

Научная статья

УДК 93

doi: 10.17223/19988613/77/20

Православие в городах национализирующегося Узбекистана в 2010-е гг.

Юлия Николаевна Цыряпкина

Алтайский государственный педагогический университет, Барнаул, Россия, guzvenko@yandex.ru

Аннотация. Рассматриваются процессы, происходящие в религиозном сознании и обрядовой жизни православных в постсоветском Узбекистане. Проанализирована ситуация в приходах городов Ташкентской области, Фергане, Кагане на основе данных интервью со священнослужителями и выявлены основные тенденции развития православия. В отдельных городах охарактеризованы процессы, связанные с православным сознанием, на основе интервью с православными прихожанами. Показано, что происходит смешение мусульманской и православной обрядовости у выходцев из смешанных браков.

Ключевые слова: православие, приход, православная обрядовость, религиозный синкретизм

Благодарности: Исследование выполнено в рамках проекта «“Русские” в Центральной Азии: особенности этнокультурных процессов в конце XX – начале XXI веков», поддержанного фондом Президентских грантов 14.124.13.2516–МК, а также при поддержке РГНФ, проект 13-31-01277/13 «Русскоязычные Узбекистана в 2000-е годы: этнокультурные процессы в условиях “национализирующегося” государства (на примере Ангрен и Ферганы)».

Для цитирования: Цыряпкина Ю.Н. Православие в городах национализирующегося Узбекистана в 2010-е гг. // Вестник Томского государственного университета. История. 2022. № 77. С. 165–173. doi: 10.17223/19988613/77/20

Original article

Orthodoxy in the cities of nationalizing Uzbekistan in the 2010s

Yulia N. Tsyryapkina

Altai State Pedagogical University, Barnaul, Russian Federation, guzvenko@yandex.ru

Abstract. The article gives a brief description of the state policy towards Orthodoxy in the “Russian Turkestan” during the Soviet period in the Uzbek SSR, in the nationalizing Uzbekistan. The purpose of this article is to analyze the processes occurring in the religious consciousness and ritual life of the Orthodox, in the conditions of a decline in the percentage of Russians in post-Soviet Uzbekistan. The empirical basis of the research is a field work. The author collected about 60 semi-structured interviews. Russians, Tatars, Uzbeks, Tajiks, Germans, and others – all those who belong to the group of the Russian-speaking population of Uzbekistan were interviewed by the author.

It was found that the national model of the state adopted by the government of the first President Islam Karimov, which called for combating religious extremism in the 1990s, did not allow for the politicization of Islam. It found itself in the sphere of everyday culture and in the same position as in the USSR. Accordingly, Orthodoxy also does not play a special role in the hierarchy of identities of “secular” Uzbekistan. The Russian Orthodox Church in Uzbekistan cannot do missionary activities, which leads to a decline in the parishioners because of the outflow of the Russian population from Uzbekistan. The situation in 4 Orthodox parishes in the cities of Uzbekistan was studied. Based on the data obtained, it can be concluded that in the cities of the Tashkent region (Angren and Almalyk) the proportion of Orthodox believers is smaller. These cities were formed as Soviet industrial centers, and the Orthodox communities in them were actually consolidated after the collapse of the USSR.

Fergana has a higher activity of the Orthodox parish, which is related both to the history of Orthodoxy in the city and to the personality of the priest, who managed to unite the Orthodox community of the city. The study highlighted common problems noted in interviews of Orthodox priests, which are characteristic of people from ethnically and religiously mixed unions / marriages: religious syncretism, ritual acceptance of canons of Orthodoxy. At the same time, it is necessary to note the positive attitude and interest of the indigenous Muslim population of the region to the Orthodoxy. Despite the favorable conditions for the development of Orthodoxy in the Republic of Uzbekistan, the further fate of the Orthodox parishes of cities will depend on the migration activity of the Russian population. Orthodox parishes in the future are likely to become fewer, but they can become cohesive communities. Under the conditions of a nationalizing Uzbekistan, the identification markers of Russian / Russian speakers are adapted to the new socio-political and socio-cultural conditions. The ethnic identity of Russians and identification with Orthodoxy are eroding most rapidly.

Keywords: Orthodoxy, parish, Orthodox rite, religious syncretism

Acknowledgments: The research was carried out within the framework of the project ““Russians” in Central Asia: features of ethnocultural processes in the late XX – early XXI centuries”, supported by the Presidential Grants Fund 14.124.13.2516–МК; and also with the support of the RGNF, project 13-31-01277/13 “Russian-speaking Uzbekistan in the 2000s: ethnocultural processes in a “nationalizing” state (on the example of Angren and Ferghana)””.

For citation: Tsyryapkina, Y.N. (2022) Orthodoxy in the cities of nationalizing Uzbekistan in the 2010s. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriya – Tomsk State University Journal of History*. 77. pp. 165–173. doi: 10.17223/19988613/77/20

Православие в Узбекистане исторически связано с судьбой русского населения, формировавшегося на этой территории со второй половины XIX в., после присоединения региона к Российской империи. Если проблема русских в Центральной Азии актуализировалась в постсоветской российской историографии, где в первую очередь рассматривали статусно-правовое положение меньшинства, демографические характеристики русских, объемы и потоки миграции из республики после распада СССР и др., то вопрос о развитии православия в постсоветском Узбекистане не подвергался серьезным исследованиям, кроме единичных публикаций [1, 2]. Это связано с общей тенденцией снижения этнографических / антропологических публикаций об обрядах жизненного цикла русского населения Узбекистана, динамике их культурных и религиозных традиций. Русские в Узбекистане не представляют однородного этнического образования, их чаще включают в группу русскоязычного населения, куда вместе с русскими входят татары, корейцы, немцы, евреи и представители коренного населения республики, разделяющие «европейскую» социокультурную идентичность через русский язык. Кроме того, необходимо учитывать, что среди молодого поколения русских Узбекистана высок процент выходцев из смешанных в этническом и религиозном плане браков / союзов, что вызывает сложности в этнической идентификации и отождествлении с конфессией.

