



Mellom Mekka og Moskva

Kulturell endring i Turkmenistan i Sovjetperioden

Arne Haugen

Hovedfagsoppgave i historie
Historisk institutt, Universitetet i Bergen
Høsten 1995

- [INNLEDNING](#)
 - [FØRSTE KAPITTEL: SOVJETISK NASJONALITETSPOLITIKK](#)
 - [ANNET KAPITTEL: RELIGION I TURKMENISTAN](#)
 - [TREDJE KAPITTEL: SOSIAL UTVIKLING - KULTURELLE FØLGER](#)
 - [EJERDE KAPITTEL: TURKMENISTAN SOM STAMMESAMFUNN](#)
 - [KONKLUSJON](#)
 - [NOTER](#)

 - [Detaljert innhold](#)
-





INNLEDNING

Med oppløsningen av Sovjetunionen har en rekke nye politiske enheter stått fram som selvstendige aktører. Dette har styrket behovet for kunnskap om og forståelse av de forskjellige samfunnene, og det er innefor en slik sammenheng jeg ønsker å presentere denne hovedoppgaven om kulturell endring i den tidligere sovjetrepublikken Turkmenistan. Republikken grenser til Det Kaspiske hav i vest, Iran i syd og Afghanistan i øst, og utgjorde sammen med republikkene Kasakstan, Usbekistan, Kirgisistan og Tadsjikistan sovjetisk Sentral-Asia.

Tsar-Russland hadde lagt under seg de sentralasiatiske områdene i løpet av 1800-tallet, og etter at de revolusjonære styrkene hadde nedkjempet de 'hvite' i borgerkrigen, var Sentral-Asia under bolsjevikenes kontroll. Regionen forble sovjetisk område til oppløsningen av Sovjetunionen i 1991.

I denne oppgavens kulturhistoriske perspektiv skal det drøftes i hvilken grad og hvordan den tradisjonelle, førsovjetiske kulturen ble endret i møtet med den sovjetiske offensiven. Søkelyset vil i hovedsak bli rettet mot republikken Turkmenistan, men det blir også referert til forhold som gjelder Sentral-Asia som helhet. En viktig grunn til dette, er at Sentral-Asia langt på vei kan sies å ha en felles kulturtradisjon og historie. Derfor virker det lite hensiktsmessig å betrakte en enkelt republikk helt isolert fra det øvrige området, og svært mye av litteraturen referer til Sentral-Asia som helhet. I tid avgrenses oppgaven hovedsakelig til sovjetperioden, ettersom hovedpoenget i oppgaven er å drøfte hva som skjer når den tradisjonelle kulturen møter det sterke presset fra sovjetmakten. Utviklingen etter sovjetperioden vil likevel i noen grad bli trukket inn. Å drøfte denne utviklingen er imidlertid ikke noe hovedpoeng i denne oppgaven. Snarere skal det tjene til å belyse de prosessene som finner sted i sovjetperioden.

Sovjetmakten framstod i Sentral-Asia som en sterk pådriver for endring på alle samfunnsområder. På det kulturelle plan var målsettingen å utvikle et nytt samfunn, en egen *sovjetkultur*. Målet var å omforme den tradisjonelle kulturen, og svekke eller helst fjerne eksisterende identitetsrammer og tilknytningsformer, for deretter å erstatte disse med nye sovjetiske identiteter, basert på helt andre kriterier. Hovedformålet med denne oppgaven er å studere hvordan sovjetmaktens massive framstøt påvirket den tradisjonelle kulturen, og i hvilken grad sovjetmakten forårsaket kulturell endring i Turkmenistan. Denne hovedproblemstillingen må imidlertid både presiseres og utdypes.

Ettersom *kultur* er et nøkkelbegrep i oppgaven, er det først nødvendig å gjøre nærmere rede for hva som skal legges i begrepet. Her er det hensiktsmessig å trekke inn begrepsparet *systemverden* og *livsverden*. I følge T. Nørager består systemverden av det økonomiske aspekt ved samfunnet; markedet og det politisk-administrative styringsapparatet, mens livsverden inkluderer samfunnets normative strukturer; verdier, primærgrupperelasjoner (f.eks. familien) og bærende kulturelle symboler.^[1]

'Kultur' skal i denne sammenhengen forstås synonymt med dette livsverdenbegrepet, og det er endringer i disse strukturene som skal drøftes. Målet er derfor å svare på hva som skjedde med de opprinnelige normative strukturer, verdier og primærgrupperelasjoner i Turkmenistan gjennom sovjetperioden.

Tradisjonelt stod *islam* helt sentralt som normgiver og verdigrunnlag i det turkmenske samfunnet. Spørsmålet om kulturell endring er dermed langt på vei et spørsmål om religiøs endring, og den religiøse utviklingen er derfor viet stor oppmerksomhet i oppgaven. Utgangspunktet er sovjetmaktens sterke antiislamske offensiv, og hovedutfordringen er å svare på hvordan islams rolle ble endret i sovjetperioden. I hvilken utstrekning og på hvilken måte ble islam endret som normgiver og verdigrunnlag? I denne sammenhengen skal det også undersøkes hvilke motkrefter sovjetmyndighetene møtte i kampen mot islam, og hvilke faktorer som trakk i retning av kulturell kontinuitet.

Utviklingen skal drøftes i lys av de store sosiale endringene i Turkmenistan i sovjetperioden, og forholdet mellom by og land står sentralt. Med tanke på at de sosiale endringene gjorde seg sterkest gjeldende i urbane områder, stilles det spørsmål om det i sovjetperioden oppstod betydelig kulturelle skiller mellom by og land. Spørsmålene vil bli belyst ved å studere utbredelsen av en rekke forskjellige tradisjoner, ritualer og skikker og eventuelle ulikheter mellom by og land i denne sammenhengen.

Å svekke opprinnelige primærgrupperelasjoner og tilknytningsformer var en viktig bestanddel i sovjetmyndighetenes offensiv for kulturell endring. Derfor stilles det her spørsmål om hvordan disse relasjonene og tilknytningsformene ble endret i sovjetperioden. Familien som enhet vil i noen grad bli trukket inn, men hovedvekten vil bli lagt på *stammerelasjoner*, som tradisjonelt har vært et markant kjennetegn ved det turkmenske samfunnet. Det vil bli gjort rede for hvordan stammene tradisjonelt var organisert og hvilke funksjoner de fylte. Hovedspørsmålet i denne sammenhengen er hva som skjedde med stammevesenets rolle i samfunnet i sovjetperioden: Opphørte stammen å eksistere som identifikasjonsramme og organisasjonsprinsipp i sovjetperioden?

Selv om hovedproblemstillingen i oppgaven er knyttet til sovjetstyrets følger, skal også selve den sovjetiske strategien i Sentral-Asia drøftes. I perioden 1924 til 1936 gjennomførte sovjetmyndighetene den såkalte 'nasjonale avgrensningen' (russ.: *razmezjevanie*) av Sentral-Asia. Regionen ble delt inn i de fem republikkene Kasakstan, Usbekistan, Tadsjikistan, Kirgisistan og Turkmenistan, samt Den Karakalpakiske autonome republikk. Utover i oppgaven vil det bli argumentert for at avgrensingsstrategien har hatt meget stor betydning for Sentral-Asia, og jeg skal derfor gjøre nærmere rede for denne politikken og dens ideologiske og maktpolitiske forutsetninger.

Gjennom de ulike spørsmålene som er presentert her, håper jeg å kaste lys over den overordnede problemstillingen om endring i den turkmenske livsverden i sovjetperioden.

I drøftingene i denne oppgaven vil forholdet mellom system- og livsverden være interessant. J. Habermas har særlig lagt vekt på hvordan systemverden kan gripe inn i livsverden, og har tenkt seg at "abstract systems 'colonize' a pre-existing life-world"[2]. A. Giddens derimot, er mer opptatt av *gjensidigheten* i forholdet mellom de to:

Modern institutions do not just implant themselves into a 'life-world', the residues of which remain much the same as they always were. Changes in the nature of day-to-day life also affected the disembedding mechanisms in a dialectical interplay.[3]

Drøftingene videre i oppgaven vil bli forsøkt knyttet til de nevnte posisjonene.

Videre synes det fruktbart å diskutere utviklingen i Turkmenistan gjennom et *akkulturasjonsperspektiv*. Begrepet er knyttet til møtet mellom to kulturer, og den klassiske definisjonen er følgende:

Acculturation comprehends those phenomena which result when groups of individuals having different cultures come into continuous first-hand contact, with subsequent changes in the original cultural patterns of either or both groups.[4]

Det er viktig å understreke at akkulturasjon uttrykker kulturmøtet som en *prosess*. Slik må begrepet holdes atskilt fra for eksempel *assimilasjon*, som er et *mulig resultat av akkulturasjonsprosessen*.

I følge Redfield, Linton og Herskovits kan følgene av akkulturasjon inndeles i tre grupper. 1) *Aksept*: Den ene parten tar i hovedtrekk over den andre kulturen, med følgende tap av egen kulturell arv. Dette fører til assimilasjon ikke bare av atferdsmønstre, men også av den andre kulturens innerste verdier. 2) *Tilpasning*: Enkelte trekk ved den andre kulturen tas opp, samtidig som egen kulturtradisjon bevares. Tilpasningen skaper slik en ny enhet. 3) *Reaksjon*: Gjennom undertrykkelse skapes 'mot-akkulturative' krefter, som kompenserer for den ene partens underlegne stilling.[5] Akkulturasjonsbegrepet er ment å være et analyseredskap i de følgende drøftinger, og det skal vurderes i hvilken grad de ulike perspektivene er relevante for forståelsen av utviklingen i Turkmenistan i sovjetperioden.

I mine øyne er Giddens teorier om *gjensidig påvirkning* særlig relevante for oppgavens problemstillinger. Det skal argumenteres for at de sovjetinitierte systemendringene forårsaket endring innenfor de undersøkte områdene, men også for at påvirkningen hadde motsatt retning, ved at trekk ved den opprinnelige kulturtradisjonen preget utformingen av sovjetsystemene i Turkmenistan. Særlig er dette knyttet til stammestrukturens rolle i sovjetperioden. Videre argumenteres det for at den kulturelle utviklingen i Turkmenistan best kan forstås gjennom et *tilpasningsperspektiv*. For det første kjennetegnes utviklingen av tilpasning på det praktiske plan. For det andre finner det sted en indre tilpasning, der viktige sider ved den opphavlige kulturtradisjonen får ny betydning og tilpasses den sovjetiske virkeligheten. Slik oppstår et nytt kulturelt fenomen med sovjetperioden. Turkmenene bevarte i stor grad sin kulturtradisjon *samtidig* som de tok opp viktige elementer i møtet med sovjetmakten.

Sovjetstatens nære tilknytning til marxismen-leninismen, slik denne var kanonisert av Kommunistpartiet, medførte sterke føringer på forskningen, som i betydelig utstrekning var forpliktet til å bygge opp under statens ideologiske

posisjon. Å være oppmerksom på dette, er svært viktig i arbeidet med sovjethistorie. Ikke minst gjelder dette for de spørsmålene som diskuteres i denne oppgaven, om kulturell endring og religionens rolle i samfunnet. Det er derfor viktig å reflektere over det materialet og den litteraturen som ligger til grunn for oppgaven, og vurdere i hvilken grad det er troverdig og anvendelig i besvaringen av spørsmålene som er reist.

Materialet oppgaven bygger på, kan grovt deles inn i fire typer: litteratur utgitt i Vesten, sovjetisk litteratur, sovjetisk og turkmensk statistikk og endelig turkmensk forskningsmateriale fra tiden etter Sovjetunionens oppløsning. Mye av dette materialet, og særlig fra de tre siste gruppene, er hentet inn under opphold i Moskva og Turkmenistan. I februar 1995 samlet jeg inn relevant litteratur og statistisk materiale ved Det russiske Statsbiblioteket i Moskva. Mars og april samme år hadde jeg et studieopphold ved Det turkmenske Vitenskapsakademiet, i hovedstaden Asjgabat. Arbeidet under oppholdet bestod hovedsakelig i innsamling av litteratur, tidsskrifter og statistisk materiale ved Vitenskapsakademiets bibliotek og Karl Marx-biblioteket. Videre var ikke minst samtaler med turkmenske historikere, etnografer og sosiologer av stor verdi for arbeidet med oppgaven.

Fram til 1970 var interessen blant vestlige akademikere liten for nasjonalitetsproblematikk i Sovjetunionen, og kanskje overskygget av det internasjonale stormaktsperspektivet som dominerte verden i tiden etter 2. verdenskrig. De to siste tiårene har imidlertid gitt betydelige mengder litteratur om ikke-russiske folkeslag i det tidligere Sovjetunionen, og om myndighetenes nasjonalitetspolitikk. Denne typen litteratur utgjør det generelle hovedgrunnlaget for oppgaven.

Innenfor sammenhengen av denne oppgaven er den nære forbindelsen mellom sovjetstatens ideologi og forskningen ikke minst merkbar ved at sistnevnte gjenspeiler myndighetenes målsetting om å bekjempe religionens innflytelse i samfunnet. Selve forskningen er begrunnet i denne målsettingen, og forskningsarbeidene konkluderer ofte med svar på spørsmålet: "Hvordan bekjempe religionen?" Betegnende nok er følgende tittel representert i oppgaven: *Religiøse overlevninger i Turkmenistan, og hvordan de kan overvinnes*.⁶ Også den øvrige sovjetiske litteraturen som er representert her, kjennetegnes av en tilsvarende innfallsvinkel, og det må naturligvis utvises varsomhet i håndteringen av dette stoffet. De politiske føringene gjorde seg imidlertid først og fremst gjeldende i *vurderingen* av de ulike fenomenene, hvilke følger de hadde for samfunnet og hvilke verdier de formidlet. Her er forskningen dels bestemt av ønsket om å diskreditere de studerte tradisjonene. Som kilde til kunnskap om selve *utbredelsen* av ulike religiøse og tradisjonelle fenomener, er dette materialet imidlertid langt mer interessant og mindre påvirket av ytre politiske forhold. Det er i hovedsak slik denne litteraturen er benyttet i oppgaven.

Videre blir det i oppgaven benyttet sovjetisk og turkmensk statistisk materiale. Særlig gjelder dette oppgavens tredje kapittel, i forbindelse med spørsmål om demografisk utvikling og endringer i bosettingsstruktur og yrkessammensetting, samt avsnittene om fødselstall og tverrnasjonale ekteskap. Det Grannes omtaler som den 'usbekiske bløff' er et godt eksempel på at sovjetiske statistikker ikke alltid har vært like pålitelige. For å tekkes Moskva, oppga usbekiske myndigheter i 1979 åpenbart feilaktige opplysninger om usbekenes kunnskaper i russisk språk. Ti år senere var de overdrevne tallene mer enn halvert.^[7] Det er likevel ingen grunn til å se med særlig mistro på tallmaterialet som benyttes her. Dels er det fordi tallene i noen grad strider mot sovjetmyndighetenes ønsker om endring, og slik framstilles som problemer, og dels er det fordi tallene virker realistiske både når Sentral-Asia betraktes som helhet, og i sammenlikning med Sovjetunionen for øvrig.

Endelig er altså nytt turkmensk forskningsmateriale et viktig grunnlag for oppgaven. Særlig viktig er det i tredje kapittel, der det benyttes for å drøfte utbredelsen av ulike tradisjoner og forskjeller mellom by og land. Også her er det viktig å være oppmerksom på mulige føringer på forskningen. Langt på vei er forskningen også i dagens Turkmenistan bestemt av den politiske situasjonen, og kan i liten utstrekning betraktes som uavhengig. Videre har den markerte nasjonsbyggingen som nå preger de sentralasiatiske republikkene, i betydelig grad vært bestemmende for emnevalget i humanistisk forskning. Spørsmålet om 'etnogenes' (russ.), folkeslagenes opprinnelse, har fått svært stor oppmerksomhet, og tidvis har resultatene vært tendensiøse, med en klar idealisering av alle 'nasjonale trekk'. Det er viktig å være klar over dette i vurderingen av det turkmenske forskningsmaterialet som er brukt i denne oppgaven, og som i hovedsak er knyttet til den turkmenske befolkningens praktisering av ulike ritualer, tradisjoner o.l. Når jeg likevel finner at de representerte framstillingene i liten grad berøres av disse innvendingene, er det på bakgrunn av to forhold. For det første peker framstillinger av forskjellige opphavspersoner i samme retning. Langt viktigere er det at ingen av framstillingene bærer preg av noen slik tendens som er beskrevet ovenfor. Ikke minst gjelder dette monografien til den turkmenske sosiologen A. Sojunova. Snarere tilbyr Sojunova et sovjetperspektiv, der en utvikling bort fra det tradisjonelle framstår som ønskelig. Sojunova opererer med en 'klassisk' sovjetisk terminologi, og håper i innledningen til monografien at den turkmenske befolkningen skal: "...frigjøre seg fra og overvinne konservative tradisjoner og ritualer, til fordel for nye, progressive motsvar".^[8] Slik er det ingen generell

positiv vurdering eller idealisering av de undersøkte fenomenene hos Sojunova, og etter mitt skjønn heller ingen grunn til å anta noen overdreven vektlegging av nasjonale og tradisjonelle trekk.

Det er derfor min vurdering at den benyttede litteraturen og det øvrige materialet er relevant og anvendelig innenfor rammen av denne oppgaven, og totalt sett utgjør et brukbart utgangspunkt for å søke svar på problemstillingene oppgaven reiser.

Når det gjelder gjengivelser av fremmedspråklig litteratur i oppgaven, har jeg valgt å beholde sitat på engelsk og tysk på originalspråket, mens russiske sitat er oversatt til norsk. Dersom ikke annet går fram av notene, er oversettelsen utført av meg selv.

Oppgaven er delt i fire kapitler. Det første tar for seg sovjetmaktens nasjonalitetspolitikk i Sentral-Asia, mens det andre drøfter den religiøse utviklingen i Turkmenistan i sovjetperioden. Første del av tredje kapittel tar for seg den sosiale utviklingen, mens kapittelets annen del drøfter kulturell utvikling i lys av denne. Det siste kapittelet i oppgaven handler om det turkmenske stammevesenet.

Først skal det altså handle om sovjetmaktens nasjonalitetspolitikk i Sentral-Asia.





FØRSTE KAPITTEL: SOVJETISK NASJONALITETSPOLITIKK

- [1.1 NASJON, NASJONALISME OG IDENTITET](#)
 - [1.1.1 Generell tilnærming](#)
 - [1.1.2 Lenin og Stalin](#)
 - [1.2 SENTRAL-ASIA, GEOGRAFI OG HISTORIE](#)
 - [1.3 NASJONALITETSPOLITIKK I PRAKSIS](#)
 - [1.3.1 Nasjonsbygging i Sentral-Asia](#)
 - [1.3.2 Virkemidler i nasjonsbyggingen](#)
 - [1.4 HVORDAN FORSTÅ POLITIKKEN?](#)
 - [1.4.1 Hva slags nasjonsbygging?](#)
 - [1.5 SAMMENFATNING OG KONKLUSJON](#)
-

Hovedvekten i dette kapitlet om sovjetmyndighetenes nasjonalitetspolitikk i Sentral-Asia er lagt på den omtalte nasjonale avgrensningen. Hva kjennetegnet politikken, og i hvilken grad er det riktig å betrakte avgrensingspolitikken som nasjonsbygging fra sovjetmyndighetenes side? I denne sammenhengen må det førsovjetiske samfunnet undersøkes: hvilke former for identitet fantes i det førsovjetiske Sentral-Asia, og hvordan opptrådte sovjetmyndighetene i forhold til disse? Videre skal jeg vise hvordan sovjetmyndighetene forsøkte å utvikle en ny identitet i området, og hva som var grunnlaget for denne identiteten.

Det er dessuten et hovedpoeng å bidra til en forståelse av den sovjetiske nasjonalitetspolitikken, med utgangspunkt i Lenins og Stalins teoretiske ståsted. Jeg vil kort ta for meg Tsarimperiets nasjonalitetspolitikk, og diskutere forholdet mellom denne og sovjetmyndighetenes politikk.

Nasjon og identitet er sentrale begreper i problemstillingen i dette kapitlet. Derfor er det nødvendig med et teoretisk fundament, noe å knytte diskusjonen an til. Først skal det derfor stilles opp et begrepsapparat, som kan fungere som hensiktsmessige redskaper i besvarelsen av spørsmålene som reises.

Innledningsvis vil kapitlet derfor først ta for seg tre ulike teoretikers tanker om nasjon, nasjonalisme og nasjonal identitet. Disse tre er E. Gellner, A.D. Smith og E. Hobsbawm. Valget av disse tre virker hensiktsmessig, ettersom de etter mitt skjønn representerer tre ulike posisjoner.

1.1 NASJON, NASJONALISME OG IDENTITET

“Hva er en nasjon, og hva kjennetegner nasjonal identitet?”. Slik lyder de hovedspørsmålene som skal rettes de tre utvalgte teoretikerne. Etter en generell tilnærming, følger en drøfting av hvordan Lenin og Stalin - to sentrale aktører i utformingen av sovjetmaktens strategi - nærmet seg nasjonalitetsproblematikken.

1.1.1 Generell tilnærming

Den første av de tre teoretikere som skal presenteres her er E. Gellner, som kan sies å representere den modernistiske tradisjonen.^[9] Retningen kalles modernistisk fordi den betrakter nasjonen som et rent moderne fenomen.

Gellner hevder at nasjoner og nasjonalisme ikke fantes, og ikke kunne finnes i førmoderne samfunn. Forutsetningene for framveksten av nasjoner og nasjonalisme er i følge Gellner å finne i det moderne samfunnets karakter, i moderniseringens endringer. Det er særlig økonomiske endringer Gellner legger vekt på, og stikkord er arbeidsdeling og spesialisering.

Industrisamfunnet stilte nye og andre krav til menneskene i forhold til jordbrukssamfunnet, der graden av arbeidsdeling og spesialisering var lav, og behovet for fleksibilitet og mobilitet i arbeidsstyrken lite. Enkeltmennesket måtte bli mer allsidig og fleksibelt enn tidligere, og være i stand til å utføre flere ulike funksjoner:

...a new kind of division of labour: one requiring the men taking part in it to be ready to move from one occupational position to another, even within a single life-span, and certainly between generations.[\[10\]](#)

I dette behovet for kulturell homogenisering av befolkningen ser Gellner de historiske forutsetningene for nasjonen og nasjonalismen. Homogeniseringen av befolkningen skjer gjennom utbredelsen av en felles kultur, og bare staten kan utføre en slik oppgave. Moderniseringen fører derfor til et nytt forhold mellom stat og kultur:

So the economy needs both the new type of central culture and the central state; the culture needs the state, and the state probably needs the homogeneous cultural branding of its flock....[\[11\]](#)

For Gellner er nasjonalismen den formen denne homogeniserende kulturen tar. Gellner kritiserer E. Kedourie for påstanden om at "nationalism imposes homogeneity", og skriver selv: "it is rather that a homogeneity imposed by objective, inescapable imperative eventually appears on the surface in the form of nationalism."[\[12\]](#) Nasjonen må dermed forstås på bakgrunn av nasjonalismen og ikke omvendt.

Nasjonal identitet er slik ikke noe hovedpoeng for Gellner, men et *produkt*. Dermed gir dette heller ingen nøkkel til forståelse av nasjon og nasjonalisme. Nasjonen skapes ovenfra av nasjonalismen, som er et resultat av moderniseringen av samfunnet.

E. Hobsbawm deler Gellners oppfatning om at nasjonen skapes av nasjonalismen,[\[13\]](#) og ser nasjonen som et moderne fenomen. Den trer fram på den historiske arena først i og med den franske revolusjon, og er et produkt av moderniseringsprosessen i samfunnet, knyttet til økonomiske og teknologiske endringer. Likevel deler han ikke Gellners syn i alt, og betrakter nasjonen som et dobbelt fenomen:

they [nasjonene] are, in my view, dual phenomena, constructed essentially from above, but which cannot be understood unless also analysed from below, that is in terms of the assumptions, hopes, needs, longings and interests of ordinary people....[\[14\]](#)

Hobsbawm kritiserer Gellners teorier nettopp for at de gir lite rom for dette folkelige, menneskelige perspektivet.

Nøkkelen til forståelsen av framveksten av nasjonalisme i dette perspektivet, ser Hobsbawm i både moderniseringens sosio-politiske endringer, og i førmoderne historie. Moderniseringen svekker eller ødelegger tradisjonelle bindinger, som erstattes av et nytt, innbilt nasjonalt fellesskap:

It is...an 'imagined community', and no doubt this can be made to fill the the emotional void left by the retreat or disintegration, or the unavailability of *real* communities and networks....[\[15\]](#)

Slik fyller nasjonen og nasjonal identitet, selv om den er bygget på innbilt grunn, en funksjon også på et menneskelig plan, som erstatter for tradisjonelle tilknytningsformer.

Spørsmålet som dermed må besvares, er hvorfor nettopp det nasjonale fellesskap trer fram som erstatning. Hobsbawm finner svaret på dette i førmoderne historie, i hva han kaller *proto-nasjonalisme*. Han ser proto-nasjonalismen som historisk forløper til nasjonalismen, men understreker ulikhetene ved at det i proto-nasjonalismen ikke var noen: "*necessary* relation with the unit of territorial political organization which is a crucial criterion of what we understand as nation today."[\[16\]](#)

Hobsbawm ser altså nasjonen som produkt både av moderniseringen av samfunnet, og førmoderne historiske prosesser.

A.D. Smith definerer nasjon på følgende måte:

...a named human population sharing an historic territory, common myths and historical memories, a mass public culture, a common economy and common legal rights and duties for all members.[\[17\]](#)

I synet på framveksten av nasjoner legger Smith vekt på andre elementer enn Gellner og Hobsbawm. Han er enig i at

moderniseringen av samfunnet spiller en viktig rolle, men der de to andre ser økonomiske endringer som mest avgjørende, velger Smith å fokusere på *sekulariseringen* og *vitenskapeliggjøringen* av samfunnet. Denne prosessen svekker religionen som identitetsfaktor, og skaper behov for en ny form for identitet. Nasjonalismen er for Smith et svar på nye behov hos det enkelte mennesket, og Smith trekker følgende konklusjon:

But nations and nationalism is no more 'invented' than other kinds of culture, social organization or ideology.[18]

I følge Smith har de moderne nasjoner røtter i førmoderne tid, i den enhet han kaller 'ethnic community', eller *ethnie*. En idealtipe av *ethnie* kjennetegnes av følgende trekk:

1. a collective proper name.
2. a myth of common ancestry.
3. shared historical memories.
4. one or more differentiating elements of common culture.
5. an association with a specific historic homeland.
6. a sense of solidarity for significant sectors of the population.[19]

Smith hevder at disse trekkene utgjør kjernen i nasjonal identitet. Fra disse punktene går det klart fram at *ethnie* verken er naturgitt eller forbundet med rase. Tvert i mot kjennetegnes kriteriene av subjektivitet.

Definisjonene av *ethnie* og nasjon avdekker klare fellestrekk mellom de to. De subjektive størrelsene felles myter og historisk minne går igjen i begge. Assosiasjonen til et felles historisk hjemland er i nasjonen erstattet av faktisk besittelse av landet.

Her ser Smith den moderne nasjonens førmoderne røtter, og konkluderer: "This does not mean that the nation is ancient, only that, subjectively, there are pre-modern elements within many nations." [20] Smith hevder at de moderne nasjonene ville være utenkelig uten eksistensen av førmoderne *ethnie*. Ikke alle eksisterende nasjoner har sitt etniske motsvar i førmoderne tid. Derimot ble de første nasjonene dannet på en slik bakgrunn, og ble en modell for senere nasjonsdannelser. Der ingen etnisk base har forekommet, har det blitt forsøkt utviklet:

...where a nation-to-be could boast no ethnic antecedents of importance..., the need to forge out of whatever cultural components were available a coherent mythology and symbolism of a community of history... Without some ethnic lineage the nation-to-be could fall apart.[21]

Utdannelse i vid forstand spiller derfor en helt sentral rolle i nasjonalismen: nasjonens medlemmer skal sosialiseres og ta opp i seg den felles mytologien og forestillingene om felles historie og historisk tilknytning til landet. Slik blir Smiths tilnærming til nasjonen og nasjonalismen mer kulturell en politisk: "Nationalism may be regarded as a form of culture as much as a species of political ideology and social movement." [22]

I disse tre tilnærmingene til fenomenene nasjon og nasjonalisme spiller altså framveksten av det moderne samfunnet en viktig rolle. Gellner og Hobsbawm ser de viktigste forutsetningene i de økonomiske endringene i det moderne samfunnet. Smith, som er den av de representerte teoretikerne som er mest opptatt av nasjonenes førmoderne røtter, er enig i at de økonomiske endringene hadde stor betydning. Han mener likevel at det moderne samfunnets viktigste bidrag til framveksten av nasjoner ligger i vitenskapeliggjøringen og sekulariseringen av samfunnet.

Som nevnt i innledningen, har målet med denne gjennomgangen vært å finne anvendbare redskaper til drøftingen av problemstillingene, slik disse ble formulert ovenfor. I hvilken grad har dette skjedd?

Hva angår Gellner og Hobsbawms teorier, må det først understrekes at det i mange henseende er grunnleggende forskjeller mellom framveksten av nasjoner, slik de framstiller den, og de prosessene som finner sted i Sentral-Asia, og som her er gjenstand for undersøkelse. I Gellner og Hobsbawms funksjonalistiske tilnærming er nasjonen et produkt av økonomisk endring i samfunnet, mens utviklingen i det sovjetiske Sentral-Asia snarere er et resultat av en bestemt politikk. Disse to fenomenene er dermed ikke uten videre sammenliknbare, og Hobsbawms teori om at nasjonene også må forstås nedenfra, er lite egnet til å gi svar på de spørsmålene som er reist her.

