Т. 12. №11 2026
https://doi.org/10.33619/2414-2948/132

УДК 94(575.2):396 https://doi.org/10.33619/2414-2948/132/64

ПОЛИТИКА «ХУДЖУМ» В КЫРГЫЗСТАНЕ: ИДЕОЛОГИЯ, МЕХАНИЗМЫ РЕАЛИЗАЦИИ И СОЦИАЛЬНЫЕ ПОСЛЕДСТВИЯ

*©**Мырзабаева Н. С**., ORCID: 0000-0001-7198-5917, SPIN-код: 4072-0617,*
канд. истор. наук, Международный университет имени К. Ш. Токтомаматова,
г. Манас, Кыргызстан, nurzamalmyrzabaeva@gmail.com

THE "HUJUM" POLICY IN KYRGYZSTAN: IDEOLOGY, IMPLEMENTATION MECHANISMS, AND SOCIAL CONSEQUENCES

*©**Myrzabaeva N**., ORCID: 0000-0001-7198-5917, SPIN-код: 4072-0617, Ph.D., International University named after K. Toktomamatov, Manas, Kyrgyzstan, nurzamalmyrzabaeva@gmail.com*

Аннотация. Исследуется столетний исторический цикл трансформации статуса и идентичности кыргызской женщины в контексте динамики государственного регулирования и религиозного возрождения. В центре внимания автора находится парадокс перехода «от Худжума до хиджаба», отражающий изменение источника власти над женской субъектностью от директивного советского патернализма к постсоветской добровольной реисламизации. На основе широкого круга источников анализируются механизмы, цели и трагические социальные последствия модернизационной кампании 1920-х годов, направленной на искоренение патриархально-феодальных устоев. Автор подчеркивает глубокую амбивалентность советского проекта эмансипации, который, обеспечив беспрецедентный правовой, образовательный и экономический прогресс, одновременно сопровождался культурной травмой и административным насилием. В статье детально рассматривается эволюция трех поколений женщин, где крах советской светской идеологии после 1991 года привел к ценностному вакууму и последующему росту религиозного консерватизма. Современные практики (ношение хиджаба, обращение к институту атынча) интерпретируются не как механический регресс, а как осознанный выбор, инструмент самоидентификации и моральной самозащиты женщин в условиях социальной нестабильности и кризиса секуляризма. Особое внимание уделено сохраняющимся деструктивным феноменам, таким как латентное многоженство, и необходимости государственного правового контроля.

Abstract. This paper explores a century-long historical cycle of the transformation of Kyrgyz women’s status and identity within the context of state regulation dynamics and religious revival. The author focuses on the paradox of the "from Hujum to hijab" transition, which reflects a shift in the source of authority over female agency from directive Soviet paternalism to post-Soviet voluntary re-Islamization. Drawing on a wide range of sources, the study analyzes the mechanisms, goals, and tragic social consequences of the 1920s modernization campaign aimed at eradicating patriarchal-feudal foundations. The author emphasizes the profound ambivalence of the Soviet emancipation project, which, while ensuring unprecedented legal, educational, and economic progress, was simultaneously accompanied by cultural trauma and administrative violence. The article provides a detailed examination of the evolution of three generations of women, where the collapse of Soviet secular ideology after 1991 led to a value vacuum and a subsequent rise in religious conservatism. Contemporary practices (wearing the hijab, turning to the institution of atyncha) are interpreted not as a mechanical regression, but as a conscious choice, a tool for self-identification, and a means of moral self-defense for women amid social instability and the crisis of secularism. Special attention is

Тип лицензии CC: Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

Т. 12. №11 2026
https://doi.org/10.33619/2414-2948/132

paid to persisting destructive phenomena, such as latent polygamy, and the necessity of state legal control.

Ключевые слова: Худжум; реисламизация; идентичность; эмансипация; патриархат; Кыргызстан.

Keywords: Hujum; re-Islamization; identity; emancipation; patriarchy; Kyrgyzstan.

Официальный старт кампании «Худжум» в Средней Азии пришелся на март 1927 года. Акции охватили Узбекистан, Кыргызстан и Таджикистан. В контексте политики советской власти худжум — это название идеологической и политической кампании высшего партийного руководства Советского Союза, целью которой было радикальное и форсированное «освобождение» женщины Востока от патриархально-феодальных и религиозных обычаев. Наиболее символическим и публичным актом худжума стало массовое снятие и сжигание паранджи. Символичная дата — 8 марта 1927 года — была выбрана для проведения массовых манифестаций по публичному снятию паранджи. Реализацией кампании на местах занимались женотделы при партийных комитетах. Особенности протекания худжума в Кыргызстане не ограничивался только снятием паранджи. Фундаментальным документом, отражающим цели этого процесса в Кыргызстане, является I областной съезд дехканок, батрачек и крестьянок Кара-Киргизской автономной области (ККАО) от 5–8 марта 1925 г. Этот источник фиксирует начальный этап политики «Худжум» («Наступление»), когда идеологические декларации о равноправии начали сталкиваться с ожесточенным культурным и материальным сопротивлением. Документ четко фиксирует, что здесь, две главные стратегические цели советской политики в отношении кыргызских женщин рассматриваются как взаимосвязанные инструменты советизации и модернизации:

