



07.00.03 Всеобщая история (история Древнего мира и Средних веков)

УДК 930.85

DOI 10.22311/2074-1529-2020-16-1-193-210

Т. Ф. о. Гаджиев

Институт стран Азии и Африки Московского государственного университета имени
М. В. Ломоносова, г. Москва

ЕЩЁ РАЗ К ВОПРОСУ ОБ ИСЛАМИЗАЦИИ ИНДОНЕЗИИ

ГАДЖИЕВ Тамерлан Фархад оглы —

студент 3-го курса кафедры стран Юго-Восточной Азии, Кореи и Монголии.

Институт стран Азии и Африки Московского государственного университета имени
М. В. Ломоносова

(125009, Россия, г. Москва, ул. Моховая, 11).

E-mail: tamerlan.gadzhiev.2017@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена истории проникновения ислама на территории Индонезии. В работе исследуются существующие в исторической науке теории исламизации архипелага, в частности три наиболее известные. Первая теория, авторами которой являются такие западные ученые, как В. Ф. Стуттерхейм, Х. Снук-Хюргронье, Х. ван ден Берг, связывает процесс исламизации архипелага с индийским регионом Гуджарат. В ее пользу свидетельствуют тесные контакты населения архипелага с выходцами из индийского субконтинента и некоторые археологические находки. Вторая теория, поддерживаемая в основном самими индонезийцами, объясняет процесс исламизации деятельностью арабских мореплавателей. Наиболее известный ее сторонник — индонезийский богослов Хаджи Абдул Карим Амруллах, или Хамка. Существует также третья, персидская, теория, довольно похожая на вторую, с единственным отличием — главный акцент в ней делается на мореплавателях персидского происхождения. Чаще всего её сторонники (Хусейн Джаядининграт и Умар Амир Хусейн) используют культурологический подход в объяснении своей позиции. В статье также исследуется характер распространения религии на раннем этапе. Содержится описание первых мусульманских государств на территории Индонезии. Немалое внимание уделяется специфике индонезийского ислама.

Ключевые слова: Индонезия, процесс исламизации, султанаты, индонезийский ислам, мусульмане.

Для цитирования: *Гаджиев Т. Ф.* Ещё раз к вопросу об исламизации Индонезии // Ислам в современном мире. 2020; 1: 193–210;

DOI: 10.22311/2074-1529-2020-16-1-194-210

Статья поступила в редакцию: 26.10.2019

Статья принята к публикации: 09.01.2020

Индонезия — самая густонаселённая мусульманская страна в мире: согласно данным Всемирного банка¹, сегодня в ней проживает более 267 миллионов человек, из которых 87% — мусульмане. По другим данным, индонезийцы, исповедующие ислам, составляют 13% всей мировой уммы, которая насчитывает примерно 1,8 миллиарда верующих. В ближайшие десятилетия, по оценкам экспертов, эти показатели будут только увеличиваться². Кроме того, сегодня Индонезия — одна из немногих мусульманских стран, где происходит динамичное развитие различных течений и толков ислама и разных этнорелигиозных общин, живущих бок о бок в мире и в согласии. Страна в настоящий момент переживает бурный расцвет исламской идеи, что, к сожалению, остается на периферии внимания прочего мусульманского мира. Огромное количество интересных публикаций, регулярно появляющихся в местной печати, не находит отклика у зарубежной аудитории. Только малая их часть переводится на английский и арабский языки. Тем не менее, вырабатываемая собственную повестку дня, не похожее ни на одно другое индонезийское общество трансформируется с фантастической скоростью, оказывая влияние и на облик современного ислама в целом.

Ключом к пониманию значимости индонезийского ислама могут служить сложившиеся испокон веков традиции веротерпимости его последователей. Вместе с мусульманами в стране проживают представители других религиозных конфессий: христиане, индуисты, буддисты. В индонезийских реалиях уже стало обыденностью, когда мечети, католические или протестантские церкви, буддийские или индуистские храмы находятся в пределах одного двора, а имамы, святые отцы и ламы проводят очередную теплую встречу в дружественной обстановке. В этом отношении Индонезия может стать успешной платформой

¹ Аналитические данные Всемирного банка. [Электронный ресурс] // URL: <https://data.worldbank.org/indicator/SP.POP.TOTL?locations=ID> (дата обращения: 24.10.2019).

² Desilver D., Macsi D. World's Muslim population more widespread than you might think. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/01/31/worlds-muslim-population-more-widespread-than-you-might-think/> (дата обращения: 24.10.2019).

для продвижения столь необходимых человечеству идей межрелигиозного диалога. Вполне вероятно, что опирающемуся на свой умеренный характер индонезийскому исламу есть что предложить мусульманскому миру. Не исключено, что в будущем страна сможет позиционировать себя как центр или даже как флагман исламской цивилизации, а пока эта роль традиционно отводится странам Ближнего Востока.

Все труднее игнорировать растущее влияние Индонезии в мусульманском мире. С крушением авторитарного режима в 1998 году во внутренней и внешней политике страны, ориентированной на демократизацию, стал прорисовываться и исламский ракурс. С тех пор позиции Индонезии в международном исламском движении значительно укрепились. Это и активное представительство в Организации исламского сотрудничества, реакция на военную акцию США и их союзников против талибов, поддержка мусульман в палестинском вопросе, призывы к прекращению насилия против рохинджа в Мьянме. Безусловно, подобные действия обусловлены в большинстве случаев внутренними потребностями исламской общины Индонезии. Для более глубокого понимания дальнейшего развития индонезийской уммы необходимо разобраться в первую очередь в том, что такое индонезийский ислам. К сожалению, даже сегодня его особенности и прежде всего его история остаются «загадкой» для большей части мира. В настоящей статье предпринята попытка описать в общих чертах, что такое индонезийский ислам, как и в каких исторических условиях он сформировался.

