

## ОТЗЫВ

официального оппонента, доктора исторических наук, доцента, руководителя отделения современного востоковедения и африканистики, заведующего кафедрой современного Востока и Африки отделения современного востоковедения и африканистики факультета востоковедения и социально-коммуникативных наук Историко-архивного института федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования «Российский государственный гуманитарный университет» Никиты Александровича Филина на диссертацию Жигульской Дарьи Владимировны «Эволюция алевизма в Турции в XX – XXI вв.» по специальности 5.6.2. – Всеобщая история.

Диссертационная работа Жигульской Дарьи Владимировны посвящена исследованию истории и современного положения алевитов в Турции. Избранная для исследования тема имеет большую актуальность. Этноконфессиональная структура населения Турции, как и права этноконфессиональных меньшинств в стране – очень сложная и обширная тема. Положение этнорелигиозных меньшинств, в том числе и алевитов, в период существования республиканской Турции претерпевало значительные изменения.

В первые десятилетия существования Турецкой республики правящие власти стремились всячески ассимилировать этнорелигиозные меньшинства, особенно курдов, часть которых исповедует алевизм, в господствующую турецкую нацию: в частности, запрещали использовать языки национальных меньшинств вне дома. При этом, с другой стороны, власти старались ограничить влияние прежней государственной религии (суннизма), что вызывало одобрение у алевитов.

В последующем, начиная с 1950-х гг., власти начали проводить либерализацию религиозной жизни, однако, несмотря на формальное признание алевизма в 1963 г., предпочтение отдавали традиционному суннизму, в то время как алевиты долгое время ощущали притеснения по религиозному признаку.

Однако после прихода к власти умеренных исламистов из Партии справедливости и развития (ПСР) в стране начались серьезные послабления в отношении национальных и религиозных меньшинств. Так, в 2009 г. был открыт первый государственный телеканал на курдском языке, а в 2011 г. Эрдоган принес алевитам извинения за трагедию в Дерсиме в 1937-38 гг. Планируется создание Президиума по культуре и молитвенным домам алевитов, чтобы решить их

насуточные проблемы в области отправления культа. Религиозное учение алевитов, в целом, характеризуется рационализмом, уважением к труду и стремлением к секуляризму, и поэтому расширение конфессиональных прав алевитов будет способствовать общественному и экономическому прогрессу Турции в целом. Однако наметившаяся в последние годы тенденция к мусульманскому национализму у властей Турции может в какой-то степени осложнить положение алевитов, несмотря на декларируемую открытость власти к их нуждам.

Хронологически работа охватывает период с момента провозглашения Турецкой Республики в 1923 г. до настоящего времени.

Научная новизна данной работы очевидна в связи с попыткой комплексного освещения истории и современного положения алевитов в рассматриваемый период, а также особенностей их вероучения и культуры, с учетом недостаточной изученности данной темы. В отечественной литературе почти отсутствуют монографии по алевитам. Слабая разработанность этой темы, как отмечает автор, во многом обусловлена гетерогенностью самих алевитов и отсутствием единства в их политических взглядах и даже религиозных представлениях. Поэтому очень сложно дать четкое научное определение природы алевизма (является ли он конфессией внутри ислама, отдельной религией, жизненной философией и др.), а также четко определить границы самих алевитов. Новизна данного исследования, таким образом, также определяется попыткой учесть все многообразие идентичностей в рамках алевизма: автор разработал собственную концепцию его эволюции. Кроме того, впервые в отечественной литературе были рассмотрены особенности алевитского движения в Европе (евроалевизм), а также современная алевитская музыкальная традиция.

В работе используется очень большой круг источников и литературы на турецком, английском и русском языках: источники по вероучению алевитов, официальные государственные и партийные документы, доклады Еврокомиссии о правах меньшинств, Алевитская декларация 1990 г., впервые частично переведенная автором на русский, материалы алевитских телеканалов и периодики, работы отечественных востоковедов по исламу и суфизму и др. Все эти материалы позволили подробно рассмотреть эволюцию положения алевитов и особенности формирования алевитской идентичности в республиканской Турции.

Результаты исследования могут использоваться при подготовке специальных учебных курсов, а также трудов по отечественной истории, истории Востока, истории Турции, истории межнациональных и межконфессиональных отношений и внешней политике. Также они могут применяться ответственными ведомствами Российской Федерации, преимущественно МИД России, в рамках принятия политических решений в отношении Турецкой Республики, учитывая гетерогенность населения Турции, в частности, принимая во внимание значимость «алевитского фактора».