Согласно официальным данным, имеющимся у автора, на 1 января 2018 г. из 32 656 660 жителей Узбекистана русские составляли 739 684 человека (2,3%) [3]. За предшествующие 28 лет их численность в республике снизилась более чем в 2 раза. Суверенизация в Узбекистане породила огромный исследовательский интерес к культуре и традициям титульного населения – узбеков. Русские как особая этнокультурная группа узбекского общества оставалась малоисследованной, хотя по всеобщему признанию русские в Узбекистане, несмотря на значительный миграционный отток, по-прежнему составляют достаточно серьезный интеллектуальный, культурный и экономический потенциал.

Специфика современного состояния православия в постсоветском Узбекистане еще не становилась объектом серьезных антропологических исследований. Сложность и многоплановость изучаемой научной проблемы требуют междисциплинарного подхода и новых источников, а именно интервью и наблюдений приходских священнослужителей. Статья написана на основе полевых материалов, собранных в 2012–2015 гг. в ходе реализации авторской научно-исследовательской программы, посвященной изучению этнокультурных особенностей русских Узбекистана в XX – начале XXI в.

Автор в 2012–2015 гг. проводила полевые исследования в Ташкенте, отдельных городах Ташкентской области, Фергане, Кагане (12 км от Бухары), фиксирующие этнокультурные особенности русских Узбекистана, в том числе и особенности приходской жизни православных. Было собрано около 60 полуструктурированных интервью по заранее разработанному гайду, опрашивались русские, татары, узбеки, таджики, немцы и другие – все те, кто входит в группу русскоязычного населения Узбекистана.

Православие на территории современного Узбекистана появилось в период освоения Туркестана во второй половине XIX в. и рассматривалось как государственная религия на окраине Российской империи. Православное вероисповедание обеспечивало связь переселенцев с государством в Туркестане, который в большинстве был заселен мусульманским коренным населением [4. С. 184]. Соответственно, это был важнейший идентификационный маркер русского населения. В условиях построения атеистической идеологии в советском обществе в 1920–1930-е гг. православие, как и ислам, потеряло свое первостепенное значение. Православная церковь пережила обновленческий раскол, разрушение храмов и соборов, сокращение числа православных приходов. Все это нанесло удар по верующим, снизило сакральное значение воскресенья и других православных праздников.

Ситуация изменилась после распада СССР и суверенизации Узбекистана. Правительство Узбекистана берет курс на суверенизацию общественно-политической жизни, в республике строится узбекское национальное государство, базирующееся на идее узбекского этноса, его истории, культуры и языка, другими словами, на ценностях «узбекчилик» (узбекскость). Согласно государственной идеологии, консолидация нации в постсоветском Узбекистане происходит на основе принятия меньшинствами ценностей «узбекчилик». При этом пропагандируются лозунги: «Узбекистан – наш общий дом!»; «Узбекистан – страна толерантности!». Государство обеспечивает равные права всем гражданам Узбекистана вне зависимости от этнической принадлежности и вероисповедания. В религиозной сфере провозглашаются принципы веротерпимости. Упомянутая выше модель нации-государства, взятая на вооружение правительством первого президента Ислама Каримова, борьба с религиозным экстремизмом в 1990-е гг. не позволили политизировать ислам, он оказался в сфере бытовой культуры и на том же положении, что и в СССР. Православие также не играет особой роли в иерархии идентичностей «светского» Узбекистана.

При этих условиях в постсоветском Узбекистане начался религиозный ренессанс в бытовой сфере, со-

проводившийся возрождением религиозного сознания, появлением всеохватывающей моды на «духовность». Во всех городах Узбекистана появились приходы Русской Православной Церкви (Московский Патриархат). В настоящее время в Узбекистане насчитывается 35 приходов. Все православные приходы Узбекистана подчиняются Ташкентской и Узбекистанской епархии (глава Среднеазиатского митрополичьего округа). Это не единственная форма самоорганизации русских: поддержкой со стороны государства пользуется Русский культурный центр, отделения которого есть во всех городах Узбекистана.

Эти положительные изменения совпали по времени с общим сокращением носителей православной культуры – русских, которое было связано как с естественной убылью, так и с миграционным оттоком. Деятельность Русской Православной Церкви (РПЦ) в республике строго координируется Комитетом по делам религий при Аппарате Президента Республики Узбекистан, и православным священнослужителям не рекомендуется заниматься миссионерской деятельностью за пределами православных приходов и храмов. У представителей РПЦ существует возможность работать с той частью русского населения, которая в силу исторического наследия отождествляет себя с православным христианством, но до сих пор не является воцерковленной.

Другой важной этнокультурной особенностью русских Узбекистана является то, что под воздействием процессов нациестроительства у них прослеживается тенденция к адаптации к культурным, религиозным традициям азиатско-мусульманского большинства, в том числе с помощью изменения идентификационных маркеров. Быстрее всего у русских размывается этническая идентичность. Связано это с тем, что еще с советского времени в Узбекистане поощрялись межэтнические и межконфессиональные браки для усиления интернационализма. В постсоветский период увеличилось число межэтнических союзов, реже браков, между русскими и представителями коренных народов региона (узбеки, таджики). У выходцев из смешанных браков и союзов возникают сложности с этническим самоопределением. В советский период дети из смешанных браков, где кто-либо из родителей был русским, чаще всего в паспорте записывались «русскими». При этом отождествление с религией либо не происходило, либо происходило на очень поверхностном уровне, так как в эпоху атеизма религия была под запретом.

В постсоветский период этническая идентичность и отождествление с религией становятся необходимыми в «национализирующемся» Узбекистане. В узбекских паспортах обязательной для заполнения является графа «национальность», которая диктует необходимость твердо определиться с этнической принадлежностью. Самоотождествление населения с религией чаще всего происходит на основе религиозной традиции предков. Носители русской культуры и языка, преимущественно из смешанных семей, легко изменяют свои идентификационные маркеры и подстраиваются под этническую принадлежность или религию большинства. Зачастую это решение связано с выбо-

ром дальнейшей стратегии на проживание в Узбекистане. Из интервью О., татарка, 39 лет, Ташкент:

«О.: Мама русская, папа – татарин, но всегда говорил только по-русски. Я в 16 лет пошла в церковь, захотела покреститься, мама меня отговорила. В 16 лет (1990 г. – Ю.Ц.) получила паспорт, была записана как русская. В 24 года я покрестилась, долго выбирала между православием и исламом. Но в 25 лет (1999 г. – Ю.Ц.) при получении нового паспорта переписалась под татарку».