Основные концепции исламизации Индонезии

Когда и каким образом ислам распространялся на Индонезийском архипелаге? Кто и откуда были те, кто сыграл решающую роль в этом процессе? К сожалению, до сих пор история исламизации Индонезии, или Нусантары¹, в особенности её начальный период, изобилует «белыми пятнами». Поэтому и сегодня подобные вопросы вызывают горячие дискуссии в научных кругах².

В настоящее время выделяется ряд теорий, которые дают представления об исламизации архипелага. Остановимся на трех основных. Первая гипотеза связывает этот процесс с индийским штатом Гуджарат. Её основоположниками были преимущественно западные

¹ Нусантара — это поэтическое название Индонезии, в переводе с яванского означающее «архипелаг» (от яванского *nusa* — остров, *antara* — другой, отдаленный).

² *Latifa Annum Dalimunthe. Kajian Proses Islamisasi Di Indonesia (Studi Pustaka) // Jurnal Studi Agama dan Masyarakat. 2016. Vol. 12. No. 1. P. 117–119.*

специалисты — В. Ф. Стуттерхайм, Х. Снук-Хюргронье, Х. Ван ден Берг¹. Теория индийского происхождения индонезийского ислама имеет под собой ряд оснований. Во-первых, она вызвана довольно скудной фактической базой и недостаточностью существенных доказательств, которые могли бы подтвердить «арабский фактор» в исламизации данного региона. Во-вторых, достоверно известно, что население Нусантары ещё до укоренения здесь ислама находилось в тесном контакте с выходцами из индийского субконтинента. Предполагается, что они же и распространили новую религию (как и индуизм, и буддизм в прошлые столетия²). В-третьих, некоторые археологические находки также свидетельствуют в пользу этой гипотезы. Обычно ее сторонники ссылаются на сохранившуюся могильную плиту Малика ас-Салеха (до принятия ислама известного как Марах Силу, вождь деревни Самудра), которая датируется 1297 г.³ Он являлся султаном княжества Пасей — одного из самых первых мусульманских государств, зафиксированных на территории Нусантары. Предполагается, что мрамор, из которого сделана плита, был привезен напрямую из Камбея, с давних пор известного как место производства мусульманских надгробий. Архитектурные черты надгробия также недвусмысленно намекают на его индийское происхождение⁴. Кроме того, подтверждение данной гипотезы, как считают ее сторонники, содержат и путевые заметки Марко Поло, датируемые 1292 г. В них известный венецианский купец, возвращавшийся из Китая и проплывавший интересующие нас земли, отмечал Перлак (восточная часть провинции Ачех) как территорию, заселенную мусульманами⁵. Гуджаратская теория подкрепляется также глубоким проникновением в Нусантару суфийских идей, влияние которых можно обнаружить и сегодня. Тем не менее у этой версии есть уязвимые места. Во-первых, мусульмане Гуджарата по преимуществу исповедуют ислам ханафитского толка, в то время как на архипелаге более прижилась шафиитская правовая школа, что, кстати говоря, было замечено ещё в XIV веке известным арабским путешественником Ибн Баттутой⁶. Кроме того, нужно принимать во внимание, что в XIII веке, когда уже возникали первые индонезийские султанаты, Гуджарат всё ещё находился под сильным влиянием индуизма.

¹ Rahayu Permana, Ag S., Hum M. Sejarah masuknya islam ke Indonesia, 2015. P. 4.

² Тюрин В. А. История Индонезии. М.: Восточный университет, 2004. С. 17.

³ Johns A. H. Islamization in Southeast Asia: Reflections and Reconsiderations with Special Reference to the Role of Sufism // Southeast Asian Studies. 1993. Vol. 31. No. 1. P. 50.

⁴ Gordon A. (ed.) The Propagation of Islam in the Indonesian-Malay Archipelago. Kuala Lumpur: Malaysian Sociological Research Institute, 2001. P. 30.

⁵ The Book of Sir Marco Polo / translated and edited with notes by Sir Henry Yule. London: John Murray, 1929. P. 23.

⁶ Michael Wolf. Perjalanan Haji Ibnu Batuta pada tahun 1346 // Historia: Jurnal Pendidikan Sejarah. 2001. Vol. II. No. 03. P. 45–48.

Вторая теория, поддерживаемая главным образом самими индонезийцами, связана непосредственно с деятельностью арабских мореплавателей. Один из её сторонников — индонезийский богослов Хаджи Абдул Карим Амруллах (1908–1981), более известный как Хамка, опровергает индийское происхождение индонезийского ислама, акцентируя внимание на том, что для путешественников и торговцев, привёзших в Нусантару ислам, Гуджарат являлся лишь перевалочным пунктом, в то время как сами они были родом из Аравии. Кроме того, ставится под сомнение один из постулатов гуджаратской теории, согласно которому именно в XIII веке началось обращение местного населения в ислам с последующим развитием первых султанатов. По мнению большинства индонезийских исследователей, для формирования политических институтов исламского типа были необходимы серьёзные предпосылки и социальные трансформации в обществе, что не могло произойти в течение лишь одного века. Поэтому ряд ученых склоняются к тому, что исламизация Индонезии случилась значительно раньше XII–XIII вв., и связывают этот процесс с интенсификацией торговли между Ближним Востоком и Китаем. Уже в VII–VIII веках в Кантон (который сегодня известен как Гуанчжоу) прибывало огромное количество ближневосточных торговцев. Территории Западной Нусантары являлись важными торговыми артериями на пути из Ближнего Востока в Китай¹. Кроме того, ещё в хрониках династии Тан было зафиксировано прибытие послов третьего праведного халифа Усмана (644–656)². Предполагается, что возглавляемая Саад ибн Абу Ваккасом делегация останавливалась также на территории Малайского архипелага³. Налаживание дипломатических связей, безусловно, должно было привести к ещё более быстрому росту торговли между двумя регионами, а также к увеличению потока мореплавателей из Ближнего Востока. Так, известный исследователь индонезийского ислама Абдулла бин Нух (1905–1987) для подтверждения данной точки зрения ссылается непосредственно на сохранившиеся арабские источники⁴. На их основе он делает вывод, что контакты между ближневосточными торговцами и жителями Нусантары начались, по крайней мере, в VIII веке. Арабская версия происхождения индонезийского ислама также довольно часто фигурирует в работах известного историка и археолога У. Чандрасамиты (Uka Tjandrasmita, (1930–2010)). Для ее обоснования он прибегает к китайским источникам, согласно