Teoriene inneholder likevel relevante elementer, og særlig relevant er nettopp den nære forbindelsen mellom nasjonen og moderniseringen av samfunnet. Det vil senere bli argumentert for at modernisering er et sentralt begrep i Sovjetunionens nasjonalitetspolitikk i Sentral-Asia, og det er nettopp i spørsmålet om forbindelsene mellom nasjon og modernisering Gellner og Hobsbawms teorier kan yte verdifulle bidrag.

Også Smiths teorier inneholder elementer som er relevante for oppgaven. Smiths konsentrasjon om selve nasjonens karakter og nasjonal identitet gjør hans tanker interessante for spørsmålene om identitet. Videre vil Smiths definisjon av nasjon og hans teorier om nasjonal identitet bli lagt til grunn i diskusjonen om hvorvidt de nye sentralasiatiske enhetene kan betraktes som nasjoner, og i drøftingen av den sovjetiske nasjonsbyggingen i Sentral-Asia.

På den måten kan teoretikernes ulike tilnærming føre til at de utfyller hverandre, ved at de kan bidra til å belyse forskjellige aspekter ved Sovjetunionens nasjonalitetspolitikk i Sentral-Asia.

Dette fører oss over til neste avsnitt, der Lenin og Stalins tanker om nasjon, nasjonalisme og nasjonal identitet skal drøftes.

1.1.2 Lenin og Stalin

I de av Lenins skrifter som er gjenstand for diskusjon i denne oppgaven, er det vanskelig å finne teoretiske tilnærminger til begrepet nasjon. Lenin er her mer opptatt av forholdet nasjoner i mellom, uten å problematisere selve nasjonsbegrepet.

De tankene som tross dette kommer til uttrykk om nasjonsbegrepet, minner om Gellner sine. Der Smith er opptatt av nasjonens historiske røtter i den førmoderne verden, ser Lenin, som Gellner og Hobsbawm, nasjonenes framvekst som uløselig knyttet til det moderne samfunnet, industrisamfunnet og kapitalismen. Nasjonen oppstår som produkt av den borgerlige konstruksjonen nasjonalisme. Lenin går også utover Gellners funksjonalistiske nasjonsbegrep. Hans marxistiske utgangspunkt fører fram til tanken om nasjonen som et nødvendig utviklingsstadium: "Nasjonalitetsprinsippet er en historisk uunngåelighet i det borgerlige samfunnet..."[\[23\]](#)

Slik blir nasjonen for Lenin bare en fase, et forbigående fenomen. Nasjonen hadde ikke eksistert før det borgerlige samfunnet og kapitalismen, og ville dø ut sammen med disse. Føydalismens arvtaker, kapitalismen, hadde det nasjonale prinsipp som en nødvendig bestanddel. I følge marxismen skulle kapitalismen i sin tur følges av sosialismen/kommunismen, og i denne prosessen ville nasjonale skiller og hele nasjonsprinsippet dø ut:

Marxismen er uforsonlig overfor nasjonalisme... Istedenfor nasjonalisme, setter marxismen fram internasjonalismen, går marxismen inn for at alle nasjoner skal smelte sammen og gå opp i en høyere enhet.[\[24\]](#)

Selv om Lenin var fiendtlig innstilt til nasjonalstaten som prinsipp, hadde nasjonalstaten en viktig plass i hans historieoppfatning. Lenin betraktet utviklingen av den store og sentraliserte staten som et viktig trinn på veien mot sosialismen:

Den sentraliserte storstat er et gigantisk historisk skritt framover, fra middelalderens splittede verden med sine mange småstater og fram mot den sosialistiske enhet i hele verden, og veien til sosialismen kan gå *kun* gjennom en slik stat (som er *uløselig* knyttet til kapitalismen).[\[25\]](#)

Det er i utviklingen av den sentraliserte storstat at nasjonalstaten for Lenin har sin historiske funksjon. Denne statsformen spiller en viktig rolle i historien slik Lenin så den: "Det er en selvfølge at en marxist *under ellers like forhold* alltid foretrekker store stater framfor små."[\[26\]](#)

Slik så Lenin nasjonsprinsippet som et slags nødvendig onde, en nødvendig bestanddel av historiens nest siste fase, kapitalismen. Den kommende sosialisme/kommunisme ville undergrave og overflødiggjøre nasjonene. Nasjonenes overordnede historiske funksjon var i følge Lenin å bidra til utviklingen av den sentraliserte storstaten i det kapitalistiske samfunnet.

I tiden fram mot 1913 oppstod et motsetningsforhold mellom russiske marxister på den ene siden og østerrikske marxister med Otto Bauer i spissen, og Bund[\[27\]](#) på den andre. Til grunn for motsetningene lå ulike tanker om begrepet nasjon og nasjonenes plass i en sosialistisk verden. Stalin ble en nøkkelfigur i bolsjevikenes bestrebelser på å imøtegå austromarxistenes og bundistenes argumentasjon, da han fikk i oppdrag av Lenin å forfatte en kritikk av

deres tanker om nasjonenes karakter og rolle[28]. Dette munnet ut i artikkelen “Marxismen og det nasjonale spørsmålet”, publisert i 1913. I tillegg til en kritisk gjennomgang av austromarxistenes og bundistenes synspunkter i nasjonale spørsmål, inneholder artikkelen en teoretisk drøfting av nasjonsbegrepet. Et viktig poeng i artikkelen er å påvise utilstrekkeligheten av Otto Bauers definisjon av nasjon: “Ein nasjon er ein samling menneske som er bundne saman til eit karakterfellesskap av ein sams lagnad.”[29] Mot denne definisjonen stiller Stalin opp sin egen:

Ein nasjon er eit stabilt fellesskap av menneske som har oppstått historisk og som er danna med grunnlag i sams språk, territorium, økonomisk liv og psykisk egenart som kjem til uttrykk i ein sams kultur.[30]

Definisjonen forutsetter at alle trekkene er til stede. Dersom ett mangler, er det ikke lenger snakk om en nasjon. Overfor jødene i Bund kunne Stalin med bakgrunn i sin definisjon slutte at jødene ikke var å betrakte som en nasjon, da kriteriet territorium, og til dels kriteriet språk, ikke var oppfylt.

Til tross for at Stalin var engasjert av Lenin til å skrive artikkelen, bryter innholdet i artikkelen til dels dramatisk med Lenins nasjonsbegrep, ikke minst ved den gjengitte definisjonen. Særlig kriteriene “stabilt fellesskap”, “psykisk egenart” og “felles kultur” står i sterk kontrast til Lenins ideer. I Lenins tankeverden fantes ikke noen varige nasjoner; nasjonene var overgangsfaser knyttet til et visst stadium i historien. Forestillingen om et stabilt fellesskap bryter klart med denne ideen. Like fremmede for Lenin ville tankene om nasjonenes psykiske egenart og felles kultur være. Lenin avviste tvert imot forestillingen om en egen nasjonal kultur som en fiksjon frambrakt av borgerskapet.[31]

I sum er det klart at den oppfatningen av fenomenet nasjon som uttrykkes i “Marxismen og det nasjonale spørsmålet”, gir nasjonen en helt annen rekkevidde enn det Lenin gjorde. Paradoksalt nok har Stalins definisjon sterke likhetstrekk med Bauers definisjon. Stalins “psykiske egenart” minner svært om Bauers “karakterfellesskap”. Selv om Stalin i artikkelen for øvrig gir uttrykk for å tone ned det nasjonale, har allerede selve diskusjonens utgangspunkt, definisjonen, ført bort fra Lenins ideologiske utgangspunkt.

I 1924 formulerte Stalin teorien om ‘sosialisme i ett land’. I hvilken grad er det rimelig å se en sammenheng mellom dette og Stalins nasjonsbegrep? M. Agursky argumenterer for at ‘sosialisme i ett land’ allerede var en politisk realitet da Stalin formulerte dette slagordet, og at det kom til uttrykk for første gang blant Lenins motstandere i partiet i forbindelse med Brest-Litovsk forhandlingene i 1918.[32]

Selv om det i ettertid er mulig å vise til at det nye slagordet hadde røtter sovjetmaktens korte historie, innebar ‘sosialisme i ett land’ en betydelig reorientering i forhold til den offisielle politiske linjen fram til 1924.

Å påvise direkte sammenheng mellom Stalins nasjonsbegrep og denne nyorienteringen er vanskelig, og kan lett nærme seg det spekulative. Videre er det klart at realpolitiske forhold var viktige i denne sammenhengen. Likevel kan det fastslås at Stalins nasjonsbegrep gjorde nyorienteringen mindre problematisk. Mens en slik overgang ideologisk sett ville være utenkelig med utgangspunkt i Marx’ eller Lenins posisjoner, fantes en farbar vei mellom Stalins teorier om nasjon og tanken om sosialisme i ett land.

Etter denne teoretiske gjennomgangen er det på tide å nærme seg selve problemfeltet i dette kapittelet; den sovjetiske nasjonalitetspolitikken i Sentral-Asia. Før diskusjonen av selve politikken kan det imidlertid være på sin plass med en kort innføring i regionens historie. Videre vil neste del av kapittelet kort ta for seg Tsarregimets politikk overfor ikke-russiske folkegrupper generelt, og i Sentral-Asia spesielt.

1.2 SENTRAL-ASIA, GEOGRAFI OG HISTORIE

Sentral-Asia er ikke noen entydig geografisk betegnelse. For det første er det klart at Sentral-Asia omfatter mer enn det tidligere sovjetiske området, og for det andre er det uenighet om hvorvidt Kasakstan hører med til Sentral-Asia, eller om det skal hete Sentral-Asia og Kasakstan. Ettersom denne oppgaven begrenser seg til det tidligere Sovjetiske området, skal termen Sentral-Asia i det følgende forstås som det området som nå dekkes av de fem republikkene Kasakstan, Turkmenistan, Usbekistan, Tadsjikistan og Kirgisistan.

Området strekker seg fra Det Kaspiske hav i vest, til den mongolske og den kinesiske grensen i øst; fra Sibir i nord, til grensen mot Iran og Afghanistan i syd.

L. Krader har delt denne regionens historie inn i tre forskjellige perioder:

Den første perioden strekker seg fra såkalt førhistorisk tid fram til omkring sjette til niende århundre i vår tidsregning. I denne perioden var iranske folkegrupper dominerende. Befolkningen var bofast, og drev jordbruk med utviklede irrigasjonssystemer og betydelig husdyrhold. Siste del av perioden kjennetegnes av arabisk invasjon, innføringen av islam og begynnelsen på den store og avgjørende bølgen av tyrkisk bosetting i området.

Den andre perioden strekker seg fra omkring 800-tallet fram til 15-, 1600-tallet. I løpet av denne perioden fortrenger tyrkere iranske folkegrupper, og blir demografisk og politisk dominerende i området. Tyrkiske folkegrupper har siden dominert regionen, og i dag er tadsjikene eneste store iranske folkegruppe i Sentral-Asia. Nomadisk fedrift opptrer fra nå av ved siden av og i gjensidig avhengighet med bofast jordbruk. Denne perioden var kjennetegnet av de store tyrkiske og mongolske imperienes dominans; i det trettende århundre invaderes området av mongolene, og blir senere underlagt både Dsjengis Khans og Timur Lenks imperier. Siste del av perioden markeres av de store imperienes undergang og inndeling i mindre, selvstendige enheter; khanatene Bukhara, Khiva og Khokand. Khanatene omfattet imidlertid ikke de kasakiske stepper, der befolkningen var organisert i 'horder'(stammeforbund); Den store, Den mellomste og Den lille horde.

Mens den andre perioden var preget av store tyrkiske og mongolske imperier, er den moderne perioden - fra det attende århundre og senere - preget av russisk dominans. Russernes erobring av muslimske områder begynte under Ivan den Grusomme med erobringen av Kasan i 1552, og Astrakhan fire år senere. I perioden 1783 til 1856 innlemmet Romanovene Kaukasus i dynastiet, og fra slutten av 1700-tallet rettet russerne i økende grad sine ekspansjonsbestrebelse mot Sentral-Asia. De kasakiske hordene, som hadde den svakeste politiske organisering, var de første til å komme under russisk overherredømme. På 1700-tallet var hordene truet fra øst av mongolske inntrengere, og for å få beskyttelse mot disse, innordnet hordene seg under tsaren: Den lille horde i 1731, Den mellomste horde i 1740 og endelig Den store horde i 1742. Senere ble hordene gradvis oppløst i perioden 1822 til 1848, og innlemmet i imperiet.[\[33\]](#) Deretter satte imperiet sine krefter inn mot khanatene. I 1868 falt emiren av Bukhara, mens Khiva ble erobret fem år senere, og Khokand, som hadde kommet under kinesisk overhøyhet fra 1760, ble erobret av russerne i 1876. Verken Bukhara eller Khiva ble formelt innlemmet i det russiske imperiet, men kom under sterk russisk innflytelse, og måtte godta russisk protektorat. De beholdt denne statusen til etter revolusjonen, da de formelt ble en del av SSSR. Endelig erobret russerne turkmenske territorier i årene 1873 til 1856, og Pamir i 1900. Dermed var hele Sentral-Asia under russisk kontroll.

Den russiske innflytelsen tok også form av betydelig fysisk nærvær, og store områder var gjenstand for omfattende kolonisering. Framfor alt gjaldt dette de kasakiske områdene, og i 1914 hadde mer enn en million russere og ukrainere bosatt seg på de rikeste områdene på steppene mot grensen til Kina, og i dagens nordlige Kasakstan.[\[34\]](#) Ved begynnelsen av sovjetperioden i 1926, utgjorde russere i overkant av 20 % av Kasakstans samlede befolkning på drøye 6,5 millioner. I Sentral-Asia for øvrig hadde den russiske bosettingen vært langt mindre omfattende, og russere utgjorde i 1926 samlet sett bare om lag 5 % av befolkningen i de fire resterende republikkene.[\[35\]](#)

Det er nærliggende å hevde at politikken imperiet førte overfor de mange nasjonalitetene i tiden fra Katarina 2. til Tsardømmets fall var bestemt av situasjonen og tilfellet, snarere enn av noen bakenforliggende ideologi. V.I. Kozlov hevder at imperiets nasjonalitetspolitikk var nært knyttet til økonomiens karakter.[\[36\]](#) Det er vanskelig å få øye på noen konstante prinsipper i imperiets håndtering av nasjonalitetsspørsmål. I tillegg til at politikken endret seg grunnleggende over tid, var endringene fra sted til sted på en og samme tid like grunnleggende.

I perioden fra rundt 1780 og omkring hundre år fram hadde Volgatatarene en særstilling blant imperiets ikke-russiske folkegrupper, og nøytt særlig god behandling. Volgatatarene spilte i denne perioden en meget viktig rolle i imperiets handel sør- og østover. Etter at russerne erobret Sentral-Asia, mistet Volgatatarene denne viktige funksjonen, og dermed sin særstilling.

På Krim ble den opprinnelige befolkningen drevet bort til fordel for russere og utvandrede grekere, mens Aserbajdsjan, der motstanden mot russerne var relativt liten, fikk indirekte styre.

I Turkestan, dvs. Sentral-Asia uten Kasakstan, opptrådte imperiet som tradisjonell kolonimakt. Området var på grunn av sin geografi i liten grad gjenstand for kolonisering av russiske bønder. Russerne dannet i stedet egne urbane kvarterer bestående av tjenestemenn, teknikere og arbeidere. Under tsartiden grep myndighetene i liten grad inn i den lokale kulturen i Sentral-Asia. Mens andre områder i imperiet ble gjenstand for misjon, fikk den ortodokse kirke i følge A. Kappeler regelrett forbud mot misjonering i Sentral-Asia.[\[37\]](#) Om den russiske administrasjonens forhold til de islamske institusjonene skriver Kappeler:

Der Generalgouverneur hoffte, mit der Unterstützung des islamischen Establishments die politische und soziale Stabilität Mittelasiens zu garantieren.[38]

Der ikke-russere i andre områder ble forsøkt integrert, hadde turkestanerne status som *inorodtsy* (russ.: 'av annen avstamning'), og hadde ikke de samme retter og plikter som andre innbyggere i imperiet. Framfor alt innebar dette fravær av pliktig militærtjeneste.[39] I Sentral-Asia var det derfor snarere tale om en *segregeringsstrategi*. Det var først og fremst på det økonomiske området imperiet grep inn i de sentralasiatiske samfunnene. Her var formålet å tilpasse økonomien Russlands behov, noe som framfor alt bestod i å gjøre Sentral-Asia til hovedleverandør av bomull til den russiske tekstilindustrien.[40]

Til sammen rimeliggjør disse eksemplene en påstand om at det russiske imperiet i virkeligheten ikke hadde noen særskilt nasjonalitetspolitikk, men at politikken ble bestemt av økonomiske og maktpolitiske hensyn.

Tsardømmet faller

Dynastiets to siste tiår var preget av intens uro; den russisk-japanske krig, revolusjonen i 1905 og deltakelsen i første verdenskrig. Urolighetene kom til uttrykk også i Sentral-Asia. I 1916 var både turkmener, kasaker, kirgiser, usbeker og tadsjiker involvert i reisninger. I senere sovjetisk historieskrivning ble disse framstilt som en folkelig frigjøringsbevegelse rettet mot tsaren såvel som mot den lokale eliten, der den økonomiske utnyttningen av lokalbefolkningen var viktigste bakgrunn.

Denne framstillingen er trolig ikke helt dekkende, og er nok preget av sovjetiske ideologers ønske om å framstille historien på en slik måte at den ikke kom i opposisjon til det marxistisk-leninistiske idégrunnlaget. At motstanden mot russerne ikke bare kan forklares gjennom et klasseperspektiv, vitnet bolsjevikene om selv, ved at de spilte på nasjonale motsetninger. I samme retning peker det faktum at svært mange russiske sivile ble drept i opptøyene, mens øvrighetspersoner, russiske som lokale, var langt mindre utsatt.[41]

Den lokale befolkningen hadde store håp knyttet til den provisoriske regjeringen, men ble skuffet da denne ikke tok opp nasjonalitetsspørsmålene slik lokalbefolkningene ønsket. Lenin var klar over kraften som lå i det nasjonale spørsmålet, og ønsket å bruke denne i kampen først mot Tsarimperiet, og deretter mot den provisoriske regjeringen.[42] Strategien var å sette ikke-russerne opp mot myndighetene. Da den provisoriske regjeringen i september 1917 besluttet å ta mer hensyn til de ulike nasjonale gruppene, var det allerede for sent, de revolusjonære kreftene var ikke til å stanse.

Bolsjevikene

Urolighetene i Sentral-Asia var imidlertid ikke slutt med oktoberrevolusjonen, og den påfølgende tiden ble preget av borgerkrigen. Bolsjevikenes hovedmotstandere var den kasakiske bevegelsen *Alash-Orda* og *Basmatsji-bevegelsen*, som bestod av usbeker, tadsjiker og turkmener. *Alash-Orda* var en politisk bevegelse hvis lederskap i stor grad bestod av intellektuelle, og den ble etablert som parti i 1917. Bevegelsens hovedmål var autonomi for det kasakiske folk. For å oppnå dette gikk *Alash-Orda* under borgerkrigen i allianse med de 'hvite' styrkene, og ble i realiteten slått ned sammen med disse.[43] Et større problem for sovjetmaktens konsolidering i Sentral-Asia utgjorde *Basmatsji-bevegelsen*, som i likhet med *Alash-Orda* hadde frigjøring fra imperiet som målsetting. Bevegelsen oppstod i tidsrommet omkring den russiske revolusjonen, og i motsetning til *Alash-Orda* var den sterkt preget av det gamle aristokratiet. Imidlertid var *Basmatsji* en svært heterogen bevegelse, noe som utgjorde en betydelig svakhet, og *Basmatsji-bevegelsen* var definitivt nedkjempet ved 1930-tallets begynnelse.[44]

I 1923 hadde det nydannede Sambandet av Sosialistiske Sovjetrepublikker (1922) området under kontroll.

1.3 NASJONALITETSPOLITIKK I PRAKSIS

I denne delen av kapittelet skal sovjetmyndighetenes politikk i Sentral-Asia undersøkes. Oppmerksomheten skal rettes mot den administrative omorganiseringen av området, og politiske tiltak som fulgte i kjølvannet av denne. Hovedpoenget er å studere i hvilken grad begrepene nasjon og nasjonal identitet er relevante for politikken som

føres i Sentral-Asia. I denne forbindelse skal det undersøkes hvilke former for identitet som fantes i det førsovjetiske Sentral-Asia, og i hvilken utstrekning dette søkes endret av sovjetmyndighetene.

De først årene etter revolusjonen var Sentral-Asia inndelt i to administrative enheter: Den Kasakstanske republikk på de kasakiske stepper og Turkestan Autonome Republikk. I 1924 ble imidlertid området reorganisert i følgende seks enheter:

1. Usbekiske Sosialistiske Sovjetrepublikk ble dannet i oktober 1924.
2. Turkmenske SSR ble dannet i oktober 1924.
3. Tadsjikiske SSR ble først dannet som autonomt distrikt i 1924, deretter som autonom republikk i 1925, og endelig som unionsrepublikk i 1929.
4. Kirgisiske SSR ble først dannet som Qara Kirgiz Autonome Distrikt i oktober 1924, og fikk deretter status som autonom republikk i februar 1926, og endelig som unionsrepublikk i 1936.
5. Kasakiske SSR ble først dannet under navnet Kirgiz Autonome Distrikt i august 1920, men ble endret til Kasakiske Autonome Distrikt i 1925, og var unionsrepublikk fra 1936.
6. Karakalpakiske Autonome Republikk ble først dannet som autonomt distrikt i 1925, og hadde status som autonom republikk siden 1936.

Nasjonsbygging er et nøkkelbegrep i forbindelse med nyinndelingen av Sentral-Asia. De nyopprettede republikkene ble ikke bare administrative enheter. Politikken sovjetmyndighetene førte, må utvilsomt kunne kalles nasjonsbygging, og gikk i hovedsak ut på å dele et større område inn i mindre nasjonale enheter.

1.3.1 Nasjonsbygging i Sentral-Asia

Det er uenighet blant forskere om hvorvidt reorganiseringen av Turkestan ASSR fulgte de etniske og lingvistiske skillene i området. T. Swietochowski og A. Bennigsen/M. Broxup hevder at reorganiseringen i hovedsak fulgte disse skillene[45], mens J. Critchlow skriver at de nye republikkene ble basert på de etnisk dominerende grupper i de respektive områder.[46] I en mer inngående diskusjon om etnisitet i Usbekistan skriver I. Baldhauf at de etniske forholdene var så komplekse, at nyinndelingen av området var for grov til å følge etniske og lingvistiske skiller.[47] Baldhauf viser i sin artikkel hvordan sovjetiske forskere derimot søkte å framheve de trekk som talte *for* etniske enhet, og tonet ned trekk som tyder på det motsatte.[48]

Det er derfor etter mitt skjønn godt belegg for å hevde at *idealet* var å følge etniske og lingvistiske skiller, i den grad det var mulig.

Før revolusjonen bestod Sentral-Asia av en rekke ulike etniske grupper, og gruppene var til dels klart atskilte. L. Krader skriver at det var i tidsrommet 1400- til 1600-tallet at usbeker, kasaker og karakalpaker ble formet som egne folk og besatte områdene de har i dag.[49] Likevel fantes ingen følelse av tilhørighet til noen større geografisk enhet.[50] Det førrevolusjonære Turkestan var preget av tre hovedtyper identitet. To av disse opptrådte i samsvar med skillet mellom nomader og fastboende. Nomadenes identitet var i hovedsak knyttet til *stamme, familie*, eller *klan*, og ikke til noe geografisk område. Identitet knyttet til geografi kunne man derimot finne hos de bofaste, men denne var da forbundet med mindre enheter som *by, landsby* eller *oase*. Menneskene kunne oppfatte seg som 'Samarkander' eller 'Bukhara-boer', men identitet knyttet til et større geografisk område forekom ikke i disse samfunnene.[51]

I samsvar med den administrative omorganiseringen av regionen førte sovjetmyndighetene en politikk som hadde til hensikt å etablere en form for nasjonal identitet i de nydannede republikkene. Prosessen kan betraktes som todelt, med en destruktiv og en konstruktiv del.

For å undergrave nomadenes identitet, ble det forsøkt å utrydde dem som sosial kategori; dvs. å gjøre dem bofaste. Ulike midler ble tatt i bruk; både økonomiske, juridiske og mer omfattende organisatoriske midler. Fra 1920 ble nomadene tildelt jord på svært fordelaktige vilkår, men resultatet ble ikke som ønsket. Senere ble det innført kontroll og restriksjoner på nomadenes bevegelse. Det var først under den store omorganiseringen av regionens jordbruk

senere på 1920-tallet nomadene ble vesentlig færre.[\[52\]](#)

De to formene for identitet som er nevnt så langt, var begrenset til stamme, familie og klan, eller til et begrenset geografisk område. Det var framfor alt religionen, islam, som skapte følelse av tilhørighet til en enhet større enn dette.

Som vist ovenfor, kom islam for fullt inn i området i tiden år 800 til 1000. Siden har islam vært den dominerende religion i området, blant både tyrkisk-språklige og iransk-språklige. Islam hadde også styrke til å overleve middelalderens invasjon og imperiedannelser; erobrerne tok opp i seg de erobredes religion.

På tvers av stamme, familie og klan, etniske, rasemessige og lingvistiske ulikheter følte regionens muslimer at de tilhørte den videre *umma*; samfunnet av alle troende muslimer. Alle verdens muslimer skulle i følge deres religion underkaste seg den islamske lov, *sjaria*.

Videre er årsakene til en sterk fellesskapsfølelse blant muslimer delvis å finne i selve islams karakter. I langt større grad enn for eksempel kristendommen, griper islam inn i den troendes hverdag og legger rammene for den enkeltes livsutfoldelse. Av de såkalte fem søylene i islam er det særlig bønningen, som skal framsies fem ganger per dag, og fasten som preger dagliglivet. Typisk er også *sjaria* ikke først og fremst en lov i den juridiske betydning ordet har hos oss i dag, men favner i høyeste grad om den private sfæren. *Sjaria* kan like gjerne betraktes som et sett forskrifter for hvordan mennesket skal innrette hverdagen og opptre i ulike situasjoner.

Religionens viktige plass i enkeltmenneskets hverdag førte til følelse av felles identitet og kulturelt slektskap også utover familie, stamme og klan og den enkelte oase eller by.

Sovjetunionen var verdens første stat med fastlagt ateistisk ideologi. Religion ble betraktet som overtro, og myndighetene ønsket å bekjempe religion generelt, også russernes egen religion, den ortodokse kristendom. Sovjetmyndighetenes politikk overfor og kamp mot islam, kan derfor ikke betraktes isolert, men må sees mot den bakgrunn som er trukket ovenfor. T. Hustoft skriver med godt belegg at "...bolsjevikenes erfaring med den ortodokse kristendom ble avgjørende for deres angrep mot andre religiøse retninger."[\[53\]](#)

Mens kampen mot den ortodokse kirke begynte kort etter revolusjonen, ble den direkte bekjempelse av institusjonalisert islam først iverksatt mot slutten av 1920-tallet. Før dette ble kampen mot islam ført med andre virkemidler, hvis primære hensikt var å destabilisere eksisterende samfunnsstrukturer. Særlig ønsket myndighetene å svekke de sterke patriarkalske trekk, som blant annet var knyttet til islams verdensbilde. Kvinnefrigjøring var derfor viktig i kampen mot islam fram mot 1928. I perioden 1924 til 1928 ble en rekke lovendringer gjennomført, der den primære hensikten var å endre forholdet mellom mann og kvinne. For eksempel ble tvungne og arrangerte ekteskap og flerkoneri forbudt, og en ny skilsmisellovgivning ga kjønnet like rettigheter. H. Carrère d'Encausse har omtalt dette som en revolusjon i lovgivningen.[\[54\]](#)

Tradisjonell undervisning i Sentral-Asia hadde fram til revolusjonen funnet sted innenfor rammen av islam. Sekularisering av skolen var et viktig ledd i sekulariseringen av samfunnet generelt. I perioden 1922-25 traff sovjetmyndighetene ulike økonomiske tiltak overfor de tradisjonelle undervisningsinstitusjonene, som tidligere hadde nytt godt av en økonomisk særstilling. Dette bidro til å svekke institusjonenes plass i samfunnet.[\[55\]](#)

Fram til omkring 1928 benytter Sovjetmakten altså i hovedsak indirekte virkemidler i kampen mot islam. Det later til å være enighet om at sovjetmyndighetenes politikk overfor islam endrer karakter fra omkring 1928, og at den fra da av blir mer direkte, og tar form av en kamp ført med til dels brutale midler.[\[56\]](#)

I neste kapittel, om religion i Turkmenistan, vender vi tilbake til sovjetmyndighetenes kamp mot islam.

1.3.2 Virkemidler i nasjonsbyggingen

I den konstruktive delen av utviklingen av nasjonal identitet i de nye republikkene, er *territorium*, *språk* og *historie* sentrale begreper.

Sovjetmyndighetenes kanskje viktigste virkemiddel i denne prosessen var språkpolitikken som ble ført. I tillegg til eget territorium, skulle de nye republikkene også ha sine egne skriftspråk.