Диссертационная работа Д.В. Жигульской обладает богатым фактическим материалом, содержит интересные описания многочисленных фактов и событий, относящихся к истории и современному положению алевитов в Турции, что свидетельствует о серьезной проделанной работе по сбору, анализу и группировке материалов, включая работу в ходе полевых исследований, а также показывает высокий уровень исторической и социологической подготовки автора. Выводы исследования прошли апробацию путем выступления на научных конференциях и публикации ряда статей и монографии.

Работа выполнена в строгой логической последовательности. Структура докторской диссертации обоснована и помогает решить поставленные задачи и рассмотреть основные факты и события, относящиеся к исследуемой теме.

В главе 1 рассматривается исторический дискурс алевизма в Турции. Отмечается, что среди турецких авторов, пишущих на тему алевизма, можно выделить три основные группы: верующие сунниты, описывающие алевитов с позиции своей религии, сунниты – секуляристы и левые, придерживающиеся в целом нейтрального подхода, а также сами алевиты, чьи работы появляются с конца 1980-х гг., в которых они защищают свою религию и образ жизни. Подробно рассмотрены исторические корни алевизма и его основные течения: собственно алевиты, которые до XX в. были известны как кызылбаши, и суфии-бекташи, чрезвычайно близкие к ним по своим обрядам и вероучению и поэтому часто объединяемые с алевитами-кызылбаши.

Проанализированы особенности употребления термина «алевиты» в западном научном дискурсе второй половины XIX – начала XX в.: этот термин окончательно заменил пейоративный термин «кызылбаши», во многом под

влиянием турецких националистов, которые хотели подчеркнуть, что алевиты являются частью турецкой исламской нации, и поэтому рассматривали алевизм как часть ислама, пусть и далеко отошедшего от ортодоксального суннизма.

Однако многие англоязычные христианские миссионеры, работавшие в Турции, считали, что алевизм стоит ближе к христианству, чем к исламу. После поражения в Балканских войнах и миграции около миллиона мусульман с Балкан в Анатолию, в турецком обществе и особенно во власти стали расти антихристианские настроения и стремление к реваншизму, в результате чего алевитов стремились перевести в суннизм, а курдов-алеви́тов – еще и тюркизировать.

В 1920-21 гг. регион алевитов охватило восстание против центральной власти. При этом, многие алевиты поддержали движение Ататюрка, надеясь на улучшение своего положения. Однако после его прихода к власти в 1925 г. суфийские ордена были запрещены, а обители закрыты, что нанесло удар по алевитской религиозной практике. Одновременная тюркификация, секуляризация и деполитизация алевитов повлекла за собой фольклоризацию этого явления, минимизируя религиозный элемент и превращая эту группу населения в объект культуры.

Одним из наиболее выдающихся исследователей алевитов был турецкий ученый и политик М. Ф. Кёпрюлю, который признал алевитов отдельной социорелигиозной группой в тюркском культурном контексте, утверждая происхождение их религиозного учения из тюркских доисламских верований. Парадигма изучения алевитов и бекташи, предложенная М. Ф. Кёпрюлю, актуальна и по сей день и находит выражение в работах многих современных ученых, хотя и обладает явными методологическими несовершенствами, такими как повышенная идеологизированность, использование бинарных концепций и др.

Глава 2 посвящена анализу особенностей религиозного учения алевитов Турции. Оно носит ярко выраженный синкретический характер, с центральным элементом в виде культа Али и его семьи. В основе религиозной доктрины алевитов лежит триединство Бог – Мухаммед – Али, что может быть продолжением древних тюркских верований и божественного триединства неба, земли и воды.

Большинство алевитов признают Коран в качестве священной книги, при этом отрицая внешнюю обрядность. Задача человека в алевизме – уподобиться Богу и достичь уровня «совершенного человека». В восприятии алевитов зять Мухаммеда Али изначально является совершенным человеком, и поэтому приравнивается к Богу. Алевиты считают, что Мухаммед и Али были созданы из одного божественного света.