1. *Социальная борьба с патриархальными устоями и их юридическое искоренение*. Съезд требовал «самой решительной борьбы» с калымом, ранним браком и насильственной продажей женщин, что являлось прямым наступлением на традиционный быт и экономическую власть патриархальных структур. Выдвигает требование о строгом преследовании нарушителей брачных законов, проведении показательных судов («с участием всей волости») и обеспечении внеочередного разбирательства женских дел. Требует увеличить число народных заседательниц-женщин до 50% и ввести оплачиваемых практиканток из коренного населения в ЗАГСах и судах, обеспечивая тем самым прямое участие женщин в аппарате принуждения и защиты прав.

2. *Вовлечение женщин в советское строительство посредством образования и политического участия.* При этом, образование провозглашалось «основным лозунгом». До 1924 г. школы для девочек в Кыргызстане практически отсутствовали. План предусматривал немедленное открытие 16 школ с расширением сети до каждой волости. На съезде было принято решение установить квоты на обучение в вузах на врачей и учителей, в партшколах (не менее 25%) из числа местных женщин. Были установлены жесткие планы по вовлечению женщин в Советы и союз бедняков «Кошчи» (3000 чел. к 8 Марта 1928 г.), требуя наличия женщин-организаторов во всех комитетах. Также отмечалось полное отсутствие учительниц и медицинских работников из коренного населения, что является главным препятствием. В связи с этим ставилась задача создания курсов для подготовки учительниц и включения не менее 25% женщин в план-разверстку в вузах, партшколах и коммунистических вузах. Было необходимо вовлечение женщин в Советы, исполкомы и союз «Кошчи» (союз батрачества и

Тип лицензии CC: Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

Т. 12. №11 2026
https://doi.org/10.33619/2414-2948/132

дехканства), устанавливая конкретные численные задачи (например, 3 тыс. женщин в «Кошчи» к 8 Марта 1928 г.) и требуя наличия женщин-организаторов во всех комитетах [1].

Таким образом, главная цель худжума была комплексной и многогранной: для утверждения и укрепления социалистической власти во всей Центральной Азии через разрушение старого общества и включение всех его членов в процесс строительства коммунизма. Однако кочевой быт кыргызов осложнял проведение агитации, организацию школ, медицинских пунктов, когда значительная часть населения постоянно перемещалась. Это делало неэффективными стационарные советские учреждения. Почти поголовная неграмотность женщин, как отмечалось в Резолюции 1927 г., и полное отсутствие кадров (актива) из местного населения были главными тормозами реформ. Низовые советские органы и общественные организации в аилах и кишлаках были слабы и часто находились под влиянием баев и манапов. Недостаток средств, отсутствие школ и полное отсутствие учительниц и врачей из коренного населения задерживало процессы развития. Главной целью было подорвать влияние местных патриархальных и контрреволюционных религиозных элит. Эмансипация женщины, как самого угнетенного элемента, была самым мощным и символичным ударом по этим устоям. Женщина-активистка, отказавшаяся от старых обычаев (снятие паранджи, требование развода), становилась живым символом победы социализма и его ценностей над «феодально-байскими пережитками». Освобождение женщин от домашней изоляции и вовлечение их в колхозы, совхозы, фабрики и заводы было прагматической экономической необходимостью для молодого советского государства. Для реализации планов индустриализации и коллективизации требовалась огромная рабочая сила, что было критически важно для построения социалистической экономики. Таким образом, советская власть формировала «женщин-героинь» — активных участниц социалистического строительства и борцов с патриархальными устоями. Символом и инструментом для достижения этой цели стало публичное снятие и сжигание паранджи, которое символизировало публичный разрыв с прошлым и «пережитками». Практически выводило женщину из изоляции, делая её доступной для участия в образовании, работе и общественной жизни.

Аспект	*Положительные результаты худжума*
Юридическое равноправие	Закрепление базовых юридических прав (право на развод, запрет многожёнства), что подорвало экономическое и правовое господство мужчины.
Снятие изоляции	Отказ от традиционной закрытой одежды (паранджи/чачвана) как символический и практический шаг к выходу женщины в публичное пространство и социум.
Образование и медицина	Получение доступа к образованию, что стало фундаментом для профессионального роста и интеллектуальной свободы будущих поколений. Доступ к современной медицине.
Социальная мобильность	Вовлечение женщин в общественное производство и политическую жизнь, что дало экономическую самостоятельность и новые социальные роли, кроме роли жены и матери.