Mens de fleste sentralasiatene i førrevolusjonær tid var analfabeter, hadde oasebyene en lang tradisjon for boklig lærdom basert på skriftspråk kjent blant den lille utdannede eliten. Fra det 15. til det 17. århundret hadde språket Chagatay sin blomstringstid. Språket var et slags lingua franca for hele Sentral-Asia og til dels for muslimer andre steder i det russiske imperiet. Selv om det etter denne perioden i økende grad ble benyttet ulike språk, levde Chagatay videre som et felles språk for Sentral-Asia inn i det 20. århundre.[\[57\]](#)

Den nye oppdelingen av regionen innebar at Chagatay definitivt måtte vike for de nye nasjonalspråkene. Dette møtte imidlertid betydelig motstand. Denne ble organisert av den såkalte Chagatay-bevegelsen, som bestod av førrevolusjonære forfattere og kjempet for Chagatay som eneste litterære og administrative språk i Sentral-Asia. Etter å ha ligget brakk en periode, gjenoppstod foreningen som Qizil Qalam (Røde Penn) i 1927. Bevegelsen ble forbudt i 1928, og medlemmene likvidert.[\[58\]](#)

Utviklingen av nasjonale skriftspråk skjedde i hovedsak gjennom justeringer av eksisterende språk, men også gjennom nydannelser, spesielt til dette formålet. Med sitt utspring i persisk har tadsjikisk lange tradisjoner som skriftspråk,[\[59\]](#) noe som også gjelder turkmensk og usbekisk.[\[60\]](#) Kasakisk var litteraturspråk fra midten av 1800-tallet, mens karakalpakisk hadde sin forløper i språket *türki*.⁶¹ Noe eget kirgisisk skriftspråk eksisterte derimot ikke før sovjetperioden. Med sovjetmakten fikk imidlertid både kirgisene og de andre titulærbefolkningene egne nasjonale språk.[\[62\]](#)

Nasjonale skillelinjer ble dyrket ikke bare ved prinsippet om forskjellige skriftspråk for republikkene, men også i selve utformingen av de nye språkene. I denne prosessen ble dialekter som var egnet til nettopp å understreke språkets egenart i forhold til nabospråkene valgt som utgangspunkt, noe som bidro til å sementere grenser, ulikheter og nasjonale skillelinjer.[\[63\]](#) M. Eminov gir uttrykk for at språkpolitikken hadde nettopp denne effekten: "These reforms emphasized national divergence. Minute dialect differences in very closely related languages assumed major proportions."[\[64\]](#)

Manipulering med ulike språks bruk av alfabeter var et kjennetegn ved sovjetisk språk- og nasjonalitetspolitikk. Før 1917 brukte alle folk i Sentral-Asia samme alfabet; det arabiske. Dette alfabetet gir imidlertid lite rom for uttrykk av vokaler, og stod derfor i sterk kontrast til Sentral-Asias tyrkiske språk, med de tyrkiske språks karakteristiske vokalharmonier.

Dette førte til at bruken av det arabiske alfabetet i noen grad tonet ned dialektforskjellene mellom tyrkiske språk. Lesekyndige tyrkisk-språklige folk kunne uten store vanskeligheter lese litteratur som var skrevet av andre tyrkiske folk.[\[65\]](#) På den måten knyttet det arabiske alfabetet de tyrkiske folk i regionen sammen. Dessuten bidro alfabetet til kommunikasjon og følelse av samhörighet mellom sentralasiatiske tyrkere og andre folk, særlig arabere. Det arabiske alfabetet var et symbol på religiøse og kulturelle bånd til den muslimske verden som helhet.

Sovjetmyndighetene ønsket å endre på dette forholdet. Først ble et modifisert arabisk alfabet introdusert; for usbeker 1923, og kort etter for kasaker og kirgiser. Deretter ble det i 1925 forbudt å importere materiale skrevet på arabisk. I 1926 ble det bestemt at det latinske alfabet skulle innføres for alle tyrkiske språk i Sovjetunionen, og et modifisert latinsk alfabet ble innført i 1928.

Dermed mistet Sentral-Asia det arabiske alfabetet som et bindeledd til den arabiske og muslimske verden, men enheten internt i regionen ble bevart. Dessuten var det ved innføringen av det latinske alfabetet klart at Tyrkia var på vei over mot det samme, og reformen vakte lite motstand da den ble gjennomført.[\[66\]](#)

I 1939-40 ble det latinske alfabet byttet ut med et tilpasset russisk alfabet.

I omorganiseringen av Sentral-Asia og opprettelsen av de nye republikkene var språkpolitikken et viktig ledd i utviklingen av en nasjonal identitet. Hver republikk skulle ha sitt eget territorium og sitt eget nasjonalspråk. I tråd med Smith sine teorier er imidlertid også fortiden, gjennom menneskenes tolkninger av og forestillinger om den, en viktig bestanddel i nasjonal identitet. A. Bennigsen/M. Broxup skriver at hver av de nye nasjonene i tillegg til eget språk måtte utvikle sin egen historiske bakgrunn og kulturtradisjon, og at dette var særlig vanskelig.[\[67\]](#)

Nasjonale skillelinjer ble dermed dyrket også i historieskrivningen, og slik språkpolitikken førte til at mindre språkforskjeller vokste seg større, skjedde det samme på dette feltet. M. Eminov skriver:

...the writing and rewriting a separate history for each minority nationality has transformed minor differences in the

historical experience of related people into major ones.[\[68\]](#)

Å bygge ut egne nasjonale institusjoner i de nyopprettede republikkene var andre viktige oppgaver i utviklingen av nasjonal identitet. J. Critchlow skriver at denne perioden var kjennetegnet av en “boom of nation-building”, og viser til at de nye republikkene fikk nasjonale politiske institusjoner, i tillegg til institusjoner som skoler, forlag og aviser og senere radio og tv.[\[69\]](#) Institusjonene skulle innpode i enkeltmennesket en følelse av tilhørighet til den nasjonale republikken. Aviser ble for eksempel usbekiske, og fikk dermed den nye nasjonale republikken som horisont.

Sammen med tidligere nevnte endringer, var disse tiltakene egnet til å styrke oppfattelsen hos individet om den enkelte republikk som en reell og historisk enhet.

De forskjellige virkemidlene som har blitt gjennomgått til nå har alle hatt en lokal og nasjonal orientering til felles. Både i språket, historieskrivningen og institusjonene er det det lokale og regionale som er kilde til identitet. Dette er imidlertid bare det ene elementet i utviklingen av identitet; det andre er identitet basert på tilhørighet til Sovjetunionen.

Den tidligere omtalte omskrivningen av regionens historie, var et virkemiddel også for å skape sovjetidentitet utover selve den nasjonale republikken. På den ene siden gjelder dette framstillingen av de lokale folkegruppernes kontakt med og til dels kamp mot kolonimakten Tsar-Russland, og på den annen side gjelder det framstillingen av selve det førrevolusjonære samfunnet, ikke minst nomadesamfunnene.

I framstillingen av kampen mot Tsar-Russland ble det understreket at denne kampen, blant annet ved den nevnte reisningen i 1916, var rettet ikke mot russerne som nasjonalitet, men mot den undertrykkende kolonimakten. Fienden var ikke av nasjonal, men klassemessig karakter.

Også regionens lokallhistorie ble i sovjetiske historiske framstillinger sterkt preget av det ideologiske grunnlaget. M. Eminov skriver at eksemplevis Kasakstans historie har blitt omskrevet flere ganger, for å tilpasse historien til marxistisk teori og offisiell sovjetisk politikk, og at nomadesamfunnene i denne prosessen har blitt forandret til det ugjenkjennelige. Ikke-sovjetiske etnografer har lagt vekt på egalitære prinsipper i beskrivelsen av det kasakiske nomadesamfunnet. Mot dette framholdt sovjetiske etnografer med utgangspunkt i marxistisk teori et konfliktperspektiv, preget av store indre motsetninger.⁷⁰

På denne bakgrunnen skulle det dannes en forestilling om at den nye sovjetstaten representerte forlengelsen av de lokale folkenes kamp mot kolonimakten, og at folkets slektskap til sovjetstaten var sterkere enn slektskapet til det førsovjetiske nomadesamfunnet.

Virkemidlene som er gjennomgått her, danner altså utgangspunkt for en dobbel identitet: De førstnevnte skulle skape en følelse av tilhørighet til den lokale republikken, mens de sistnevnte var ment å knytte befolkningen til sovjetstaten. M. Eminov skriver videre:

Such attempts to mold group memory and group consciousness among non-russian nationalities were devices to integrate them more fully into the Soviet state.[\[71\]](#)

Sovjetmyndighetenes sentralasiapolitikk, slik den er framstilt her, kan med god grunn kalles nasjonsbygging. Eksisterende identiteter ble søkt bygget ned, og nye former for identitet ble forsøkt bygget opp på et nasjonalt grunnlag. Viktige virkemidler i denne prosessen var territoriell avgrensning, språkpolitikk, historieskrivning og bygging av nasjonale institusjoner.

1.4 HVORDAN FORSTÅ POLITIKKEN?

Det spørsmålet som melder seg etter å ha sett på hovedtrekkene i den sovjetiske avgrensingsstrategien, er hvordan denne skal forstås. Formålet med dette avsnittet er å studere forholdet mellom teori og praksis i sovjetisk nasjonalitetspolitikk, og å søke politikkenes forutsetninger.

Tanken om at den politiske inndelingen skulle følge etniske og nasjonale skillelinjer, stod i internasjonal sammenheng sterkt i den aktuelle perioden. En verden delt inn i nasjonalstater var for mange på denne tiden et verdifullt mål i seg selv. Denne innfallsvinkelen er imidlertid lite egnet til å forklare den sovjetiske politikken. Som vist ovenfor var Lenin ingen tilhenger av nasjonen som prinsipp. Den ideologiske kampen mot austromarxistene

bunnet i nettopp synet på nasjonen. Motsetningene uttrykkes fint i de ulike tolkningene av Marx' påstand: "arbeideren har ikke noe fedreland". Lenin tolker påstanden dithen at arbeiderens lojalitet og identitet er klassemessig, og ikke nasjonal. Bauer, derimot, hevdet at siden ikke arbeideren hadde noen nasjon, så var det sosialismens oppgave å gi ham ett.[72] Bauer og austromarxistene mente nasjonen måtte anerkjennes som en verdifull og varig form for sosial organisasjon.

Selv om Stalin i forhold til Lenin ga nasjonen en mer sentral plass, er det ut fra de tekstene som her ligger til grunn, ikke grunnlag for å hevde at han så etablering av nasjoner og nasjonalstater som noe mål i seg selv. I "Marxismen og det nasjonale spørsmål" uttaler han seg mot:

...`avgrensning' av folk under nasjonale kurer, `organisering' av nasjonar, `vern' og dyrking av `nasjonale særdrag', som alt er ting som sosialdemokratiet ikkje kan godta.[73]

Nasjonen som mål i seg selv gir derfor ingen forklaring på vårt spørsmål.

Mer fruktbart er det å se sovjetmyndighetens nasjonsbygging i Sentral-Asia som middel.

Som det ble konkludert tidligere i kapitlet, er det hos alle de representerte teoretikere en intim forbindelse mellom framveksten av nasjonene og det moderne samfunnet. I Gellners og Hobsbawms teorier framstår nasjonalismen og nasjonen som resultat av, særlig, økonomiske endringer i samfunnet. I tilfellet Sovjetunionen er det ikke snakk om denne type økonomiske endringer, men dette perspektivet er likevel relevant og interessant her.

Modernisering er et viktig element i marxismens teorier, og hos Lenin og Stalin. Sentralisert statsmakt og sekularisering var to nøkkelelementer i moderniseringen. Sovjetstaten hadde et ideologisk utgangspunkt, og et sentralisert samfunn ville være viktig for utbredelsen av ideologien gjennom utdanning osv. Som vist ovenfor, så Lenin den sentraliserte storstaten som et nødvendig trinn på veien mot sosialismen. Stalin hadde samme oppfatning:

Vi står for at staten skal visna bort. Samstundes står vi for at proletariatets diktatur skal styrkjast. Det er den mektigaste og sterkaste statsmakta som nokon gong har vore til. Den høgaste utviklinga av statsmakta med det føremålet å førebu vilkåra for at statsmakta skal visna bort - slik er den marxistiske formelen.[74]

I Hobsbawm og Gellner sine teorier forekommer nasjonen med nødvendighet bare i det moderne samfunnet. Teorien har sitt motsvar i forestillingen om at det moderne samfunnet forekommer utelukkende innefor rammen av nasjonen. Denne forestillingen var utbredt på 1800-tallet og tidlig på 1900-tallet, og sprang ut av den europeiske erfaringen.

Denne eurosentrisk tanken finnes igjen hos både Lenin og Stalin. Lenin så utviklingen av sosialismen som uløselig knyttet til det moderne samfunnet, som i sin tur var uløselig knyttet til nasjonen og nasjonalstaten. Med sitt syn på nasjonen som et borgerlig fenomen som utgangspunkt, sluttet Lenin at sovjetmyndighetene i dette tilfellet måtte gå ett skritt tilbake (dvs. å legge til rette for utvikling og styrking av nasjonal kultur) for å ta to skritt fram (komme nærmere det sosialistiske samfunnet).[75] De av Stalins tekster som er representert i oppgaven, gjør det rimelig å hevde at moderniseringen av samfunnet også i hans øyne var intimt forbundet med utvikling av nasjonal kultur.

Den ideologien som dermed uttrykkes er etter mitt skjønn nærmest en speilvendning av Gellners og Hobsbawms teorier. Disse to ser framveksten av nasjoner som svar på moderniseringen av samfunnet, mens nasjonsbyggingen i sovjetisk Sentral-Asia slik jeg ser den, tvert i mot har modernisering som et av sine mål.

Modernisering står sentralt i marxismen, og er et viktig element i forståelsen av den sovjetiske nasjonsbyggingen i Sentral-Asia på 1920-tallet.

En annen måte å forstå nasjonsbyggingen på, er å se den som misjon. Tekstene av både Lenin og Stalin gir uttrykk for at de mente å forvalte den eneste sannhet, den sekulære og vitenskapelige marxismen. Denne skulle de spre ut til de andre folkene som levde i uvitenhet og religiøse fordommer:

Marxist arguments [are] directed against all religions... it [islam] is an anti-scientific creed, projecting the dream of paradise into an imaginary other world... It has no place in the Marxist socialist world, which is building paradise on this earth.[76]

Det synet på Sentral-Asias lokalbefolkning Stalin ga uttrykk for i en tale i 1923, stemmer godt med forestillingen om sovjetisk misjon:

Det finst så få intellektuelle, så få tenkjande menneske, ja, jamvel skrivekunnige menneske allment i dei austlege republikkane og regionane at ein kan telja dei på fingrane.[\[77\]](#)

Så langt har den sovjetiske politikken blitt forklart ut fra et ideologisk utgangspunkt. En annen meningsfull og nødvendig innfallsvinkel, er å se omorganiseringen av regionen som et rent maktpolitisk virkemiddel.

Mange forskere har sett denne politikken som et eksempel på splitt og hersk-teknikk. Et slikt perspektiv har to plan. Det ene ser sovjetisk Sentral-Asia for seg selv, mens det andre ser på forholdet mellom sovjetisk Sentral-Asia på den ene siden, og omliggende områder på den annen.

Til grunn for det første ligger forestillingen om at sovjetmyndighetene betraktet Sentral-Asia som en alvorlig politisk trussel. Regionen hadde både før og etter revolusjonen vært preget av både pan-islamske og pan-tyrkiske bevegelser, og de første årene med sovjetstyre forble de muslimske kommunistene lojale overfor sine forgjengeres pan-islamske idealer.[\[78\]](#) Kampen mot muslimsk enhet ble derfor viktig:

It was obvious that as long as the Muslim *Millet* remained as *one nation*, the Muslims of the Soviet Union constituted a powerful potential threat which could challenge Russian claims to leadership of the USSR. The destruction of Muslim unity was the essential first step which the Soviet government had to take in order to solve the 'nationality problem'.[\[79\]](#)

For det annet gir det mening å snakke om splitt og hersk-teknikk også om man ser sovjetisk Sentral-Asia som enhet vis à vis de ikke-sovjetiske naboområdene. Resonnementet bygger på oppfatningen om at sovjetmyndighetene ønsket å isolere de sovjetiske områdene fra deres naboer, som de hadde et dels lingvistisk, dels religiøst, dels kulturelt slektskap med. De gradvise alfabetreformene i perioden 1923 til 1928 bygger opp om denne teorien. Selv om reformen trolig også var et betydelig skritt i bekjempelsen av analfabetismen,[\[80\]](#) er det vanskelig å forklare den ut fra rent lingvistiske hensyn. Ikke minst tyder lovforbudet mot import av materiale skrevet på arabisk at andre hensyn enn bare de språklige lå bak.⁸¹

Videre kan også selve idealet om sentralisering ha et rent maktpolitisk aspekt. Sentraliseringen ga myndighetene vesentlig sterkere politisk kontroll over politiske og andre viktige institusjoner i samfunnet.

Fram til 1923 ble i regelen alle viktige posisjoner i samfunnet besatt av russere, representanter for det russiske kommunistpartiet. Fra 1923 iverksatte myndighetene den såkalte *korenizatsija*-politikken, hvis hensikt var å trekke lokale folk inn i sentrale posisjoner.

For Sentral-Asia innebar dette imidlertid ikke at de sentrale myndighetene mistet grepet om utviklingen i regionen. Lokalbefolkningen i området forble underrepresentert, i følge H. Carrère d'Encausse fordi Moskvask behov for kontroll kolliderte med målsettingen i *korenizatsija*.⁸² Stalin selv var ikke i tvil om hva som hadde forrang når nasjonale og 'proletære spørsmål' kolliderte. Han gjengir følgende av Lenins tolkninger av Marx, og kaller setningen 'aksiomatisk': "Marx var ikkje i tvil om at det nasjonale spørsmål veg lettast når det vert samanlikna med arbeidarspørsmålet."[\[83\]](#)

Moderniseringens sentrale plass i sovjetisk ideologi er en viktig forutsetning for sovjetmyndighetenes nasjonalitetspolitikk i Sentral-Asia, og sovjetideologenes tro på å representere en overlegen sannhet gjør at det dessuten gir mening å se myndighetenes virksomhet som misjon. Videre må også maktaspektet tas med i betraktning for å forstå den sovjetiske nasjonalitetspolitikken.

1.4.1 Hva slags nasjonsbygging?

Det var en nasjonsbygging på to plan sovjetmakten drev i Sentral-Asia. Dette kapittelet har i hovedsak konsentrert seg om republikknivået, men har også berørt nasjonsbyggingen på det høyere plan; på unionsnivå. A. Bennigsen/M. Broxup skriver at alle politiske ledere i SSSR fra Lenin til Bresjnev har erkjent nødvendigheten av å utvikle en sovjetidentitet; det såkalte *sovjetmennesket*.⁸⁴ Kalinin definerte målet dithen, at alle sovjetborgere, også Sentral-Asias muslimer, skulle: "...acquire the psychology and the ideals of a Russian industrial worker from Petrograd."[\[85\]](#)

Nasjonsbyggingen på republikknivå må betraktes som begrenset nasjonsbygging, i det de nye enhetene ble dannet

innenfor rammen av et føderativt system. I dette avsnittet skal jeg forsøke å diskutere nasjonsbyggingens karakter på bakgrunn av de teoretiske drøftingene i første del av kapittelet, og se nærmere på forholdet mellom nasjonsbyggingen i republikkene og den på unionsnivå.

Gellners konsentrasjon om nasjonens politiske og økonomiske forutsetninger, og hans manglende interesse for selve nasjonens anatomi og den nasjonale identitets karakter, gjør hans teorier til et lite fruktbart utgangspunkt for en slik diskusjon. Den av de representerte teoretikere som er mest interessert i selve nasjonens beskaffenhet er Smith, og derfor er hans teorier det mest fruktbare utgangspunktet her.

Ved sammenlikning av sovjetmyndighetenes politikk i Sentral-Asia og Smiths ovenfor gjengitte kriterier for en nasjon, finnes mange sammenfallende elementer. Omorganiseringen av regionen gjør at de nye republikkene i større grad enn tidligere innfrir kriteriene territorium og felles navn. Med den omtalte historieskrivningen bidro sovjetmyndighetene også til å danne en forestilling om felles myter og historie. Videre ble befolkningen trukket inn i et system med felles økonomi og, i alle fall formelt, felles retter og plikter. Med utgangspunkt i Smiths definisjon, er det derfor rimelig å hevde at de nye republikkene i Sentral-Asia formes etter mønster av en typisk nasjon, der etniske kategorier ligger til grunn.

Det er imidlertid ett viktig kriterium som mangler, i forhold til Smiths definisjon. Som vist ovenfor ser Smith solidaritetsfølelse mellom viktige sektorer av nasjonens befolkning som en viktig del av nasjonal identitet. Slik jeg tolker Smith, stammer dette fra en følelse av lojalitet til nasjonen, slik at nasjonal enhet kan dekke til andre potensielle interessekonflikter. Det var etter mitt skjønn ingenting i sovjetmyndighetenes nasjonsbygging på republikknivå som tok sikte på å utvikle en slik følelse overfor de enkelte republikkene. De som bodde i for eksempel Usbekistan fikk usbekisk pass, lærte usbekisk språk og leste usbekiske aviser osv., uten at myndighetenes politikk tok sikte på å knytte noen egenverdi til det å være usbekisk. Dette gjør det meningsfullt å snakke om det jeg har valgt å kalle *verdifri nasjonsbygging*, dvs. en nasjonsbygging som gjør bruk av nasjonalistiske former uten å være basert på et nasjonalistisk verdigrunnlag.

Bakgrunnen for dette er å finne i Stalins formulering om at den nasjonale kultur skulle være “nasjonal i form og proletarisk i innhold”.^[86] På spørsmål om det ikke er en uløselig motsetning mellom bygging av nasjonal kultur og bygging av proletarisk kultur, svarte Stalin slik: “Proletarisk kultur avskaffar ikkje nasjonal kultur, han gjev han innhald. På den andre sida avskaffar ikkje nasjonal kultur proletarisk kultur, han gjev han form.”^[87] Den nasjonale kulturen skulle låne sin form til den proletariske kulturen.

Denne ideologien hviler på forestillingen om at det er mulig å skille form fra innhold i nasjonal identitet. A.D. Smith gir imidlertid uttrykk for det motsatte: “The cultural forms within which we operate are themselves powerful determinants of both our goals, and the means we can employ to attain them.”^[88]

Nasjonsbyggingen på unionsnivå måtte nødvendigvis baseres på andre kriterier enn nasjonsbyggingen i de nye republikkene. Av kriteriene i Smiths definisjon er det særlig kriteriet territorium som peker seg ut. Sovjetmenneskets identitet kunne ikke være basert på tilknytning til et felles sovjetisk territorium. Smith ser etnisitet som et viktig trekk ved de moderne nasjonene, og tilknytningen til et bestemt territorium som en viktig bestanddel i etnisitet. Tilknytning til et bestemt geografisk område var ikke en av bestanddelene i sovjetmenneskets identitet, og sovjetstaten hadde ikke noe etnisk utgangspunkt. I stedet var identiteten til idealskikkelsen sovjetmennesket basert på felles tilknytning til en bestemt sosial klasse. H. Carrère d'Encausse trekker denne konklusjonen: “In 1921 the Bolsheviks were building not a nation-state, but a *sociological state*.”^[89]

Det var altså et nært forhold mellom nasjonsbyggingen på republikk- og unionsnivå. Den etnisk baserte ‘verdifrie’ nasjonsbyggingen i de nye republikkene kan i dette perspektivet sees som redskap i utbredelsen av den proletariske kulturen, som var basert på klassemessig, og ikke etnisk tilhørighet. Slik skulle sovjetmennesket dannes.

1.5 SAMMENFATNING OG KONKLUSJON

Den sovjetiske nasjonalitetspolitikken i Sentral-Asia fra begynnelsen av 1920-tallet og fram mot andre verdenskrig kjennetegnes fremfor alt av nasjonsbygging. Det førsovjetiske Sentral-Asia var ikke inndelt i nasjoner, og foruten islam var befolkningens identitet hovedsakelig basert på klan, stamme og familie, eller tilknytning til oasebyene. Sovjetmyndighetene ønsket å erstatte disse tilhørighetsforestillingene med sovjetidentitet; tilknytning til sovjetstaten. Som et skritt på veien mot sosialismen og sovjetidentitet deler myndighetene området inn i mindre nasjoner,

republikker, etter mønster av tradisjonelle nasjoner, der etnisitet er en viktig faktor. Politikken som ble ført hadde til hensikt å danne, eller forsterke eksisterende nasjonale skiller. Nasjonalisme, definert som en politisk bevegelse som etterstreber opprettelsen og opprettholdelsen av nasjonen som politisk enhet, spilte en sentral rolle i sovjetmyndighetenes politikk.

De nye enhetene hadde således mye til felles med tradisjonelle nasjoner slik disse framstår hos A.D. Smith, men savnet et sammenbindende verdielement med utgangspunkt i det lokale. Verdielementet i nasjonsbyggingen, den proletariske kultur, var basert på sosiologiske og ikke etniske kriterier; tilhørighet til en sosial klasse. Dette skulle knytte individet følelsesmessig til sovjetstaten, og ikke til den enkelte republikken.

Sovjetmyndighetenes nasjonalitetspolitikk hadde både en ideologisk og maktpolitisk komponent. I noen grad var nasjonsbyggingen en konsekvens av marxistisk dogmatikk, gjennom forestillingen om nasjonen som et nødvendig historisk stadium. Lenin og Stalins eurosentrisk utgangspunkt førte fram til en slags speilvendt variant av Gellners og Hobsbawms teorier om at nasjonen er et produkt av moderniseringen. I sovjetisk Sentral-Asia var forholdet omvendt; nasjonsbyggingen hadde modernisering som tilsiktet konsekvens. Både Lenin og Stalin betraktet det moderne samfunnet som et skritt på veien mot sosialismen, og tanken om at det moderne samfunnet bare kan realiseres gjennom nasjonen, var med på å forme den sovjetiske nasjonalitetspolitikken.

De dogmatiske tilbøyelighetene førte til at politikken også fikk et visst preg av misjon. De undersøkte tekstene tyder på at sovjetlederne mente å representere en overlegen og vitenskapelig sannhet, som skulle forkynnes for de tilbakestående folk preget av uvitenhet og religiøse fordommer.

Enkelte har valgt utelukkende å vektlegge de maktpolitiske aspektene i politikken, og har sett den som eksempel på splitt og hersk-teknikk både internt i regionen og overfor ikke-sovjetiske naboer. Det er imidlertid min oppfatning at sovjetmyndighetenes nasjonalitetspolitikk i området ikke kan forstås *bare* ut fra et maktpolitisk perspektiv, og jeg har derfor forsøkt å vise politikkenes ideologiske forutsetninger.

I forhold til Tsardømmets nasjonalitetspolitikk, er sovjetmyndighetenes politikk et klart brudd, både i forutsetninger og karakter.

Det er som vist vanskelig å påvise noen bakenforliggende ideologi i imperiets politikk. Den var knyttet til rikets økonomi, og hadde som hovedmål å utvide og bevare imperiets makt. Politikken i de ulike områdene ble bestemt av tilfellet; hva som ble vurdert mest hensiktsmessig fra sted til sted.

Også den sovjetiske politikken kan sees som et verktøy, men målet er snarere av ideologisk enn økonomisk karakter: *Å utvikle sovjetmennesket.*

Tsarriket grep i liten grad direkte inn i det sentralasiatiske området, og kulturelt ble sentralasiatene langt på vei latt i fred. Tsarriket var ingen pådriver for endring i regionen.

Sovjetmyndighetene forfulgte en fundamentalt forskjellig politikk, og ble i en helt annen grad en aktør i området. Samfunnet sentraliseres og styres, og i en helt annen utstrekning enn Tsardømmet utfordret sovjetmyndighetene de eksisterende strukturer og den rådende orden. Slik ble sovjetmakten en sterk pådriver for endring på alle plan i det sentralasiatiske samfunnet.

Resten av denne oppgaven skal drøfte i hvilken grad kulturell endring fant sted i sovjetperioden, og i neste kapittel er det den religiøse utviklingen som skal studeres nærmere.





ANNET KAPITTEL: RELIGION I TURKMENISTAN

- [2.1 ISLAMSKES TRADISJONER OG RITUALER](#)
 - [2.1.1 Islams fem søyler](#)
 - [2.1.2 Andre ritualer, livssyklusritualer](#)
- [2.2 ISLAM SOM POLITISK KRAFT I DAGENS TURKMENISTAN](#)
- [2.3 DET OFFISIELLE OG DET UOFFISIELLE ISLAM](#)
 - [2.3.1 Sufi-brorskap i Sentral-Asia](#)
 - [2.3.2 Sufismens religiøse innhold](#)
 - [2.3.3 Brorskapenes virksomhet](#)
 - [2.3.4 Sufismen i Turkmenistan](#)
- [2.4 ANDRE FORKLARINGER PÅ RELIGIØS KONTINUITET](#)
 - [2.4.1 Islams karakter](#)
 - [2.4.2 Islam og det moderne samfunnet](#)
 - [2.4.3 Nasjonalitetspolitikk og religion](#)
- [2.5 SAMMENFATNING](#)

Som det gikk fram av foregående kapittel, var sekularisering et viktig mål for sovjetmyndighetenes politikk i Sentral-Asia, så vel som i landet for øvrig. Myndighetene ønsket å erstatte religionen i de forskjellige samfunnene med sin egen 'vitenskapelige ateisme'. Kampen mot islam i Sentral-Asia kan i hovedtrekk deles inn i fire faser.

Fram til omkring 1928 ble den ført indirekte med økonomiske, organisatoriske og administrative midler. Deretter ble kampen mer direkte og midlene mer brutale, slik tilfellet var på alle felter i sovjetsamfunnet i denne perioden. Den annen verdenskrig tvang myndighetene til kursendring i politikken overfor islam, som på så mange andre områder. Behovet for velvilje hos befolkningen tvang fram innrømmelser overfor islam. Etter krigen ble den tradisjonelle målsettingen gjenopptatt, og kampen mot islam videreført fram til Sovjetunionens sammenbrudd, om enn med noe varierende styrke gjennom perioden. Det er imidlertid interessant å se hvordan reformatoren Gorbatsjov på dette punktet stod godt plantet i tradisjonen fra sine forgjengere. I en tale i Tasjkent 1986 ga han følgende programerklæring:

“Vi må føre en resolutt og nådeløs kamp mot religionen.”^[90]

I dette kapitlet skal oppgavens hovedspørsmål reises med utgangspunkt i den religiøse sfæren i samfunnet. Målet er å belyse den religiøse utviklingen i Sentral-Asia generelt og Turkmenistan spesielt, og å diskutere følgene av den sovjetiske moderniseringspolitikken på dette feltet. Kapitlet er ment å gi svar på hvordan religionens rolle og funksjoner ble forandret i sovjetperioden, og i hvilken utstrekning religionen fremdeles er en betydelig faktor i det turkmenske samfunnet. Døde de religiøse tradisjonene ut, levde de videre, eller ble de endret de i møtet med det sovjetiske framstøtet? Jeg skal forsøke å gjøre rede for på hvilke områder det kan snakkes om religiøs kontinuitet og på hvilke områder kontinuiteten er brutt. Videre skal det drøftes hvilke faktorer som virket konserverende på religiøse tradisjoner og religiøst liv.