Этические принципы алевизма в целом совпадают с принципами других монотеистических религий. Как и шииты-двунадесятники, алевиты считают Кербелу священным местом, оплакивают погибшего там Хусейна и проклинают его убийц – прежде всего, Йезида. В основе философии алевизма заложено равенство между мужчиной и женщиной. Ключевым элементом алевитского ритуала является радение алевитов, так называемый *айин-и джем*. Цель таких радений – поклонение Богу, духовное обновление, а также механизм общественного и индивидуального контроля. *Джемом* управляет наставник алевитской общины – *деде*. Духовный гимн, воспевающий 12 шиитских имамов, носит название *дюваздех имам* (из перс.). Деревья, наряду с озерами, родниками, возвышенностями, служат местами паломничества алевитов и называются *зийяретгах*.

Автор акцентирует внимание на серьезных отличиях алевитов от суннитов, указывая, что они отрицают пятикратный намаз и не постятся в месяц рамадан. Свои особенности обрядового культа и обычаев существуют у алевитов-тахтаджи, курдов-алевигов с центром в Дерсиме (у них сильны элементы, связанные с зороастризмом, такие как поклонение огню и солнцу) и арабов-алавитов Турции (в алавизме, помимо шиитской основы, ощущается присутствие иранских, христианских и иудейских компонентов; при этом Али в нем обожествляется не как исторический персонаж, а как изначальный образ человека). Сегодня и алевиты, и алавиты Турции не акцентируют внимание на различиях между двумя вероучениями, а напротив, подчеркивают значимость Али и его семьи в своих учениях. Приверженцы обоих религиозных течений твердо придерживаются принципов демократического государства и республиканской формы правления.

Глава 3 посвящена политическому положению турецких алевитов в XX веке. В ней автор подчеркивает противоречивость и изменчивость политики

турецкого государства по отношению к алевитам, а также изменение политической позиции самих алевитов. Утверждается, что алевитская элита помогала Ататюрку в его национально-освободительной борьбе. Алевиты в целом поддерживали и курс кемалистов и Народно-республиканской партии (НРП) на секуляризацию страны, так как он ослаблял позиции доминирующего суннизма, и угнетение алевитов со стороны суннитов становилось невозможным. Однако в результате запрета суфизма многие алевитские *dede* оказались арестованы.

Но в целом, как подчеркивает автор, секуляристская политика правительства опосредованно устранила все важнейшие институциональные преграды для равенства алевитского меньшинства с суннитским большинством и позволила алевитам чувствовать себя защищенными. В 1950-х гг. алевиты поддержали оппозиционную НРП Демократическую партию, надеясь на улучшение своего экономического положения, но вскоре отвернулись от нее, увидев, что она проводит линию на возвращение суннизма в общественную жизнь.

С начала 1960-х гг. в результате общественно-политической либерализации алевиты получили возможность создавать свои политические и общественные организации. Существенный вклад в политизацию алевитов в 1960–1970-е гг. внесла Партия Единства Турции, формально созданная как алевитская, с умеренной социал-демократической программой, однако не оправдавшая ожиданий большинства алевитов. Левоцентризм НРП эпохи Б. Эджевита (1970-е гг.) привлек к ней большое число алевитов.

В 1980-е гг. в результате ослабления левого движения во всем мире и политики неолиберализма в самой Турции, активизировались движения по сохранению и возрождению алевитской идентичности. Алевитская декларация 1990 г., в которой алевиты заявляли о верности принципам светского государства, призывали суннитов отказаться от негативных стереотипов по отношению к ним и требовали оказать им государственную поддержку, стала важным пунктом актуализации алевитской идентичности. Декларацию, как отмечает автор, поддержали также и многие известные сунниты.

В 1990-х гг. политические симпатии алевитов отошли к различным партиям, программы которых зачастую противоречили друг другу. Большую роль для осознания алевитской идентичности играет воспоминание о жестоком подавлении

восстания курдов-алевитов в Дерсиме (1937-38 гг.), за которое правительство извинилось только в 2011 г., обвинив в преступлениях кемалистов и НРП. Также коллективная травма алевитов связана с сожжением 37 человек, в своем большинстве – алевитских писателей, художников и музыкантов, а также поддерживавших их суннитов, радикальными суннитскими фундаменталистами в отеле Сивас во время алевитского фестиваля в 1993 г. Резня 1993 г. в Сивасе послужила поворотным моментом для активизации алевитов в Европе, где более 100 новых алевитских ассоциаций были организованы в 1993 и 1994 гг. В Европе ежегодно стали проводиться мемориальные мероприятия, посвященные трагическим событиям.