Ю.Ц.: Почему в 25 лет записалась в паспорте как татарка?

О.Н.: *«Проживая здесь, лучше быть татаркой!»* [5]

В данном случае выбор этнической принадлежности оправдан тем, что татары имеют промежуточный статус между «европейской» и национальной социокультурной идентичностью. Большинство татар отождествляют себя с исламом и всегда были ближе к узбекам. Это один из немногих примеров, доказывающих, что этническая идентичность русского / русскоязычного населения не является прочным идентификационным маркером в постсоветском Узбекистане.

В отдельных городах Узбекистана выделяются свои характерные особенности православного сознания верующих, и связано это с множеством факторов, в первую очередь с социально-демографическими характеристиками русских.

Город Ангрен, Ташкентская область, молитвенный дом в честь иконы Божьей Матери «Взыскание погибших»

Доля русских в Ангрене, по данным Государственного комитета статистики Республики Узбекистан, на 1 января 2015 г. составила 3 901 человек (2,6%) [6]. Накануне распада СССР, по данным последней Всесоюзной переписи населения 1989 г., русских в Ангрене насчитывалось 43 218 человек (31,4%) [7. С. 8]. Более чем в 10 раз снизилась доля русского населения, которое является потенциально православным. В Ангрене в демографической структуре русских преобладает население старших возрастных групп.

Несмотря на постепенный отъезд русских из Ангrena, с 1992 г. в городе действует молитвенный дом в честь иконы Божьей Матери «Взыскание погибших». Здание представляет собой небольшое одноэтажное строение – частный дом, который был выкуплен прихожанами и общими усилиями превращен в церковь. Настоятель молитвенного дома иерей А., приписанный к ангреному приходу с 2009 г., сообщил, что в год совершается около 150 крещений, на воскресной службе регулярно присутствуют 50–60 человек, что свидетельствует об активной деятельности ангреноского прихода среди потенциально православного населения (невоцерковленных русских, корейцев и др.) и «возвращении» русских из сект. К тому же православное население крупного поселка Нурабад (30 км от Ангrena) посещает ангренинский молитвенный дом. После введения практики огласительных бесед перед крещением большинство крещаемых становятся активными прихожанами [8].

Кроме краткой характеристики, полученной у иерея А., в ходе полевых исследований в Ангрене в 2012–

2015 г. были опрошены респонденты, отождествляющие себя с православием. Из 17 опрошенных автором русских / русскоязычных в Ангрене активных прихожан не встретилось. Крещеными оказались 8 респондентов, но все они не жили приходской жизнью ангреновской общины, скорее, в Церковь приходили по нуждам, чтобы поставить свечи, заказать молебен и др. При этом практически все респонденты указали, что православные праздники, такие как Рождество и Пасха, отмечают, особенно на Пасху пекут или приобретают куличи, красят яйца. В интервью Е. из Ангрена было точно подмечено, что в настоящее время религиозный смысл православных праздников для верующих практически исчез: «Я вижу, как наши девушки (коллеги по работе. – Ю.Ц.): “О! Рождество! Девочки, отмечать будем?” То есть для них это застолье. Для меня – нет!» [9]. В данном случае респондент указывает на потерю религиозной подоплеку престольного праздника, который превращается в ритуал для совместного времяпрепровождения.

У трех респондентов прослеживалась мысль, что ангренский молитвенный дом не похож на храм, в частности проигрывает в сравнении со Свято-Успенским кафедральным собором в Ташкенте. Из интервью Н.: «Вот в Ташкенте церковь шикарная, а здесь – домик какой-то» [10]. Респондентами в первую очередь оценивается внешнее убранство церкви, а не обрядовая сторона православия, никто не обратил внимание на то, с какой периодичностью приходской священник проводит службы в Ангрене, есть ли возможность исповедоваться и причаститься и др. Собранные в Ангрене интервью свидетельствуют о том, что опрошенные респонденты – это либо православные верующие, не живущие активной приходской жизнью, но помнящие о религиозных праздниках, соблюдающие атрибутику главного из них – Пасхи (куличи, яйца, поминовение усопших в Пасхальные дни и др.), либо атеисты. Из интервью Н.: «Пасху обычно все справляем, яйца красят даже татары, и дети-узбеки (имеет в виду учеников своего класса) яйца приносят в школу» [10].

Другой респондент Ю. из смешанного брака, в котором мама – русская, папа – татарин, на вопрос о том, к какой конфессии себя относит, ответила: «Я свободная», – но при этом отметила, что посещает церковь изредка, так как «когда дети болеют, какое-то облегчение испытываешь, когда стоишь под куполом церкви» [11].

Кто-то из респондентов носит нательный крестик. При этом необходимо отметить, что православное сознание и серьезное отношение к христианским канонам (забота о бессмертии души через молитву, соблюдение постов, частую исповедь, Причащение Христовых Тайн и др.) не прослеживается ни у одного из опрошенных респондентов, хотя это не означает, что в городе не проживают воцерковленные православные.

У одной из опрошенных респондентов, которая была крещенной в детстве, но при этом не стала активной прихожанкой ангреновского молитвенного дома, явно проявлялось смешение христианских элементов в сознании с суеверием. Из интервью О.: «У меня дочь от мусульманина, говорят, что ее нельзя крестить, а я не хочу, чтобы она стала мусульманкой» [12].

Низкий уровень православного самосознания отчасти объясняется тем, что на русское население в Ангрене наложил отпечаток опыт проживания в промышленных центрах, сложившихся в советское время, в которых отсутствовал молебенный дом и прививались принципы материалистического мировоззрения.