Kapitlet vil referere både til trender og fenomener som gjelder Sentral-Asia generelt, og til det som er spesielt for Turkmenistan.

Det vanskeligste aspektet ved et studium av religionens rolle i samfunnet, er å si noe sikkert om folks religiøsitet og personlig trosoverbevisning. Likevel skal spørsmålet drøftes, og det foreligger materiale som kan kaste lys over dette forholdet. Lettere er det å uttale seg om hvordan islam manifesterer seg i det ytre, i dagliglivet og gjennom tradisjonelle religiøse ritualer. Dette siste vil være en viktig del i dette kapitlet om religion i Turkmenistan.

At det er islam som står i sentrum her, betyr imidlertid ikke at Turkmenistan religiøst sett er et helt ut homogent samfunn. For det første forekommer i tillegg til den sunnittiske majoriteten et visst antall sjitter, utelukkende bestående av innflyttede aserbajdsjanere. Videre har deler av republikkens europeiske befolkning tatt med seg sin kristendom, og i hovedstaden Asjgabat finnes et ikke ubetydelig Bahai-miljø. Sunni-islam er likevel den dominerende religionen i området, og det er denne det skal handle om i dette kapittelet.

Før selve drøftingen av Turkmenistans religiøse utvikling, kan det være interessant å se på noen forskeres uttalelser om emnet. Den russiske etnografen S. Poliakov sier om den islamske innflytelsen i Sentral-Asia generelt: “In short: *before he enters school, the boy is already a muslim*”[\[91\]](#). Om Turkmenistan spesielt sier D. Nissman: “Islam manifests itself in almost every facet of life”[\[92\]](#). I kontrast til dette sier D. Hiro følgende om islams stilling i Turkmenistan i sovjetperioden: “The hold of islam in Turkmenistan had been almost completely eliminated”.[\[93\]](#)

Med disse i alle fall tilsynelatende motsigelsene som utgangspunkt går vi løs på drøftingen av den religiøse utviklingen i Turkmenistan i sovjetperioden.

2.1 ISLAMSKES TRADISJONER OG RITUALER

2.1.1 Islams fem søyler

Tradisjonelt står de såkalte fem søyler, religiøse påbud til de troende, sentralt i utøvelsen av islam. I henhold til disse, skal den troende *be* fem ganger i døgnet til bestemte tider, *faste* i måneden ramadan, gi en viss andel av sin inntekt som *almisse*, framsi *trosbekjennelsen* og, dersom vedkommendes helse og de sosiale forhold tillater det, reise på *pilegrimsferd* til den hellige by, Mekka.[\[94\]](#)

Dersom utelukkende disse kriteriene legges til grunn, er slutningen at islam bare i relativt beskjeden grad preget Turkmenistan i sovjetperioden. Pilegrimsferden til Mekka ble vært vanskeliggjort av politiske forhold i Sovjetunionen, med strenge restriksjoner for utreise. Likevel overlevde fenomenet pilegrimsferd i noen grad, ved at 'hellige steder' i Sentral-Asia overtok Mekkas funksjon. Særlig har dette vært de såkalte *mazar*, gravsteder til antatt hellige personer. Svært viktige i forbindelse med opprettholdelsen av slike hellige steder var de såkalte *sufi-brorskapene*,[\[95\]](#) og senere i oppgaven skal vi se nærmere på både disse og de hellige stedene. Almisen var i sovjetperioden forbudt ved lov, men ble delvis erstattet av frivillige bidrag i moskéen.

Bønnen levde i noen grad videre. Fasten var med sin potensielt store samfunnsøkonomiske betydning et viktig mål for sovjetmyndighetenes antireligionspropaganda. Tradisjonen, som heller ikke i den øvrige muslimske verden praktiseres fullt ut, overlevde likevel i noen grad sovjetperioden, selv om den på samme måte som de daglige bønner ble noe 'amputert' i forhold til idealet. Dette innebærer at fasten ble redusert til ti, eller til og med tre dager. R. Karklins skriver at det framfor alt var eldre mennesker og kvinner som overholdt fasten i sovjetperioden.

Mens de øvrige fire søylene i større eller mindre grad er offentlige uttrykk, eller i alle fall observerbare for omgivelsene, hører trosbekjennelsen, den mest grunnleggende av de fem søyler, hjemme i den private sfæren. Følgelig er det vanskelig å si noe sikkert om utbredelsen av fenomenet i sovjetperioden. Derfor må man søke andre veier for å svare på spørsmål om religiøsitet og islams innflytelse i perioden.[\[96\]](#)

Den litteraturen som her er lagt til grunn, refererer i hovedsak til Sentral-Asia generelt. Det er imidlertid ingenting som tyder på at Turkmenistan på dette området skiller seg avgjørende fra regionen for øvrig.

Ved å se på praktiseringen av de fem søylene, finnes i noen grad belegg for å hevde at islam preget området, men det er langt derfra til de to uttalelsene referert ovenfor, om noe som gjennomsyrrer hele samfunnet. Derfor må vi se på andre måter islam gjorde seg gjeldende i samfunnet på.

2.1.2 Andre ritualer, livssyklusritualer

I studiet av islam i Sentral-Asia er det interessant å se på ulike ritualer som tradisjonelt forbindes med islam. Ikke minst gjelder dette de såkalte livssyklusritualene; *omskjæringen*, *bryllupet* og *begravelsen*. Blant annet gjennom disse fortsatte islam å sette sitt preg på regionen.

Omskjæring

Omskjæringen av guttebarn er ikke nevnt i Koranen, og har sitt opphav i det semittiske området i førislamsk tid. Senere ble den opptatt som islamsk skikk, slik at det overveiende flertall av muslimer ser den som obligatorisk.[\[97\]](#) Omskjæringen skjer vanligvis ved 7 til 9 års alder, og praktiseres av nær ved alle i Sentral-Asia.[\[98\]](#)

Den foreliggende litteraturen tyder imidlertid på at selve omskjæringen betraktes som underordnet, og at det er *feiringen* av begivenheten som er det viktigste. Omskjæringsfesten er en begivenhet av meget stor sosial betydning, og festen har et sterkt kollektivt preg. På landsbygdene involverer den landsbyfelleskapet, og i urbane strøk et nabofelleskap. Forberedelsene til feiringen skjer i fellesskap. Praktiske oppgaver i forbindelse med forberedelsen til og gjennomføringen av arrangementet fordeles utover den enkelte familien, og det samme gjelder i en viss utstrekning den økonomiske byrden.

De sosiale sidene ved omskjæringen og tilhørende feiring er så tungtveiende, at det i realiteten er snakk om en sosial forpliktelse. Den som unnlot å følge ritualet, dvs. unnlot å holde fest, ville bli ekskludert fra sosiale nettverk, og denne situasjonen ville være utenkelig i forholdet til omgivelsene. Guttene dette gjelder ville forblitt 'outsidere' hele livet, og kunne til og med få problemer med å bli gift.⁹⁹

Mens det sosiale aspektet ved omskjæringen er meget klart, er det religiøse innholdet mindre framtrædende. Religiøse konnotasjoner er ikke lengre åpenbare, og selv ikke-religiøse foreldre ser omskjæring som sin plikt.[\[100\]](#) Selv om det religiøse aspektet slik har kommet mer i bakgrunnen, fortsetter denne institusjonen å spille en sentral rolle i samfunnet, men på et symbolsk, like mye som et religiøst plan. Uttalelser som "en mann som ikke er omskåret kan ikke være en turkmen"[\[101\]](#) vitner om sammenblanding av religion og nasjonal identitet.

Sovjetiske myndigheter så med misnøye på denne praksisen, og hevdet at alt for store ressurser ble benyttet til slike og lignende begivenheter. Dette forhindret imidlertid ikke fenomenet fra å leve videre med uforminsket styrke. I sammenheng med dette forsøkte sovjetmyndighetene også å svekke de kommunale trekk ved omskjæringen og gjøre den til et mer privat foretagende, men også dette ble avvist og møtt med boikott.[\[102\]](#)

Bryllup og begravelse

Også i forbindelse med bryllup og begravelse er det klart at den islamske tradisjonen overlevde, selv om sovjetmyndighetene kjempet aktivt for å bytte de tradisjonelle religiøse ritualene ut med sine egne, sekulære. For mens omskjæringsritualet ikke svarte til noe sovjetrituale, fikk både bryllupet og begravelsen sin sovjetiske motsats. I sovjetperioden eksisterte disse to formene side om side. I forbindelse med bryllup gjennomførte de fleste begge ritualene. Først gjorde man seg ferdig med den sovjetiske, for deretter å gjennomføre den tradisjonelle muslimske varianten.[\[103\]](#) At mange så den muslimske varianten som den reelle, vitner det faktum om at senere skilsmisser og nye ekteskap ofte ble inngått etter tradisjonelt muslimsk mønster, uten at offisielle sovjetiske institusjoner ble involvert.

Ikke minst i forbindelse med begravelsen levde den muslimske tradisjonen videre, og selv mange for øvrig sekulært orienterte folk innenfor partiet ønsket en tradisjonell muslimsk begravelse. Dette var til stor irritasjon for ikke-muslimer, og særlig russerne, i det sovjetiske maktapparatet, i kampen for et sekulært samfunn og den vitenskapelige ateismen.[\[104\]](#)

Sovjetforskeren T.S. Saidbaev har beskrevet hvordan begravelsesritualene i Sentral-Asia også i sovjetperioden var dominert av den islamske tradisjonen. Innflytelsen nådde også utover selve gravferden. På tredje, sjuende og førtiende dag etter begravelsen er familie og nære venner forpliktet til å besøke avdødes hus, der de framsier bønner og leser stykker fra Koranen. Om islamske begravelsestradisjoner skrev Saidbaev: "De fortsetter på en gjenstridig måte å gjøre seg gjeldende i de sentralasiatiske folks liv (russ.: *byt*)."[\[105\]](#)

Islams innflytelse i sovjetperioden var imidlertid ikke begrenset til livssyklusritualene. Også en rekke andre høytider og ritualer viste seg levedyktige.

En av disse er den såkalte *iftar*, som er knyttet til fasten i såvel innhold som tid. Mange mennesker samles i forbindelse med *iftar*, og et måltid av bestemt karakter inntas. I denne feiringen deltar i følge Saidbaev svært mange mennesker, langt flere enn de relativt få som praktiserer selve fasten. Feiringen har dels religiøs, dels verdslig karakter. Det religiøse består i opplesning fra koranen, og beretninger om Allah og Profetens gjerninger, mens tilstelningen er verdslig i den forstand at den *også* kan sees som en sosial begivenhet. Feiringen mistet mye av det religiøse innholdet i sovjetperioden, og ble halvt verdslig. Ikke desto mindre var selve utgangspunktet for og

rammen omkring feiringen av *iftar* knyttet til islam, noe alle som deltok var klar over og aksepterte, såvel mer verdslig orienterte som troende.[\[106\]](#)

En annen tradisjon er *urasa-bajram*. Også denne er knyttet til fasten, til dens avslutning. I likhet med *iftar* samler *urasa-bajram* både troende og ikke-troende. Begivenheten markeres dels i hjemmet, dels i moskéen og dels som prosesjon til gravplassen for å minnes de døde. Dessuten innebærer *urasa-bajram* besøk av hjemmene til nylig avdøde i lokalmiljøet. Det sosiale aspektet er svært framtrædende også ved denne høytiden, slik at også dette kan sees som en sosial begivenhet innenfor en religiøs ramme. Den siste som skal nevnes her er *kurban-bajram*, en offerfest som fremdeles praktiseres av en del mennesker, men som i sovjetperioden opphørte å være en massebegivenhet.[\[107\]](#)

Livskraften til de tre livssyklusritualene og utbredelsen av øvrige nevnte høytider og ritualer viser tydelig at den tradisjonelle islamske kulturen i betydelig grad overlevde sovjetperioden. Det er likevel klart at disse fenomenene ikke utelukkende kan betraktes som religiøse. Livssyklusritualene fungerer like mye på et symbolsk som et religiøst plan, og på symbolplanet fungerer de som grunnlag for etnisk identitet og tilhørighet. Alle ritualene har sterk kollektiv betydning, og knytter ikke bare de troende sammen, men forener også troende og ikke-troende i et etnisk, kulturelt og kanskje nasjonalt fellesskap. I tillegg til å ha en religiøs funksjon, bidrar ritualene til å integrere Sentral-Asias muslimer, uavhengig av personlig tro, i *Umma* og *Dar-ul-Islam*, og til å gjøre dem forskjellige fra regionens ikke-muslimske innbyggere.

Det er nettopp det kollektive elementet som framfor alt kjennetegner disse ritualene og høytidene. Samtidig som det religiøse aspektet er svekket, er det sosiale styrket, og det er derfor grunnlag for å hevde at islam er samfunnets viktigste møteplass. Det er islam som utgjør den felles grunn der folk møtes. Enten innholdet i en gitt begivenhet kan kalles religiøst eller ikke, foregår møtet innefor en islamsk sammenheng. Saidbaev omtaler dette som "islams kommunikative funksjon".[\[108\]](#)

2.2 ISLAM SOM POLITISK KRAFT I DAGENS TURKMENISTAN

En annen og meget interessant tilnæringsmåte i studiet av islams plass i Turkmenistan er å se nærmere på president Saparmurad Nijasovs politiske aktiviteter etter sovjetstatens sammenbrudd. Turkmenistan er utvilsomt den republikken i regionen der oppløsningen av Sovjetunionen i minst grad har ført til politiske endringer. President Nijasov, tidligere førstesekretær i det turkmenske kommunistpartiets sentralkomité, styrer republikken i all hovedsak etter tradisjonelle sovjetiske prinsipper. Ved presidentvalget fikk Nijasov som eneste kandidat 99,5% av stemmene. Betegnende nok har Asjgabat hovedgate og et kollektivbruk som begge tidligere var oppkalt etter Lenin, senere fått den nye presidentens navn.[\[109\]](#) Studier av turkmensk politikk etter sovjetunionen viser likevel at den politiske ledelsen vier islam stor oppmerksomhet, og at religionen har fått plass i presidentens retorikk.

Et konkret eksempel på dette er at turkmenske myndigheter etter sovjetstyrets fall har innført obligatorisk undervisning i skolen om grunnprinsippene i islam. Dessuten gjenspeiles oppmerksomheten om islam ikke minst i det store antallet nyoppførte moskéer i republikken. Per april 1995 var mer enn 100 moskéer blitt bygd.[\[110\]](#) Under forfatterens opphold i Turkmenistan våren 1995 var en mektig og praktfull moské under oppføring i hovedstaden Asjgabat, og moskéen blir et dominerende landemerke i det flate landskapet. Videre har presidenten i mange sammenhenger uttrykt beundring for islamsk dominerte Iran, samtidig som han har vedtatt restriksjoner på iranske "predikanter" virksomhet i Turkmenistan.

Presidenten forsøker også å knytte sin person til islam. Under et opphold i Saudi-Arabia reiste president Nijasov på pilegrimsferd til Mekka, en begivenhet det hyppig refereres til i de Nijasov-dominerte turkmenske massemedia.[\[111\]](#) Mest påfallende er kanskje likevel vedtaket av 9. mars 1994 om å bygge en moské ved Gök-Tepe, et sted med stor historisk-mytologisk betydning. Der ble den russiske hæren påført ett av sine få betydelige nederlag i koloniseringen av Sentral-Asia,[\[112\]](#) samtidig som 20.000 turkmener ble drept i slaget[\[113\]](#). Også denne moskéen var under bygging da jeg besøkte Turkmenistan.

Det er hovedsakelig to slutninger som kan trekkes fra disse eksemplene: For det første at president Nijasov ser islam som en viktig faktor i Turkmenistan og mener den kan gi politisk legitimitet. Dette står i kontrast til uttalelsen fra det offisielle turkmenske nyhetsbyrået, Turkmenpress, om at "hele den "islamske faktor" her [i Turkmenistan] består i et økt antall moskéer".[\[114\]](#) For det andre viser eksemplene, og særlig Gök-Tepe-saken, sammenblandingen av religion og nasjonal identitet.

2.3 DET OFFISIELLE OG DET UOFFISIELLE ISLAM

For å få noen forståelse av religionens plass i Sentral-Asia, må man ha kjennskap til skillet mellom det offisielle og det uoffisielle islam, det siste ofte referert til som "parallell islam". Skillet oppstod som følge av sovjetmyndighetenes intense kamp mot religionen. I denne prosessen forsøkte myndighetene å 'temme' og ufarliggjøre islam, ved å gjøre islams institusjoner lojale overfor sovjetmyndighetene, slik det skjedde med den ortodokse kirke. Sovjetisk islam ble organisert i fire åndelige direktorat; det ene, i Tasjkent, for Sentral-Asia (grunnlagt 1943), og de resterende tre for Sovjetunionens øvrige muslimske folkegrupper. Etter dette fikk Kasakstan sitt eget direktorat i 1990.

Hvorvidt myndighetene lyktes fullt ut i sin kamp for kontroll med det offisielle islam, er ikke helt uproblematisk. Den alminnelige oppfatningen har vært at det offisielle islam var et talerør for myndighetene, men enkelte har hevdet at også representanter for det offisielle islam i betydelig grad var involvert i religiøs virksomhet langt utenfor den sfæren som var tolerert av myndighetene.[\[115\]](#)

Grunn til å problematisere dette ytterligere i denne sammenhengen finner jeg imidlertid ikke. Eksistensen av det uoffisielle islam er i seg selv en god på indikasjon at det offisielle islam ble oppfattet som utilstrekkelig; det dekket ikke folkets religiøse behov.

Det uoffisielle islam er dermed den organiserte religiøse virksomheten som skjer utenfor de offisielle religiøse institusjonene. Virksomheten måtte foregå i hemmelighet, og det uoffisielle islam ble dermed et undergrunnsfenomen, ettersom det ikke var akseptert av sovjetmyndighetene. Dette svekker selvsagt muligheten til å få kunnskap om fenomenene.

Uoffisiell islam spente over flere områder. I tillegg til å drive tradisjonell religiøs virksomhet, fylte det uoffisielle islam også sosiale funksjoner som religiøs utdanning og opplæring. Det uoffisielle islam var ingen ensartet bevegelse, men var i svært stor grad preget av de såkalte *sufi-brorskapene*. Derfor må også et studium av islam i sovjetisk Sentral-Asia i betydelig grad bli et studium av sufismen; dens karakter, virksomhet og rolle.

Sufismen oppstod i islams første århundrer, og bredte seg deretter ut over hele den muslimske verden. Til å begynne med var sufismen en motsats til ortodoks islam, med vekt på mystisisme og askese. Religiøst skilte den seg særlig fra ortodoks islam ved troen på at det var mulig å få kontakt med Gud i denne verden. Betegnelsen som brukes om dens organisasjon gjenspeiler dette. På både engelsk og norsk heter det at sufitilhengerne er inndelt i ulike brorskap eller ordener, men den arabiske betegnelsen *tariqa*, betyr egentlig 'måte' eller 'vei' (til Gud).

Senere endret imidlertid sufismen karakter. Fra 1100-tallet blir sufi-brorskapene i økende grad identifisert med forsvarskamp mot inntrengere i området, og sufismen får mer preg av en folkebevegelse. Sentral-Asia kan i en viss forstand framstilles som en av den muslimske verdens ytterkanter, og derfor har denne forsvars- og motstandsrollen hatt særlig stor betydning her, omgitt som området har vært av annerledes troende og til dels ekspanderende naboer. I stor grad har rollen som forsvarer vært sufi-brorskapenes *raison d'être*.¹¹⁶

Perioden fra 1600-tallet og fram til den russiske ekspansjonen på 1800-tallet var imidlertid preget av fred, og Sentral-Asia var i liten grad utsatt for press utenfra. Dermed forsvant mye av sufi-brorskapenes eksistensgrunnlag, og de ble følgelig svekket i denne perioden. Dette var en viktig årsak til at den russiske koloniseringshæren møtte såvidt lite motstand i erobringen av Sentral-Asia. Det var likevel slik at den motstand russerne tross alt møtte, ble organisert av sufi-brorskapene i området.

Det kan ikke herske noen tvil om at sufismen har hatt en viktig rolle i Sentral-Asias historie. Ch. Lemerrier-Quelquejay skriver at man uten overdriivelse kan hevde at Sentral-Asias historie siden det 12. århundre har vært dominert av sufi-brorskapene.[\[117\]](#)

2.3.1 Sufi-brorskap i Sentral-Asia

Fire sufi-brorskap er representert i Sentral-Asia: *Naqshbandiya*, grunnlagt i Bukhara på 1300-tallet, er det overlegent største av de fire, og er representert over hele regionen. *Yasawiya*-brorskapet, også med opprinnelse i Sentral-Asia, har delvis blitt tatt opp i *Naqshbandiya*, og har langt mindre utbredelse. Det finnes i dag i Ferghanadalen og i det sydlige Kasakstan. Enda mer oppslukt av *Naqshbandiya* har *Kubrawiya*-brorskapet blitt. Det har i dag liten

utbredelse, men finnes i noen grad blant bondebefolkningen i det nordlige Turkmenistan, Karakalpakistan og tilgrensende del av Usbekistan. *Qadiriya*-brorskapet, grunnlagt i Bagdad på 1100-tallet, har i det tidligere sovjetiske området sin største utbredelse i Kaukasus, og finnes i dag i Sentral-Asia hovedsakelig som følge av deportasjonen av tsjetsjener og ingusjeter til Kasakstan og Kirgisistan.[\[118\]](#)

Målet med denne delen av oppgaven er å drøfte sufi-brorskapenes rolle i Sentral-Asia i sovjetperioden. Særlig to hovedspørsmål peker seg ut som viktige: Hvordan representerte brorskapene i seg selv religiøsitet og religiøs kontinuitet i Turkmenistan, og i hvilken utstrekning fungerte de instrumentelt i bevaringen av religiøsitet? Først skal vi se på en del trekk som gjelder for Sentral-Asia generelt, før søkelyset deretter rettes mot Turkmenistan spesielt.

Det kan ikke herske noen tvil om at Sufi-brorskapene overlevde den sterke antireligiøse offensiven fra sovjetmyndighetene i perioden 1928-39. Etter annen verdenskrig ble sovjetmyndighetenes antireligionsvirksomhet i økende grad rettet mot sufi-brorskapene, og fra omkring 1970 var sufismen et hovedmål for den antireligiøse propagandaen.[\[119\]](#) Dette siste faktumet er i seg selv et tilstrekkelig sikkert tegn på at sufismen har stått sterkt i denne tiden, ettersom sovjetmyndighetene knapt kan ha hatt noen interesse av å framstille situasjonen som 'verre' enn den i virkeligheten var.

Brorskapenes konkrete omfang og tilhengermasse er imidlertid vanskelig å fastslå, i alle fall på bakgrunn av sovjetmateriale. Kanskje kan det nå i den ettersovjetiske perioden være mulig å få tilgang til sikrere opplysninger om dette, men for Turkmenistans del har de politiske endringer som nevnt vært små, og skillet mellom offisiell og uoffisiell islam er fremdeles en realitet. A. Bennigsen anslår et minimumstall på 500.000 personer i hele Sentral-Asia per 1979.[\[120\]](#) Dette vil i så fall utgjøre i underkant av to prosent av regionens befolkning på den tiden, og noe mer av den tradisjonelt muslimske befolkningen, dvs. fraregnet russere og andre europeere, samt andre ikke-muslimske innbyggere i området. Uansett regnemåte blir konklusjonen at bare et mindretall av befolkningen var medlemmer i de ulike sufi-ordenene. For at sufismen skal kunne tillegges en så sentral plass i Sentral-Asias religiøse liv, må deres innflytelse ha nådd langt utover medlemmenes egne rekker.

Før vi går videre med dette er det imidlertid hensiktsmessig å se nærmere på sufismens religiøse innhold.

2.3.2 Sufismens religiøse innhold

I sin kamp mot sufismen ønsket sovjetmyndighetene å framstille den som annerledes enn det offisielle islam. De la derfor vekt på ulikhetene, og hevdet at sufismen var sekterisk, skismatisk, antiverdslig og ekstremistisk. Det offisielle islam støttet, i alle fall utad, opp om myndighetenes linje. Myndighetenes interesse i denne saken skulle være klar nok: å svekke islam gjennom indre splittelse. Bennigsen påpeker at denne politikken har tradisjoner tilbake til Tsardømmet; også den gang var det tendenser til at russiske myndigheter søkte å lene seg på det islamske *establishment* i forsøk på å splitte de islamske miljøene.[\[121\]](#)

Sovjetmyndighetene ser imidlertid ikke ut til å ha hatt dekning for sine påstander. Det later til å være enighet om at sufi-brorskapene har representert en 'ren', tradisjonell og ortodoks islam, og at den verken er kjettersk eller sekterisk. På det teologiske plan har sufismen endret seg grunnleggende siden mysticismen og dyrkelsen av det asketiske i de tidligste tider.[\[122\]](#)

Det finnes imidlertid visse teologiske forskjeller mellom det offisielle islam og sufismen. Som over store deler av den øvrige muslimske verden, fantes det omkring århundreskiftet også i Sentral-Asia krefter som arbeidet for religiøs og politisk reform; den såkalte *jadid-bevegelsen*. Bevegelsen ønsket å beholde islam som viktigste normgiver, og mente at dette best kunne oppnås gjennom reformer og tilpasning til den moderne tid. Tatarene spilte en viktig rolle i *jadid-bevegelsen*, og et betydelig antall tatarer reiste til de sentralasiatiske områdene for å drive undervisning.[\[123\]](#) I dette perspektivet kan det offisielle islam sies å ha representert *jadid-reformismens siste skanse*, mens sufismen er langt mer konservativ og ortodoks.[\[124\]](#) Det berettiger imidlertid ikke å framstille den som sekterisk og skismatisk.

Etter å ha sett på sufismens religiøse innhold, er det nå på sin plass å se nærmere på brorskapenes virksomhet.

2.3.3 Brorskapenes virksomhet

Dersom 'islam' i Sentral-Asia, og særlig i Turkmenistan, i sovjetperioden hadde vært identisk med det offisielle islam, ville det langt på vei vært dekning for å hevde at islam var blitt tilintetgjort. Den enorme reduksjonen i antall

moskéer er et uttrykk for dette. Før revolusjonen fantes omkring 25.000 moskéer i Sentral-Asia totalt. I 1976 var det bare noe få hundre offisielle moskéer tilbake.[\[125\]](#) De fleste av disse lå i Usbekistan, mens det i 1983 i Turkmenistan var registrert bare fire offisielle moskéer.[\[126\]](#) På samme måte opphørte de islamske utdanningsinstitusjonene langt på vei å eksistere. Mot slutten av sovjetperioden var bare to slike offisielle institusjoner i drift, en i Bukhara og en i Tasjkent.

Det er imidlertid klart at organisert religiøst liv i denne tiden ikke var så svekket som disse tallene skulle tilsi. Det som gikk tapt ble i betydelig grad erstattet av det uoffisielle islam, med sufi-brorskapene som dominerende aktør. De stod for drift av illegale moskéer og steder som fylte moskéens funksjon, og de drev i noen grad religiøs opplæring og erstattet på den måten tradisjonelle utdanningsinstitusjoner, med nettverk av illegale skoler.[\[127\]](#)

Svært viktige i sufi-brorskapenes virksomhet var de tidligere nevnte 'hellige steder'. Disse hellige stedene er typisk gravsteder til skikkelser som hadde en viktig plass i befolkningens religiøse tradisjon. Mange slike gravplasser ble av sovjetmyndighetene gjort om til antireligiøse museer, noe som tyder på at sovjetmyndighetene kjente til stedenes potensielle betydning. De hellige stedene ble viktige samlingsplasser i en tid da islam var under sterke angrep fra myndighetene, og det var trange tider for offentlig religionsutøvelse. Som nevnt ble stedene dels brukt som mål for pilegrimsferder, men de overtok også i betydelig grad moskéens funksjon som et samlingssted for tilbedelse.

De hellige stedene har i svært stor grad vært preget av sufi-brorskapene, og Bennigsen skriver at brorskapene har hatt 'monopol' på slike steder, i den forstand at det er de som har stått for vedlikehold og drift.[\[128\]](#) Dermed ble de hellige stedene en viktig møteplass i dobbelt forstand. Ikke bare var de treffsteder for den troende befolkningen generelt; det var først og fremst ved disse stedene de troende muslimske masser kom i kontakt med de dynamiske og godt organiserte sufi-brorskapene. I et samfunn preget av religiøse forbud og underskudd på møteplasser var det særlig ved de hellige stedene sufi-brorskapene kunne spre sitt budskap til de brede lag av troende muslimer.

Sufi-brorskapenes virksomhet var nært, men ikke utelukkende knyttet til de hellige stedene. Også i private hjem arrangerte brorskapene illegal bønn o.l. Videre ble religiøs utdanning drevet av brorskapene, og det uregistrerte og uoffisielle 'prestskapet' som stammet herfra, deltok i og utførte ritualer som etter loven var forbeholdt de skriftlærde i det offisielle islam.[\[129\]](#)

De sidene ved sufismen som er gjennomgått til nå, har alle å gjøre med sufismens rolle i samfunnet. Derfor skal vi nå se kort nærmere på det som kan kalles sufismens 'interne', åndelige og religiøse virksomhet.