¹ Syed Muhammad Naquib al-Attas. Preliminary Statement on General Theory of the Islamitization of the Malay-Indonesian Archipelago. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1969. P. 11.

² Abdullah bin Nuh KH. R. Ringkasan Sejarah Wali Songo. Surabaya: Teladan, P. 2.

³ Dru C. Gladney. Islam in China: Accommodation or Separatism? // China Quarterly. 2003. Vol. 174. Pp. 451–467.

⁴ Mohammad Noviani Ardi, Fatimah Abdullah. The history of islam in the Malay archipelago: An analytical study of Abdullah Bin Nuh's works // Al-Shajarah: Journal of the International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC). 2018. Vol. 23. No. 1. P. 258.

которым отношения между жителями архипелага и Ближнего Востока начали складываться задолго до XIII века¹. Так, он упоминает отрывок из танских хроник, где описываются взаимоотношения между представителями арабского поселения и правительницей одного из индо-буддийских царств на Яве Рату Сими. У. Чандрасасмита утверждает, что приход ислама в Нусантару был обусловлен активизацией международной торговли, в стабильном развитии которой были заинтересованы прежде всего три сильных государства VII–VIII веков: Арабский халифат, китайская империя Тан и Шривиджая в Западной Нусантаре². Кстати, в 1963 г. при поддержке правительства в городе Медан был организован международный исторический семинар, посвященный всестороннему исследованию проблемы исламизации Индонезии. Его участники пришли к выводу, что именно арабы из Аравии сыграли решающую роль в распространении исламской религии на территории архипелага. Таким образом, формально арабская теория была признана главенствующей, хотя, конечно, это не послужило поводом для прекращения дискуссий в исторической науке.

Существует также персидская теория, довольно похожая на вторую, с единственным отличием — главный акцент в ней делается на мореплавателях персидского происхождения. Чаще всего её сторонники (Хусейн Джаядининграт и Умар Амир Хусейн) используют культурологический подход в объяснении данной позиции. Так, они ссылаются на культурные сходства, которые сегодня можно обнаружить между жителями Нусантары и Ирана. К примеру, это значительная часть лексики, заимствованная из персидского языка³. Кроме того, именно персидская терминология применяется в индонезийском языке для характеристики арабской фонетической системы⁴. Лингвистическое сходство прослеживается также в персидском письме и в пегоне — разновидности арабского письма, использовавшегося яванскими мусульманами. Кроме того, исследователи обращают внимание на глубоко укоренившиеся в духовной жизни некоторых этносов признаки шиитского влияния, несмотря на то, что они являются приверженцами суннизма шафиитского толка. К примеру, у минангкебау (один из индонезийских этносов, проживающих в Восточной Суматре) первый месяц мусульманского календаря мухаррам недвусмысленно называется Хасан-Хусейн. А жители юго-западной провинции Бенкулу известны своей давней и пышной церемонией Табут,

¹ *Tjandrasasmita U.* Arkeologi Islam Nusantara. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia (KPG), 2009. P. 12.

² *Ibid.* P. 13.

³ *Suwirta A.* Sejarah Islam: Tasawuf dan Proses Islamisasi di Indonesia. Bandung: Jurusan Pendidikan Sejarah FPIPS UPI, 2002. P. 64.

⁴ *Alif Danya Munsyi.* 9 dari 10 Kata Bahasa Indonesia Adalah Asing. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2003. P. 22–23.

которая проводится в память о погибших в ходе событий при Кербеле. Стоит также упомянуть, что часть правителей султанатов в Нусантаре носили персидский титул «шаха» (например, такие ачехские султаны, как Али Мугаят Шах, Махмуд I Шах). Также прослеживается определённое сходство в мистических учениях известного персидского суфия Мансура ал-Халладжа и одного из известных индонезийских «святых» Сунан Сити Дженара. Впрочем, последний аргумент считается не вполне убедительным, так как оба богослова жили и проповедовали в разные исторические эпохи (IX–X вв. и XV–XVI вв. соответственно), что, как предполагается, давало возможность одному непосредственно ознакомиться с религиозной философией другого. Безусловно, было бы опрометчиво игнорировать персидский фактор в процессе исламизации Индонезии. Но вопрос о его роли в исторической ретроспективе до сих пор остаётся открытым. В целом персидская теория в силу отсутствия конкретных материальных свидетельств пользуется среди исследователей меньшей популярностью, чем две предыдущие.

Что касается других гипотез, то, как уже говорилось, все они широко обсуждаются в исторической науке. Так, существует, например, китайская теория исламизации Индонезии, и хотя ее нельзя причислить к популярным, она также имеет своих сторонников.

