопубликованный документ.

Национальный статистический комитет Кыргызской Республики (2015 г.): «Женщины и мужчины Кыргызской Республики 2010-2014: сборник гендерно-разделённой статистики». Доступно по ссылке: [<http://stat.kg/media/publicationarchive/534f0c98-fb76-4922-b8c1-6b8b8f44ba27.pdf>]

Национальный статистический комитет Кыргызской Республики (2015 г.): «Занятость и безработица». Доступно по ссылке: [\[http://stat.kg/media/publicationarchive/712ba4ee-ac1c-4c6b-a7f2-d373c5243031.pdf\]](http://stat.kg/media/publicationarchive/712ba4ee-ac1c-4c6b-a7f2-d373c5243031.pdf)

Национальный статистический комитет Кыргызской Республики (2016 г.): «Социальные тенденции Кыргызской Республики 2011-2015». Доступно по ссылке: [\[http://www.stat.kg/media/publicationarchive/26ff4a14-9261-42d1-af10-62ef8e5b008a.pdf\]](http://www.stat.kg/media/publicationarchive/26ff4a14-9261-42d1-af10-62ef8e5b008a.pdf)

Национальный статистический комитет Кыргызской Республики (2017 г.): «Социальные тенденции Кыргызской Республики 2011-2015». Доступно по ссылке: [\[http://www.stat.kg/media/publicationarchive/26ff4a14-9261-42d1-af10-62ef8e5b008a.pdf\]](http://www.stat.kg/media/publicationarchive/26ff4a14-9261-42d1-af10-62ef8e5b008a.pdf)

ОБСЕ/БДИПЧ: «Замечания по проекту Закона Кыргызской Республики «О свободе вероисповедания и религиозных организациях в Кыргызской Республике», Варшава, 7 октября 2008 г., стр. 4-5. Доступно по ссылке: [\[http://www.legislationline.org/documents/id/17622\]](http://www.legislationline.org/documents/id/17622)

ОБСЕ/БДИПЧ: «Замечания по изменениям и дополнениям в Закон Кыргызской Республики «О свободе вероисповедания и религиозных организациях в Кыргызской Республике», Варшава, 22 марта 2012 г. Доступно по ссылке: [\[http://www.legislationline.org/search/runSearch/1/country/20/rows/10/type/2/page/2\]](http://www.legislationline.org/search/runSearch/1/country/20/rows/10/type/2/page/2)

ОБСЕ/БДИПЧ: «Замечания по Концепции государственной политики в религиозной сфере Кыргызской Республики», Варшава, 27 марта 2014 г. Доступно по ссылке: [\[http://www.legislationline.org/search/runSearch/1/country/20/rows/10/type/2/page/2\]](http://www.legislationline.org/search/runSearch/1/country/20/rows/10/type/2/page/2)

Pargament, Kenneth I., Smith, Bruce W., Koenig, Harold G. and Perez, Lisa (1998): "Patterns of Positive and Negative Religious Coping with Major Life Stressors", in: Journal for the Scientific Study of Religion Vol. 37, No.4: 710-724

Паргамент, Кеннет И. (1997 г.): «Психология религии и копинга: теория, исследование, практика», Нью-Йорк, Гилфорд.

Паргамент, К.И., Кёниг Х.Г., Перез Л.М. (2000 г.): «Множество методов религиозного копинга: развитие и первоначальная валидация RCOPE», Журнал клинической психологии, 564: 519-43

Пелкманс, Матьис (2007 г.): «Культура как инструмент и барьер: встречи с миссионерами в постсоветском Кыргызстане», Журнал Королевского антропологического института, 13, 881 – 899.

Пелкманс, Матьис, под ред. (2009 г.): «Прозрачность христианского прозелитизма в Кыргызстане», Ежеквартальный журнал антропологии, вып. 82, № 2: 429-452

Пелкманс, Матьис (2006 г.): «Асимметрии на «религиозном рынке» в Кыргызстане», Ханн, Крис, (под ред.) Постсоциалистический религиозный вопрос: вера и власть в Центральной Азии и Восточно-Центральной Европе. LIT Verlag, Берлин, стр. 29-46.

Пелкманс, Матьис (2006 г.): «Религиозные переходы и обращения на мусульманско-христианском рубеже в Грузии и Кыргызстане», Антропологический журнал европейских культур 19 (2): 109-28.

Пешкова, Светлана (2009 г.): «Лидеры-мусульманки в Ферганской долине: кто же является лидером?», Журнал исследований международного бизнеса 11 (1): 5-24

Рэдфорд, Дэвид (2011 г.): «Религиозное обращение и реконструкция этнической идентичности: исследование принятия кыргызами-мусульманами протестантского христианства в Кыргызстане, Центральная Азия», докторская диссертация. Доступно по ссылке: [\[http://flex.flinders.edu.au/file/a4755b13-77b4-4265-8811-5f17307932e1/1/Thesis-Radford-2011.pdf\]](http://flex.flinders.edu.au/file/a4755b13-77b4-4265-8811-5f17307932e1/1/Thesis-Radford-2011.pdf)

Рэдфорд (2015 г.): «Религиозная идентичность и социальные изменения: объясняя обращение в христианство в мусульманском мире», Нью-Йорк, Рутледж

Сахадео, Джефф и Зэнка, Рассел (2007 г.): «Христиане как основное религиозное меньшинство в Центральной Азии». Ежедневная жизнь в Центральной Азии, под ред. Джеффа Сахадео и Рассела Занка, 115-126. Блумингтон: издательство Университет Индианы.