Город Алмалык, Ташкентская область, Храм Успения Пресвятой Богородицы

Ситуация с православием в Алмалыке по сравнению с Ангренем отличается большей степенью религиозной активности в связи с большей долей потенциально православного населения – русских, хотя алмалыкская православная община обладает теми же чертами, что и ангреновская – малая традиция воцерковленности населения, связанная с созданием здесь горно-металлургического производства в советское время. По воспоминаниям одной из респондентов, с 1963 г. в городе действовал молебенный дом, который объединял всех православных верующих Алмалыка [13].

В Алмалыке с 1988 г. работает Храм Успения Пресвятой Богородицы, который был специально построен под нужды православной общины. Алмалык в постсоветский период сохранил основные производственные мощности города, поэтому отток населения из него не был таким масштабным как из Ангрена. На 1 января 2015 г. в городе из 121 097 человек проживали 30 266 русских (25%) [6]. Положительным фактом является то, что при храме работает воскресная детская школа. Настоятель храма в 2013 г. иерей И. сообщил, что в 2012 г. провел 700 крещений за один год [14]. В 2013 г. воскресные службы регулярно посещали 60–80 человек. При этом в Алмалыке оставались огромные возможности для работы с потенциально православным населением. В интервью иерей И. отметил, что одной из сложностей приобщения отдельных прихожан к православию стало смешение у них христианского мировоззрения с пристрастием к оккультизму, и это привело к тому, что в Храме Успения Пресвятой Богородицы в Алмалыке свечи на вынос за пределы храма не продавали [Там же]. Поверхностное восприятие православных канонов и традиций прихожанами и потенциально православными требует долгой и кропотливой работы приходских священников, особенно в индустриальных центрах, сформировавшихся в советское время.

В 2013 г. иерей И. по состоянию здоровья уехал в Россию. С 2013 по 2015 г. алмалыкский настоятель игумен Г. совмещал служение на приходе с послушанием в Ташкентской и Узбекистанской епархии; соответственно, настоятель приезжал к пастве на выходные и по православным праздникам. В Алмалыке были опрошены 4 респондента, двое из которых мусульмане, двое – люди пожилого возраста, которые не являлись активными прихожанами храма.

Город Фергана, Ферганское благочиние, Храм Сергия Радонежского

Город Фергана (Новый Маргилан) был основан в 1876 г. как военно-административный центр Российской империи, в котором в дореволюционный период был построен Храм Александра Невского, разрушенный в 1936 г. Специфика зарождения города, его про-

мышленная база обусловили этносоциальный состав его жителей с высокой долей русского населения. Фергана в советское время была молодым городом, культурной столицей Узбекистана, здесь были Русский драматический театр, собственная футбольная команда, Ферганский университет, пополнившийся в годы Великой Отечественной войны кадрами из лучших московских и петербургских высших учебных заведений. Этот город выделялся особым духом интернационализма [15. С. 20]. В 1946 г. советские власти разрешили открыть в Фергане Храм Сергия Радонежского, так как в дореволюционный период здесь существовал православный собор. В советской Фергане сохранился свой уникальный православный мир.

Постсоветская трансформация в 1990–2000-е гг. кардинально изменила этнический состав города. Большая часть русского / русскоязычного населения покинула Фергану. По данным на 1 января 2015 г. в городе проживали 268 064 человек, среди которых узбеков 244 317 (91,1%), русских – 7 973 (2,9%), корейцев – 1 864 (0,6%) [6]. Соответственно, Храм Сергия Радонежского лишился как активных прихожан, так и потенциально православных. Тем не менее в Фергане были предприняты действенные меры по сплочению православной общины.

С 2000 г. и по август 2014 г. (на момент полевых исследований в Фергане. – Ю.Ц.) настоятелем храма являлся протоиерей В., инициировавший организацию Школы юношества, которая включала не только организацию воскресных занятий с детьми прихожан. В Школе юношества занимались также дети не прихожан, были открыты различные отделения самодеятельности при храме – спортивные секции, занятия танцами и многое другое. На базе воскресной школы при Храме Сергия Радонежского постоянно проходили детские фестивали. Настоятель находил спонсоров, оплачивавших поездки детей в Москву и др. Вероятно, протоиереем В. была поставлена задача воспитания нового поколения православных, создавались условия для их прямого и косвенного участия в жизни храма и воскресной школы, православной среды в целом.

Диакон П., служащий при Храме Сергия Радонежского сообщил, что каждую субботу на вечерней службе присутствует 30–40 человек, воскресную службу посещают около 100 человек. На Пасху приходят гораздо больше – около 300 человек, причем не только православные: *«Интерес в Пасхе и православной обрядовости проявляют мусульмане. На Пасху они приходят с девками целоваться (христосоваться)»* [16]. Диакон Павел также отметил, что с введением огласительных бесед изменилось отношение прихожан к таинству Крещения, у прихожан появилась возможность более глубокого осмысления канонов православия и православной обрядовости: *«Раньше прихожане приходили как в магазин – быстро крестились и уходили. Но благодаря занятиям у нас появились люди. Если раньше 10–15 человек крестились в воскресенье, то сейчас 10–15 человек крестятся в месяц, но они приходят в храм постоянно»* [16].

В Фергане в июле-августе 2014 г. были опрошены 15 русскоязычных респондентов, среди которых 11 иден-

тифицировали себя как русские. Все они отождествляли себя с православным вероисповеданием, но церковь в Фергане посещали трое респондентов. Одна из респондентов С., русская, 68 лет, оказалась глубоко воцерковленной, знающей и выполняющей все каноны христианства. Ее родственником являлся протоиерей Владимир Сторожук, долгие годы являющийся настоятелем Храма казанской иконы Божьей матери в Коканде. Двое респондентов отметили, что ферганскую церковь посещают редко в связи со строгими порядками, установленными протоиереем В., связанными по большей части с требованием священника посещать огласительные беседы в течение трех месяцев перед крещением: *«Здесь батюшка требует ходить 3 месяца на огласительные беседы. А это тяжело для работающего человека»* [17]. В интервью А., русский, 64 года, объясняет ситуация со строгими порядками в Храме Сергия Радонежского: *«У нас очень хороший батюшка, умный, толковый, правда, с характером, но волевой, такой эмоциональный. Прекрасно знает службу, понимает людей, там, где нужно, он решительный... При нашем батюшке, я до него знаю 6–7 батюшек, 5 наверное, никто не разговаривает, он это категорически не выносит. Тишина вообще идеальная в церкви»* [18]. Во время данного исследования ферганский приход был единственным, в котором строго соблюдалось требование прослушать 12 огласительных бесед.