Исходя из сказанного выше относительно происхождения индонезийского ислама, можно сделать, по крайней мере, два вывода. Во-первых, как считает автор, было бы опрометчиво выделять какую-либо одну «правильную» теорию, которая могла бы ответить на все вопросы. Напротив, лишь в совокупности они могут дать наиболее полное представление о процессе исламизации на архипелаге. Во-вторых, все теории обозначают именно XIII век как исходную точку, когда началось образование первых султанатов, из-за влияния которых исламизация приняла по большей части уже не локальный, а массовый характер. От нее и будет отталкиваться автор в дальнейшем исследовании.

Султанаты Западной Нусантары в конце XIII — первой половине XVII в.

Ранние мусульманские государства на архипелаге формировались, как правило, на периферии, где было слабо развито сельское хозяйство и, как следствие, слабой была связь с крупными индо-буддийскими региональными центрами. Зато здесь была прекрасно развита торговля. Это и обусловило их открытость внешнему миру, более быстрому культурному обмену, а в конечном счёте — и новой религии. В авангарде исламизации оказались прежде всего прибрежные территории острова Суматра, в особенности его северная часть. Именно через них проплывало

большинство торговых судов, движущихся по морскому пути из стран Ближнего Востока и Индии в Китай. Чем же было обусловлено стремление местных князей и вождей переходить в ислам?

Исламизация в индонезийской истории происходила преимущественно по принципу «сверху–вниз». В первую очередь ислам принимали именно высшие слои, преследуя двоякие цели. С экономической точки зрения трансформация бывших индуистских царств в исламские султанаты означала усиление межрегиональной торговли за счёт предоставления местным более выгодных условий со стороны мусульманских купцов. С политической точки зрения исламизация позволяла бывшим раджам становиться членами авторитетного мусульманского братства и, таким образом, находить с его помощью надежных союзников в регионе. Более того, это был своеобразный вызов индо-буддийскому доминированию, так как исламские султанаты становились новыми центрами силы, противостоящими слабейшему Маджапахиту¹.

Среди простых людей большой приток желающих обратиться в новую религию объяснялся стремлением народа найти ту социальную справедливость, которая отсутствовала в условиях кастового общества. Кастовая система создавала чувство неполноценности и недовольства, ограничивая социальную мобильность местного населения. При этом необходимо отметить, что яванская кастовая система была значительно «мягче» индийской. Нередко жесткие рамки социальных страт сглаживались здесь местными реалиями². Тем не менее о полном отсутствии каст говорить не приходилось. Сосредоточение власти в руках одних и открытый произвол по отношению к другим способствовали образованию неравноправия в обществе. В противовес этому ислам, отвечая чаяниям низших слоев, провозглашал солидарность всех социальных групп при сохранении человеческого потенциала каждого индивидуума в отдельности. Безусловно, на практике ни о какой настоящей социальной справедливости речи идти не могло. В большинстве случаев доисламская социальная иерархическая структура и её устойчивые связи оставались прежними. Тем не менее исламизация служила мощным идеологическим и политическим оружием.

В самом конце XIII в. Марах Силу, вождь деревни Самудра, которая долгое время была одним из важнейших торговых пунктов северо-восточного побережья, принял ислам и новое имя — Малик ас-Салех. Так на карте Нусантары появилось одно из первых мусульманских государств — Пасей, оказавшее значительное влияние на дальнейшее

¹ Маджапахит (Majapahit) — индианизированная империя в Индонезии с центром на о. Ява (столица — город Маджапахит), существовавшая в период с 1293 по 1527 г., который считается временем наибольшей централизации средневекового индонезийского государства.

² Slamet Muljana. Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam di Nusantara. Yogyakarta: LKiS, 2005. P. 202.

распространение ислама в регионе. Наряду с ним неподалеку возникли другие исламские центры — Педир, Перлак, Ару. С течением времени в силу главным образом географического фактора ислам проник и на соседние территории, а именно на Малайский полуостров, где впоследствии возник новый султанат Малакка, ставший полноправным гегемоном Западной Нусантары¹.

С прибытием на архипелаг португальцев уже в 1521 г. Пасей был повержен, но на смену ему пришёл новый центр исламской государственности — султанат Ачех, основанный Али Мугаят Шахом. Его возникновение стало своеобразной реакцией на европейскую экспансию и значительно ускорило темпы исламизации западной Нусантары. Султанат по праву считался оплотом исламской мира, оказывавшим достойное сопротивление европейским неприятелям вплоть до начала XX в.

По всей видимости, отдельные случаи принятия ислама происходили на Яве еще во второй половине XIV в. Надгробные камни, найденные в Травулане и в Тралае, в восточной части острова, неподалёку от маджапахитского дворца, свидетельствуют именно об этом². Но надписи на них имеют одну особенность, поскольку содержат наряду с кораническими изречениями еще и сакский календарь, который с давних пор был в обиходе у высших слоёв яванского общества. Скорее всего, камни принадлежат местным мусульманам из аристократических яванских семей, а возможно, и из семьи самого раджи. Подобное объединение исламских и индуистских атрибутов указывает на синкретический характер религии, который и сейчас является неотъемлемой чертой индонезийского ислама.

Тем не менее массовая исламизация яванцев произошла примерно полвека спустя, в XV столетии, когда на Северной Яве началось развитие портовых городов, ставших узловыми географическими пунктами по пути из стран Ближнего Востока, Индии и Китая к Молуккским островам, более известным как Острова Пряностей. Мусульманские общины смешанного состава постепенно занимали ведущие места в экономике городов, потеснив представителей индуизма и буддизма. На это прямо указывают и сведения, обнаруженные в записях китайца-мусульманина Ма Хуана (1380–1460), побывавшего на Яве в первой четверти XV в. Он упоминает о трёх категориях жителей Явы — мусульманах, китайцах (часть из которых также приняла ислам) и яванцах, практиковавших местные верования³. Особая роль в распространении ислама в яванской традиции принадлежит полуполюгендарным Вали Санга, или «девяти

¹ Тюрин В. А. История Индонезии. М.: Восточный университет, 2004. С. 17.