Zikr er sufi-brorskapenes viktigste religiøse seremoni. Den skal gi den deltakende en opplevelse av guddommelig nærvær, og har to hovedformer: 'høy', og 'stille'. Førstnevnte foregår ved regelmessig gjentakelse av vers som hentet fra eller basert på Koranen, kombinert med spesielle pusteteknikker, og bevegelser. 'Stille' *zikr* foregår i hovedsak på samme måte, med uten at versene o.l. uttales høyt.[\[130\]](#) Seremonien kjennetegnes av en intens stemning, og A. Bennigsen/S.E. Wimbush hevder at også sovjeteksperter som observerte fenomenet vitner om følelsesmessige og estetiske kvaliteter.[\[131\]](#)

Som nevnt betyr ordet *tariqa* 'måte' eller 'vei' (til Gud), og *zikr* er en måte å søke denne guddommelige kontakten på. En annen måte er de gradvis økende religiøse plikter og oppgaver en elev (*murid*) gis av sin lærer. Framfor alt er dette bønner og framsiing av religiøse formler. Hensikten med dette er å gjøre den enkelte *murid* stadig mer konsentrert om religionen, på veien mot guddommen.

Dette er de to viktigste trekkene ved sufismens indre åndelige og religiøse virksomhet, og etter så langt å ha sett på sufi-brorskapene generelt, skal vi i det følgende se nærmere på situasjonen i Turkmenistan spesielt.

2.3.4 Sufismen i Turkmenistan

I følge Bennigsen vitner alle nyere sovjetiske kilder om:

...[an] exceptionally high level of religious feeling of the Turkmen population, which is more vigorous and intense than among the other muslim nationalities of Turkestan.[\[132\]](#)

Dette har sammenheng med at sufismen stod sterkere og var mer dynamisk og brorskapene mer aktive og

dominerende i Turkmenistan enn i Sentral-Asia for øvrig.[133] Et uttrykk for dette er at Turkmenistan er det området i Sentral-Asia som i sovjetperioden hadde det høyeste antall og mest benyttede hellige steder,[134] og sovjetmyndighetenes antireligiøse agitasjon og propaganda (russ.: *agitprop*) ble i økende grad fokusert på virksomheten omkring de hellige stedene, særlig i Turkmenistan, Karakalpakistan og det sydlige Kirgisistan.[135] Også i Turkmenistan er det sufi-brorskapene som har stått bak de hellige stedene.[136] Det later til å være særlig tre forhold som ligger bak sufismens styrke i Turkmenistan.

For det første var det en klar samvariasjon mellom styrken til det offisielle islam og brorskapenes aktivitet og styrke. Som nevnt over, hadde Turkmenistan i 1983 bare fire registrerte moskéer, og Asjgabat var regionens eneste hovedstad der samtlige moskéer var ødelagt.[137] Dette hadde sammenheng med det store jordskjelvet i 1948. I omtrent samme situasjon befant det offisielle islam seg i Kirgisistan, der det trolig var færre enn femten registrerte moskéer.[138] Likevel var det nettopp i disse to områdene at sufismen framstod som sterkest, mens brorskapenes aktivitet var langt mindre i Usbekistan, der det offisielle islam var vesentlig sterkere, med i alle fall et hundretalls moskéer.[139] Dette tyder altså på at aktiviteten og styrken til sufi-brorskapene i noen grad var omvendt proporsjonal med aktiviteten til det offisielle islam.

En annen faktor som kan se ut til å ha hatt betydning for sufismens stilling og styrke, er graden av aktivitet i motstandskampen mot den russiske erobringen av området. Som nevnt ovenfor, var det nettopp i de sydlige områdene av det nåværende Turkmenistan at denne motstanden var sterkest, ikke minst i forbindelse med slaget ved Gök-Tepe i 1881, der kampen mot russerne var regissert av Naqshbandiya-brorskapet.

Av stor betydning ser også områdets sosiale struktur ut til å være. Det førsovjetiske Sentral-Asias befolkning kunne som vist deles i to: nomader og bofaste. Klans- og stammebånd gjorde seg sterkest gjeldende blant de nomadiske folkegruppene, mens islam hadde best fotfeste blant de fastboende. Selv om Sentral-Asias nomader har blitt bofaste, lever klans- og stammebånd i varierende grad videre i regionen. Mye tyder på at det oppstod et slags symbiotisk forhold mellom sufi-brorskapene og tradisjonelle klans- og stammebindinger. I følge denne tanken er derfor brorskapene sterkere i områder med tradisjonell nomadebefolkning, der hvor klans- og stammestrukturen er mest levende. Dermed har vi et nytt paradoks: de senest og minst islamiserte områdene kom i sovjetperioden til å bli mest preget av sufismen.[140]

I fjerde kapittel av oppgaven følger en mer inngående diskusjon av betydningen av klans- og stammebånd i Turkmenistan. Det kan likevel forholdsvis uproblematisk konstateres at klans- og stammebånd i Turkmenistan er *sterkere enn ellers i Sentral-Asia*. Dessuten kjennetegnes Turkmenistans tradisjonelle stammestruktur av de fire såkalte hellige stammene. Disse antas å være etterkommere av de fire første kalifer, og de er vevet tett sammen med sufi-brorskapene. Bennigsen skriver:

All male members of the Holy Tribes, including the small children, are supposed to be Sufis and bear the honorary title of `ishan'(given to the Sufi sheikh).[141]

Slik bidro stammestrukturen til å holde liv i sufi-tradisjonen.

Det kan fastslås at sufismen spilte en viktig rolle i bevaringen av islam i området i sovjetperioden. Dette gjelder for hele Sentral-Asia, men i særlig grad for Turkmenistan, der det offisielle islams svakhet, tidligere motstand mot Russland og sosial struktur bidro til å gi sufismen styrke og prestisje.

I sufi-brorskapenes virksomhet har de hellige stedene fått en helt spesiell plass. Dels overtok de i sovjetperioden moskéens rolle, dels ble de møteplasser der de brede lag av troende kom i kontakt med de godt organiserte brorskapene. Denne kontakten var avgjørende for videreføring av islamske skikker. Sufi-brorskapene bevarte gamle skikker og tradisjoner, og i kontakten med massene kunne de formidle dem videre. Lemercier-Quellejay skriver at brorskapene representerte:

a conservatory of rites, customs, habits and moral attitudes which constitute the specific Muslim way of life, and which make them different from the Russians and unable to be assimilated by them. [142]

Hun skriver videre at de troende masser trolig ville glemt sine forfedres tro, om det ikke var for sufi-brorskapene.[143]

Den rollen sufi-brorskapene dermed tildeles, åpner for en ironisk sammenlikning: Forholdet mellom sufi-brorskapene og de troende masser kan ses som en slående parallell til den rollen Lenin mente kommunistpartiet

skulle ha i forhold til proletariatet; sufi-brorskapene er de troende massenes organiserte spydspiss.[\[144\]](#)

Når det gjelder Turkmenistan er det imidlertid ingen uproblematisk forbindelse mellom sufismen og “the specific Muslim way of life”. Mye tyder på at Turkmenistan i betydelig grad skiller seg fra de øvrige sentralasiatiske republikkene, ved sterkere innslag av førsovjetiske tradisjoner. Sovjetforskeren S. Demidov, som har en inngående kjennskap til Turkmenistans religiøse liv generelt og sufismen spesielt, beskriver hvordan islam og sufismen her er flettet sammen med førislamske tradisjoner. Et av disse fenomenene er sjamanisme, som blant annet innebærer tro på magiske evner, for eksempel i forbindelse med helbredelse. Videre var turkmensk islam i sovjetperioden kjennetegnet av tro på onde ånder, og i noen utstrekning det såkalte ‘onde øye’. Demidov mener at de tallrike førislamske innslagene bidrar til å forklare den hyppige forekomsten av ‘levninger’ (russ.: *perezjitki*) på tross av den formidable svekkelsen av religiøs undervisning og opplæring i sovjetperioden.

Det er i denne sammenhengen viktig å være oppmerksom på at denne framstillingen av islam hadde en klar politisk brodd. Ved å betone ikke-islamske trekk, kunne sovjetmyndighetene svekke islams legitimitet og troverdighet. Imidlertid tyder både vestlig, sovjetisk og turkmensk litteratur på at turkmensk islam, i større grad enn tilfellet er i regionen for øvrig, inneholder ulike førislamske trekk.[\[145\]](#) Selv om islam var en viktig faktor i Turkmenistan også i sovjetperioden, må man derfor samtidig være oppmerksom på at islam ikke var noen entydig størrelse, og at også andre religiøse trekk og tradisjoner kan skjule seg under merkelappen ‘islam’.

Det later ikke til å være noen grunn til å tvile på at sufi-brorskapene med sine århundrelange tradisjoner var en viktig faktor i bevaringen av religiøse skikker og tradisjoner i Turkmenistan og Sentral-Asia for øvrig. Imidlertid finnes også andre viktige faktorer, og det er disse oppgaven nå skal ta for seg. Det skal drøftes hvorvidt det gir mening å hevde at islam i seg selv inneholder elementer som gjør den særlig motstandsdyktig. Videre er et viktig poeng i denne delen av oppgaven å diskutere hvorvidt sovjetmyndighetene med den politikken de førte i Sentral-Asia selv bygget opp om det de ønsket å eliminere; religiøse og andre tradisjonelle trekk ved den lokale kulturen.

2.4 ANDRE FORKLARINGER PÅ RELIGIØS KONTINUITET

2.4.1 Islams karakter

En interessant forklaring tar utgangspunkt i fellestrekk mellom de to systemene islam og kommunisme. A. Malasjenko argumenterer for at de islamske samfunnene i Sentral-Asia bevarte sine moralske verdier og sin verdensoppfatning gjennom sovjetperioden, og at innholdsmessige likheter mellom islam og kommunismen gjorde dette mulig.[\[146\]](#) Blant likhetstrekkene framheves særlig egalitære verdier og sterk vekt på kollektivismen. I motsetning til hva tilfellet er i Vestens individualisme, er både den sovjetiske kommunisme og islam systemer der individet defineres ut fra hvordan det tjener samfunnet som et hele.[\[147\]](#)

Disse ideologiske likhetstrekkene gjorde at sovjetiseringen av samfunnet representerte et mindre press på de lokale identiteter enn hva tilfellet kunne ha vært, og talte til fordel for bevaring av den lokale kulturen. Overgangen fra det islamske til det sovjetiske var dermed ikke alltid så stor, og enkelte islamske institusjoner byttet de islamske symboler ut med sovjetiske, og kunne på den måten fortsette som før.[\[148\]](#)

Videre kan også andre trekk ved islam ha hatt betydning for motstandsdyktigheten mot den sovjetiske moderniseringen. Som nevnt i foregående kapittel, kan islam også sees som et sett forskrifter som regulerer dagliglivet, slik at islam i større grad enn for eksempel kristendommen gjennomsyrrer dette. Religionens tradisjonelt sentrale rolle i hverdagen og dens holistiske karakter har utvilsomt kunnet bidra til den betydelige motstandsdyktigheten.

Av en viss betydning er også det forhold at sunni-islam, som dominerer både i Turkmenistan spesielt, og Sentral-Asia generelt, ikke har noe presteskap slik som for eksempel kristendommen. De skriftlærde i sunni-islam, *ulema*, har en annen rolle enn kristendommens presteskap. Dette er en forskjell av stor teologisk betydning; det finnes ikke noe mellomledd i den troendes forhold til Gud. I den forstand er sunni-islam mindre institusjonalisert enn både kristendommen og sjia-islam, og den troende mer uavhengig. Denne organisasjonsformen bidro trolig også til å gjøre Sentral-Asias islam mindre sårbart overfor angrep på religiøse institusjoner. I alle fall er det klart at angrepene på slike institusjoner viste seg å være en vellykket taktikk overfor den ortodokse kirke, mens de var vesentlig mindre virkningsfulle blant muslimene i Sentral-Asia.

Mens sovjetmyndighetene på et tidlig tidspunkt lot til å være lite observante på denne problematikken, ga senere sovjetforskningen uttrykk for større forståelse for dette forholdet. T.S. Saidbaev skriver:

Til forskjell fra kristendommen, som hadde en sentralisert religiøs organisasjon (kirken), fungerte hvert muslimske fellesskap autonomt, selvstendig (det fantes ingen organer som kunne kontrollere fellesskapets virksomhet)... Islams særpreg ligger i denne mangelen på sentral kontroll.[\[149\]](#)

I sammenheng med dette må man også se selve moskéens relativt begrensede betydning i utøvelsen av islam. Islam skiller seg fra kristendommen ved langt svakere konsentrasjon om selve gudshuset, moskéen. Forbindelsen mellom religionsutøvelsen, gudstilbedelsen og gudshuset er langt svakere i islam enn i kristendommen. Fravær av moskéer vil dermed ikke i like stor grad føre til svekkelse av religiøst liv. S. Demidov ser dette som en viktig faktor i forklaringen av islamsk kontinuitet i Sentral-Asia generelt og Turkmenistan spesielt, hvor det offisielle islam langt på vei var utryddet.[\[150\]](#)

I tillegg til disse bestemte karaktertrekkene ved islam, er det nødvendig å betrakte problemet mot en videre bakgrunn, og på et mer generelt plan se på islam i forhold til det moderne samfunnet.

2.4.2 Islam og det moderne samfunnet

Den alminnelige vestlige oppfatningen av fenomenet modernitet er at moderniseringsprosessen svekker tradisjonelle trekk i samfunnet, som for eksempel religion. Sekularisering har blitt oppfattet som en fast komponent i moderniseringen av samfunnet.

Denne forestillingen er bygget på den europeiske og vestlige erfaring, og har vist seg velegnet til å forklare utviklingen i disse samfunnene. Moderne og tradisjonell har langt på vei blitt framstilt som absolutte motsetninger som gjensidig utelukker hverandre. Forestillingens nære tilknytning til Vestens erfaring er imidlertid også dens svakhet, og den har vist seg mindre egnet til å forklare utviklingen i andre, ikke-vestlige sammenhenger. Dette er et viktig perspektiv i forståelsen av religiøs kontinuitet i Sentral-Asia og sovjetmyndighetenes vanskeligheter med å utvikle sitt sovjetsamfunn. Det er her nødvendig å se erfaringen fra sovjetisk Sentral-Asia i sammenheng med den islamske verden for øvrig.

Store deler av den islamske verden har på mange områder gjennomgått omfattende modernisering i dette århundret. Moderniseringen har imidlertid avveket fra det vestlige mønsteret, og ikke svart til den forventning A. McAuley uttrykker om at:

...the more deeply modern secular structures penetrate, the more developed a society becomes, the more widespread the appeal of reformism, the more restricted the appeal of fundamentalism.[\[151\]](#)

Utviklingen i den islamske verden viser imidlertid at denne generaliseringen er uten allmenn gyldighet. Religionens stilling blir ikke nødvendigvis underminert eller svekket, noe politiske myndigheter over hele den islamske verden i dag må ta hensyn til. McAuleys tese om at innføring av moderne strukturer fører til svekkelse av religion, viser seg lite holdbar i den islamske verden. Moderne strukturer og religion er ikke nødvendigvis et spørsmål om enten-eller. Religionen kan fortsette å spille en svært sentral rolle *samtidig som* samfunnet på viktige områder er modernisert.

Det er viktig å ha dette videre islamske perspektivet i tankene i drøftingen av islams rolle i sovjetisk Sentral-Asia.

På bakgrunn av dette virker det rimelig å hevde at bestemte trekk ved islam økte muligheten for religiøs kontinuitet i sovjetisk Sentral-Asia. Ikke mindre interessant er det å studere sammenhengen mellom sovjetmyndighetenes nasjonalitetspolitikk, slik denne ble framstilt i forrige kapittel, og den religiøse utviklingen i området.

2.4.3 Nasjonalitetspolitikk og religion

Som vist i forrige kapittel, var nasjonsbygging et vesentlig element i den sovjetiske nasjonalitetspolitikken og moderniseringsoffensiven i Sentral-Asia. Ulike motiver lå bak denne strategien, blant annet troen på at inndelingen i nasjoner var en viktig, eller også nødvendig bestanddel i moderniseringen av samfunnet. Denne virksomheten valgte jeg å kalle 'verdifri nasjonsbygging' fordi den gjorde bruk av nasjonalistiske former uten å være basert på et nasjonalistisk verdigrunnlag. Myndighetenes intensjoner var at tilknytning til sovjetstaten skulle fylle dette tomrommet, og at det skulle utvikles en overordnet sovjetidentitet.

På dette punktet slo intensjonene feil. Rett nok ble det utvilsomt utviklet en form for sovjetidentitet,[\[152\]](#) men denne fikk ikke den dominerende posisjonen og det idéinnholdet myndighetene hadde tenkt. I tråd med A.D. Smiths teorier om fortidens store betydning for de moderne nasjonene, ble identitetsgrunnlaget i stedet i økende grad søkt bakover i historien.

Fra omkring 1960 vokste en ny sosial gruppe fram i de sentralasiatiske republikkene; folk av lokal opprinnelse med sovjetisk utdannelse.[\[153\]](#) Disse personene, som skulle fungere som bindeledd mellom sovjetmyndighetene og den lokale befolkningen, var produkter av den sovjetiske moderniseringen og utgjorde en nasjonal elite i de respektive republikkene. Når denne gruppen begynte å søke etter en nasjonal identitet, vendte de seg i økende grad til historien. Fenomenet omtales som *mirasismen*, gjenoppdagelsen og rehabiliteringen av den lokale kulturen i Sentral-Asia.[\[154\]](#) Ettersom regionens historie i så betydelig utstrekning er flettet sammen med islam generelt og sufi-brorskaperens virksomhet spesielt, måtte islam og sufismen uvilkaarlig komme til å utgjøre en betydelig del av den nye nasjonale identiteten. For eksempel var så godt som samtlige poeter fra det 12. til det 18. århundre sufi-tilhengere, og diktingen deres preget av dette.[\[155\]](#) Mirasismen stod i sterk kontrast til sovjetmyndighetenes politiske intensjoner. Den 'nasjonale form' som nasjonalitetspolitikken hadde lagt grunnen for, ble ikke fylt med sovjetideologi, men med stoff og verdier fra den islamske fortiden.

Poliakovs beskrivelse av utdannings situasjonen i Sentral-Asia viser denne trenden. Han skriver at de humanistiske fagene i Sentral-Asia ble rene 'nasjonale spesialiteter'. Middelalderhistorie, arkeologi og etnografi ble uten sammenlikning de mest populære fagene, og det store flertallet i den lokale intelligensiaen har sin bakgrunn i humanistiske fag. Poliakov skriver videre at "very little work is undertaken that go beyond the bounds of one's own people".[\[156\]](#) Disse tendensene i utdanningssektoren vitner om den økte nasjonale orienteringen i republikkene. Fagvalgene i seg selv viser hvilken sentral rolle fortiden har i denne sammenhengen.

Også øvrig litteratur peker i retning av en slik utvikling. Det later til å være enighet om at det parallele islam, deriblant sufi-brorskaperne var preget av økende tilstrømning fra intelligensiaen.[\[157\]](#) Fra sitt sovjetiske ståsted skriver Demidov at det 'dessverre' har vært både unge mennesker og representanter for intelligensiaen å finne blant pilegrimene til sufi-brorskaperens hellige steder.[\[158\]](#)

2.5 SAMMENFATNING

Dette kapitlet har vist at islams innflytelse på det turkmenske samfunnet slett ikke ble tilintetgjort i sovjetperioden. Nok er det riktig å hevde at den personlige trosoverbevisning ble svekket, og at det derfor kan snakkes om sekularisering i sovjetperioden, men islamske skikker, tradisjoner og ritualer levde i meget stor utstrekning videre, og fortsatte å sette sitt preg på samfunnet. Ikke minst gjelder dette livssyklusritualene; omskjæring, bryllup og begravelse. Som vist inntar også andre tradisjonelt islamske tradisjoner og ritualer en viktig plass i det turkmenske samfunnet. De ulike tradisjonene er imidlertid ikke bare å betrakte som rent religiøse fenomener: Den tette sammenvevingen av religiøse og sosiale funksjoner indikerer at det her like mye er snakk om etnisk identitet som genuint religiøse fenomener. Samtidig er det klart at skillet mellom disse to kategoriene er vanskelig å trekke. Menneskene definerer sin tilhørighet blant annet på bakgrunn av de forskjellige ritualene og tradisjonene, som dermed forener befolkningen i et 'muslimsk' fellesskap, uavhengig av personlig trosoverbevisning. Islam kan derfor sies å ha en svært viktig 'kommunikativ funksjon': Det er særlig gjennom islam menneskene møtes. Islams 'kommunikative funksjon' opphørte heller ikke i sovjetperioden. Også da møttes folk ofte innenfor en tradisjonell islamsk sammenheng.

Blant de faktorene som i sovjetperioden virket bevarende på religiøse tradisjoner og religiøst liv i Turkmenistan, inntar utvilsomt sufismen og sufi-brorskaperne en sentral plass. Brorskaperne må tildeles en betydelig del av 'æren' for bevaringen av islamske tradisjoner i regionen, ikke minst i Turkmenistan. Under den nærmest krigslignende antireligionskampanjen på 1930-tallet gikk brorskaperne under jorda, men deres lange tradisjoner og gode organisasjon satte dem i stand til å motstå det sterke presset de var utsatt for.

For å forstå den religiøse kontinuiteten i Sentral-Asia er det samtidig viktig å være oppmerksom på erfaringen i den islamske verden generelt. Når religionen vedblir å spille en meget sentral rolle til tross for modernisering av samfunnet, er det et vitnesbyrd om at forholdet mellom modernisering og kristendom i Vesten ikke uten videre er parallelt med forholdet modernisering-islam, i den islamske verden.

En annen innfallsvinkel for forståelsen av islamsk kontinuitet er å se på selve religionens innholdsmessige side.

Både likhetstrekk med kommunismen, fraværet av presteskap og islams sentrale rolle i dagliglivet er faktorer som ga bedre motstandsdyktighet mot press fra sovjetmyndighetene. Samtidig er det klart at sovjetregimets manglende kjennskap til islam gjorde antireligionskampen vanskeligere.

Svært viktig i mine øyne er forholdet mellom myndighetenes nasjonalitetspolitikk og religionens plass i samfunnet. Dette gjelder ikke først og fremst de brede lag av folket, men eliten og intelligensiaen. Den nye, sovjetutdannede samfunnsgruppen som vokste fram, begynte å søke etter nasjonal identitet, og nettopp religionen, islam, fikk en nøkkelrolle. Slik ble religionen utgangspunkt for nasjonal identitet.

Den religiøse utviklingen i Turkmenistan i sovjetperioden var kjennetegnet av både kontinuitet og endring. Islam var også i sovjetperioden et viktig innslag i samfunnet, samtidig som religionens sosiale aspekter ble langt mer framtrepende enn tidligere. Dessuten medførte sovjetperioden trolig en viss endring i selve det religiøse innholdet. Mye tyder på at svekkelsen av religiøs undervisning førte til en vekst i mengden ikke-islamske innslag. Slik bidro den sovjetiske moderniseringspolitikken til å endre det religiøse bildet i Turkmenistan.

Sovjetpolitikken fjernet ikke islams innflytelse i Turkmenistan. Snarere førte den til at religionens opprinnelige funksjoner ble delvis endret.

I neste kapittel vender vi tilbake til enkelte av de fenomenene som er behandlet her. Med utgangspunkt i de store sosiale endringene i Turkmenistan i sovjetperioden, skal det undersøkes i hvilken utstrekning disse førte til endringer på det kulturelle plan.





Mellom Mekka og Moskva

Kulturell endring i Turkmenistan i Sovjetperioden

Arne Haugen

Hovedfagsoppgave i historie
Historisk institutt, Universitetet i Bergen
Høsten 1995

- [INNLEDNING](#)
- [FØRSTE KAPITTEL: SOVJETISK NASJONALITETSPOLITIKK](#)
 - [1.1 NASJON, NASJONALISME OG IDENTITET](#)
 - [1.1.1 Generell tilnærming](#)
 - [1.1.2 Lenin og Stalin](#)
 - [1.2 SENTRAL-ASIA, GEOGRAFI OG HISTORIE](#)
 - [1.3 NASJONALITETSPOLITIKK I PRAKSIS](#)
 - [1.3.1 Nasjonsbygging i Sentral-Asia](#)
 - [1.3.2 Virkemidler i nasjonsbyggingen](#)
 - [1.4 HVORDAN FORSTÅ POLITIKKEN?](#)
 - [1.4.1 Hva slags nasjonsbygging?](#)
 - [1.5 SAMMENFATNING OG KONKLUSJON](#)
- [ANNET KAPITTEL: RELIGION I TURKMENISTAN](#)
 - [2.1 ISLAMSKES TRADISJONER OG RITUALER](#)
 - [2.1.1 Islams fem søyler](#)
 - [2.1.2 Andre ritualer, livssyklusritualer](#)
 - [2.2 ISLAM SOM POLITISK KRAFT I DAGENS TURKMENISTAN](#)
 - [2.3 DET OFFISIELLE OG DET UOFFISIELLE ISLAM](#)
 - [2.3.1 Sufi-brorskap i Sentral-Asia](#)
 - [2.3.2 Sufismens religiøse innhold](#)
 - [2.3.3 Brorskapenes virksomhet](#)
 - [2.3.4 Sufismen i Turkmenistan](#)
 - [2.4 ANDRE FORKLARINGER PÅ RELIGIØS KONTINUITET](#)
 - [2.4.1 Islams karakter](#)
 - [2.4.2 Islam og det moderne samfunnet](#)
 - [2.4.3 Nasjonalitetspolitikk og religion](#)
 - [2.5 SAMMENFATNING](#)
- [TREDJE KAPITTEL: SOSIAL UTVIKLING - KULTURELLE FØLGER](#)
 - [3.1 SOSIAL UTVIKLING](#)
 - [3.1.1 Demografisk utvikling](#)
 - [3.1.2 Bosettingsmønster før sovjetperioden](#)
 - [3.1.3 Bosettingsmønster i sovjetperioden](#)
 - [3.1.4 Komparativt perspektiv](#)
 - [3.1.5 Sosial utvikling - yrkesstruktur](#)
 - [3.2 KULTURELLE FØLGER](#)
 - [3.2.1 Bryllupsritualet](#)

- [3.2.2 Ritualer tilknyttet barnefødsler](#)
 - [3.2.3 Blandingsekteskap](#)
 - [3.2.4 Fødselstall i Turkmenistan](#)
 - [3.3 SAMMENFATNING OG KONKLUSJONER](#)

 - [FJERDE KAPITTEL: TURKMENISTAN SOM STAMMESAMFUNN](#)
 - [4.1 HVA ER EN STAMME?](#)
 - [4.2 DE TURKMENSKE STAMMENE FØR SOVJETPERIODEN](#)
 - [4.2.1 Stammenes betydning og funksjoner](#)
 - [4.2.2 Stammemedlem eller turkmen?](#)
 - [4.2.3 Forhold mellom stammene](#)
 - [4.3 STAMMENE I SOVJETPERIODEN](#)
 - [4.3.1 Genealogi](#)
 - [4.3.2 Kollektivbruket](#)
 - [4.3.3 Byen](#)
 - [4.3.4 Stammen - en sentralasiatisk mafia?](#)
 - [4.4 SAMMENFATNING](#)

 - [KONKLUSJON](#)
 - [NOTER](#)
-





TREDJE KAPITTEL: SOSIAL UTVIKLING - KULTURELLE FØLGER

- [3.1 SOSIAL UTVIKLING](#)
 - [3.1.1 Demografisk utvikling](#)
 - [3.1.2 Bosettingsmønster før sovjetperioden](#)
 - [3.1.3 Bosettingsmønster i sovjetperioden](#)
 - [3.1.4 Komparativt perspektiv](#)
 - [3.1.5 Sosial utvikling - yrkesstruktur](#)
- [3.2 KULTURELLE FØLGER](#)
 - [3.2.1 Bryllupsritualet](#)
 - [3.2.2 Ritualer tilknyttet barnefødsler](#)
 - [3.2.3 Blandingsekteskap](#)
 - [3.2.4 Fødselstall i Turkmenistan](#)
- [3.3 SAMMENFATNING OG KONKLUSJONER](#)

Foregående kapittel konkluderte med at den lange sovjetiske kampen mot religion i Turkmenistan og Sentral-Asia for øvrig førte til at religionens rolle i samfunnet nok ble svekket, men på ingen måte utradert. Første del av dette kapittelet skal handle om den *sosiale utviklingen* i Turkmenistan i sovjetperioden.

I den sovjetkulturen myndighetene ønsket å utvikle, var urbanisering et viktig element. I tillegg til at urbanisering var nødvendig for utviklingen av en arbeiderklasse basert på titulærbefolkningen i de ulike nyopprettede republikkene, var idealet om urbanisering en logisk bestanddel av sovjetmaktens sentralistiske prosjekt: Sovjetsosiologen S. Kadyrov hevder karakteristisk: “Byene er sivilisasjonenes motor”.[\[159\]](#) Urbanisering var utvilsomt en grunnleggende målsetting for sovjetmyndighetene i de første tiårene etter revolusjonen.

Dette kapittelet skal ta for seg følgene denne målsettingen og politikken fikk i Turkmenistan, ved å se på hvilke endringer sovjetregimet medførte for det eksisterende bosettingsmønsteret, og hvordan urbaniseringsprosessen forløp i Turkmenistan. Det skal drøftes hva slags motkrefter sovjetstrategien møtte, og på hvilke måter urbaniseringsprosessen i Turkmenistan atskilte seg fra de øvrige sovjetiske områdene. Yrkesstrukturen i Turkmenistan blir også behandlet: I hvilken grad lyktes sovjetmyndighetene i å utvikle en arbeiderklasse basert på titulærbefolkningen? Dette er spørsmålene som skal forsøkes besvart i første del av dette kapittelet.