Деятельность священнослужителей Ферганского прихода – один из примеров активной работы по сплочению православной общины города в условиях сокращения русского населения. По последним данным, на момент подготовки статьи диакон П. скончался через неделю после записанного интервью с ним, 12 августа 2014 г., протоиерей В. переехал в Россию в 2016 г.

Город Каган, Свято-Никольский храм

Город Каган (Новая Бухара) был основан в 1888 г. как русское поселение при Закаспийской железной дороге. Интересен тот факт, что Свято-Никольский храм в Кагане расположен в непосредственной близости от мечети. Каган был опорным пунктом российских имперских властей в непосредственной близости от Бухары, поэтому храм здесь существовал с 1892 г. Современное здание построено в 1968 г., его отличительной особенностью является иконостас, представляющий собой часть исторического иконостаса московского храма Преображения Господня, закрытого и взорванного в 1964 г. Официальной статистики по численности русского населения в Кагане нет. Настоятель храма иерей С. сообщил, что городе проживают 45 тыс. человек, из которых около 3 тыс. русских. Во всех службах и праздниках участвуют 15–20 прихожан, в основном, это люди старшей возрастной группы. Таинство Крещения проходят около 60 человек в год, часть из них крестятся перед отъездом в Россию из-за экономических соображений: *«Количество прихожан уменьшается, но среднее держится. По Пасхе видно, уменьшилось или нет. В Пасху даже ленивый приходит. Раньше в Пасху стояли во дворах, а сейчас стоят свободно в храме»* [19]. При церкви действует воскресная школа, но посещать ее практически некому,

так как мало прихожан с детьми. В Свято-Никольском храме применяется опыт огласительных бесед, при этом достаточно 3–4 занятий. К тому же иерей С. заметил, что огласительные беседы перед Крещением проходили и до 2011 г., т.е. до их официального введения.

Фиксируя ситуацию в четырех разных православных приходах Узбекистана, можно сделать общий вывод, что православие напрямую зависит от доли русских, потенциально православных, в составе населения урбанизированных центров. На условия и активность приходской жизни влияют экономические условия в городе, наличие работы, а также личность и харизма настоятеля. Священники выполняют чрезвычайно важную функцию – сохраняют православную религию и обрядовость в Узбекистане в условиях острой нехватки кадров священнослужителей, малой традиции воцерковленности русского населения и др. Также стоит отметить, что для большей части опрошенных респондентов характерно поверхностное отношение к православной обрядовости, которая, по сути, и составляет основу церкви. Это отчасти связано с тем, что для русских традиционная вера не приобрела былого значения, которое имела в дореволюционное время, несмотря на то что в 1990–2010-е гг. правительство И. Каримова предприняло меры по укреплению основных конфессий в государстве, в том числе и православия.

После распада СССР в Узбекистане для определенной части населения становится сложным соотнести себя с той или иной конфессией. Если в моноэтнических семьях русских процесс выбора религии проходит безболезненно, детей отождествляют с православием, то у русских из смешанных семей, т.е. метисов, самоидентификация по религиозному признаку размывается. Метисы – дети, рожденные от смешанных в этническом и религиозном плане союзов, – в настоящее время являются многочисленной группой в Узбекистане. Обычно это союз женщины-христианки и мужчины-мусульманина; и в каждом случае процесс определения религии для детей становится в условиях постсоветской действительности трудным выбором. Одним из выходов из сложившейся ситуации становится такой феномен, как *религиозный синкретизм* – соединение православной и мусульманской обрядовости. В смешанных семьях воспроизводятся обряды православия и ислама. Порой религиозные практики приобретают ритуальный характер. Из интервью В., 38 лет, русская, Фергана: *«Вышла замуж за таджика, в семье воспитываем сына и дочь, говорим по-русски, хотя и сын, и дочь владеют узбекским. Все религиозные праздники отмечаем, и Пасху, и Хаит (Рамазан Хаит, Курбан Хаит – Ю.Ц.). На Пасху муж все яйца уносит в свою семью, к родителям. У нас нет разделения по религии и национальности. Узбеки на Хаит пловом угощают, ты куличи раздаешь на Пасху. Детей я крестила, сына крестила в Кувайской церкви (Кувай – город Ферганской долины, расположенный в непосредственной близости от киргизско-узбекской границы. – Ю.Ц.). Муж (таджик. – Ю.Ц.) с батюшкой договаривался о крещении, но обрезание сыну также будем делать»* [17]. Случай этой семьи показывает, что оба родителя приобщены к исламской и православной обрядовой тра-

диции поверхностно, что позволило мужу не настаивать на смене религии женой и допускает выполнение обрядов Крещения и обрезания одновременно у сына.

Другой пример из интервью Ф., 19 лет, Алмалык, у которой в семье воспитывается сводный брат четырех лет:

«Ф.: У брата родители разные: мама – мусульманка, папа – христианин, и никаких конфликтов не возникает.

Ю.Ц.: Какую веру выберет брат?

Ф.: Он сам решит, когда вырастет, но отец сказал, что ему можно делать обрезание» [20].

Даже если в дальнейшем мальчик крестится, по мнению родителей, обрезание – ритуал, который не помешает приобщению к православной обрядовости.