Однако за количественным ростом и символическими победами стояли серьезные проблемы: худжум сопровождался насилием. Активистки и делегатки, выступавшие против баев и манапов, подвергались нападениям и убийствам. Примеры из Кыргызстана включают трагические случаи Алымкан Мамыткуловой из Нарына, 22-летней активистки, убитой собственным мужем за посещение женских собраний и школы ликбеза. Жестоко была убита Фатима Машанло из Токмака, вместе с родственниками, ее приютившими от рук мужа, за то, что была направлена на учебу в совпартшколу [2].

Тип лицензии CC: Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

Т. 12. №11 2026
https://doi.org/10.33619/2414-2948/132

Активистка Курбан-Бюби Магаметалиевой из Оша погибла от рук родственников, за снятие ею паранджи и участие в работе Совета также зверски была убита Хакимова Аширбу за то, что её дочь Саадатхон сияла паранджу. Закирова Рахима из Жалал-Абада была убита мужем Мама-Тохтаевым за снятие паранджи и участие в общественной жизни [3].

Свобода была оплачена кровью сотен жизни убиенных женщин, снявших паранджу, благодаря которым завоевали базовых юридических прав (право на развод, запрет многоженства, снятие паранджи, доступ к начальному образованию). Советская власть вынуждена была адаптировать свои методы к местным условиям. Худжум в Киргизии был направлен не только на быт, но и на радикальную перестройку экономического и правового фундамента традиционного общества, хотя и столкнулся с огромными трудностями из-за культурно-бытовых и организационных особенностей региона. Члены коммунистической партии должны были идти в первых рядах движения «Худжум» («Наступление»). Мужья приводили своих жен на площадь, где с них снимали паранджу и сжигали ее, а на следующий день они же заставляли их снова надеть ее. Также были зафиксированы случаи, когда партийные работники сами нарушали советские постановления, женясь по калыму или имея двух жен.

В целях пресечения подобных явлений XIV пленум Средазбюро (октябрь 1927 г.) принял постановление наказывать за подобные действия вплоть до исключения из рядов партии. Приводились факты, что в Кыргызстане 18 из 258 ответственных работников после революции женились по калыму (с уплатой выкупа за невесту), трое по наследству (после смерти родственника), двое имели по две жены. Вместо методов убеждения, просвещения часто применялись угрозы, наказания. Женщина, вышедшая на производство (в колхоз или артель), не освобождалась от домашних обязанностей. В результате она получала двойную нагрузку — работала в общественном хозяйстве и продолжала вести традиционный быт. Вовлечение в Советы и кооперативы часто было формальным. Женщины могли числиться в списках, но из-за неграмотности, языкового барьера или сильного мужского давления не всегда могли принимать реальные решения. Удельный вес женщин среди членов сельсоветов и особенно председателей имел тенденцию к сокращению в 1930-е годы, что указывало на сохранение патриархального сопротивления на управленческом уровне. К началу 1930-х годов советская власть успешно втянула киргизских женщин в экономическое и политическое строительство, превратив их в ключевой элемент колхозного строя и носителя новой идеологии. Однако этот успех был достигнут путем жесткой директивной политики, больших человеческих жертв и создания новых форм угнетения, теперь они работали и на работе, и дома. Для устрашения и подрыва власти традиционных лидеров проводились показательные процессы за калым, многожёнство и ранние браки. Самым мощным стимулом для вовлечения женщин стало начало коллективизации в 1929–1930 годах. Женщины массово вступали в колхозы (сельхозартели), поскольку это был единственный способ получения продовольствия и земли. Это дало женщинам юридический статус работника и экономическую базу. В 1930 году 50% от числа работников в колхозах Кыргызстана составляли женщины [4].

Чтобы дать женщине, особенно в кочевых районах, экономическую независимость их привлекали на работу в сельское хозяйство доярками, для выделки кошм. Для обслуживания кочевых масс создавались передвижные центры просвещения, агитации и медицинской помощи вместо стационарных клубов. Для подготовки кадров женской партийно-советской элиты создавались годичные курсы и партшколы, для обеспечения «качественного подбора» руководителей на местах. Благодаря курсам, женским школам и направлению в вузы (как требовала Резолюция 1927 г.), сформировался тонкий, но влиятельный слой женщин-активисток, которые стали проводниками советской власти (председатели колхозов,

Тип лицензии CC: Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

Т. 12. №11 2026
https://doi.org/10.33619/2414-2948/132

руководители женотделов, народные заседательницы). Школы ликбеза и женские школы, хотя и медленно, начали работать, закладывая основу для будущих поколений. Политика советской эмансипации кыргызской женщины была революционной и прогрессивной по своим целям, но жесткой и трагической по методам реализации