Шрадер, Хейко (2004 г.): «Доверие и социальная трансформация: теоретические подходы и результаты эмпирических исследований из России» Мюнстер: LIT

Султанова, Разия (2011 г.): «От шаманизма к суфизму: женщины, ислам и культура в Центральной Азии», Лондон: И.Б. Таурис

Табышалиева, Анара (2000 г.): «Der politische Islam in Kirgistan». Доступно по ссылке: [\[https://ifsh.de/file-CORE/documents/jahrbuch/02/Tabyschaliewa.pdf\]](https://ifsh.de/file-CORE/documents/jahrbuch/02/Tabyschaliewa.pdf)

Концепция государственной политики в религиозной сфере на 2014-2020 годы. Опубликовано 14 ноября 2014 года, № 203.

Закон Кыргызской Республики “О свободе вероисповедания и религиозных организациях». Опубликовано 31 декабря 2008 года, № 28.

Токтогулова, Мукарам (2014 г.): «Локализация транснационального Таблиги Джаммаат в Кыргызстане: структуры, концепции, практика и метафоры». Серия рабочих документов «Перекрестки Азии», № 17

ЮНФПА (2016 г.): «Исследование «Гендер в восприятии общества»: знания, отношение, практика». Бишкек. Доступно по ссылке: [\[http://kyrgyzstan.unfpa.org/publications/gender-society-perception-study?page=1%2C0%2C1\]](http://kyrgyzstan.unfpa.org/publications/gender-society-perception-study?page=1%2C0%2C1)

Программа развития Организации Объединённых Наций (2012 г.): «Гендерное равенство и расширение прав и возможностей женщин в государственном управлении», тематическое исследование Кыргызстана 7

ООН-Женщины (2017 г.): «Роль женщин в поддержке, присоединении, вмешательстве и предупреждении насильственного экстремизма в Кыргызстане», Женщины и насильственный экстремизм в Европе и Центральной Азии

Комиссия США по международной религиозной свободе, Ежегодный отчёт 2017, Кыргызстан. Доступно по ссылке: [\[http://www.uscirf.gov/sites/default/files/Kyrgyzstan.2017.pdf\]](http://www.uscirf.gov/sites/default/files/Kyrgyzstan.2017.pdf)

Уолтерс, Александр (2014 г.): «Государство и ислам в Центральной Азии: администрирование религиозной угрозы или вовлечение мусульманских общин?» Частный университет прикладных наук, Научные работы Forschungspapiere 2014/03. Доступно по ссылке: [\[https://www.pfh-university.com/fileadmin/Content/PDF/forschungspapiere/the-state-and-islam-in-central-asia-wolters.pdf\]](https://www.pfh-university.com/fileadmin/Content/PDF/forschungspapiere/the-state-and-islam-in-central-asia-wolters.pdf)

Всемирный Банк (2011 г.): Тематическое исследование Кыргызской Республики, Справочный документ для Доклада о мировом развитии 2012 года.

«ООН-ЖЕНЩИНЫ» – СТРУКТУРА ОРГАНИЗАЦИИ ОБЪЕДИНЕННЫХ
НАЦИЙ, ЗАНИМАЮЩАЯСЯ ВОПРОСАМИ ГЕНДЕРНОГО
РАВЕНСТВА И РАСШИРЕНИЯ ПРАВ И ВОЗМОЖНОСТЕЙ ЖЕНЩИН.
«ООН-ЖЕНЩИНЫ», ПРЕДСТАВЛЯЮЩАЯ ИНТЕРЕСЫ И ПРАВА
ЖЕНЩИН И ДЕВОЧЕК ВО ВСЕМ МИРЕ, БЫЛА СОЗДАНА В ЦЕЛЯХ
УСКОРЕНИЯ ПРОГРЕССА В ДЕЛЕ УДОВЛЕТВОРЕНИЯ ИХ
ПОТРЕБНОСТЕЙ ВО ВСЕМ МИРЕ.

Структура «ООН-женщины» оказывает поддержку государствам – членам ООН в установлении глобальных стандартов для достижения гендерного равенства и сотрудничает с правительствами и гражданским обществом по вопросам выработки законов, стратегий, программ и услуг, необходимых для внедрения этих стандартов. Она выступает за равноправное участие женщин во всех сферах деятельности, уделяя особое внимание пяти приоритетным областям: расширение руководящей роли женщин и участия в процессах принятия решения; искоренение насилия в отношении женщин; привлечение женщин к участию в процессах обеспечения мира и безопасности; расширение экономических прав и возможностей женщин и придание первоочередного значения вопросам гендерного равенства в процессах национального планирования и бюджетирования. Структура «ООН-женщины» также координирует и содействует работе системы Организации Объединенных Наций в области обеспечения гендерного равенства.



Страновой офис «ООН-женщины» в Кыргызстане
г. Бишкек, ул. Коенкозова 144,

Телефон: +996 312 325 226
Факс: +996 312 325 226 (ext. 105)

Электронная почта: kyrgyzstan@unwomen.org
Веб-сайт: www.unwomen.org
www.kg.one.un.org
www.eca.unwomen.org