Andre del av kapittelet drøfter hvilke kulturelle følger de sosiale endringene fikk, og diskuterer hvorvidt de førte til en transformasjon av den tradisjonelle kulturen, slik sovjetmyndighetene håpet, eller om det er riktigere å framheve kulturell kontinuitet. Et grunntema i kapittelet er forholdet mellom by og land, og begrepet ‘etnisk’ er sentralt her. I følge *Social Science Encyclopedia* har en etnisk gruppe to hovedtrekk: Det første er en oppfatning om felles avstamning (som kan være reell eller innbilt) og det andre er kulturelle særtrekk som gjør gruppen forskjellig fra andre.[\[160\]](#) Mens vi i neste kapittel skal se at tanken om felles avstamning er framtreddende i det turkmenske samfunnet, er det det kulturelle aspektet som er mest interessant her. Et hovedspørsmål i denne sammenhengen er om den turkmenske befolkningen ble svekket som etnisk gruppe i sovjetperioden ved at bybefolkningen orienterte seg bort fra den opprinnelige felles kulturen. Oppstod det slik et skille mellom by og land, der en tverretnisk, ‘modernisert’ bybefolkning skilte seg grunnleggende fra en turkmensk, mer tradisjonelt dominert bygdebefolkning? Eller er det snarere slik at turkmenene i både by og land har beholdt det etnisk spesifikke, og derved skiller seg fra de andre folkegruppene, og særlig den russiske befolkningen i byene? Disse hovedspørsmålene skal drøftes i andre del av dette kapittelet.

For å svare på disse spørsmålene skal jeg drøfte utbredelsen av forskjellige tradisjoner, skikker og ritualer i Turkmenistan i sovjetperioden og senere, samt forholdet mellom by og land i denne sammenhengen.

Først skal det altså handle om den sosiale utviklingen i Turkmenistan.

3.1 SOSIAL UTVIKLING

3.1.1 Demografisk utvikling

Til tross for at Turkmenistan var den fjerde største av sovjetrepublikkene, tilhørte den hele tiden de minst folkerike. Den demografiske utviklingen i Turkmenistan var imidlertid, som i Sentral-Asia generelt, kjennetegnet av en sterk befolkningsvekst. Som tabell 1 viser, økte befolkningen fra i overkant av 900.000 i 1926, via drøyt halvannen million i 1959 til 3,6 millioner i 1992.

Tab. 1.[\[161\]](#)

Befolkningsutviklingen i de sentralasiatiske republikkene og Russland, 1926-1992, oppgitt i 1000 innbyggere.

	1926	1939	1959	1979	1992	Vekst i % 1959-1992
Kasakstan	6503	6094	9295	14.684	16.700	80
Usbekistan	4446	6271	8119	15.389	20.300	150
Turkmenistan	900	1252	1516	2765	3600	137
Tadsjikistan	827	1485	1981	3806	5200	162
Kirgisistan	993	1458	2066	3523	4400	112
Sentral-Asia totalt	13.700	16.600	22.900	40.200	50.200	119
RSFSR	92.700		117.500	137.600	148.000	26

Denne utviklingen går inn i et mønster som gjelder for hele regionen, i alle fall om man betrakter Sentral-Asia i snever forstand, dvs. uten Kasakstan. En viktig grunn til den avvikende utviklingen i Kasakstan er republikkens store innslag av andre, europeiske folkegrupper, særlig russere. En annen faktor er kollektiviseringens tragiske følger i Kasakstan. Mens de øvrige republikkene hadde en klar befolkningsvekst i perioden 1926 til 1939, sank folketallet i Kasakstan dramatisk, til tross for betydelig immigrasjon til republikken, frivillig som ufrivillig. Hovedgrunnen til dette er å finne i sovjetmaktens strategi i Kasakstan mot slutten av 1920-årene. Sovjetmyndighetene ønsket å gjøre de kasakiske nomadene bofaste, og i den forbindelsen rykket store mengder russere, ukrainere og hviterussere inn som kolonister i de mest fruktbare, nordlige områdene. Kasakene selv ble dermed fordrevet til sydligere og langt mindre fruktbare områder, noe som førte til hungersnød. I følge H. Carrère d'Encausse mistet 1 million mennesker - en fjerdedel av den kasakiske befolkningen - livet i denne prosessen.[\[162\]](#)

Den sterke folkeveksten i regionen bidro i høy grad til å endre den nasjonale sammensetningen og nasjonenes styrkeforhold i Sovjetunionen. I 1926 utgjorde Sentral-Asia med sine 13,7 millioner innbyggere 9 % av befolkningen i Sovjetunionen, mens den russiske føderasjonen utgjorde hele 63 %. Folketallet i RSFSR var nesten 7 ganger så høyt som i Sentral-Asia. I 1989 utgjorde Sentral-Asias 49 millioner 17 % av befolkningen i SSSR, og RSFSRs andel var sunket til 51 %. Innbyggertallet i RSFSR var nå bare 3 ganger så høyt som i Sentral-Asia.[\[163\]](#)

Mange så denne utviklingen som en viktig destabiliserende faktor i Sovjetunionen. Den diskusjonen er imidlertid ikke noe hovedpoeng i denne oppgaven. Det er likevel klart at befolkningsveksten hadde til dels stor betydning innad i Sentral-Asia, ikke minst i Kasakstan, der kasakene ved folketellingen i 1989 endelig var blitt det mest tallrike folkeslag.[\[164\]](#)

3.1.2 Bosettingsmønstre før sovjetperioden

Tradisjonelt har de sentralasiatiske samfunnene blitt inndelt i to: nomadesamfunn og de urbaniserte oasesamfunnene. Mens kasakene, kirgisene og turkmenene i hovedsak har historie som nomadefolk, har bysamfunnene (oasesamfunnene) hatt betydelig utbredelse blant tadsjiker og usbeker. De viktigste byene var Samarkand og Tasjkent, og til tross for store tadsjikiske befolkningsinnslag, ble begge etter den nasjonale avgrensningen liggende innenfor grensene av Usbekistan. Dette forklarer den veldige forskjellen i tabell 2 mellom tadsjikenes grad av urbanisering i og utenfor egen republikk i 1926. For øvrig hadde altså både kasakene, turkmenene og kirgisene bare i svært beskjeden grad gjennomgått noen urbanisering. I Turkmenistan bodde 14 % av befolkningen i byer i 1926. Det store flertall av disse var imidlertid russere. I 1926 bodde omkring 73.000 russere i Turkmenistan, de aller fleste i byer. Dertil kom en betydelig armensk koloni (ca. 14.000). Turkmenene selv preget i liten grad byene på denne

tiden: Bare 1,5 % av dem var bymennesker. I Kirgisistan, Tadsjikistan og Kasakstan var forholdene omtrent de samme. Det bør i denne sammenheng understrekes at flere sentralasiatiske byer opprinnelig ble grunnlagt av russerne for å tjene militære eller administrative formål, samt handel og kommunikasjon. Eksempelvis ble den turkmenske byen Krasnovodsk først grunnlagt av russiske styrker som festning i 1869, og senere bygd ut som viktig knutepunkt for kommunikasjon.

Turkmenene selv, derimot, var i hovedsak et nomadisk folk ved inngangen til sovjetperioden. Flertallet levde som nomader eller halvnomader, men det fantes også en fastboende befolkning.

I tiden etter oktoberrevolusjonen ble dette systemet utsatt for de kraftigste påkjenninger. Kollektiviseringen endret jordbruket, og den planmessige industrialiseringen av republikken skapte behov for arbeidskraft. Nye byer ble bygget: Nebit-Dag ble oljehovedstaden, Tsjeleken var basert på olje og kjemisk industri, Besmein ble bygningsindustriens senter, Bajram-Ali var senteret for gass- og næringsmiddelindustri.

3.1.3 Bosettingsmønster i sovjetperioden

Formålet med dette avsnittet er å drøfte hvilke endringer sovjetregimet medførte for det opprinnelige bosettingsmønsteret i Turkmenistan. Studiet av denne prosessen i Turkmenistan såvel som i Sentral-Asia generelt, viser at det er hensiktsmessig å dele sovjetperioden i to: den første strekker seg fra 1926 til omkring 1960, mens den andre omfatter tiden etter 1960.

1926-1960

I denne perioden gjennomgikk Sentral-Asia dramatiske sosiale og økonomiske forandringer. Industri ble etablert, og i tiden fram mot 1930 ble jordbruket kollektivisert. Urbaniseringsprosessen skjøt voldsomt fart i Turkmenistan i denne perioden. Mens bare 1,5 % av turkmenene var bybefolkning i 1926, var tallet steget til 26 % i 1959. Utviklingen i Kasakstan og Tadsjikistan var omtrent den samme som i Turkmenistan. Det var de stedene som i utgangspunktet var minst urbanisert som hadde den sterkeste byveksten i denne perioden. Variasjonene mellom de nevnte republikkene var imidlertid ikke stor: fra 19,5 % i Tadsjikistan til 26,3 % i Turkmenistan. Bare Kirgisistan skilte seg ut fra denne felles utviklingen. Som tabell 2 viser, bodde bare 11 % av kirgisene i byer per 1959.

Tab. 2 [165]

Bybefolkningens andel blant de sentralasiatiske folk og russere, 1926-1979, i %.

REPUBLIKK	1926			1959			1970			1979
	Totalt	I egen republikk	Utenfor egen rep.	Totalt	I egen republikk	Utenfor egen rep.	Totalt	I egen republikk	Utenfor egen rep.	Totalt
Turkmener	1,5	1,6	1,2	25,4	26,3	14,6	31,0	31,7	21,3	32,3
Kasaker	2,2	2,1	3,4	24,1	24,3	23,5	26,7	26,3	28,2	31,6
Usbeker	18,6	18,3	20,4	21,8	20,2	30,5	24,9	23,0	35,0	29,2
Tadsjiker	15,2	4,8	33,3	20,6	19,5	23,7	26,0	25,5	27,5	28,1
Kirgisier	1,4	0,8	5,3	10,8	11,0	9,7	14,6	14,5	15,6	19,6
Russere	21,3	19,6	45,4	57,7	54,9	74,3	68,1	65,8	80,2	74,4

Den urbaniseringsprosessen som preget Turkmenistan og det øvrige Sentral-Asia i denne perioden, gjorde seg gjeldende over hele Sovjetunionen, blant alle nasjonaliteter. Sterkest var likevel byveksten blant sentralasiatiske folk med Turkmenistan på topp, og Kasakstan som nummer to. [166]

Et blick på den nasjonale sammensetningen i Turkmenistan i denne perioden viser at utviklingen hang sammen med en omfattende tilflytting av andre nasjonaliteter, i hovedsak russere, men også et betydelig antall usbeker. [167] Mens turkmenene i egen republikk i 1926 utgjorde 70,2 % av befolkningen, var deres andel i 1959 redusert til 60,9 %. I samme periode var russernes andel økt fra 8,2 til 17,3 %. Av de sentralasiatiske republikkene var det likevel bare i Usbekistan at titulærbefolkningen var sterkere representert, med 62,2 %. I Tadsjikistan var titulærbefolkningen i knapt flertall med 53,2 %, mens titulærbefolkningens andel i Kirgisistan og Kasakstan var redusert til henholdsvis 40,5 og 30,0 %. [168]

Tiden fram mot 1960 var i det hele tatt kjennetegnet av utstrakt russisk migrasjon til de andre unionsrepublikkene. P. Kolstø har regnet ut at befolkningsveksten blant russerne innenfor RSFSR i tiden 1917-1979 var 180 %, mens antall

russere i andre republikker økte med hele 370 %. Denne trenden satte sitt preg på hele Sovjetunionen, også de sentralasiatiske republikkene. Av alle russere i Sovjetunionen bodde 1,6 % innefor området av Kasakstan i 1917, mens tallet i 1979 var steget til 4,4 %. [169] En tilsvarende utvikling fant sted i Usbekistan, med en firedobling fra 0,3 til 1,2 %. De utflyttede russerne utgjorde i all hovedsak en bybefolkning i sine 'nye' republikker.

Andre folkeslag, og særlig russere, spilte slik en svært sentral rolle i den sovjetiske moderniseringen av de sentralasiatiske republikkene i tiden mellom 1926 og 1960. I russo-sovjetisk historieskrivning het det at:

...takket være hjelp fra det russiske og andre mer utviklede folk, ble urbaniseringsprosessen også spredt til de mer tilbakestående regioner, deriblant Sentral-Asia. [170]

I perioden 1926 til 1960 skjer det altså en betydelig endring av bosettingsmønsteret i Turkmenistan. Selv om mye av den sterke byveksten i perioden skyldtes tilflytting av andre nasjonaliteter, er det klart at også turkmenene tok del i urbaniseringsprosessen.

Etter 1960

I Turkmenistan og de andre republikkene i regionen tar utviklingen en ny vending fra 1960-årene. Mens byveksten fortsetter i de øvrige delene av Sovjetunionen, stanser veksten i Sentral-Asia. Blant tadsjikene var bybefolkningens andel den samme i 1965 som i 1979. I Turkmenistan var denne trenden ennå sterkere: der sank nemlig bybefolkningens andel av den turkmenske befolkningen i samme periode. [171] Etter 1979 har situasjonen stabilisert seg. Bybefolkningens andel totalt sank fra 48 % i 1979 til 45 % i 1991. Hovedgrunnen til reduksjonen er russernes utflytting fra republikken. Tallet på russere i Turkmenistan ble i tiden 1979 til 1989 redusert fra 349.170 til 333.477. [172] Andelen bymennesker i den turkmenske befolkningen har ikke blitt nevneverdig endret.

3.1.4 Komparativt perspektiv

Som det kan leses ut av tabell 3, var graden av urbanisering blant turkmenene og de andre sentralasiatiske folkene vesentlig lavere enn blant de andre nasjonalitetene i Sovjetunionen, med unntak av moldoverne.

Tab. 3 [173]

Bybefolkningens andel blant ulike

nasjonaliteter i SSSR, pr. 1979.

Nasjonalitet	Andel bybefolkning pr 1979
Russere	74,4
Ukrainere	55,6
Hviterussere	54,7
Litauere	57,3
Latviere	58,0
Estlendere	59,1
Moldovere	26,8
Georgiere	49,1
Armenere	69,7
Aserbajdsjanere	44,5
Kasaker	31,6
Usbeker	29,2
Turkmener	32,3
Tadsjiker	28,1
Kirgiser	19,6

Forsøkene på å forklare den forholdsvis lave urbaniseringsgraden i Sentral-Asia kan i hovedsak deles i to grupper: psykologisk-etniske forklaringer og økonomiske forklaringer. De første har som utgangspunkt at sentralasiatene på grunn av sin kulturelle egenart av verdimeslige grunner reserverer seg mot urbaniseringen. Når folk ble boende på landsbygden var det uavhengig av hva som er mest lønnsomt, økonomisk sett.

Den andre gruppen forklaringer hevder at fenomenet må forstås økonomisk. Motviljen mot å flytte til byene var en følge av at livet på landsbygdene ga bedre økonomiske muligheter. I forbindelse med dette spørsmålet skriver J. Qvortrup: "In fact, they remain there because it is materially profitable for them." [174]

Det finnes støtte for begge de to forklaringstypene. Sosiologiske undersøkelser viser at med unntak av hovedstedene og småbyer (russ.: *poselki gorodskogo tipa*) har byene forholdsvis lav status i befolkningen. Av de som bor på landet uttrykker en stor del motvilje mot å flytte til disse byene, mens mer enn en tredel av de turkmenene som bor der har planer om å flytte fra byen til landsbygden. Sosiologiske undersøkelser blant sentralasiatisk ungdom kan tyde på at kulturelle og psykologiske faktorer har en plass i dette bildet. Undersøkelsene viser at det særlig er bylivets 'anstrengte' (russ.: *naprjazjennyj*) og 'hurtige' (russ.: *stremitelnyj*) rytme som vekker motforestillinger. Motforestillingene er sterkere i Turkmenistan enn i andre deler av Sentral-Asia.[\[175\]](#)

I sovjetperioden var Sentral-Asia preget av en dobbelt økonomi. I tillegg til den offisielle hadde en privat og til dels 'svart' økonomi stort omfang. En liten del av jordbruket var satt av til privat virksomhet, men virksomheten hadde stor økonomisk betydning. Vestlige og sovjetiske kilder er samstemte om at den private sfæren ga mulighet for en betydelig tilleggsinntekt.[\[176\]](#) De økonomiske utsiktene var derfor bedre på landsbygdene enn i byene.

Det later derfor til å være klart at betingelsene for den økonomiske forklaringen er til stede. Likevel virker det vanskelig å komme utenom at urbaniseringsprosessene i det tidligere Sovjetunionen hadde et etnisk aspekt, og at kulturelle faktorer i alle fall i noen grad har vært medvirkende til den relative tregheten i byveksten. Når enkelte helt har valgt å se bort fra slike faktorer, for i stedet å vektlegge utelukkende økonomiske faktorer, har dette preg av å være en reaksjon mot de tradisjonelle psykologiske-etniske forklaringene. Disse har gjerne sett etniske og kulturelle særtrekk som eneste utslagsgivende faktor. Det er imidlertid vanskelig å se at de økonomiske forholdene i Sentral-Asia har skilt seg så avgjørende fra de andre områdene i Sovjetunionen at dette skal utgjøre *hele* forklaringen.

3.1.5 Sosial utvikling - yrkesstruktur

Neste ledd i denne gjennomgangen av den sosiale utviklingen i Turkmenistan i sovjetperioden, er å se nærmere på endringer i yrkesstrukturen i republikken.

En av de viktigste målsettingene med sovjetmyndighetenes politikk i Sentral-Asia i den første tiden med sovjetstyre, var å utvikle en arbeiderklasse basert på titulærbefolkningen i de nyopprettede republikkene. En slik utvikling var avgjørende for den sosialistiske industrialiseringen av landet. Sentral-Asia hadde i noen grad blitt trukket inn i det kapitalistiske systemet under Tsar-Russland, likevel ikke mer enn at det verken i Turkmenistan eller i regionen for øvrig fantes noen arbeiderklasse å bygge på. At, som vist ovenfor, bare 1,5 % av den turkmenske befolkningen hadde tilhold i byer per 1926, er et tydelig uttrykk for dette. Derfor var det i hovedsak russere som var engasjert i industrien til å begynne med, noe som også forklarer den store tilflyttingen til republikkene i denne perioden.

Av befolkningen i Turkmenistan var 12,0 % sysselsatt med industriarbeid eller annet fysisk arbeid utenom jordbruket i 1926. Blant den turkmenske befolkningen var bare 3,7 % sysselsatt i denne typen arbeid.[\[177\]](#) Det var andre folkegrupper, og særlig russere, som dominerte. Fram mot 1939 stiger antallet turkmenske arbeidere. Mens arbeiderne totalt i 1939 utgjorde 25,2 %, var 11,7 % av turkmenene registrert som arbeidere på samme tid. På bakgrunn av dette skriver den turkmenske sosiologen A. Sojunova at til tross for store vanskeligheter var det fram mot andre verdenskrig etablert en stabil tilførsel av turkmensk arbeidskraft.[\[178\]](#)

Etter krigen fortsatte den turkmenske arbeiderklassen å vokse. I 1959 var 37 % av hele republikkens arbeidsstokk oppført under kategorien 'arbeider', og arbeiderklassen var nå dominert av turkmener. 22 % av den turkmenske arbeidsstokken var sysselsatt som arbeidere i 1959.[\[179\]](#) Antallet fortsatte å stige, og var i 1970 kommet opp i 32 %.[\[180\]](#)

Når utviklingen sees i sammenheng med det øvrige Sentral-Asia uten Kasakstan, viser det seg at forskjellene mellom republikkene er relativt små. Kasakstan, derimot, skiller seg betydelig fra de andre republikkene, med en vesentlig større nasjonalt basert arbeiderklasse.[\[181\]](#)

Dersom utviklingen sees i sammenheng med Sovjetunionen for øvrig, er det klart at de sentralasiatiske republikkene hele tiden var 'på etterskudd' i utviklingen, sett fra et sovjetisk synspunkt. Sammenliknet med russerne og andre 'mer utviklede' folkeslag i Sovjetunionen forble antall arbeidere fra lokalbefolkningen i Turkmenistan og de andre sentralasiatiske republikkene, unntatt Kasakstan, liggende vesentlig lavere. På bakgrunn av data fra folketellingen i 1970 skriver Sojunova:

[Det økte antall arbeidere blant turkmenene] var selvsagt merkbart i den sosiale strukturen, men andelen arbeidere fra titulærbefolkningen stod tilbake i forhold til Sovjetunionen som helhet. Veksten i antall arbeidere blant

titulærbefolkningen fortsatte å utvikle seg utilstrekkelig.[\[182\]](#)

Med utgangspunkt i sovjetmyndighetenes målsetting er det utviklingens treghet som umiddelbart virker slående. Dette gjelder både urbaniseringsprosessen og endringene i yrkesstrukturen. Et slikt perspektiv kan imidlertid bidra til å trekke oppmerksomheten bort fra de etter alle mål store sosiale endringer som faktisk inntraff i sovjetperioden.

Det er derfor helt korrekt å hevde at det Turkmenistan som ved sovjetperiodens slutt fikk sin suverenitet, var svært forskjellig fra den turkmenske Sosialistiske Sovjetrepublikk som ble opprettet i 1924. Sovjetperioden gjorde slutt på turkmenenes tradisjonelle nomadiske livsførsel, og skapte en bofast befolkning. Den økonomiske strukturen i samfunnet var grunnleggende ny; preget av urbanisering og arbeidsdeling. I jordbruket dominerte kollektivbrukene, og en betydelig industri var blitt etablert. Utviklingen innebar en omfattende urbanisering, og en arbeiderklasse basert på titulærbefolkningen var blitt dannet. Slik betraktet var sovjetrepublikken Turkmenistan derfor ugenkjennelig i forhold til det førsovjetiske turkmenske samfunnet.

3.2 KULTURELLE FØLGER

Etter denne gjennomgangen av den sosiale utviklingen i Turkmenistan i sovjetperioden vender vi tilbake til spørsmålene om hvilke kulturelle følger den sosiale utviklingen fikk. Forholdet mellom by og land står her sentralt, og det skal drøftes hvorvidt de store sosiale endringene førte til at det blant turkmenene i sovjetperioden oppstod grunnleggende kulturelle skiller mellom by og land.

Her er det hensiktsmessig å trekke inn begrepene system- og livsverden som ble introdusert i innledningen til oppgaven. I følge denne begrepsbruken har første del av dette kapittelet tatt for seg ulike sider ved og endringer i den turkmenske systemverdenen, og det kan ikke herske noen tvil om at endringene på dette området har vært formidable. Et hovedpoeng vil derfor være å svare på spørsmålet om i hvilken grad de store endringene i systemverden påvirket og transformerte den turkmenske livsverden.

Kapittelet vil forsøke å kaste lys over disse spørsmålene ved å drøfte det empiriske materialet, som er knyttet til ulike turkmenske kulturelle tradisjoner og deres utbredelse. Først skal *turkmenske bryllupsritualer* undersøkes nærmere, og deretter *skikker, tradisjoner og ritualer tilknyttet barnefødsler*. Videre vil utbredelsen og betydningen av *tverrnasjonale ekteskap* diskuteres, og endelig *fødselshyppigheten* i den turkmenske og russiske befolkningen.

Når jeg her har valgt å drøfte utbredelsen av ulike konkrete kulturelle fenomener, er det gjort på bakgrunn av en oppfatning om at disse kulturelle fenomenene i seg selv er interessante, i det de er bærere av verdier og normer. I denne sammenhengen er det hensiktsmessig å referere til H. Gullestrups abstraksjon 'den vertikale kulturdimensjon'. Gullestrup framstiller kultur som bestående av ulike vertikale lag. I det øverste av disse, 'symptomlaget', finnes det som er umiddelbart observerbart: atferd, klesdrakter, kunstverk, litteratur, osv. Under dette umiddelbart observerbare symptomlaget finnes i Gullestrups framstilling dypereleggende og mer grunnleggende kultursjikt som omfatter samfunnsstruktur, moral, verdier og verdensbilde. Om forholdet mellom de forskjellige kulturlagene skriver Gullestrup:

De umiddelbart observerbare kulturelementer er så at si vassentlige kulturelementer i sig selv, idet de udgør bindeleddet mellom de til kulturen horende personer, samtidig med at de er symptomer på, eller uttrykk for de dybereliggende og mere afgorende kulturlag.[\[183\]](#)

Før drøftingen av de ulike kulturelle fenomenene kan det imidlertid være interessant å se hvordan disse problemene ble framstilt i sovjetforskningen. Den turkmenske sosiologen Annaklytsjev skrev i 1969:

Tidlig i 1930-årene holdt ennå turkmenene på sine gamle skikker og tradisjoner. Men med den intense prosessen med å trekke dem inn i en bymessig livsstil, døde deres tilbakestående tradisjoner gradvis ut. Selv de som kommer direkte fra landsbygdene opptar i dag raskt en bymessig livsstil og kultur.[\[184\]](#)

Annaklytsjev mener også at den bymessige livsstilen har spredt seg fra byene til landsbygdene, og anfører den gode kontakten mellom by og land som en av de viktigste grunnene til dette:

Kontakten mellom by og land har hele tiden vært en viktig faktor i formidlingen av en bymessig livsstil og de verdier som er forbundet med denne til landsbygdene.[\[185\]](#)

Med disse formuleringene som utgangspunkt rettes oppmerksomheten mot det empiriske grunnlaget for kapittelet.

3.2.1 Bryllupsritualet

I foregående kapittel ble de turkmenske bryllupstradisjonene nevnt som uttrykk for religiøs kontinuitet i sovjetperioden. Når vi nå vender tilbake til bryllupsritualene, er hensikten å belyse forholdet mellom by og land i Turkmenistan, i forsøk på å besvare spørsmålene som ble reist ovenfor. Gjenstand for undersøkelse er en helt bestemt del av bryllupstradisjonen, nemlig brudens *klesdrakt* under bryllupsseremonien.

Som det ble bemerket i foregående kapittel, er turkmensk islam i betydelig grad flettet sammen med førislamske religiøse tradisjoner. Dette gjelder også bryllupstradisjonene og -ritualene, og ikke minst gjelder det brudens klesdrakt.

Det tradisjonelle bryllupsantrekket til turkmenske kvinner er meget rikt på symbolsk betydning. Symbolikken er knyttet til førislamske forestillinger om det 'onde øye' og andre onde krefter, slik disse ble omtalt i foregående kapittel. I forbindelse med disse forestillingene er det utviklet et helt system av symboler og tegn som skal virke beskyttende mot de forskjellige onder. I følge turkmensk tradisjon er slike krefter særlig virksomme i forbindelse med bryllup, og nettopp på bryllupsdagen er bruden særlig utsatt. Bruden må derfor beskyttes med alle mulige midler.[\[186\]](#)

Derfor er det tradisjonelle turkmenske brudeantrekket utstyrt med en helt bestemt symbolikk, som skal motvirke disse kreftene. Både i farge, ornamentering og brodering er antrekket rikt på en slik magisk symbolikk. I tillegg utstyres bruden med forskjellige amuletter, som også er ment å motvirke de onde kreftene.

Det er imidlertid ikke bare selve klesdrakten, men også andre ritualer tilknyttet klesdrakten som er forbundet med de samme forestillingene. I forbindelse med bryllupsseremonien deles små tøyestykker ut til gjestene. Tøyet skal symbolisere brudens antrekk, og gjestene holder tøyestykket mot pannen, mens de framsier et bestemt rituell formular.[\[187\]](#)

En annen tradisjon knyttet til brudens klesdrakt, har å gjøre med selve tillagingen av antrekket. I henhold til tradisjonene skal kjolen syes hjemme hos brudens familie, etter at de har fått tilsendt tøy til dette fra brudgommens hus. I følge den turkmenske etnografen A. Bajrieva er også de to sistnevnte ritualene knyttet til den samme magiske forestillingen om beskyttelse mot onde krefter.[\[188\]](#)

Nye studier viser at disse tradisjonene og ritualene stadig holdes ved like i byen som på landsbygdene i Turkmenistan, og de forekommer i så godt som alle sosiale lag og miljøer. Studiet av disse tradisjonene gir dermed ikke i seg selv noen indikasjon på et skille mellom by og land i Turkmenistan. Dette er imidlertid ikke ensbetydende med at et slikt skille ikke eksisterer. Ett og samme fenomen kan ha ulik betydning for forskjellige individer eller grupper. Igjen er det interessant å trekke inn H. Gullestrup og hans 'vertikale kulturdimensjon'.

Som nevnt ovenfor, ser Gullestrup det umiddelbart observerbare 'symptomlaget' som uttrykk for dypere og mer grunnleggende kultursjikt. Disse dypere sjiktene omfatter elementer som for eksempel moralbegrep og grunnleggende verdensoppfattelse. Det er imidlertid ikke snakk om et 'en til en-forhold'. Tvert om kan samme symptomlag svare til ulike grunnlag, og tilsvarende kan kulturer som i de dypere sjikt er svært like, være svært ulike på symptomplanet. Som eksempel på det første nevner Gullestrup USA og Japan, som med Japans utvikling etter 2. verdenskrig framstår som relativt like på symptomplanet. Som eksempel på det motsatte fenomenet brukes Japan og Kina. På symptomplanet er disse sterkt avvikende fra hverandre. Likevel er det grunnleggende fellestrekk i de dypere kulturelle lag, med Japans kultur fremdeles "forankret i den århundregamle konfucianisme".[\[189\]](#)

I vårt tilfelle har dette den implikasjon at det er vanskelig å uttale seg sikkert om hva videreføringen av disse tradisjonelle kulturelle formene innebærer, og om eventuelle ulikheter mellom by og land. Likevel later det til å være tilfredsstillende belegg for å hevde at den opprinnelige betydningen, det magisk-religiøse aspektet ved disse tradisjonene er svekket.[\[190\]](#) Uansett er det av stor betydning at ritualene og tradisjonene har blitt videreført i så stor utstrekning. Med sin *symbolikk* bidrar de til knytte å byfolk og bygdefolk sammen på bakgrunn av et felles kulturgrunnlag, og må derfor sies å ha en *integrerende kraft*.

På et så tidlig stadium skal det også utvises forsiktighet i forhold til det skisserte akkulturasjonsperspektivet. Det kan likevel antydes at *aksept*, med den påfølgende assimilasjon, later til å være det minst relevante perspektivet.