² Ricklefs, M. C. Sejarah Indonesia Modern 1200–2004. Jakarta: Serambi, 2005. P. 29.

³ Ibid. P. 29.

святым»¹. Их подробные биографии содержатся в рукописных яванских хрониках — Бабад Танах Джави (История земли Явы), которые служат одним из источников для изучения истории исламизации Индонезии. До сих пор в Индонезии, преимущественно на Яве, Вали Санга почитаются как посланцы-проповедники. Их деятельность оставила глубокий след в яванской исторической памяти.

Пионером исламской государственности на Яве стал султанат Демак, сформировавшийся на побережье западной части острова. Он же стал центром борьбы как с индо-буддийским, так и с европейским влиянием, к которому стекались мусульмане со всего острова. В 1527 г. была объявлена «священная война» против Маджапахита, в результате которой империя прекратила своё существование², что ещё больше укрепило влияние и авторитет молодого мусульманского султаната. В целом XVI век характеризовался возникновением портовых городов-султанатов в северной части острова (таких как Бантен, Джипанг, Чиребон, Тубан, Гири), которые стремились распространить свою власть на центральные и восточные районы острова, где позиции шиваитско-буддистских княжеств были всё ещё сильны. Параллельно, в силу географических причин и благодаря межрегиональной торговле, ислам проникал и на другие острова архипелага: на Ломбок, Калимантан и Молукки. В конце XVI столетия началось становление нового могущественного исламского центра — султаната Матарам, которому уже в следующем веке удалось объединить большую часть яванских земель. Но цена сильной централизации оказалась слишком высокой: была разрушена ирригационная система, разгромлены динамично-развивающиеся побережные государства, произошло резкое сокращение численности населения. Все это поставило матарамских правителей в уязвимое положение относительно всё более стремительно надвигающейся европейской угрозы. Тем не менее могущество султаната способствовало распространению ислама в другие районы Нусантары, а именно в южную и восточную части суматранских земель.

На Молуккских островах ведущую роль в распространении ислама играли султанаты Тидоре и Тернате, сложившиеся во второй половине XV в.³ Экономика этих мусульманских княжеств также была ориентирована прежде всего на торговлю по причине производства здесь различных пряностей. В XVI в. из-за тесных контактов с Явой на юге Калимантана и на юге Сулавеси также сложились мусульманские государства. Ускоренное обращение в ислам было вызвано главным образом стремлением местных правителей найти в нем опору в борьбе с европейцами.

¹ *Kholili Hasib*. Menelusuri Mazhab Walisongo // Tsaqafah. 2015. Vol. 11. No. 1. Pp. 137–150.

² *Badri Yatim M. A.* Sejarah Peradaban Islam. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2007. P. 210.

³ *Tjandrasasmita U.* The Introduction of Islam and the Growth of Moslem Coastal cities in the Indonesian Archipelago // Dynamics of Indonesian history. Amsterdam: North-Holland, 1978. P. 146.

Неоднородность индонезийского ислама

Безусловно, основа многогранности индонезийского ислама была заложена ещё в начальный период его формирования. Как уже говорилось, в первую очередь исламизации подвергались территории, «вовлеченные» непосредственно в широкую сеть торговых путей. Поэтому распространение ислама носило преимущественно очаговый характер, при этом новая религия не вытесняла бытовавшие здесь верования, а органично переплеталась с ними. Каждый этнос приспособлял новые религиозные представления к конкретным историческим условиям в соответствии с собственными нуждами и потребностями. Причем заметим, что происходило это не за счёт простого калькирования, а посредством уникального творческого переосмысления исламского мировосприятия, которое и обусловило различие в глубине проникновения ислама в духовный мир тех или иных народностей, проживающих на многочисленных островах. К примеру, на Суматре мусульманским проповедникам пришлось столкнуться с исторически сложившейся практикой адатного права, а на Яве — с богатым наследием индо-буддийской цивилизации. На Калимантане и на Молуккских островах ислам в немалой степени вобрал в себя традиционные анимистические представления их жителей. Безусловно, всё это в той или иной мере отразилось и на облике современного индонезийского ислама. Даже сегодня нетрудно заметить отличия в исламском мироощущении у разных народов Индонезии. Подобная неоднородность, безусловно, подталкивала преимущественно западных специалистов создать единую классификацию, которая могла бы охватить и описать всю пеструю мусульманскую общину Индонезии. Первопроходцем в этом направлении стал выдающийся американский антрополог Клиффорд Гирц с его известной классификацией. В своем знаменитом труде «Religion of Java» учёный выделил 3 группы приверженцев ислама: абанган, сантри и прийяи¹. И хотя изначально эта классификация касалась яванских мусульман, с течением времени рамки данной трихотомии раздвинулись для характеристики всех индонезийских мусульман. Итак, согласно К. Гирцу, к абанган (по-индонезийски — зеленые, незрелые, т. е. номинально числящиеся мусульманами) были отнесены в основном жители сельской местности, а точнее крестьянское население, придерживающееся некоего синтеза исламской традиции, анимистических верований и космологических представлений. К сантри (производное от «песантрен» — мусульманская школа) были причислены все те, кто соблюдает нормы исламского учения в его ортодоксальной форме. Они по преимуществу являлись представителями городского

¹ Geertz C. The Religion of Java. Glencoe: The Free Press, 1960. P. 6.