Глава 4 повествует о современном состоянии алевизма в Турции и Европе. Оживление алевитской этноконфессиональной и политической идентичности совпало со стремлением Турции попасть в Евросоюз, а также с приходом к власти в 2002 г. умеренных исламистов из Партии справедливости и развития (ПСР), которые обещали улучшить права турецких национальных и религиозных меньшинств.

Автор обращается к данным докладов Еврокомиссии 2000-х гг., которые затрагивали положение алевитов, чтобы определить трудности, с которыми сталкивалось это меньшинство, а именно: сложности с созданием алевитских организаций и открытием культовых учреждений, исключительно суннитское религиозное обучение в школах, официальное непризнание алевизма как отдельной религии.

С 2011 г., как отмечает автор, правящая партия явно начала движение в сторону мусульманского национализма, провозгласив ортодоксальный суннитский ислам основной частью турецкой идентичности и проводя попытки по исламизации школьного образования, что привело к еще большему осложнению положения алевитов. Можно полностью согласиться с автором, что ПСР использовала исламистскую риторику с целью дискриминации алевитов – так, Р. Эрдоган обвинил К. Кылычдароглу в поддержке Асада во время сирийской гражданской войны из «религиозной солидарности», что оскорбило алевитов. Но на декларативном уровне ПСР выступала с новыми инициативами по расширению прав алевитов – например, по приданию правового статуса их молитвенным домам.

Вместе с тем, начиная с 1980-х гг. алевитские религиозные лидеры – *деде* восстановили свой авторитет в рамках возвращения алевитов к своим традиционным корням, однако уже не обладают той властью, которой пользовались в традиционном алевитском обществе. Сегодня можно говорить о трансформации традиционной формы алевитского вероучения в современный урбанизированный алевизм – своеобразный вид светской религии. Особенно ярко этот процесс проявляется в алевитской эмиграции Германии, где появились даже женщины – *деде*. Федерация алевитских союзов Германии (AABF) на сегодняшний день является самым крупным, влиятельным и успешным объединением алевитов в этой стране.

В главе 5 рассмотрен алевизм как социокультурное явление. Справедливо отмечено, что одним из важнейших элементов алевитской идентичности является церемония *джем*, где исполняются ритуальные танцы *семах*. В настоящее время эта церемония часто принимает черты фольклора и лишается своего сакрального характера. Министерство культуры Турции традиционно относится к алевизму как к культурной разновидности ислама с сильным влиянием древних тюркских традиций, чтобы интегрировать алевизм в господствующую суннитско-исламскую культуру.

Что касается отражения темы алевизма в турецкой литературе, то она прошла путь от очень негативного отношения к нему в начале XX в. до принятия и сочувствия в последние десятилетия. При этом, писатели обращаются к широкому контексту социальных проблем, вопросам семьи и брака, идеологическому противостоянию левых и правых течений в Турции, а также религиозному конфликту алевитов и суннитов. С начала 2000-х гг. резко выросло число фильмов, посвященных алевитам, в них часто критикуется официальная концепция тюркско-суннитской идентичности. Что касается алевитской поэзии, то для нее характерно смешение религиозной и политической тематики: алевиты включают важнейшие события и символы республиканской Турции, прежде всего, принцип лаицизма и республиканизм, в свой исторический нарратив, постоянно обновляя его. Традиционная алевитская музыка значительно изменилась под влиянием западных веяний.



Одним из важных достоинств работы является рассмотрение динамики политической и культурной идентичности алевитов в контексте социально-экономических процессов, в первую очередь – урбанизации, которая активизировалась в 1960-1970-е гг. Так, автор пишет, что бедность и неустроенность множества алевитов, мигрировавших в города, привела к огромной популярности среди них социалистических взглядов. Трущобы Стамбула, заселенные алевитами, превратились в очаги левого движения. Левое движение позволило им проявить некоторые элементы своей традиционной культуры: так, многие поэты-алеви́ты стали исполнять произведения для социалистических партий и организаций, говоря о проблемах левого движения, мелодия в которых была традиционна для алевитской культуры.

Вместе с тем, несмотря на отмеченные положительные стороны и очень большое количество фактического материала, представляющего интерес для исследователей, рассматриваемая работа не свободна от некоторых недостатков.