3.2.2 Ritualer tilknyttet barnefødsler

Videre i studiet av de kulturelle følgene av den sosiale utviklingen i Turkmenistan, skal det nå dreie seg om ritualer, tradisjoner og skikker forbundet med barnefødsler og -oppdragelse. Ritualene kan hensiktsmessig deles inn i fire grupper: Ritualer forbundet med *ufruktbarhet*, ritualer forbundet med *svangerskapet*, ritualer forbundet med selve *fødselen* og endelig ritualer forbundet med *tiden etter fødselen*. Av disse er ritualene knyttet til tiden før fødselen særlig godt bevart, mens det samme langt på vei også gjelder dem som er knyttet til tiden etter selve fødselen.

Ufruktbarhet

Fruktbarhet har i turkmensk tradisjon vært avgjørende for kvinnens stilling i samfunnet. Antall eller fravær av barn bestemte og fortsetter også i dag i noen grad å bestemme omgivelsenes holdning til kvinnen. Kvinner som ble oppfattet som ufruktbare hadde problemer med å bli akseptert, såvel av omgivelsene, som av mann og slektninger. Tradisjonelt var helbredelse for barnløshet derfor et høyt ønsket mål for turkmenske kvinner.[\[191\]](#)

Den vanligste formen for helbredelse var forbundet med besøk av de tidligere omtalte 'hellige stedene'. Der utførte de ufruktbare kvinnene ulike rituelle handlinger, som for eksempel utplassering av små barnevugger i miniatyr. Offerhandlinger ble også utført.[\[192\]](#) Disse ritualene er gode eksempler på førislamske innslag i turkmenenes religiøse liv, som diskutert i forrige kapittel.

Denne tradisjonen og disse ritualene ble holdt ved like gjennom sovjetperioden. Faktisk er det også mulig å snakke om en økning i denne perioden: Mens det tidligere utelukkende var kvinnene som oppsøkte de hellige stedene i denne sammenhengen, er det i dag mer vanlig at også mannen deltar.[\[193\]](#)

Nyere turkmensk forskning viser at det ikke bare er på landsbygdene disse tradisjonene er blitt bevart. Studier gjennomført i byene Asjgabat, Kysyl-Arvat og Besmein viser at tross i visse lokale variasjoner, er det intet prinsipielt skille mellom by og land i praktiseringen av disse ritualene.[\[194\]](#)

Likevel må fenomenet i dag sees som grunnleggende annerledes enn før. I motsetning til tidligere, er rasjonelle forklaringer på fenomenet barnløshet i dag allment kjent. Til tross for dette, fortsetter denne tradisjonen å leve videre, side om side med moderne sykehus og andre institusjoner. Her er det interessant å gripe fatt i Sojunovas uttalelser om at utøverne av disse ritualene kan deles i to grupper. For den ene gruppen er dette religionsutøvelse, et uttrykk for tro. For den andre gruppen er det i følge Sojunova en "skinnhandling" (russ.: *lozjnoe predstavlenije*), motivert i et ønske om å oppnå sosial prestisje.[\[195\]](#) Dette er et meget interessant perspektiv. For den første gruppen må praktiseringen av disse ritualene forutsette en sterkere grad av tro i forhold til tidligere, gitt eksistensen av tilgjengelige rasjonelle forklaringer på barnløshet. Mest interessant er det likevel at ritualene praktiseres som jakt på prestisje. Dette viser at også de delene av befolkningen som er mest påvirket av moderniseringen og som er mest sekulært orienterte, fortsetter å oppfatte den tradisjonelle kulturen som normgivende og kilde til prestisje.

Praktiseringen av disse ritualene viser dermed hvordan religiøs tro har blitt holdt ved like i deler av befolkningen, og ikke minst hvordan tradisjonen fortsetter å være normgivende og dermed bestemmende for atferden til også andre deler av befolkningen.

Svangerskapsritualer

Den neste gruppen ritualer som skal drøftes, er knyttet til svangerskapet. Svangerskapsritualene hviler på den oppfatning at nettopp svangerskapesperioden er avgjørende for barnets framtidige fysiske og mentale helse, karakter og skjebne. Ritualene er derfor ment å gi barnet best mulige vilkår i denne avgjørende perioden. På et mer overordnet plan må målet med ritualene derfor sies å være en gunstigst mulig videreføring av slekten.

Dels er det her snakk om ulike rituelle handlinger, men i like stor grad er det snakk om en mengde påbud, forbud og forskjellige forordninger som bestemmer kvinnens livsførsel under svangerskapet. De mange bestemmelsene setter rammene for den gravide kvinnens atferd og deltakelse i det sosiale liv, og er videre bestemmende for kvinnens ernæring under svangerskapet.

Fenomenene det her er snakk om kan derfor hensiktsmessig deles inn i to grupper: ikke-rasjonelle og rasjonelle. Til den første gruppen hører fenomener som kan knyttes til turkmenenes magisk-mystiske tradisjon, som i så stor grad preger det turkmenske samfunnet. Her finner vi igjen bruken av amuletter og forskjellige rituelle handlinger, som

skal sørge for den ønskede utviklingen. Blant svangerskapsritualene finnes imidlertid også en rekke innslag som ut fra en moderne vitenskapelig oppfatning må betraktes som klart rasjonelle. Disse er av stor praktisk betydning, og gir helsemessig gunstige vilkår for den gravide. Forbud som besørger en rolig hverdag for den gravide og regler for kosthold og ernæring, er eksempler på slike.

Av alle ritualene knyttet til barnefødsler, er svangerskapsritualer og -tradisjoner de som holdt seg mest levende gjennom sovjetperioden. Sojunova skriver at folkelige forestillinger om at vilkårene for barnets åndelige og fysiske utvikling skapes i denne perioden, har vist seg svært bestandige. Her må det bemerkes at disse forestillingene nok ikke bare er folkelige, men også vitenskapelig funderte. Imidlertid er det ikke bare forordningene med klart praktiske og rasjonelle funksjoner som har overlevd. Også de magisk-mystiske elementene har gjennom sin store utbredelse fortsatt å være en del av den turkmenske kulturen. Undersøkelser i byene Asjgabat, Besmein og Kysyl-Arvat viser at utbredelsen av disse fenomenene ikke er grunnleggende annerledes i byene enn på landsbygdene.[\[196\]](#)

Likevel må det her gjøres en meget interessant nyansering. For selv om de magisk-mystiske elementene stadig har en omfattende utbredelse, betyr ikke dette at det ikke har skjedd noen utvikling. Tvert i mot skriver Sojunova at de ulike symbolene i dag - i motsetning til tidligere - i økende grad *benyttes som pynt og utsmykning*, og at det er særlig ungdommene i byene dette gjelder for.[\[197\]](#) Derfor må det understrekes at selv om det her er korrekt å snakke om en betydelig grad av kulturell kontinuitet er det samtidig riktig å betone en *kulturell utvikling*, og at den tradisjonelle turkmenske kulturen spiller en viktig rolle i denne utviklingen.

Det er heller ikke her grunnlag for å hevde at fenomenenes opprinnelige magisk-religiøse betydning har gått tapt, selv om den trolig ble noe svekket i sovjetperioden. Derimot kan det konstateres at disse fenomenene har fått en annen betydning og funksjon i tillegg.

Fødselen og tiden like etter

I en helt annen grad enn øvrige ritualer, har ritualene knyttet til selve fødselen vært gjenstand for endring i sovjetperioden. Hovedårsaken til dette er de store sosio-økonomiske endringene, som har flyttet selve fødselen fra gamle og tradisjonelle, til helt nye omgivelser. Det førsovjetiske nomadesamfunnet hadde ingen former for sykehus eller andre medisinske institusjoner, og fødselen var et anliggende for lokalmiljøet. Det var der fødselen fant sted, og de personene som var involvert, tilhørte lokalmiljøet. I løpet av sovjetperioden har moderne helseinstitusjoner gjort seg gjeldende i Turkmenistan, som i Sentral-Asia og Sovjetunionen for øvrig. Dermed ble fødselen i sovjetperioden rykket ut fra sin opprinnelige sammenheng, og plassert i en ny, der upersonlige og profesjonelle forbindelser dominerte. I denne prosessen har tradisjonelle ritualer og tradisjoner som var nært knyttet til selve fødselssituasjonen, forsvunnet.

Når dette knyttes an til begrepene livsverden og systemverden er det klart at nettopp fødselssituasjonen utgjør noe av et spesialtilfelle, i forhold til de andre fenomenene som drøftes her. Her har systemverdenens intervensjon i de opprinnelige strukturene vært så total og gjennomgripende, at det i realiteten ikke eksisterte noen mulighet for bevaring av tradisjonene.

Tiden like etter fødselen, derimot, er i større grad preget av tradisjonelle turkmenske ritualer og skikker: Sojunova skriver: "Også i denne sammenhengen har ritualer knyttet til magi og troen på onde krefter vist seg svært motstandsdyktige"[\[198\]](#) Utgangspunktet for disse ritualene er det samme som svangerskapsritualene: å beskytte barnet og sørge for barnets helse og framtid. Bruk av amuletter og andre beskyttende symboler er også her sterkt framtrædende. Videre preges tiden like etter fødselen av ulike rituelle handlinger, som for eksempel måltider og bad som utføres i henhold til tradisjonen. Slike ritualer utgjør i dag en levende del av den turkmenske kulturen.[\[199\]](#)

Barnets første leveår

Ritualer og tradisjoner knyttet til barnets første leveår holdt seg levende gjennom sovjetperioden. Et slikt ritual er *galpak-toi*, der barnets første hårvekst barberes bort ved ett års alder. Handlingen skal utføres av barnets onkel på morssiden, og ritualet skal knytte barnet og onkelen sammen. I tilfeller der ingen onkel finnes, utnevnes en annen person som tar onkelens plass, både i selve ritualet, og senere i forholdet til barnet.[\[200\]](#)

Ritualet døde ikke ut i sovjetperioden, og har fram til i dag ikke mistet sin betydning. Som tidligere utføres ritualet av barnets onkel, og dersom familien er splittet mellom by og landsbygd, vil foreldrene reise med barnet til landsbygden der onkelen bor. Også denne tradisjonen etterlevs altså såvel i byene som på landsbygdene i

Turkmenistan.[201]

Denne tradisjonen er slik et godt eksempel på kontinuitet i den turkmenske livsverden, og i et akkulturasjonsperspektiv er det nærliggende å nevne dette som et eksempel på tilpasning. Tradisjonen består, og holder primærgrupperelasjoner ved like, relasjoner som kom under hardt press i sovjetperioden. Slik turkmenene levde tidligere, var familie, slekt, stamme og klan viktigste tilknytningspunkter i alle sammenhenger. Med sovjetmakten ble turkmenene trukket inn i helt nye relasjoner. Byene var en ny organisasjonsform, og med industrien kom upersonlige og profesjonelle forbindelser. Mye tyder likevel på at turkmenene samtidig som de ble trukket inn i denne nye typen forbindelser, i stor utstrekning førte de opprinnelige primærgrupperelasjonene videre i sovjetperioden. At *Galpak-toi* stadig praktiseres av den turkmenske befolkningen, og ikke minst at *familieaspektet* fremdeles vektlegges så sterkt, vitner om turkmenenes tilpasning. Nye relasjoner har kommet til, samtidig som gamle har blitt bevart.

Med utgangspunkt i A. Giddens tanker om gjensidig påvirkning mellom system- og livsverden, melder følgende spørsmål seg: Hvordan påvirket de tradisjonelle turkmenske relasjonene de nye institusjonene og relasjonene som ble introdusert i sovjetperioden? I neste kapittel skal dette spørsmålet drøftes med utgangspunkt i en annen sentral institusjon i det turkmenske samfunnet: stammen.

I denne sammenhengen konkluderer vi med at praktiseringen av *Galpak-toi* viser hvordan familieband har blitt videreført i Turkmenistan.

En annen og svært viktig begivenhet er *omskjæringen*, som ble omtalt i forrige kapittel. Omskjæringen skal her nevnes kort, for å belyse spørsmålene som er reist om forholdet mellom by og land.

Som det ble nevnt i forrige kapittel, er omskjæringen nærmest å betrakte som en sosial forpliktelse, og den preger således både by og land. Likevel er det forskjeller. På landsbygdene foregår selve omskjæringen som regel på den tradisjonelle måten, ved at den utføres i lokalmiljøet av en betrodd person. I byene, derimot, har omskjæringen i større grad inntatt de nye institusjonene, og utføres ofte av spesialister på sykehus eller tilsvarende.[202] Tradisjonen har dermed blitt integrert i det moderne samfunnet.

På den måten er også dette fenomenet et eksempel på relevansen av det jeg har kalt tilpasningsperspektivet. Endringer i systemverden har ført til justeringer i den tradisjonelle kultur, der gammelt og nytt smelter sammen. Karakteristisk er det framfor alt i byene sammensmeltningen skjer, ettersom det er der de strukturelle endringene har vært mest framtrepende.

Barneoppdragelse

I dette avsnittet skal det drøftes hvordan den turkmensk barneoppdragelsen tradisjonelt artet seg, hvilke verdier som kjennetegnet den, og i hvilken grad dette endret seg i sovjetperioden.

I den førsovjetiske turkmenske familien hadde i tillegg til foreldrene besteforeldrene en viktig rolle i oppdragelsen. I de barnerike turkmenske familiene tok moren seg av de nyfødte, mens de andre hadde nær kontakt med bestemoren. Den viktigste faktoren i oppdragelsen var kanskje likevel fellesskapet.[203] Videre var arbeid en viktig del av tradisjonell turkmensk barneoppdragelse. Fra tidlig av måtte turkmenske barn lære seg å ta del i familiens og fellesskapets virksomhet. Innholdsmessig var oppdragelsen særlig preget av to forhold: Barna ble opplært til ubetinget å overholde og etterleve normer og regler for oppførsel. Dessuten var kravene til lydighet overfor eldre dominerende.[204]

De store endringene sovjetregimet medførte, gjorde seg ikke minst gjeldende innenfor oppdragelse og utdanning. Dette var nøkkelbegreper i sovjetmyndighetenes streben etter å utvikle og omforme samfunnet. Med den sovjetiske moderniseringen ble oppdragelsen et offentlig anliggende, gjennom skoler og andre institusjoner. Også her utfordret sovjetstrukturene de tradisjonelle turkmenske samfunnsformene.

Til en viss grad kan det offentlige og det familiære oppdragelsessystem framstilles som rivaliserende, der det offentlige, russiskdominerte, representerte sovjetkultur og modernisering, mens den familiære sfære representerte den tradisjonelle kultur. De to systemene levde side om side i sovjetperioden, og det synes som om sovjetoppdragelsen i liten grad grep inn i den familiære sfæren. Familien fortsatte å være et drivhus for tradisjonelle turkmenske verdier.[205]

Ikke minst er lydigheten og forholdet mellom barn og foreldre bevart til i dag. "Min fars ord er min lov" er et fast utsagn blant turkmener. Foreldregenerasjonens mektige innflytelse på barna holder seg livet ut, et prinsipp som i seg selv virker konserverende. Også her ser vi hvordan de nyinnførte sovjetstrukturene ikke maktet å underminere de opprinnelige primærgrupperelasjoner i det turkmenske samfunnet.

3.2.3 Blandingsekteskap

Sovjetmyndighetene så ekteskap mellom personer av ulik nasjonal opprinnelse som et viktig ledd i tilnærmingen mellom folkeslagene og i utviklingen av sovjetkulturen. Fra offisielt hold ble det derfor med ulike virkemidler oppmuntret til slike ekteskap. I Sentral-Asia var det for eksempel et karrieremessig fortrinn for nasjonale politikere å være russisk gift. Det er derfor ingen tilfeldighet at konen til den nåværende turkmenske presidenten er russisk.

Graden av kontakt mellom turkmener og russere før sovjetperioden var ytterst begrenset, og ekteskap mellom de to gruppene forekom praktisk talt ikke. Fra 1871 til 1917 ble det registrert ett eneste ekteskap, mellom turkmensk mann og russisk kvinne.[\[206\]](#) Med den store tilstrømningen av russere til Turkmenistan og de andre sentralasiatiske republikkene i sovjetperioden ble dette endret, men det er likevel på det rene at blandingsekteskapene aldri fikk den utbredelsen sovjetmyndighetene håpet. Folketellingen fra 1970 viser at 12,1 % av familiene i Turkmenistan var basert på tverrnasjonale ekteskap. I Usbekistan og Tadsjikistan var tallene omtrent de samme, henholdsvis 10,9 og 13,2, mens Kasakstan og Kirgisistan lå noe høyere, med 20,6 og 14,9 %.[\[207\]](#)

Blant den turkmenske bybefolkningen var 20,0 % av ekteskapene tverrnasjonale, mens prosentdelen på landsbygdene var 3,4. Sovjetforskere skrev at den viktigste grunnen til denne forskjellen var den mer 'progressive livsstilen' i byene sammenliknet med landsbygdene.[\[208\]](#) Minst like relevant er den enklere forklaringen at *muligheten* for tverrnasjonale forbindelser var vesentlig større i byene enn på landsbygdene. Som i Sentral-Asia for øvrig hadde også de turkmenske byene store innslag av andre nasjonaliteter, mens landsbygden i hovedsak var bebodd av turkmener.

Videre var de etniske forskjellene i de tverrnasjonale ekteskapene som oftest små. Ekteskap som krysset religionsgrensene var få, og i følge M. Tolmatsjova, utgjorde andelen slike ekteskap i den turkmenske hovedstaden Asjgabat i 1970 kun 1 %.[\[209\]](#) Flertallet av blandingsekteskapene ble inngått mellom nasjonaliteter som etnisk og kulturelt stod hverandre nær.[\[210\]](#) Likevel forekom også ekteskap mellom turkmen og russer, av sovjetmyndighetene betraktet som den ideelle form for tverrnasjonalt ekteskap. Slike ekteskap ble nesten uten unntak inngått mellom turkmensk mann og russisk kvinne; det motsatte forekom praktisk talt ikke.[\[211\]](#) Dette var ikke minst religiøst betinget. Mens en mannlig muslim står fritt til å gifte seg med en ikke-muslimsk kvinne, har islam tradisjonelt forbudt muslimske kvinner å inngå ekteskap utenfor sin religion.

3.2.4 Fødselstall i Turkmenistan

Som nevnt ovenfor, var det turkmenske samfunnet tradisjonelt svært barnerikt, med høye fødselstall. En viktig målsetting for sovjetmyndighetene i moderniseringsbestrebelsene var å redusere de høye fødselstallene, som hørte hjemme i fortiden og ikke i den 'progressive sovjetiske livsstil'.[\[212\]](#) Det er klart at de strukturelle endringene i sovjetrepublikken Turkmenistan satte den tradisjonelle barnerikdommen under sterkt press. Livet i byen og de nye arbeidsformene stilte helt nye, praktiske krav til befolkningen.

Dette avsnittet skal ta for seg utviklingen av fødselstallene i sovjetperioden. Ulikheter mellom den turkmenske og den russiske bybefolkningen drøftes, og vi skal se på turkmenske kvinners syn på ønsket antall barn, og deres syn på barnebegrensning. Endelig skal fødselstallene sees i et by/land-perspektiv.

Den tradisjonelle barnerikdommen i turkmenske familier var ikke opphørt mot slutten av sovjetperioden. Undersøkelser utført i Asjgabat 1981, viser store forskjeller mellom den russiske og den turkmenske befolkningen. Som tabell 4 viser, hadde 85 % av den russiske befolkningen fra 0 til 2 barn, mens omlag en tredel av den turkmenske befolkningen hadde 4 barn eller flere.

Tabell 4. [\[213\]](#)

Antall barn hos den russiske og turkmenske befolkningen i Asjgabat, i %.

Antall barn	Turkmener	Russere	Totalt
-------------	-----------	---------	--------

Ingen barn	4,0	7,4	5,7
1 barn	18,9	32,6	26,4
2 barn	27,4	45,7	37,0
3 barn	17,4	9,7	13,9
4-5 barn	22,4	1,7	11,0
Mer enn 5 barn	10,0	2,9	5,9

En annen undersøkelse om turkmenske arbeiderkvinnens oppfatninger om ønsket antall barn, viser også tydelig at idealet om barnerike familier forsatte å gjøre seg gjeldende i Turkmenistan. Tabell 5 viser at ønsket antall barn for samtlige aldersgrupper overstiger 4.

Tabell 5.[\[214\]](#)

Mening om ønsket antall barn blant turkmenske arbeiderkvinner i Asjgabat.

Alder	Faktisk	Antall barn	
		Ventet	Ønsket
23,9	0	3,8	4,5
26,8	1	3,5	4,8
27,8	2	4,0	4,2
33,6	3	3,8	4,7
35,4	4	4,5	5,5
39,4	5 og mer	6,5	7,7

Likevel er det klart at sovjetperioden førte til grunnleggende endringer i synet på barnefødsler. Innstillingen til barnebegrensning har endret seg vesentlig, særlig i løpet av de siste tiårene av sovjetperioden. Mens 77 % av turkmenske kvinner oppga å være motstandere av barnebegrensning i 1968, var tilsvarende tall for 1981 redusert til 13. Samtidig oppgir tre av fire turkmenske kvinner å ha kjennskap til metoder for barnebegrensning.[\[215\]](#)

Dette må sees på som en viktig endring og et slående eksempel på tilpasningen som har funnet sted i sovjetperioden. De store strukturelle endringene har i betydelig utstrekning endret livsbetingelsene. Urbaniseringen, de nye arbeidsformene osv. har gjort det svært vanskelig å opprettholde det tradisjonelle mønsteret for barnefødsler. Idealet om barnerike familier lever fremdeles, mens idealet om ubegrensede fødsler må karakteriseres som svekket etter sovjetperioden.

Resultatene av dette synes også i befolkningsveksten. Taktene i befolkningsveksten i perioden 1970 til 1979 var redusert til to tredeler av hva den var i perioden 1959 til 1970.[\[216\]](#) Det må likevel understrekes at fødselsratene stadig er høye i Turkmenistan, og fremdeles blant de høyeste i SUS-statene.

Taloversikter fra folketellinger tyder på en viss forskjell mellom by og land med tanke på fødselstall. Siden 1959 har fødselstallene på landsbygdene gjennomgående vært noe høyere enn i byene.[\[217\]](#) Dette er informasjon som stemmer godt over ens med det som tidligere er sagt om tilpassningsperspektivet. Det var i urbane strøk endringene i systemverden var mest dramatiske, og behovet for tilpasning mest påtrengende.

I et komparativt perspektiv er det særlig den relative barnerikdommen som er slående, og idealet om den barnerike familien lever fremdeles i Turkmenistan. Likevel har de moderne betingelser endret situasjonen på dette området, og barnebegrensning er i dag en del av den turkmenske hverdagen.

3.3 SAMMENFATNING OG KONKLUSJONER

Med tanke på de ritualene, tradisjonene og skikkene som er drøftet i dette kapittelet, er det *formelt sett* en betydelig grad av kulturell kontinuitet i Turkmenistan. Det er intet grunnleggende skille mellom by og land i *praktiseringen* av disse. Derfor er det vanskelig å støtte sovjetsosiologen Annaklytsjev i uttalelsene om utdøende turkmenske tradisjoner.

Å vektlegge kulturell kontinuitet er imidlertid ikke det samme som å si at alt har forblitt uendret i Turkmenistan. Tvert imot peker drøftingene i dette kapittelet på at en betydelig kulturell utvikling fant sted i sovjetperioden. Mens kontinuiteten på det rituelle plan er uproblematisk å konstatere, er det langt mer problematisk å si noe sikkert om *innholdet* i de forskjellige tradisjonene. Mye tyder imidlertid på at innholdet i de ulike tradisjonene og fenomenene har endret seg, i alle fall for *deler av befolkningen*. Gjenstander med en opprinnelig magisk-mystisk symbolikk blir i økende grad benyttet som pynt, mens ritualer utføres for å oppnå sosial aksept og prestisje.

Trolig er det her mulig å operere med et skille mellom urbane og rurale strøk, der endringene har gjort seg mest gjeldende i førstnevnte, mens den rent religiøse motivasjonen er mest framtrødende i rurale strøk.

Her kan det være interessant å ta for seg ulike forskeres syn på spørsmålene som er drøftet her. Det som framfor alt kjennetegner det som er skrevet om Turkmenistan, er den meget sterke vektleggingen av kontinuitet på alle områder. Inn i dette bildet passer russeren S. Poliakov, som framholder at både by- og bygdebefolkningen har beholdt den tradisjonelle kulturen. Som Annaklytsjev vektlegger han den gode kontakten mellom by og land i Turkmenistan, men med en noe annen innfallsvinkel. Der Annaklytsjev framholdt at retningen i påvirkningen er fra by til land, vektlegger Poliakov motsatt de sterke båndene som knytter bybefolkningen til landsbygdene, og skriver at dette gjelder arbeidere såvel som intelligensiaen: “Bare i sjeldne tilfeller har byer i Sentral-Asia løst seg [fra den tradisjonelle kultur] og dannet kvalitativt nye enheter.”[\[218\]](#) I Poliakovs framstilling er byene kulturelt sett snarere en forlengelse av landsbygdene.

Mange av de samme tankene finner vi hos usbeken T. Saidbaev. Også han vektlegger arbeiderklassens tilknytning til landsbygden og skriver at bybefolkningen i stor utstrekning har beholdt den kulturen og de verdiene som kjennetegner landsbygdene.[\[219\]](#)

En forskningsrapport fra Det russiske vitenskapsakademiet fra 1993 sier følgende om den turkmenske kulturen etter sovjetperioden:

Turkmenene, som i hovedsak er en landsbygdbefolkning, har bevart det tradisjonelle og på mange måter arkaiske levesett. Her finnes en av de høyeste fødselsratene i SUS-statene.[\[220\]](#)

Blant dem som går lengst i å argumentere for kulturell og annen kontinuitet i Turkmenistan er D. Nissman, som hevder at sovjetperioden bare har øvet en overflatisk innflytelse på det turkmenske samfunnet:

It is clear that sovietization for seventy years exerted only a superficial influence on Turkmen life, and then primarily in terms of economics.[\[221\]](#)

Et stykke på vei stemmer disse formuleringene over ens med de betraktningene som er gjort i dette kapitlet. Likevel kan de gi en for statisk framstilling, og fanger dermed ikke opp den kulturelle utviklingen som er forsøkt gjort rede for i dette kapitlet.

En annen og mer nyansert framstilling gir E. Naby. Naby legger betydelig vekt på ulikheter mellom by og land i Sentral-Asia, og skriver at den urbane befolkningen har blitt sterkt påvirket av det fremmede (russiske) nærværet, mens ruralbefolkningen i hovedsak har forblitt upåvirket.[\[222\]](#) Han framholder at den urbane befolkningen i betydelig grad har blitt trukket inn i nye kulturelle sammenhenger, der de blant annet har fått et forhold til moderne institusjoner som for eksempel kino og teater.[\[223\]](#) Nabys framstilling støtter slik opp om det introduserte *tilpasningsperspektivet*. De befolkningsgruppene det her er snakk om, har tatt opp disse nye kulturelle fenomenene, men på samme tid etterlevd tradisjonen i betydelig grad, slik dette kapitlet har vist.

De store systemendringene i Turkmenistan i sovjetperioden grep altså inn på det sosiale og økonomiske såvel som det kulturelle plan. Dette har likevel ikke vært til hinder for at tradisjonen har fortsatt å holde et fast grep på den turkmenske befolkningen, ved at brede lag av befolkningen både i by og land fortsetter å oppfatte tradisjonelle verdier som normgivende og kilde til prestisje og sosial aksept.





FJERDE KAPITTEL: TURKMENISTAN SOM STAMMESAMFUNN

- [4.1 HVA ER EN STAMME?](#)
 - [4.2 DE TURKMENSKE STAMMENE FØR SOVJETPERIODEN](#)
 - [4.2.1 Stammenes betydning og funksjoner](#)
 - [4.2.2 Stammemedlem eller turkmen?](#)
 - [4.2.3 Forhold mellom stammene](#)
 - [4.3 STAMMENE I SOVJETPERIODEN](#)
 - [4.3.1 Genealogi](#)
 - [4.3.2 Kollektivbruket](#)
 - [4.3.3 Byen](#)
 - [4.3.4 Stammen - en sentralasiatisk mafia?](#)
 - [4.4 SAMMENFATNING](#)
-

Tidligere i denne oppgaven har det på flere steder blitt nevnt at det turkmenske samfunnet tradisjonelt har vært kjennetegnet av sterke stammeband, og i dette kapitlet skal Turkmenistan betraktes nettopp gjennom et stammeperspektiv. I utviklingen av sovjetsamfunnet var det ikke rom for denne formen for organisasjon, og kampen mot stammetilknytning var derfor viktig i sovjetmaktens forsøk på å svekke eksisterende former for identitet.

Hovedmålet med dette kapitlet er å studere hva som skjedde med stammen som identifikasjonsramme i det turkmenske samfunnet. Først skal vi se hvordan stammevesenet tradisjonelt fungerte, og hva som kjennetegnet det ved inngangen til sovjetperioden. Etter en innføring i stammenes genealogi, skal det gjøres rede for stammenes ulike funksjoner på det sosiale, økonomiske og politiske plan. Interessant er også spørsmålet om forholdet mellom stammene. En rekke forskere har framholdt det kunstige ved sovjetmyndighetenes nasjonale avgrensning av Sentral-Asia. Hvorfor kan det da likevel forsvares å snakke om 'turkmenske stammer' også i den førsovjetiske perioden, og hvordan kunne de turkmenske stammene atskilles fra andre stammer og folkegrupper i området?

Deretter rettes oppmerksomheten mot sovjetperioden, og målet er å gi svar på hva som skjedde med de turkmenske stammene i denne tiden. Helt sentralt står spørsmålet om hvorvidt stammene opphørte å eksistere som organisasjonsform, og om befolkningen mistet følelsen av stammetilhørighet. Videre skal det diskuteres hva som skjedde med stammenes sosiale, politiske og økonomiske funksjoner i sovjetperioden.