населения, занятыми в торговой сфере. И, наконец, довольно близкие к первой группе прияйи — представители аристократической прослойки, социальной верхушки традиционного общества, верования которых сохранили черты индуизма. Подобная схематизация и адаптация под вестернизированный тип восприятия встретили немало критики в научных кругах¹. Основная претензия специалистов к Гирцу заключается в том, что автор классификации, по их мнению, игнорировал сложные пересечения этих категорий. К примеру, один и тот же человек мог быть прияйи по классу и политической роли, сантри по религиозной практике и экономической деятельности, и одновременно абанганом в силу анимистических убеждений и образа жизни. Безусловно, приведённые три категории включают в себя большее число субкатегорий. Тем не менее подобным делением учёный обозначил инструментарий (метод) для анализа сложного индонезийского общества, который до сих пор считается актуальным в социологических, политических, исторических и других исследованиях.

Что способствовало успеху исламизации?

Одна из отличительных особенностей исламизации Нусантары — это её относительно мирный характер. Действительно, в этой части мира по сравнению с Ближним Востоком или той же Индией ислам интегрировался в общество довольно «безболезненно». В большинстве случаев религиозное обращение происходило в соответствии с желанием и волей самих индонезийцев, а не посредством оружия².

Немалую роль в этом сыграла торговля. Как уже было отмечено, с давних времён портовые города западной части архипелага были заполнены арабскими купцами. Селясь компактно, они занимали целые кварталы и районы или, как их ещё называли, Пекоджан. Торговый промысел здесь не обходился без религиозной проповеди. На практике эти явления зачастую были взаимосвязаны и неотделимы друг от друга. Безусловно, традиции, обычаи и жизненный уклад этих купцов оказывали влияние на проживающее рядом местное население.

Прибывшие мусульмане, безусловно, остро нуждались в местах для удовлетворения религиозных потребностей вдали от дома. Так, они вкладывали немалые средства в строительство мечетей и медресе. Крупными центрами распространения новой религии становились также песантрены — традиционные религиозные школы, основанные

¹ Ahmad Najib Burhani. Geertz's Trichotomy of abangan, santri, and priyayi. Controversy and Continuity // Journal of Indonesian Islam. 2017. Vol. 11. No. 2. P. 333–339.

² Abdullah bin Nuh KH. R., Shahab D. Seminar Sejarah Masuknya Islam ke Indonesia. Medan, 1963. P. 145–150.

и руководимые авторитетными и уважаемыми исламскими религиозными наставниками. Таким образом, образовались локальные религиозные и образовательные центры, которые также способствовали исламизации близлежащих территорий.

Брак также являлся важным инструментом, ускорившим процесс исламизации. Мусульманские торговцы пользовались большим авторитетом и уважением в обществе. Их социальный статус был довольно высок по сравнению с большинством местных. Нередко им удавалось породниться с представителями аристократии или даже с близкими самого раджи. Кстати, именно поэтому ислам принимался преимущественно по принципу «сверху–вниз»¹.

Немаловажную роль в распространении ислама на архипелаге сыграли и профессиональные богословы, которые обычно сопровождали торговые суда. На кораблях их задача состояла в том, чтобы отпирать религиозные потребности членов экипажа в течение продолжительных морских переходов². А по прибытии на новые земли они приобретались к миссионерской деятельности.

Некоторые историки высказывают обоснованное мнение, что формирование исламской культуры у индонезийских этносов в значительной степени происходило под влиянием суфийских богословов³. Действительно, в начальный период исламизации Нусантары *тасаввуф* был одним из доминирующих направлений в мусульманской философской мысли. Распространению суфийских идей способствовало завоевание Багдада монгольским военачальником Хулагу-ханом в 1258 г., когда большое количество представителей тарикатов эмигрировали в разные уголки мира, в том числе в Нусантару. По мнению ряда исследователей, таких как А. Х. Джонс и М. Г. Худсон, именно тогда исламизация архипелага была значительно ускорена благодаря суфийским богословам⁴, которым без труда удавалось найти общий язык с местным населением, исповедующим преимущественно индуизм и буддизм. Суфии не придавали значения обрядовой стороне религии, акцентируя внимание на познании Бога посредством мистической связи с ним. Кстати, нередко умеренность индонезийского ислама объясняется именно тем идейным фундаментом, который был заложен не без участия членов различных тарикатов. *Тасаввуф* не создавал какого-либо диссонанса в сознании индонезийских народов, не заставлял их отказываться от прежних религиозных практик.

¹ Тюрин В. А. История Индонезии. С. 88.

² Anzar Abdullah, Ismail Suardi Wekke. Origins of Islam in Indonesia // International Journal of Pure and Applied Mathematics (Special Issue). 2018. Vol. 119. No. 18a. P. 1156.

³ Azyumardi Azra. Jaringan ulama: Timur Tengah dan kepulauan Nusantara abad XVII & XVIII: akar pembaruan Islam Indonesia. Jakarta: Kencana, 2004. P. 32.

⁴ Johns A. H. Islamization in Southeast Asia: Reflections and Reconsiderations with Special Reference to the Role of Sufism.

В конечном счёте это способствовало более мягкой интеграции ислама в богатую и разнообразную местную культуру.

Будет уместным добавить, что синкретизм, который характерен для сегодняшнего индонезийского ислама, также можно рассматривать как один из результатов воздействия суфизма. Новые религиозные представления просто накладывались, словно лоскутное одеяло, на уже сформированный индо-буддийским влиянием и местным анимизмом культурный пласт. Так, уже упомянутые Вали Санга, деятельности которых в немалой степени был свойствен мистицизм, в своих проповедях не гнушались использовать элементы традиционной культуры, являвшиеся неотъемлемой частью духовной жизни местного населения. Таким образом, индонезийский ислам сложился как более гибкий и открытый по сравнению с ближневосточным вариантом.