Аспект	*Отрицательные последствия худжума*
Насильственный характер	Проведение реформ (Худжум) часто носило принудительный, директивный характер, без учета культурной и религиозной специфики.
Цена свободы	Результатом их свободы была цена сотен жизни убиенных женщин, что свидетельствует о жестоком сопротивлении патриархальных сил и трагических жертвах среди женщин, осмелившихся на перемены.
Конфликт с традицией	Создание глубокого разрыва между новой "советской" культурой и вековыми традиционными устоями, что привело к внутреннему конфликту в обществе и семье.
Формализм	Эмансипация оставалась формальной, так как в быту и на селе влияние патриархальных норм сохранялось, создавая двойную нагрузку на женщину (работа плюс домашние обязанности).

Таким образом, документ выделяет две ключевые линии развития, рассматривавшиеся как инструменты советизации. Первая это — борьба с патриархальными устоями и их юридическое искоренение путем решительного наступления на традиционные институты, таким как калым (выкуп за невесту), ранние браки и насильственное принуждение. Внедрение системы показательных судов «с участием всей волости» для создания атмосферы неотвратимости наказания. Формирование женского «аппарата принуждения»: требование довести долю женщин-заседательниц в судах до 50%. Вторая задача предусматривала интеграцию женщин в государственное строительство посредством ликвидации безграмотности и подготовки кадров. Другими словами, худжум не был самоцелью, а служил комплексным инструментом укрепления политической идеологической и экономической власти власти советов. Во-первых, наносился удар по позициям баев и духовенства через мобилизацию самого угнетенного слоя общества. Во-вторых, женщина-активистка становилась живым символом превосходства социализма над «феодальными пережитками». И, наконец, в-третьих, индустриализация и коллективизация требовали колоссальных трудовых ресурсов. Вывод женщины из домашней изоляции в колхозы и на фабрики был прагматичной необходимостью. В результате за короткий период, к 1930 году женщины составляли уже 50% работников колхозов Кыргызстана.

Цена эмансипации: террор и сопротивление. Освобождение было оплачено большой кровью. В 1927–1928 гг. только в Узбекистане погибло более 2500 женщин-активисток. В Кыргызстане трагическим символом стала Алымкан Мамыткулова, убитая мужем за посещение школы ликбеза. Часто кампания проводилась методами угроз и административного давления, что вызывало враждебность населения. Даже партийные работники порой проявляли двоемыслие: публично сжигали паранджи своих жен, а дома заставляли надевать их снова. Советская власть формировала «женщин-героинь» активных участниц социалистического строительства и борца с патриархальными устоями. Паранджа рассматривается как символ с двойным значением. Советская власть, использовала ее как таран против традиционного общества, против которого она боролась. Она воспринимала покрытие женщины как инструмент патриархальной изоляции и символ феодального угнетения. Тогда как религиозно-культурное восприятие паранджи традиционалистами оценивалась общеисламскими требованиями к покрытию.

Тип лицензии CC: Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

Т. 12. №11 2026
https://doi.org/10.33619/2414-2948/132

Эмансипация женщины была навязана с помощью партии и судебно-карательных органов, а не выстрадана обществом. Свобода и права были получены в обмен на лояльность идеологической системе, а не благодаря эволюции местных культурных и религиозных представлений. В связи с этим, после крушения советской власти, исчезла и внешняя сила, поддерживающая светские нормы. Советская власть стремилась не только к эмансипации, но и к атеизму. Она не отделяла патриархат от религии, а уничтожала и то, и другое. В результате, возвращение к религии, после краха атеистического государства в Кыргызстане отмечено возвратом к наиболее строгим формам её внешнего выражения, включая строгий хиджаб и никаб. Поэтому, после 1991 г., когда эта идеология рухнула, образовался идеологический и ценностный вакуум, который часто заполнился исламом, предлагающим четкие и понятные моральные ориентиры. В постсоветский период Хиджаб становится символом отказа от навязываемого Западом потребительского образа жизни и эротизации женского тела, который пришел после краха СССР. Это был способ утвердить моральные и национальные ценности. После 70 лет насильственной унификации советской идентичности, хиджаб, в его современных формах являлась способом восстановления культурной и религиозной связи с историческими корнями. А также утверждением себя как мусульманки в секулярном или многонациональном обществе как поиск идентичности. Во многих сообществах ношение хиджаба дает женщине социальный статус, защиту и моральную неприкосновенность, обеспечивая уважение в консервативных кругах, что особенно важно в условиях социальной нестабильности. Другими словами, современный хиджаб является результатом личного изучения религии и осознанного выбора, а не принуждения со стороны религиозных деятелей, в отличие от паранджи.