Из интервью Э., Ташкент, татарка, 41 год:

«Э.: Мусульманские праздники больше значимы для моих родителей. Я люблю праздники, всевозможные Хаиты (имеет в виду Рамазан Хаит и Курбан Хаит. – Ю.Ц.) еще по детской традиции, просто потому что можно собраться семьей, а в мегаполисе для этого мало возможностей. Что касается православных праздников, то мы не так чтобы празднуем, но, в-первых, наша семья, мы же выросли в России, мы детьми красили яйца на Пасху. Для нас не было никакой религиозной подоплеку... Сейчас у нас в семье сноха (жена брата Э. – Ю.Ц.) русская. Она носит нателный крестик, ходит в церковь. Она, кстати, перед Пасхой печет куличи, освещает в церкви, мы у них на Пасху тоже собираемся и все это поедаем. Это, скорее, не столько даже религиозные какие-то вещи, а вот уже просто такие даже где-то бытовые. Ну, просто такие праздники, это обряд, за которым нет религиозного смысла.

Ю.Ц.: Какую религию выберут дети в семье Вашего брата, правильно я понимаю, что он мусульманин?

Э.: У моего брата сын и дочь, они пока некрещенные, да и не мусульмане. Хотя его сыну сделали обрезание. Но родители приняли решение, что выбор детьми религии должен быть осознанным. Я не могу сказать, что мой брат религиозный, что он прям себя мусульманином считает. Его жена более традиционная в плане религии» [21].

Стоит обратить внимание, что в последнем примере брат и сноха респондента – оба русскоязычные и разделяют «европейскую» идентичность. Эти идентификационные маркеры гораздо крепче религиозных предпочтений каждого из родителей. Религиозный синкретизм в смешанных семьях приводит к тому, что дети адаптируют религиозные обряды и из православия, и из ислама, и это свидетельствует, что религиозные традиции носят, скорее, ритуальный поверхностный характер, без глубокого осмысления обрядовой стороны и православия, и ислама. В статье священника Сергея Стаценко (Ташкентская духовная семинария) указывается, что дети-метисы, не определившиеся со своей конфессиональной принадлежностью, в дальнейшем могут так и не сделать выбор в пользу одной из религий и продолжать выполнять мусульманские ритуалы, одновременно накладывая на себя крестное знамение и произносить христианские молитвы [1. С. 311].

С. Стаценко отметил, что существует феномен религиозной раздвоенности, когда выходцы из смешанных семей отстаивают лозунг: «Веры бывают разные, но Бог – один», – он более всего присущ татарам в силу их тяготения к европейской культуре и ценностям и выбора в пользу ислама [1. С. 311]. В подтверждение этой версии хотелось бы привести выдержку из интервью О., татарка, 41 год, Ташкент:

«Я была на причастии в Храме на Боткинском. И, значит, я причастилась, и бабушки, и батюшка меня пригласили завтракать, у них после причастия внутри церкви внутренние работники кушают, там только по приглашению приглашают, то есть на кухню, очень вкусная кухня, там такая потрясающая каша была и все такое. И вот мы сидели, кушаем. Сидит узбек напротив меня, кушает, мы так все болтаем. Мы разговариваем с бабушкой, которая меня пригласила, и я ей говорю: “У меня такое лето тяжелое, вот впереди поминки бабушки, надо как-то все это сделать, тяжело. Еще мусульманский, все это выпало в Уразу (30-дневный пост у мусульман в месяц Рамадан. – Ю.Ц.). Мы делали вечером, получается, после ифтара” (вечерний прием пищи во время месяца Рамадан. – Ю.Ц.), а этот дяденька на меня так смотрит и говорит: “Мусульманка, что ли?” Я говорю: “Ну, бабушка – мусульманка! Я – крещенная, а бабушка – да”. Я говорю: “Сейчас тоже надо, здесь за всех своих попросила в христианской церкви, сейчас надо в мечеть сходить”. Он говорит: “Хотите, я Вам почитаю?” А я так обалдела, говорю: “Как?” А он говорит: “А я – мулла!” Я говорю: “Как мулла?”, – у меня, видимо, на лице все это было написано, он смеется, говорит: “А Вы что думаете, у каждого Бог разный? Бог один”» [22].

Данный эпизод свидетельствует также и о той степени толерантности и веротерпимости, которая существует в узбекском обществе между представителями основных религий.

Другой важной особенностью православия, выявленной в ходе полевых исследований, является интерес коренного населения региона к православной обрядовости, святыням. В каждом приходе священники отмечают, что нередко случаи, когда мусульмане (чаще всего женщины) ставят свечки за здоровье своих родственников, просят священника помолиться (к примеру, за мужа, который находится на заработках в России).

Иерей А. (Ангрен): *«Приходят узбеки и спрашивают святую воду»* [8]. Иерей С. (Каган): *«Узбечки приходят, просят помолиться за них. Я им говорю: “Приходите, молитесь Николаю Чудотворцу”, – они приходят. Святую воду просят постоянно, узбеки детей посылают за ней. Им требуется даже больше, чем нам»* [19].

Интерес к православию и православным святыням отчасти связан с трудовой миграцией и повышением статуса России в Узбекистане в 2000-е гг. В каждом приходе есть единичные случаи крещения мусульман. Мусульмане крестятся крайне редко из-за традиционности больших семей. К тому же Русская Православная Церковь не ставит своей задачей проведение миссионерской работы среди мусульманского населения. В ходе полевых исследований в Ташкенте в 2015 г. была опрошена казашка, 42 года, которая проживала

в браке с русским и приняла православие в Храме Георгия Победоносца мужского монастыря в г. Чирчик (30 км от Ташкента). Однако ей приходится скрывать этот факт от собственных родственников.

Приведенные факты требуют дальнейшего изучения и осмысления, но уже сейчас стоит заметить, что они входят в диссонанс с мыслями, декларируемыми многими российскими СМИ о повальной радикализации и исламизации населения центральноазиатских республик, в том числе и Узбекистана. Хотелось бы подчеркнуть другую мысль: узбеки, не отказываясь от своей религии и обычаев, очень восприимчивы и толерантны к другим культурным традициям, в том числе и религиозным. Из интервью Р., узбечка, Фергана: *«Я на Пасху пекла русским куличи, знаете, как у меня их разбирали?»* [23]. В Ангрене на празднование Пасхи 20 апреля 2014 г. узбеки также покупали куличи, чтобы символически приобщиться к празднику либо поздравить православных родственников или соседей.