Заключение

Являясь стратегически важным торговым пунктом на пути из стран Ближнего Востока и Индии в Китай, Индонезия смогла привлечь внимание представителей многих цивилизаций, которые внесли вклад в формирование и развитие исламской культуры на архипелаге. Ключом к пониманию успеха ислама в этой части мира является по большей части его мирный характер. Религия не насаждалась, а наоборот, плавно встраивалась в уже сформированную культурную конструкцию общества через призму суфийских идей. То есть утверждение новой религии не предполагало разрыва с местными традициями. Напротив, индонезийские народы абсорбировали новые религиозные представления, приспособляя их к сложившейся системе ценностей и внедряя в традиционную социальную и политическую структуры. При этом нужно отметить две важнейшие характерные особенности этого процесса. Во-первых, невозможно точно установить временные рамки исламизации. Распространение ислама происходило постепенно, на протяжении нескольких веков, главным образом в виду дезинтеграционного фактора. Даже сегодня в определенной степени исламизация продолжается, хотя, конечно, уже в других масштабах. Во-вторых, разные народности, населяющие архипелаг, отличаются как по времени приобщения к исламу, так и по глубине его проникновения в их духовную жизнь. Любой наблюдатель, который даже плохо знаком с индонезийскими реалиями, может заметить разницу между индонезийскими мусульманами на Суматре, на Яве и на Сулавеси. Таким образом, сегодня ислам на архипелаге несет на себе печать предшествующих этнических культур, а также ряда доисламских представлений о реальности, гармонично развивающихся по сей день в индонезийском обществе.

Литература

Gordon A. (ed). *The Propagation of Islam in the Indonesian-Malay Archipelago*. Kuala Lumpur: Malaysian Sociological Research Institute, 2001. 472 p.

Тюрин В. А. *История Индонезии*. М.: Восточный университет, 2004. 592 с.

Syed Muhammad Naquib al-Attas. *Preliminary Statement on General Theory of the Islamitization of the Malay-Indonesian Archipelago*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1969. viii + 36 p.

Michael Wolf. *Perjalanan Haji Ibnu Batuta pada tahun 1346 // Historia: Jurnal Pendidikan Sejarah*. 2001. Vol. II. No. 3 (June). Pp. 45–48.

Ricklefs, M. C. *Sejarah Indonesia Modern 1200–2004*. Jakarta: Serambi, 2005. 783 p.

The Book of Sir Marco Polo/translated and edited with notes by Sir Henry Yule. London: John Murray, 1929. cii, 462 p.; xxii, 662 p.

Suwirta A. *Sejarah Islam: Tasawuf dan Proses Islamisasi di Indonesia*. Bandung: Jurusan Pendidikan Sejarah FPIPS UPI, 2002. vi, 162 p.

Kholili Hasib. *Menelusuri Mazhab Walisongo // Tsaqafah*. 2015. Vol. 11. No. 1. Pp. 137–150.

Adri Yatim M. A. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2007. 352 p.

Tjandrasmita U. *The Introduction of Islam and the Growth of Moslem Coastal cities in the Indonesian Archipelago // Dynamics of Indonesian history*. Amsterdam: North-Holland. 1978. Pp. 141–160.

Tjandrasmita U. *Arkeologi Islam Nusantara*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia (KPG), 2009. xiv, 370 p.

Anzar Abdullah, Ismail Suardi Wেকে. *Origins of Islam in Indonesia // International Journal of Pure and Applied Mathematics (Special Issue)*. 2018. Vol. 119. No. 18a. Pp. 1149–1179.

Johns A. H. *Islamization in Southeast Asia: Reflections and Reconsiderations with Special Reference to the Role of Sufism // Southeast Asian Studies*. 1993. Vol. 31. No. 1. P. 43–61.

Latifa Annum Dalimunthe. *Kajian Proses Islamisasi Di Indonesia (Studi Pustaka) // Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*. 2016. Vol. 12. No. 1. Pp. 115–125.

Rahayu Permana, Ag S., Hum M. *Sejarah masuknya islam ke Indonesia*, 2015. P. 27.

Abdullah bin Nuh KH. R. *Ringkasan Sejarah Wali Songo*. Surabaya: Teladan. 69 p.

Dru C. Gladney. *Islam in China: Accommodation or Separatism? // The China Quarterly*. 2003. Vol. 174. Pp. 451–467.

Geertz C. *The Religion of Java*. Glencoe: The Free Press, 1960. x, 392 p.

Mohammad Noviani Ardi, Fatimah Abdullah. *The history of islam in the Malay archipelago: An analytical study of Abdullah Bin Nuh's*

works // *Al-Shajarah: Journal of the International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC)*. 2018. Vol. 23. No. 1. Pp. 247–268.

Alif Danya Munsyi. 9 dari 10 Kata Bahasa Indonesia Adalah Asing. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2003. 163 p.

Slamet Muljana. Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negaranegara Islam di Nusantara. Yogyakarta: LKiS, 2005. xxvi + 302 p.

Ahmad Najib Burhani. Geertz's Trichotomy of abangan, santri, and priyayi. Controversy and Continuity // *Journal of Indonesian Islam*. 2017. Vol. 11. No. 2. Pp. 329–350.

Abdullah bin Nuh KH. R., Shahab D. Risalah Seminar Sejarah Masuknya Islam ke Indonesia. Medan, 1963. 307 p.

Azyumardi Azra. Jaringan ulama: Timur Tengah dan kepulauan Nusantara abad XVII & XVIII: akar pembaruan Islam Indonesia. Jakarta: Kenca, 2004. xxv, 466 p.

References

Gordon A., ed. (2001). *The Propagation of Islam in the Indonesian-Malay Archipelago*. Kuala Lumpur: Malaysian Sociological Research Institute. 472 p.

Tyurin V. A. (2004). *Istoria Indonesii* [The History of Indonesia]. Moscow: Vostochnii Universitet. 592 p.

Syed Muhammad Naquib al-Attas (1969). *Preliminary Statement on General Theory of the Islamitization of the Malay-Indonesian Archipelago*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. Viii + 36 p.