Кампания Худжум через показательные суды, ликвидацию калыма, целенаправленно разрушала традиционные семейные и брачные институты, которые существовали веками и основывались на религиозном праве (шариате). Поощрение дочерей и жен к публичному осуждению своих отцов и мужей расценивается как намеренное разжигание конфликта внутри семьи, что противоречит исламским нормам почитания старших. Публичное, массовое сжигание паранджи, которое сопровождалось антирелигиозной агитацией, расценивается как осквернение и глубокое оскорбление религиозных чувств женщин и их семей. С точки зрения духовенства, убийства женщин-активисток были трагедией, они являлись ответной реакцией патриархальных сил на террор, который был инициирован советской властью. Советская власть применила политическую, юридическую и идеологическую силу для уничтожения всего культурно-религиозного уклада. Фактическое лишение женщин права выбора, замена религиозной идентичности на обязательную коммунистическую идеологию (через женотделы, партшколы) также рассматривается как форма идеологического насилия. Таким образом, для консервативной религиозной среды Худжум — это не «освобождение», а культурный, религиозный и политический геноцид, который был направлен на ликвидацию ислама и традиционной иерархии в регионе. Второе поколение свободы (1960-е–1990-е гг.) — это поколение советской женщины. Это — дочери и внучки тех, кто пережил Худжум, родившихся и выросших в период «зрелого социализма», когда советские достижения в области эмансипации были законодательно закреплены и стали нормой общественной жизни.

В эпоху развитого социализма был реализован в полной мере принцип «женщина — строитель коммунизма». Была достигнута почти 100% грамотность. Женщины стали массовой, квалифицированной рабочей силой. Они повсеместно работали врачами, учителями, инженерами, экономистами, делали карьеру, занимали руководящие посты в государстве. Высшее образование перестало быть чем-то исключительным. Женщины воспитывались в духе интернационализма и атеизма, а традиционные религиозные практики

Тип лицензии CC: Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

Т. 12. №11 2026
https://doi.org/10.33619/2414-2948/132

существовали в скрытой форме (часто как «национальные обычаи»). Судебные органы эффективно защищали от любых попыток возврата к многоженству, калыму или ранним бракам. Светский закон доминировал над обычаем и шариатом. Экономическая независимость стала нормой, а не исключением. Вместе с тем, сохранилась «двойная нагрузка»: женщина работала наравне с мужчиной, но также оставалась основной ответственной за быт, воспитание детей и домашнее хозяйство.

Таблица 1

ПРИЗНАКИ СВЕТСКОЙ МОДЕЛИ ЖЕНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ: ОПИСАНИЕ И ЗНАЧЕНИЕ

Признак	*Описание*	*Значение для будущего*
Внешняя светскость	Одежда, манера поведения, профессиональные амбиции были полностью светскими (костюмы, платья, прически). Ношение религиозного платка (хиджаба) было социально неприемлемо и ассоциировалось с отсталостью. Слом внешних советских норм после 1991 г. создал необходимость искать новые внешние маркеры идентичности.	Слом внешних советских норм после 1991 г. создал необходимость искать новые внешние маркеры идентичности.
Идеологическая зависимость	Женщина была «свободна», пока она была лояльна коммунистической идеологии. Светские ценности были навязаны сверху, а не выработаны обществом.	Когда государство-Патерналист (государство, осуществляющее чрезмерную опеку и контроль над гражданами и требующее лояльности в обмен на гарантированную защиту) рухнуло, вместе с ним рухнул и источник ее светской идентичности.
Вмешательство в Семью	Законодательная защита от патриархальных устоев, но при этом контроль над рождаемостью и разводом, поощрение «двойной нагрузки».	Юридическое равенство, но отсутствие полной свободы в частной жизни.

Третье поколение свободы (1990-е–2020-е гг.). Ключ к уязвимости светской идентичности в постсоветское время заключался в идеологической зависимости. Женщины, родившиеся после обретения независимости в условиях демократии и религиозного возрождения, имея наибольшую свободу выбора, часто добровольно отказываются от светских завоеваний первых двух поколений (надевают никаб, принимают многоженство).

Другими словами, главная дилемма является ли современный религиозный выбор кыргызской женщины продолжением свободы совести, завоеванной демократией или откатом от светских социальных завоеваний, достигнутых в процессе трагического худжума? С одной стороны, в рамках светской эмансипационной логики он воспринимается как «откат назад». С другой стороны, в рамках исламского — как свобода выбора вероисповедания и форм самовыражения. В декабре 1991 г. был принят Закон … и Конституции 1993 г. — юридическое открытие границ для религиозного выбора. Либерализация 1990-х годов привела к деконструкции советского проекта эмансипации и к добровольной реисламизации женского образа. Учитывая архаичность исламского возрождения в Кыргызстане, социальный статус женщины критически меняется в пользу патриархальных норм общества (многоженство, изоляция).