Сдерживает развитие православия в Узбекистане постоянное снижение доли русского населения, а также такие факторы, как *нехватка религиозного воспитания, влияние ислама, поверхностное знание церковных обрядов, канонов*. В большей степени эти тенденции проявляются в небольших городах, где доля русских быстро уменьшается, в церковь приходят прихожане старшего возраста, а у молодежи не хватает мотивации и времени, чтобы вникнуть в православную обрядовость полностью. Выходцы из смешанных семей, русские, проживающие в небольших городах в мусульманском окружении постепенно приближаются к идентификационным маркерам мусульманского большинства, проживающего в Узбекистане. Как узбеки, так и русские с удовольствием поддерживают миф о том, что у русских в Средней Азии, благодаря положительному мусульманскому влиянию, выработалась стойкость к спиртным напиткам, в отличие от их собратьев в России и др.

Возвращаясь к вопросу о религиозном воспитании, диакон П. в 2014 г. в Фергане пояснил: *«Если увидишь в церкви незнакомую женщину, прилично одетую, в платке, которая ведет себя скромно, значит, она из России»* [16]. Все опрошенные настоятели храмов и молитвенных домов отметили, что практика огласительных бесед позволяет вести важную индивидуальную работу с прихожанами и приобщать их к православной обрядовости и ценностям. Это дает возможность сплотить православную общину через общие праздники, мероприятия, поддержку членов общины в сложных жизненных обстоятельствах и др.

Резюмируя вышеизложенное, хочется отметить, что православие в Узбекистане связано с судьбой русского населения. Несмотря на благоприятные условия для развития православия, создаваемые правительством Республики Узбекистан, дальнейшая судьба православных приходов городов Узбекистана будет зависеть от миграционной активности русского населения, а также процессов, происходящих с идентификационными маркерами русских / русскоязычных. Православные приходы в обозримом будущем, скорее всего, станут малочисленные, но могут превратиться в сплоченные

общины. Поверхностные знания опрошенных респондентов о совершаемых в приходах православных обрядах свидетельствуют, что религиозные праздники и обряды носят, скорее, ритуальный характер. В условиях национализирующегося Узбекистана идентификационные маркеры русских / русскоязычных подстраиваются

под новые общественно-политические и социокультурные условия. Быстрее всего размываются этническая идентичность русских и отождествление с православием, более устойчивой основой идентификации русских / русскоязычных становятся владение русским языком и «европейская» социокультурная идентичность.

Список источников

1. Стаценко С. Специфика современного конфессионального состояния православной диаспоры в Средней Азии // Вторые Востоковедческие чтения памяти Н.П. Остроумова. Ташкент, 2010. С. 301–328.
2. Приход Русской православной церкви в России и за рубежом : материалы к изучению приходской жизни. М. : Изд-во ПСТГУ, 2018. Вып. 6. 376 с.
3. Материалы Государственного комитета по статистике Республики Узбекистан № 01/4-01-19-477 от 03.05.2019.
4. Цыряпкина Ю.Н. Русские переселенцы в Туркестане в конце XIX – начале XX в.: основные социокультурные характеристики // Вестник Томского государственного университета. 2016. № 411. С. 183–187.
5. Полевые материалы автора (ПМА). 2013, Республика Узбекистан, Ташкент: О., татарка, 39 лет, высшее образование, журналист, август 2013 г.
6. Материалы Государственного комитета по статистике Республики Узбекистан № 01/3-13-07/3-280 от 05.10.2015.
7. Всесоюзная перепись населения 1989 г. Ташкентская область. Ангренский горсовет. С. 8–11 // Архив Хокимията г. Ангрен. [Без номера].
8. ПМА. 2014, Республика Узбекистан, Ангрен: иерей Алексей Балухатин, русский, август 2014 г.
9. ПМА. 2014, Республика Узбекистан, Ангрен: Е., русская, 44 года, химик, высшее образование, 24 августа 2014 г.
10. ПМА. 2012, Республика Узбекистан, Ангрен: Н., русская, 38 лет, учитель начальных классов, высшее образование, 5 августа 2012 г.
11. ПМА. 2012, Республика Узбекистан, Ангрен–Ташкент: Ю., татарка, безработная, 33 года, 18 августа 2012 г.
12. ПМА. 2012, Республика Узбекистан, Ангрен: О., русская, 26 лет, лаборант в химической лаборатории, 22 августа 2012 г.
13. ПМА. 2014, Республика Узбекистан, Алмалык: М., русская, 76 лет, пенсионер, учитель русского языка и литературы, сентябрь 2014 г.
14. ПМА. 2013, Республика Узбекистан, Алмалык: иерей И., русский, август 2013 г.
15. Цыряпкина Ю.Н. Русские в Узбекистане: языковые практики и самоидентификация (на примере полевых исследований в Фергане) // Томский журнал антропологических и лингвистических исследований. 2015. № 3 (9). С. 18–28
16. ПМА. 2014, Республика Узбекистан, Фергана: диакон П., русский, 5 августа 2014 г.
17. ПМА. 2014, Республика Узбекистан, Фергана: В., 38 лет, русская, бухгалтер, 7 августа 2014 г.
18. ПМА. 2014, Республика Узбекистан, Фергана: А., 64 года, русский, преподаватель, 7 августа 2014 г.
19. ПМА. 2014, Республика Узбекистан, Каган: иерей С., русский, 5 сентября 2014 г.
20. ПМА. 2014, Республика Узбекистан, Алмалык: Ф., 19 лет, узбечка, август 2014 г.
21. ПМА. 2014, Республика Узбекистан, Ташкент: Э., 41 год, татарка, психолог, 9 сентября 2014 г.
22. ПМА. 2015, Республика Узбекистан, Ташкент: О., татарка, 41 год, преподаватель в лицее, сентябрь 2015 г.
23. ПМА. 2014, Республика Узбекистан, Фергана: Р., узбечка, пенсионер, 2 августа 2014 г.