Michael Wolf (2001). *Perjalanan Haji Ibnu Batuta pada tahun 1346* [The Pilgrimage of Ibn Battuta in 1346]. *Historia: Jurnal Pendidikan Sejarah*. Vol. II. No. 3 (June). Pp. 45–48.

Ricklefs, M. C. (2005). *Sejarah Indonesia Modern 1200–2004* [The History of Modern Indonesia 1200–2004]. Jakarta: Serambi. 783 p.

The Book of Sir Marco Polo translated and edited with notes by Sir Henry Yule (1929). London: John Murray. Cii, 462 p.; xxii, 662 p.

Suwirta A. (2002). *Sejarah Islam: Tasawuf dan Proses Islamisasi di Indonesia* [The History of Islam: Sufism and the Islamization Process in Indonesia]. Bandung: Jurusan Pendidikan Sejarah FPIPS UPI. Vi. 162 p.

Kholili Hasib (2015). Menelusuri Mazhab Walisongo [Exploring the Madhhab of Wali Songo]. *Tsaqafah*. Vol. 11. No. 1. Pp. 137–150.

Adri Yatim M. A. (2007). *Sejarah Peradaban Islam* [The History of Islamic civilization]. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. 352 p.

Tjandrasasmita U. (1978). *The Introduction of Islam and the Growth of Moslem Coastal cities in the Indonesian Archipelago. Dynamics of Indonesian history*. Amsterdam: North-Holland. Pp. 141–160.

Tjandrasasmita U. (2009). *Arkeologi Islam Nusantara* [The Archeology of Islam in Nusantara]. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia (KPG). Xiv, 370 p.

Anzar Abdullah, Ismail Suardi Wekke.(2018). Origins of Islam in Indonesia. *International Journal of Pure and Applied Mathematics (Special Issue)*. Vol. 119. No. 18a. Pp. 1149–1179.

Johns A. H. (1993). Islamization in Southeast Asia: Reflections and Reconsiderations with Special Reference to the Role of Sufism. *Southeast Asian Studies*. Vol. 31. No. 1. P. 43–61.

Latifa Annum Dalimunthe (2016) Kajian Proses Islamisasi Di Indonesia (Studi Pustaka) [Study of the Islamization Process in Indonesia(Literature Review)]. *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*. Vol. 12. No. 1. Pp. 115–125.

Rahayu Permana, Ag S., Hum M (2015). Sejarah masuknya islam ke Indonesia [History of the Advent of Islam in Indonesia]. 27 p.

Abdullah bin Nuh KH. R. *Ringkasan Sejarah Wali Songo* [Historical Summary of Wali Songo]. Surabaya: Teladan. 69 p.

Dru C. Gladney (2003). Islam in China: Accommodation or Separatism? *The China Quarterly*. Vol. 174. Pp. 451–467.

Geertz C. (1960). *The Religion of Java*. Glencoe: The Free Press. X. 392 p.

Mohammad Noviani Ardi, Fatimah Abdullah (2018). The history of Islam in the Malay Archipelago: An Analytical Study of Abdullah Bin Nuh's works. *Al-Shajarah: Journal of the International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC)*. Vol. 23. No. 1. Pp. 247–268.

Alif Danya Munsyi (2003). *9 dari 10 Kata Bahasa Indonesia Adalah Asing* [9 of 10 Indonesian Words Are Foreign]. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia. 163 p.

Slamet Muljana (2005). *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam di Nusantara* [The Collapse of the Hindu-Javanese kingdom and the Rise of Muslim States in the archipelago]. Yogyakarta: LKiS. Xxvi + 302 p.

Ahmad Najib Burhani (2017). Geertz's Trichotomy of abangan, santri, and priyayi. *Controversy and Continuity. Journal of Indonesian Islam*. Vol. 11. No. 2. Pp. 329–350.

Abdullah bin Nuh KH. R., Shahab D.(1963). *Risalah Seminar Sejarah Masuknya Islam ke Indonesia* [Minutes of the Seminar on the History of the Entry of Islam to Indonesia]. Medan. 307 p.

Azyumardi Azra.(2004). Jaringan ulama: Timur Tengah dan kepulauan Nusantara abad XVII & XVIII: akar pembaruan Islam Indonesia.(The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia, Ulama Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern in the Seventeenth and Eighteenth Centuries). Jakarta: Kencana. Xxy, 466 p.

ONE MORE TIME ON THE ISLAMIZATION OF INDONESIA

Abstract. The paper is devoted to the complicated problem of islamization of Indonesia. The author describes mainly the three most important theories related to this long cultural process. The first theory, elaborated by W.F. Stutterheim, Chr. Snouck-Hurgronje and L. W. van den Berg, derives Indonesian Islam from Gujarat. Close contacts with India as well as some archeological funds witness for this version. The second theory, (Indonesian scholars maintain it mostly), explains Islamization by activity of Arab sailors. The most known of its partisans is Indonesian theologian Haji Abdul Malik Karim Amrullah or Hamka. The third theory looks as modification of the second, in this case not Arab, but Persian-originated sailors are considered as preachers. Namely its defenders (H. Jayadiningrat and U. A. Hussein) apply culturological approach while arguing for Persian influence. The paper also deals with the first period of spreading of Islam through the territory of modern Indonesia. The special attention is paid also to some significant features of Indonesian Islam.

Keywords: Indonesia, islamization, sultanates, Insonesian Islam, Muslims.

Tamerlan F. GADZHIEV,

third-year student, Institute of Asian and African Studies
Moscow State University named after M. V. Lomonosov
(11, Mokhovaya Str., Moscow, 125009, Russian Federation).
E-mail: tamerlan.gadzhiev.2017@mail.ru