Постсоветский период: обратный процесс откат к патриархату или сознательный выбор? Если в 1920-х снятие паранджи было символом прогресса, то сегодня ношение хиджаба и

Тип лицензии CC: Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

Т. 12. №11 2026
https://doi.org/10.33619/2414-2948/132

никаба воспринимается многими молодыми женщинами как сознательный, моральный, а порой и политический выбор в ответ на секуляризацию и западные ценности. Несмотря на то, что многоженство юридически запрещено в КР, оно стало распространенной социальной практикой, узаконенной шариатом и молчаливо принятой частью общества. Анализ статуса «второй жены» (незащищенность, отсутствие прав). Анализ причин: 1. Поиск стабильной идентичности в условиях постсоветского хаоса; 2. Влияние внешних (арабских) исламских фондов и миссионерства; 3. Экономическая уязвимость женщин, толкающая их на согласие быть вторыми жёнами. Если раньше жертвами были те, кто снимал паранджу, то сегодня жертвами становятся те, кто пытается выйти из патриархальных систем (насилие в семьях, уход второй жены без прав). Кыргызская женщина, получив право на свободный религиозный выбор в 1990-х, парадоксальным образом использовала его для восстановления тех патриархальных норм, против которых боролось первое поколение. Что означает этот откат для светского статуса государства и для будущих поколений? Необходимость государственного регулирования и светского образования для защиты прав женщины. При детальном изучении монотеистических религий, таких как иудаизм, христианство, ислам, становится очевидным, что форма одежды женщин во всех религиях тяготеет к идентичному восприятию их образа: все женщины покрывают голову и носят длинные одежды [5].

Таблица 2

СТАТИСТИЧЕСКИЕ ДАННЫЕ ПО ИСЛАМСКИМ ОБЪЕКТАМ К КОНЦУ 2025 Г.

Страна	*Всего населения (млн)*	*к-во мусульман (млн) в %*	*к-во мечетей*	*1 мечеть на к-во мусульман*	*Медресе*	*1 медресе на к-во мусульман*
Кыргызстан	7,3	6,57 млн. (90%)	3 593	1 828	220	60 тыс.
Таджикистан	10,8	10,5 млн. (98%)	4 000	2 645	1	10 млн.
Казахстан	20,5	14,35млн. (70%)	2 888	968	12	2,2 млн.
Узбекистан	37,2	35,7 (96%)	2 148	16 624	12	3 млн.
Туркменистан	7,5	7,12 (95%)	500	14 240	1*	7,12 млн.

Говоря об идентификации мусульманских женщин, визуально мы в первую очередь подразумеваем образ женщины в хиджабе. Для мусульманки он является не просто одеждой, а формой поклонения, состоящей из двух аспектов: внешнего и внутреннего [6].

Стараясь развести названные два понятия, особо отметим и обратим внимание на тот факт, что внешний хиджаб — своего рода феномен, важная деталь гардероба, которую женщина с гордостью демонстрирует обществу, подчеркивая тем самым свою индивидуальность и религиозную принадлежность [7].

Современные последовательницы ислама своим внешним видом и образом жизни доказывают, что они являются социально активными гражданами современного социума, участвуют в общегосударственных и общегородских мероприятиях, работают в сфере науки и культуры, а также занимаются бизнесом и постоянно саморазвиваются. Многие из них в Кыргызстане являются успешными бизнесменами. Внутренний хиджаб является не формой одежды, а глубоким жизненным воззрением и убеждением женщины, прикрывающий ее душу и очерчивающий возможно допустимые границы поведения и олицетворяющий собой культуру ислама для окружающих [8].

В современной практике ре-исламизации Кыргызстана ключевую роль в формировании мировоззрения молодых женщин играет возрождение института атынча. Если в период Худжума советская власть видела в них «реакционный элемент» и пыталась заменить их на «красные уголки» и женсоветы, то сегодня атынча становятся главными проводниками