References

1. Statsenko, S. (2010) Spetsifika sovremennogo konfessional'nogo sostoyaniya pravoslavnoy diaspory v Sredney Azii [The specifics of the modern confessional state of the Orthodox diaspora in Central Asia]. In: Flygin, Yu.S. (ed.) *Vtorye Vostokovedcheskie chteniya pamyati N.P. Ostroumova* [The Second N.P. Ostroumov Oriental Readings]. Tashkent: Tashkent and Central Asian Dioceses. pp. 301–328.
2. Podlesnaya, M. (2018) *Priklad Russkoy pravoslavnoy tserkvi v Rossii i za rubezhom : materialy k izucheniyu prikladskoy zhizni* [The Parish of the Russian Orthodox Church in Russia and Abroad: Materials for the Study of Parish Life]. Vol. 6. Moscow: St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities.
3. Uzbekistan. (2019) *Materialy Gosudarstvennogo komiteta po statistike Respubliki Uzbekistan № 01/4-01-19-477 ot 03.05.2019* [Materials of the State Committee on Statistics of the Republic of Uzbekistan No. 01/4-01-19-477 of May 3, 2019].
4. Tsyryapkina, Yu.N. (2016) Russian settlers in Turkestan in the late 19th - early 20th centuries: the main socio-cultural characteristics. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal*. 411. pp. 183–187. (In Russian). DOI: 10.17223/15617793/411/25
5. Tsyryapkina, Yu.N. (2013) *Field materials. The Republic of Uzbekistan, Tashkent: O., Tatar, 39 years old, higher education, journalist, August 2013.*
6. Uzbekistan. (2015) *Materialy Gosudarstvennogo komiteta po statistike Respubliki Uzbekistan № 01/3-13-07/3-280 ot 05.10.2015* [Materials of the State Committee on Statistics of the Republic of Uzbekistan No. 01/3-13-07/3-280 dated October 5, 2015].
7. Uzbekistan. (1989) *Vsesoyuznaya perepis' naseleniya 1989 g. Tashkentskaya oblast'. Angrenskiy gorsovet.* pp. 8–11 [All-Union population census 1989, Tashkent region. Angren City Council. pp. 8–11]. The Archive of the Khokimiyat of Angren. [Without a number].
8. Tsyryapkina, Yu.N. (2014a) *Field materials. The Republic of Uzbekistan, Angren: Priest Alexey Balukhatin, Russian, August 2014.*
9. Tsyryapkina, Yu.N. (2014b) *Field materials. The Republic of Uzbekistan, Angren: E., Russian, 44, chemist, higher education, August 24, 2014.*
10. Tsyryapkina, Yu.N. (2012a) *Field materials. The Republic of Uzbekistan, Angren: N., Russian, 38, primary school teacher, higher education, August 5, 2012.*
11. Tsyryapkina, Yu.N. (2012b) *Field materials. The Republic of Uzbekistan, Angren-Tashkent: Y., Tatar, unemployed, 33 years old, August 18, 2012.*
12. Tsyryapkina, Yu.N. (2012c) *Field materials. The Republic of Uzbekistan, Angren: O., Russian, 26, assistant in a chemical laboratory, August 22, 2012.*
13. Tsyryapkina, Yu.N. (2014c) *Field materials. The Republic of Uzbekistan, Almalyk: M., Russian, 76, pensioner, teacher of Russian language and literature, September 2014.*
14. Tsyryapkina, Yu.N. (2013) *Field materials. The Republic of Uzbekistan, Almalyk: Priest Igor Skorik, Russian, August 2013.*
15. Tsyryapkina, Yu.N. (2015) *Russkie v Uzbekistane: yazykovye praktiki i samoidentifikatsiya (na primere polevykh issledovaniy v Fergane)* [Russians in Uzbekistan: language practices and self-identification (field research in Fergana)]. *Tomskiy zhurnal antropologicheskikh i lingvisticheskikh issledovaniy – Tomsk Journal of Linguistics and Anthropology*. 3(9). pp. 18–28.
16. Tsyryapkina, Yu.N. (2014d) *Field materials. The Republic of Uzbekistan, Fergana: Deacon Paul, Russian, August 5, 2014.*
17. Tsyryapkina, Yu.N. (2014e) *Field materials. The Republic of Uzbekistan, Fergana: V., 38 years old, Russian, accountant, August 8, 2014.*
18. Tsyryapkina, Yu.N. (2014f) *Field materials. The Republic of Uzbekistan, Fergana: A., 64 years old, Russian, teacher, August 7, 2014.*
19. Tsyryapkina, Yu.N. (2014g) *Field materials. The Republic of Uzbekistan, Kagan: Priest Sergey, Russian, September 5, 2014.*
20. Tsyryapkina, Yu.N. (2014h) *Field materials. The Republic of Uzbekistan, Almalyk: F., 19 years old, Uzbek, Lyceum graduate, August 2014.*
21. Tsyryapkina, Yu.N. (2014i) *Field materials. The Republic of Uzbekistan, Tashkent: E., 41 years old, Tatar, psychologist, September 9, 2014.*

22. Tsyryapkina, Yu.N. (2014j) *Field materials. The Republic of Uzbekistan, Tashkent: O., Tatarka, 41, teacher at the Lyceum, September 2015.*
23. Tsyryapkina, Yu.N. (2014k) *Field materials. The Republic of Uzbekistan, Fergana: R., Uzbek, pensioner, August 2, 2014.*

Сведения об авторе:

Цыряпкина Юлия Николаевна – кандидат исторических наук, доцент, заведующая кафедрой всеобщей истории Алтайского государственного педагогического университета (Барнаул, Россия). E-mail: guzvenko@yandex.ru

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author:

Tsyryapkina Yulia N. – Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Head of the Department of General History, Altai State Pedagogical University (Barnaul, Russian Federation). E-mail: guzvenko@yandex.ru

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 09.07.2019; принята к публикации 06.05.2022

The article was submitted 09.07.2019; accepted for publication 06.05.2022