1) Для более полной характеристики социально-экономического развития алевитов на фоне Турции можно было бы привести данные по демографическим показателям провинций, в которых большинство составляют алевиты (а именно – уровень рождаемости, смертности, средний возраст вступления в брак), чтобы определить, насколько алевитские районы опережают (или наоборот, отстают) от остальной Турции по темпам демографической модернизации. Если существуют отдельные данные по демографической динамике преимущественно алевитских районов Стамбула, их также можно было бы привлечь.

2) Высказанное мнение на с. 178, что сирийские алавиты развивают прежде всего идентичность своей группы в ущерб общесирийской гражданской идентичности и поэтому не контактируют с турецкими алавитами, представляется спорным. Ведь сирийских алавитов, также, как и алевитов в Турции, отличает стремление к модернизации и вестернизации своего общества, последовательный секуляризм и неприятие радикального исламизма, что было еще усилено политикой сирийского президента Хафеза Асада по максимальной секуляризации и интеграции алавитов в общесирийскую идентичность вплоть до вытеснения алавитских шейхов из общественной жизни (см. Кожемяк Н.С. Религиозная политика Хафеза Асада в Сирии (1970-2000). // Ислам в современном мире. 2019.

№15(1). С.199-210). Так что, наоборот, скорее можно говорить об общности социальных взглядов представителей этих двух направлений (турецких алевитов и сирийских алавитов).

3) В главе 2 при описании особенностей алевитского религиозного учения можно было бы сделать больший акцент на рационализме и позитивном отношении к труду у алевитов, так как эти установки положительно влияют на экономическое развитие модернизирующихся обществ, таких как современное турецкое общество.

4) К недостаткам можно отнести наличие орфографических ошибок и опечаток (например, на с. 45: вместо «Seyahatneyahatnâme» должно быть «Seyahatnâme» (Книга путешествий), или на той же странице: «совершенном» вместо «совершённом»; с. 111: «отедльного» вместо «отдельного»; с. 165: вместо «покланялся» и «покланяемся» должно быть «поклонялся» и «поклоняемся»; с. 236 и 326: вместо «куль» должно быть «культур»; с. 251: вместо «преступить» должно быть «приступить»). На с. 66 и с. 78 имя турецкого султана приводится как Абдулхамит II, хотя в отечественном востоковедении гораздо более распространена передача его имени – Абдул-Хамид II. Также, на с. 110 два раза приведена неверная передача имени пророка ислама – Муххамед вместо Мухаммед.

Тем не менее, нужно отметить, что приведенные выше замечания не влияют на очень высокий уровень диссертационной работы, логику исследования и представленные выводы. К тому же, часть из них носит дискуссионный характер и может быть предметом научной полемики.

Выводы диссертанта не вызывают возражений. Положения, выносимые на защиту, новы и опубликованы в научных изданиях. Структура работы соискателя – введение, пять глав, заключение, список терминов, список литературы – является обоснованной, логичной и полностью раскрывает ее содержание. Текст автореферата полностью отражает положения диссертационного исследования.

С учетом всего вышеизложенного, можно констатировать, что диссертационная работа Жигульской Дарьи Владимировны «Эволюция алевизма в Турции в XX-XXI вв.» отвечает требованиям, сформулированным в п. 9-14 «Положения о присуждении ученых степеней» (утв. Постановлением

Правительства РФ от 24.09.2013 № 842 в ред. 26.09.2022 г.), а ее автор заслуживает присуждения искомой степени доктора исторических наук по специальности 5.6.2. – Всеобщая история.

Официальный оппонент, доктор исторических наук, доцент,  
руководитель отделения востоковедения и африканистики,  
заведующий кафедрой современного Востока и Африки  
отделения современного востоковедения и африканистики  
факультета востоковедения и социально-коммуникативных наук  
Историко-архивного института  
Федерального государственного бюджетного  
образовательного учреждения высшего образования  
«Российский государственный гуманитарный университет»  
ФГБОУ ВО «РГГУ»

Никита Александрович Филин

14 февраля 2023 г.

Контактные данные:

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Российский государственный гуманитарный университет» ФГБОУ ВО «РГГУ», 125047, Москва, Миусская площадь, д. 6, Тел.: +7 (495) 250-61-18, E-mail: [rsuh@rsuh.ru](mailto:rsuh@rsuh.ru), Тел. рабочий: +7 (495) 250-71-14, E-mail рабочий: [n.filin@rggu.ru](mailto:n.filin@rggu.ru)