Тип лицензии CC: Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

Т. 12. №11 2026
https://doi.org/10.33619/2414-2948/132

альтернативной женской эмансипации. Для нынешнего поколения мусульманок обращение к ней — это не отказ от прав, а способ их защиты. Как отмечает С. Пешкова, атынча обучают женщин различать «чистый ислам» и «архаичные народные традиции». В результате женщина получает инструмент борьбы против бытового насилия или дискриминации, апеллируя к религиозному закону, который в глазах её окружения обладает высшим авторитетом, чем светское право. Институт отинчи создает пространство, полностью свободное от мужского присутствия. Это своего рода «женский клуб» сакрального характера, где формируется коллективная солидарность мусульманок. Здесь «свобода» понимается как право на интеллектуальный и духовный рост внутри своей культуры, а не вопреки ей. Если первое поколение пережило насильственное разрушение этого института, а второе поколение относилось к ним как к «пережитку прошлого», то нынешнее поколение видит в ней не просто «бабушку, читающую молитвы», а духовного коуча и наставницу, помогающую обрести субъектность. «Парадокс современного этапа развития кыргызского общества заключается в том, что инструментом обретения женской агентности становится традиционный институт атынчи. В отличие от государственных институтов эмансипации, транслирующих внешние, часто чуждые широким слоям населения стандарты, отинчи создают органичное пространство для самореализации женщины. Изучение религиозных текстов под руководством наставниц позволяет современным мусульманкам конструировать свою идентичность как „просвещенную религиозность“, где хиджаб и религиозная практика выступают не символами подчинения, а маркерами принадлежности к интеллектуально-духовному элитному сообществу».

Женщины, исповедующие и соблюдающие ислам, ориентируются на правила и законы своей религии независимо от того выбирают ли они повседневную одежду или праздничный наряд. Хиджаб — это не только предмет гардероба женщины, это идеология женщины, ее внутренний духовный мир. Стиль одежды, включающий в себя ношение хиджаба, требует от женщины как целостной и осознанной жизненной позиции, так и соответствующей манеры поведения. Скромность, стеснительность, застенчивость — черты характера мусульманки, проявляются в ее поведении, являются жизненной позицией и частью веры, воспринимаются женщиной как идеальные. Мусульманские женщины прикладывают максимум своих усилий, демонстрируя социуму достойные манеры, они никогда не допустят в своем поведении игривости, легкомыслия или кокетства. Вступая в разговор с мужчиной, мусульманка ведет себя достойно, разговаривает спокойным тоном, избегает флирта и шутливой манеры. Общение с противоположным полом всегда конструктивно и сводится до уровня, необходимого для делового общения. Исламофобия в традиционно патриархальном (пусть даже и светском) обществе Кыргызстана делает мусульманских женщин вдвойне уязвимыми» [9].

Проведенное исследование проявлений исламофобии в Кыргызстане международной организацией International Alert в 2019 г. показало следующие категории. Первая — это «советскость» людей, выросших в условиях атеистического режима. Они часто проявляют открытую неприязнь, а иногда и дискриминацию по отношению к верующим. Вторая категория проявляется в форме бытовой исламофобии, когда родственники и близкие люди выражают «сожаление» или дают непрошеные советы. Они связывают ношение хиджаба с социальной неуспешностью (невозможность выйти замуж или найти работу) или физическим дискомфортом. И, наконец, третья — люди, транслирующие страх перед терроризмом, радикализмом и экстремизмом, создают барьеры даже внутри семей. Гражданские активистки причины сложившейся ситуации видят в малограмотности и низкой информированности женщин о своих гражданских и истинных религиозных правах. ДУМК отрицает системность

Тип лицензии CC: Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

Т. 12. №11 2026
https://doi.org/10.33619/2414-2948/132

проблемы, считая защиту прав прерогативой государства. Известный религиозный лидер Чубак Жалилов признавал несоблюдение исламских норм мужчинами, для решения проблем призывал женщин самих проявлять инициативу и лидерство через просвещение и медиа [10].

Таким образом, практикующая мусульманка находится в тисках между светским обществом, которое ее не принимает из-за внешнего вида, и консервативной средой, которая ограничивает ее в правах на образование и защиту от насилия. Имамы зачастую не обладают компетенциями или желанием решать социальные проблемы женщин, ограничиваясь призывами к терпению, что фактически легализует домашнее насилие. Ключевым решением проблемы видится включение женщин в аппарат управления духовенством (отделы фетв, советы) и развитие женского религиозного лидерства. Анализ показывает, что в целом уровень исламофобии и негативного опыта общения между религиозной и светской группами населения в Кыргызстане не такой высокий и с каждым годом снижается. Наблюдается положительный тренд — исламофобия проявляется реже, чем 5–10 лет назад. Религия становится привычной частью общественной жизни, что повышает уровень терпимости населения.

Список литературы:

1. Татыбекова Ж. С. Раскрепощение женщин Киргизии Великой Октябрьской социалистической революцией (1917–1937 гг.): сб. док. и материалов. Фрунзе: Кыргызстан, 1973. С. 74–79.

2. Из приговора судебного заседания Главсуда Кара-Киргизской АССР по обвинению Т. Машанло в убийстве жены за её поступление в совпартшколу и родственников за содействие ей в этом, 19 сентября 1929 г. // Против религиозного обмана и мракобесия. Фрунзе: Кыргызстан, 1979. 146 с.

3. Против религиозного обмана и мракобесия. Фрунзе: Кыргызстан, 1979. 144 с.

4. Доолоткельдиева А. Ислам и нормы кыргызского общества — настолько ли они противоречат друг другу? // Central Asian Analytical Network. 2017.

5. Сабирова Г. А. Мусульманские идентичности, поколения и дискурсивная традиция ислама в постсоветской России // Традиции и инновации в современной России. Социологический анализ интеракции и динамики. М.: РОССПЭН, 2008. С. 520–565.

6. Топчиев М. С. Хиджаб как аффектированный маркер в системе «Свой / Чужой» // Наука и инновации в современных условиях: Материалы Международной научно-практической конференции. Уфа, 2016. Ч. 5. С. 231–233.

7. Муслимова К. И. Хиджаб как часть современной конфессиональной идентичности // Сборник статей по итогам работы научных конференций и круглых столов в рамках XII Недели науки молодежи. М., 2017. С. 713–715.

8. Сайфутдинова Г. Б., Вахиуллина Л. Р. Хиджаб – как этноконфессиональный индикатор в полиэтничном пространстве // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2015. №11 (82). С. 106–108.

9. Конструктивные диалоги по религии и демократии: сборник исследований в рамках проекта International Alert. Бишкек, 2019. 113 с.

10. Муфтий Кыргызстана вынес фетву о запрете нике для несовершеннолетних // Радио Азаттык. 2016.

References:

1. Tatybekova, Zh. S. (1973). Raskreposhchenie zhenshchin Kirgizii Velikoi Oktyabr'skoi sotsialisticheskoi revolyutsiei (1917–1937 gg.): sb. dok. i materialov. *Frunze: Kyrgyzstan,* 74–79. (in Russian).

Тип лицензии CC: Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

2. Iz prigovora sudebnogo zasedaniya Glavsuda Kara-Kirgizskoi ASSR po obvineniyu T. Mashanlo v ubiistve zheny za ee postuplenie v sovpartshkolu i rodstvennikov za sodeistvie ei v etom, 19 sentyabrya 1929 g. Protiv religioznogo obmana i mrakobesiya (1979). Frunze. (in Russian).

3. Protiv religioznogo obmana i mrakobesiya (1979). Frunze. (in Russian).

4. Doolotkel'dieva, A. (2017). Islam i normy kyrgyzskogo obshchestva — nastol'ko li oni protivorechat drug drugu? Central Asian Analytical Network. (in Russian).

5. Sabirova, G. A. (2008). Musul'manskie identichnosti, pokoleniya i diskursivnaya traditsiya islama v postsovetskoi Rossii. In *Traditsii i innovatsii v sovremennoi Rossii. Sotsiologicheskii analiz interaktsii i dinamiki. Moscow,* 520–565. (in Russian).

6. Topchiev, M. S. (2016). Khidzhab kak affektirovannyi marker v sisteme “Svoi / Chuzhoi”. In *Nauka i innovatsii v sovremennykh usloviyakh: Materialy Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii, Ufa, 5,* 231–233. (in Russian).

7. Muslimova, K. I. (2017). Khidzhab kak chast' sovremennoi konfessional'noi identichnosti. In *Sbornik statei po itogam raboty nauchnykh konferentsii i kruglykh stolov v ramkakh XII Nedeli nauki molodezhi,* 713–715. (in Russian).

8. Saifutdinova, G. B., & Vakhiullina, L. R. (2015). Khidzhab – kak etnokonfessional'nyi indikator v polietnichnom prostranstve. In *Aktual'nye problemy gumanitarnykh i estestvennykh nauk,* (11 (82)), 106–108. (in Russian).

9. Konstruktivnye dialogi po religii i demokratii: sbornik issledovanii v ramkakh proekta International Alert (2019). Bishkek. (in Russian).

10. Muftii Kyrgyzstana vynes fetvu o zaprete nike dlya nesovershennoletnikh (2016). Radio Azattyk. (in Russian).

Поступила в редакцию
09.09.2026 г.

Принята к публикации
16.09.2026 г.

Ссылка для цитирования:

Мырзабаева Н. С. Политика «Худжум» В Кыргызстане: идеология, механизмы реализации и социальные последствия // Бюллетень науки и практики. 2026. Т. 12. №11. С. 567-577. https://doi.org/10.33619/2414-2948/132/64

Cite as (APA):

Myrzabaeva, N. (2026). The "Hujum" Policy in Kyrgyzstan: Ideology, Implementation Mechanisms, and Social Consequences. *Bulletin of Science and Practice, 12*(11), 567-577. (in Russian). https://doi.org/10.33619/2414-2948/132/64

Тип лицензии CC: Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)