Med de sovjetiske kollektivbrukene som ble introdusert i mellomkrigstiden, gjorde en helt ny institusjon seg gjeldende i Turkmenistan. Kollektivbrukene vil bli viet betydelig oppmerksomhet senere i dette kapitlet, og hovedmålet er å studere hva som skjedde i møtet mellom de tradisjonelle organisasjonsformene og det sovjetintroduserte kollektivbruksystemet. Det skal også drøftes nærmere hvordan tradisjonelle organisasjonsformer har gjort seg gjeldende i byene. I denne sammenhengen vil også usbekiske bysentra bli trukket inn, for å belyse historiske og samtidige forskjeller i området.

Foregående kapittel dreide seg hovedsakelig om hvordan de nye sovjetiske strukturene påvirket og førte til endringer i den turkmenske kulturen. Ettersom dette er et av hovedspørsmålene i denne oppgaven, vil det være framtreddende også i dette kapitlet. I tillegg reises imidlertid det 'motsatte' spørsmålet: I hvilken utstrekning var elementer i den turkmenske tradisjonen med på å forme de sovjetiske systemene og strukturene, da disse ble introdusert i Turkmenistan? Svarene skal søkes i møtet mellom de tradisjonelle organisasjonsformene og de nye sovjetinstitusjonene.

Aller først er det imidlertid nødvendig med en begrepsavklaring, der det gjøres rede for begrepet 'stamme', som i stor grad vil prege dette siste kapitlet i oppgaven.

4.1 HVA ER EN STAMME?

I *Social Science Encyclopedia* finner vi følgende definisjon av 'tribe':

'Tribe' describes the social organization of peoples living (usually) in the tropics and (usually) employing little technology. ...tribe is bigger than a family, but somehow not the same as a nation. It is tied together by complex bonds of kin and duty. [224]

Stammebegrepet har vært nært knyttet til imperialismen og kolonialismen, og ble særlig benyttet om befolkningen i koloniområdene. I det rådende utviklingsperspektivet ble stammesamfunnet framstilt som 'primitivt', i kontrast til de vestlige, 'moderne samfunn'. I denne klassiske framstillingen atskilte stammesamfunn seg fra de moderne nasjoner særlig gjennom følgende forhold: For det første hadde de bare sosial, og ingen politisk organisasjon. For det andre ble posisjoner i stammesamfunnet bestemt ved status (dvs. gjennom fødsel), og ikke gjennom kvalifikasjoner, som i de moderne samfunnene. Endelig var det i denne framstillingen et viktig skille at stammesamfunnet var basert på tilhørighet til *slekt* og ikke til *territorium*, som de moderne nasjonalstatene. [225]

Denne inndelingen var alt for skjematisk og kategorisk. For eksempel er det uriktig å hevde at de samfunnene som har blitt omtalt som stammesamfunn, ikke har hatt noen territoriell tilknytning. Likevel er det ingen tvil om at slektsaspektet er sentralt i stammesamfunnene. [226]

Senere, i forbindelse med avkoloniseringen, kom stammebegrepet i miskreditt, og stammetilknytning ble nå framstilt som en oppfinnelse og en splitt og hersk-teknikk fra kolonimaktens side. [227] Dette perspektivet har utvilsomt rot i virkeligheten. For eksempel ble 'stammeidentitet' av kolonimakten forsøkt styrket gjennom den administrative organiseringen både i Sudan og Marokko. [228]

Også denne framstillingen var imidlertid for kategorisk, og fra 1970-tallet ble det i økende grad erkjent at stammeidentiteter var en realitet, uavhengig av kolonimaktene. [229]

Når begrepet 'stamme' brukes i denne oppgaven, er det altså ikke innenfor en 'primitiv-moderne'-dikotomi. Tvert om skal det nedenfor argumenteres at stammeidentiteten ikke nødvendigvis svekkes eller ødelegges i moderne omgivelser. Derimot skal 'stamme' her forstås som en organisatorisk enhet som vokste fram i en statsløs kontekst, og som en enhet der slektskap er et helt sentralt element. Enheten kan ha funksjoner på en rekke områder; både sosiale, økonomiske og politiske. Disse funksjonene virker integrerende, og gir medlemmene av enheten *felles identitet*.

I det følgende skal vi se at slike grupper eksisterte i det førsovjetiske turkmenske og sentralasiatiske samfunnet. Hvorvidt disse gruppene kan eller bør omtales som stammer kan diskuteres, men er ikke noe hovedpoeng i denne sammenhengen. Det interessante her er å se hva som skjedde med disse enhetene, deres funksjoner og gruppeidentiteten gjennom sovjetperioden.

Det må imidlertid presiseres at det som her omtales som stammerelasjoner ikke bare gjelder stammen som helhet. Som vi skal se nedenfor, er de ulike stammene inndelt i en rekke undergrupper basert på slektskap, og disse undergruppene må sees som en integrert del av stammestrukturen. Begrepet *stammerelasjoner* refererer derfor både til stammene som helhet, og til stammenes undergrupper på ulike nivåer.

I denne innfallsvinkelen til stammebegrepet står dermed slektskap og slektstilhørighet helt sentralt.

4.2 DE TURKMENSKE STAMMENE FØR SOVJETPERIODEN

Turkmenene er delt i omkring et trettitalls stammer. Bennigsen har skrevet at det finnes 7 store og 24 mindre stammer. [230] De største er *Teke*, *Saryk*, *Salyr*, *Jomud*, *Ersari* og *Tsjoudur*. De mest folkerike stammene i dag er *Teke* (39%), *Ersari* (22%) og *Jomud* (18%). [231]

Med unntak av *Salyr* og *Tsjoudur*, er de turkmenske stammene delt i to undergrupper (russ.: *otdelenija*). Disse er i sin tur inndelt i ulike grener (russ.: *koleno*), som igjen omfatter forskjellige slektsgrupper (russ.: *rod*; turkm.: *tire*). Slektsgruppene er igjen delt i mindre undergrupper (russ.: *podrod*; turkm.: *tajpa*). [232] Følgende er derfor en grafisk og skjematisk framstilling av en turkmensk stamme:

Tradisjonelt rådet de ulike stammene over hvert sitt territorium. For eksempel har *Teke* tradisjonelt vært knyttet til sentrale deler av landet, som området rundt Merv, mens *jomudene* særlig var knyttet til vestlige og nordlige områder. *Ersari-stammen* har i hovedsak holdt til i sydøstlige områder, langs elven Amu Darya. Ettersom befolkningen i hovedsak var nomader og i stor grad forflyttet seg, var denne inndelingen likevel ikke absolutt. Dessuten bidro hyppige stammekriger til at forholdet mellom stamme og territorium ikke var konstant.

Turkmenene har tradisjonelt operert med en genealogi på fire nivåer: felles-turkmensk genealogi, stammegenealogi, slektsgruppegenealogi og endelig en familiegenealogi. Den enkelte turkmen følte tilknytning til grupper på alle disse fire nivåene.^[233] Genealogien er patrilineær, dvs. at den utledes gjennom farens familielinje.

I sentrum for den felles-turkmenske genealogien står skikkelsen Ogus-Khan. Samtlige turkmenske stammer betrakter seg nemlig som hans etterkommere. Ogus-Khan var en historisk person, og nyere forskning tyder på at han levde en gang mellom 3. og 1. århundre før vår tidsregning. Lite er kjent om denne personen, men trolig var han en slags krigshelt. Helt sikkert er det derimot at Ogus-Khan etterhvert antok mytologiske dimensjoner, og ble en kultfigur i folkeminnet, som far for alle turkmener. I følge turkmenenes overleveringer skal han ha hatt 12 sønner, og mange av de turkmenske stammene fører sine aner tilbake til en bestemt av disse sønnene.^[234]

En annen skikkelse som står sentralt i genealogien på stammenivå, er Salyr Kasan (også omtalt som Salyr Baba og Alp Ata). Salyr Kasan, som i følge tradisjonen selv var etterkommer av Ogus-Khan, var trolig en krigshelt som levde i 9. eller 10. århundre og ble som Ogus-Khan en mytologisk skikkelse. I følge turkmenenes overleveringer var han den første lederskikkelse som opptok islam. Salyr Kasan skal ha hatt fem sønner; Ersary, Saryk, Jomud, Teke og Salyr.^[235] Her finner vi altså igjen navnene på fem av de største turkmenske stammene, og disse stammene fører sine aner tilbake til Salyr Kasan gjennom de respektive sønnene hans.^[236]

Slik er i korte trekk den turkmenske genealogien, og vi skal nå rette oppmerksomheten mot de ulike funksjonene stammene fylte.

4.2.1 Stammenes betydning og funksjoner

For det første var stammen viktigste enhet i turkmenenes politiske organisasjon. Inntil russerne erobret området mot slutten av 1800-tallet, var det turkmenske samfunnet statsløst: Ingen sentralisert statsmakt fantes. I tråd med det som er skrevet ovenfor om den tradisjonelle forståelsen av stammesamfunn, fikk dette mange europeiske etnografer, historikere osv. til å beskrive samfunnet som lovløst og anarkistisk. Senere forskning viser imidlertid at denne framstillingen var lite dekkende, og at det turkmenske samfunnet hadde sine styrende og regulerende organisasjoner. Den viktigste institusjonen het *maslakhat* (turkm.: `råd', `forsamling').

Maslakhat var det turkmenske samfunnets viktigste styringsorgan, og oppveide fraværet av en sentralisert statsmakt. *Maslakhat* var en slags representativ forsamling som bestod av ulike medlemmer av samfunnsfellesskapet. Forsamlingen ble ledet av en bestemt person, som oftest kalt *khan*. Videre bestod forsamlingen av representanter for de ulike slektsgrupperingene innenfor stammen. Her var representasjonen bestemt av slektsgruppenes størrelse, og mindre grupperinger slo seg sammen, og valgte en felles representant. Andre deltakere i *maslakhat* var *serdar*, -khanens medhjelper, særlig i forbindelse med krig - og *mirabi*, den som hadde ansvar for spørsmål om jord, land og irrigasjon. Dessuten var geistligheten sentral i *maslakhat*s arbeid.²³⁷

I det turkmenske samfunnets komplekse stammestruktur fungerte *maslakhat* på tre nivåer: 1) *Allstammemaslakhat* som angikk hele stammen, 2) *Maslakhat* for undergrupper innenfor stammen og 3) *Aulmaslakhat* som angikk hele bosettingen.^[238]

Maslakhat var et valgorgan der slektsgruppeforsamlingen valgte representanter til allstammeforsamlingen, som i sin tur gjennomførte valg av khan og de andre viktige posisjonene, nevnt ovenfor. Viktige kriterier for valg av khan var personlige egenskaper og ferdigheter i krig. En sterk økonomisk stilling var også avgjørende.

Sakene *maslakhat* behandlet, angikk politikk og økonomi og krig og fred, og *maslakhat* var i realiteten det høyeste lovgivende organ i det turkmenske samfunnet. Mens de store politiske avgjørelsene gjerne ble fattet på stammenivå, arbeidet aulforsamlingen særlig med spørsmål som angikk den daglige tilværelsen.^[239]

Maslakhat var ingen permanent organisasjon, men virket fra sak til sak, og trådte normalt sammen etter innkallelse fra khanen. Institusjonen hadde betydelig autoritet i samfunnet, og selv i tilfeller av uenighet fikk den vanligvis fattet

avgjørelser og satt disse ut i livet. Til tross for ulikheter mellom de enkelte stammene, var denne organisasjonen i hovedsak felles for hele den turkmenske befolkningen.[\[240\]](#)

I den pågående nasjonsbyggingsprosessen i Turkmenistan, er *Maslakhat*-institusjonen gjenstand for betydelig omvurdering. Mens sovjetforskningen vektla føydale og udemokratiske trekk, er det i dag en tendens til en langt mer positiv vurdering av institusjonen, der demokrati og rettferdighet står sentralt. Denne diskusjonen er ikke noe hovedpoeng i denne oppgaven, men det må være klart at den turkmenske stammestrukturen atskilte seg fra den tidligere nevnte forenklede forestillingen, ved at den også rommet en politisk organisasjon.

Også sosialt var stammene viktigste organisasjonsprinsipp. Sosiale relasjoner fulgte i all hovedsak de linjene stammestrukturen fastsatte. Ikke minst ble inngåelse av ekteskap bestemt av stamme- og slektsforhold. Selv om både endogami (plikt til å gifte seg med person fra samme gruppe) og eksogami (plikt til å gifte seg med person utenfor egen gruppe) har forekommet blant turkmenene, er det endogami som har vært dominerende. Ideelt skulle ekteskap inngås mellom personer fra samme *tajpa*, dernest mellom personer fra samme slektsgruppe (*tire*) og et minimumskrav var at makene tilhørte samme stamme.[\[241\]](#)

4.2.2 Stammemedlem eller turkmen?

På dette punktet i framstillingen er det nødvendig å stoppe opp, og se nærmere på enkelte spørsmål som tvinger seg fram. Hva er det som rettferdiggjør å kalle disse stammene for *turkmenske stammer*, og hva skilte disse fra andre stammer i området? Fantest det overhodet noe slikt som en turkmensk identitet, eller er dette noe som har kommet senere, med den sovjetiske nasjonsbyggingen i området?

Enkelte forskere har særlig framhevet vilkårligheten og det kunstige i den nasjonale avgrensningen av Sentral-Asia. C. Lemerrier-Quelquejay skriver om de førsovjetiske sentralasiatene:

Nobody before the Revolution defined himself as a member of a specific nation: Uzbek, Tajik, Karakalpak or other, for the simple reason that these nations did not then exist.[\[242\]](#)

Tidligere i oppgaven er det hevdet at identiteten i området ikke var knyttet til noe stort territorium, men basert på klan, stamme og familie, et mindre, geografisk område, fortrinnsvis en by, eller religion.

Dette betyr imidlertid ikke at det ikke fantest noe slikt som en turkmensk, kasakisk eller usbekisk identitet. Selve etnonymet 'turkmen' er for eksempel mange hundre år gammelt. Sovjetforskeren G.I. Karpov sporet etnonymet tilbake til før mongolinvasjonen på 1200-tallet. Den turkmenske historikeren A. Dzjkiev viser at etnonymet går så langt tilbake som til 900-tallet, og argumenterer for at turkmenene alt tidlig i middelalderen utgjorde en *narodnost'*[\[243\]](#) 14.²⁴⁴

Det er derfor helt klart at de ulike etnonymene eksisterte, og at de følgelig i ulike sammenhenger ble benyttet til identifikasjon. M. Sharani skriver at etnonymene var kjente grunnlag for identitet, men mindre sentrale enn de andre faktorene som ble nevnt ovenfor.[\[245\]](#) De sentralasiatiske folkegruppene har i mange hundre år betraktet hverandre som turkmener, kasaker, kirgiser osv. Med sine forestillinger om felles avstamning, ble de forskjellige stammene samlet i et turkmensk fellesskap, selv om dette ikke var den primære eller viktigste identitetsfaktor. Å poengtere at disse gruppene ikke utgjorde noen 'nasjoner', kan derfor bidra til å tåkelegge, snarere enn å oppklare.

Det viktige her er å understreke at identitet ikke er noe fast og bestandig, men tvert om en flytende og kontekstuel bestemt størrelse. D. Gladney uttrykker det på denne måten: Det vesentlige spørsmålet er ikke "hva er en turkmen", men "når er en turkmen?"[\[246\]](#) Hvilken identitet som vektlegges, er slik nært forbundet med *horisont*. Identitet tjener til å plassere 'oss' i forhold til 'andre', og i de tradisjonelle sentralasiatiske samfunnene var de 'andre' vanligvis andre familier, slektsgrupper og stammer.

Det var derfor ingen motsetning mellom å være turkmen og det å tilhøre den ene eller den annen stamme, slik det heller ikke er noen innebygd motsetning mellom det å være 'bergenser', 'vestlending' og 'nordmann'. Således eksisterte både identitetsfaktoren 'turkmen' og identitetsfaktoren 'stamme', men førstnevnte var nok atskillig mindre sentral enn sistnevnte og andre foreliggende identitetsfaktorer, som for eksempel den religiøse identiteten.

4.2.3 Forhold mellom stammene

Både eksistensen av en turkmensk identitet og dens svakhet blir gjenspeilet i det forholdet som hersket mellom de forskjellige stammene. Forholdet var preget av dobbelthet; samarbeid og strid. Stammekriger var et vanlig innslag i den turkmenske historien, noe sovjetmyndighetene gjorde et betydelig poeng av, i forsøk på å diskreditere stammevesenet. Utgangspunktet for stammekrigene var kamp om jord og beiteområder, men særlig om vann, som er den virkelige minimumsfaktoren i dette området.

Samtidig var forholdet mellom stammene også preget av samarbeid i form av stammeforbund. Stammeforbundene var dels av økonomisk karakter, men hovedsakelig av politisk og militær karakter, som felles forsvar mot inntrengere. I turkmenenes fortid er det flere eksempler på slike allianser. Ett av dem er *Teke-forbundet*, mellom stammene *Teke* og *Jomud* på 1500- og 1600-tallet. Bakgrunnen for forbundet var behovet for et sterkt forsvar mot kalmukker som begynte å trenge inn på deres territorium. Et annet eksempel er *Salyr-forbundet*, som varte fra 14. til 16. århundre. Forbundet bestod av ryggraden av den turkmenske befolkningen, med stammene *Salyr*, *Teke*, *Jomud*, *Ersari* og *Saryk*, men også ulike mindre stammer var med.[\[247\]](#)

Stammeforbundene er et uttrykk for at det fantes en slags fellesskapsfølelse blant de turkmenske stammene. Samtidig bidro forbundene i seg selv til å styrke denne følelsen.

Denne framstillingen av de turkmenske stammene gjelder i hovedsak fram til inngangen av sovjetperioden, selv om innlemmelsen i det russiske imperiet på siste halvdel av 1800-tallet medførte visse endringer i dette systemet. Særlig ble khanens myndighet betydelig svekket. Selvstyret ble begrenset, og måtte skje innenfor rammer fastsatt av kolonimakten. Tiden var derfor preget av blandingsstyre; dels gjennom den russiske administrasjonen, dels etter turkmensk sedvane. Stammenes organisasjon var imidlertid i hovedtrekk den samme.

De turkmenske stammene hadde ved inngangen til sovjetperioden bevart sin genealogi, og den ble ført videre fra generasjon til generasjon. Prinsippet om tilknytning til bestemte territorier var også bevart. Det samme gjaldt stammenes økonomiske funksjon; særlig godt bevart var fenomenet gjensidig hjelp i forbindelse med bygging av hus, jordbruksarbeid og andre større oppgaver. Stammenes dialektforskjeller var også levende ved inngangen til sovjetperioden. I sum kan det dermed slås fast, at det var et levende stammesamfunn sovjetmyndighetene 'arvet' fra Tsardømmet.[\[248\]](#)

4.3 STAMMENE I SOVJETPERIODEN

Dermed rettes oppmerksomheten mot sovjetperioden, og hovedformålet er å studere stammen som institusjon og organisasjonsform i denne perioden. Oppnådde sovjetmyndighetene det de ønsket, å komme stammestrukturen til livs? Det skal drøftes hva som skjedde med de forskjellige funksjonene stammevesenet hadde fram til begynnelsen av sovjetperioden, og i hvilken grad stammeorganisasjonene påvirket utformingen av nye systemer og institusjoner i Turkmenistan.

4.3.1 Genealogi

Som det ble gjort rede for i begynnelsen av dette kapittelet, er *genealogi* et sentralt element i stammesamfunnet. Derfor er det interessant å spørre hva som skjedde med turkmenenes genealogi i sovjetperioden.

G.I. Karpov skrev i 1945 at "...alle turkmener, gamle som unge, vet utmerket godt hvilken stamme, gren og slektsgruppe de hører til". Han skrev videre at dette skiller turkmenene fra de andre tyrkiske folkene.[\[249\]](#) Om turkmenske arbeidere skrev E. Bacon i 1966 følgende: "...oil workers in Turkmenistan remember their tribal genealogies for 5 or 6 generations back."[\[250\]](#)

Det er klart at fenomenet heller ikke siden den gang har opphørt. C. Lemerrier-Quelquejay skriver:

It is notable that today, sixty years after the victory of the Revolution, former nomads of Central-Asia still know their tribal affiliations perfectly well.[\[251\]](#)

Det er altså særlig de forhenværende nomadene som har videreført denne tradisjonen, noe som viser hvordan det historiske skillet mellom bofaste og nomadiske folkegrupper i Sentral-Asia har fortsatt å prege regionen.

Videre er ikke minst president Nijasovs retorikk en verdifull kilde til informasjon om stammerelasjonenes styrke i Turkmenistan etter sovjetperioden. I en tale til den turkmenske befolkningen i 1992, sa president Nijasov at turkmenene må gjøre seg fri fra "...den epidemi som rir oss; alt snakket fra barndommen av om stammeforhold og avstamning".[\[252\]](#) Det er åpenbart at presidenten betrakter stammetilhørigheten som et høyst levende fenomen. Slik presidenten, som vist i 2. kapittel, ser på islam som en potensiell kraft, uttrykker han på samme måte bekymring for den kraften stammerelasjonene blant turkmenene kan ha: "Uansett hvilke stammer vi enn kommer fra, er vi alle sønner av det eneste turkmenske folk[\[253\]](#)... alt snakket om stammer er turkmenenes akilleshæl".[\[254\]](#)

I sovjetperioden oppstod faktisk også et helt nytt fenomen på dette feltet: *den skrevne genealogien*. Tradisjonelt var genealogien blitt overlevert muntlig. Denne nyskrevne genealogien skulle utgjøre en felles slektstavle for de ulike *tire*, og førte slekten fire til fem generasjoner bakover. Sektstavlene var imidlertid ikke bare rettet mot foregående generasjoner, men omfattet også samtlige levende medlemmer av slektsgruppen. Slik kunne slektstavlene bidra til å styrke fellesskapsfølelsen innenfor den enkelte slektsgruppen.[\[255\]](#)

Alt det som er gjennomgått her, stemmer helt over ens med uttalelsene fra A. Dzjiekiev om at turkmenene også i sovjetperioden fortsatte å følge tradisjonene med å føre genealogien videre fra generasjon til generasjon, selv om den i enkelte tilfeller har blitt endret, og i andre gått helt tapt.[\[256\]](#) Det må derfor kunne fastslås at turkmenene i meget betydelig grad har ført genealogien videre, og dermed det viktigste 'verktøyet' i vedlikeholdet av stamme- og slektskapsrelasjoner. Videre viser denne kontinuiteten at genealogien i seg selv ble betraktet som en verdi i sovjetperioden.

4.3.2 Kollektivbruket

Formålet med dette avsnittet er å studere hvilket forhold som utviklet seg mellom den turkmenske stammeorganisasjonen og en av de nye sovjetintroduserte strukturene: kollektivbruket. Det skal her argumenteres for at stammestrukturen spilte en betydelig rolle både *sosialt*, *økonomisk* og *politiskadministrativt* i kollektivbrukene.

Den tradisjonelle stammestrukturen gjorde seg gjeldende allerede ved etableringen av kollektivbrukene. E. Bacon skriver at kollektivbrukene i stor utstrekning ble dannet på grunnlag av separate slektsgrupper.[\[257\]](#) Ettersom de forskjellige områdene i hovedsak var bebodd av sluttede slekts- og stammegrupperinger, var dette for så vidt et forventet resultat. Forbindelsen mellom kollektivbruk og stamme-/slektsgrupper gikk imidlertid videre enn dette. Det er nemlig også eksempler på at grupper som slektsmessig hadde tilknytning til et annet territorium, ble flyttet til det kollektivbruket de var nærmest *genealogisk*, og ikke *geografisk*.²⁵⁸

Det var derfor en svært tett forbindelse i sovjetperioden mellom stamme- og slektsaffinitet og de nyopprettede kollektivbrukene. Litteraturen som ligger til grunn for oppgaven tyder på at de sovjetiske kollektivbrukene sosialt sett må betraktes som en forlengelse av de tradisjonelle stamme- og slektskapsbånd, der tilhørigheten til stamme og slektsgruppe i sovjetperioden ble erstattet med tilhørighet til det ene eller det andre kollektivbruket. E. Bacon skriver at de tidligere omtalte reglene for inngifte mellom stamme- og slektsgrupper i sovjetperioden i betydelig grad ble overført til kollektivbrukene.[\[259\]](#) Så sterk var vekten på stamme- og slektstilhørighet i kollektivbrukene, at individer utenfor stamme- og slektsgruppene ofte forble 'outsidere'.[\[260\]](#)

Stamme- og slektstilhørighet, og de ulike nivåene innenfor denne, ble videre gjenspeilt i bosettingen innefor kollektivbrukene. For eksempel forekom det at den ene siden av veien ble bebodd av en slektsgruppering, mens motsatt side av veien ble bebodd av en annen.[\[261\]](#)

Stamme- og slektskapsforholds innflytelse på bosettingen gjaldt ikke bare innenfor kollektivbrukene, men også i småbyer i Turkmenistan.[\[262\]](#) Om samme fenomen skriver E. Bacon:

...in the oil fields of Turkmenistan, where Turkoman and Kasak oil workers live in villages near their place of employment, the people settled in kin-clusters within their villages.[\[263\]](#)

I et sosialt perspektiv er det derfor snakk om en slags sammenveving av de tradisjonelle stamme- og slektsrelasjonene og de nye sovjetinstitusjonene. De gamle relasjonene ble på ingen måte ødelagt i den sovjetiske omkalfatringen av landbruket og landsbygdene. Snarere er det snakk om en tilpasning, der *de gamle formene levde videre i en ny sammenheng*.

Mens slekts- og stammeforhold tradisjonelt hadde vært bestemmende for økonomisk virksomhet og samarbeid i det turkmenske samfunnet, ble dette kraftig endret med de nye sovjetinstitusjonene. Ikke desto mindre fortsatte slekts- og stammeforhold også i sovjetperioden i noen grad å prege den økonomiske aktiviteten i Turkmenistan.

Et eksempel på dette er videreføringen av den såkalte *tsjekene*. Dette var en sammenslutning av saueiere som tilhørte samme slektsgruppe (*tire*). Saueierne inngikk et arbeidsfelleskap, blant annet ved å engasjere en felles gjeter for dyrene sine. Utgangspunktet for fellesskapet var altså slektstilhørighet.^[264] Som nevnt i forrige kapittel var en mindre del av det sovjetiske jordbruket satt av til privat drift. Dette omfattet også dyrehold. Innenfor denne private sfæren organiserte turkmenene seg i stor grad som tradisjonelle *tsjekene*, med slektskap som det organiserende prinsipp.^[265]

Selv om de politiske endringene i Turkmenistan etter oppløsningen av Sovjetunionen har vært forholdsvis små, har det funnet sted en delvis privatisering av jord og landbruk. De nye enhetene som dermed har oppstått, er også klart preget av tradisjonelle organisasjonsformer, basert på stamme- og slektsforhold. Dette er likevel ikke eneste organiserende prinsipp. Også andre forhold er viktige for organiseringen, som for eksempel at aktørenes ressurser utfyller hverandre. Men den tradisjonelle slektsorienteringen fortsetter like fullt å sette preg på den økonomiske aktiviteten blant turkmenene.

Innenfor den økonomiske sfæren var stamme- og slektsforbindelser ikke minst viktige på et *uformelt plan*. Sovjetsamfunnet var i betydelig grad preget av mangel på ulike varer og tjenester, og noe ordinært marked fantes ikke. Dette førte til en `svart' økonomi av betydelig omfang, ved at ressurser og goder i stor grad ble fordelt utenom de offisielle kanalene. I denne prosessen var stamme- og slektstilhørighet helt sentrale faktorer. Ikke minst var det snakk om en utveksling av komplementære ressurser mellom by og land, noe som bidro til å holde ved like de sterke båndene mellom by- og bygdebefolkning.^[266]

Selve dette fenomenet er i hovedsak kjent fra hele det tidligere Sovjetunionen. At stamme- og slektsnettverk i utgangspunktet var den grunnleggende organisasjonsformen i dette samfunnet, innebar imidlertid at det her fantes eksisterende nettverk å bygge på. B. Bouchet skriver at mens gruppetilknytningen opprinnelig i hovedsak tjente til å fremme kollektivets interesser, har disse tilknytningsformene senere snarere blitt benyttet til å fremme individuelle interesser.^[267]

Disse eksemplene viser hvordan stamme- og slektstilhørighet fortsatte å være en realitet i sovjetisk Turkmenistan, også på et økonomisk plan.

Dermed skal oppmerksomheten rettes mot neste emne: stamme- og slektsrelasjonenes betydning for kollektivbrukene på et politisk-administrativt plan.

Som vist ovenfor var *maslakhat* tradisjonelt den dominerende politiske institusjon i det statsløse turkmenske samfunnet. Etter først å ha blitt svekket med Russlands erobring av området, ble organisasjonsformen for alvor utfordret av sovjetmakten. Med sovjetregimet blir helt nye politiske og administrative systemer bygget opp. Likevel er det svært mye som tyder på at de gamle strukturene ikke døde ut. E. Bacon skriver at det ikke bare sosialt, men også administrativt og politisk fant sted en sammensmelting mellom de tradisjonelle strukturene og de nye sovjetstrukturene:

Tribal chiefs of the old type have disappeared, but they have often reappeared in the guise of district administrators... The kolkhoz head is normally also chief of his tribal kin-group.^[268]

De turkmenske historikerne Tsj. Jazlyev og K. Musaev støtter opp om oppfatningene om at de tradisjonelle organisasjonsformer var svært viktige for utformingen av sovjetsystemene innenfor kollektivbrukene, og at de nye institusjonene ble betydelig påvirket av det gamle *maslakhat*.²⁶⁹

Å sette likhetstegn mellom kollektivbruk og stamme, og mellom lederen for kollektivbruket og stammelederen, må likevel karakteriseres som en forenkling. Mer interessant er det å se på møtet mellom de to systemene og hvordan de tradisjonelle strukturene nedfeller seg i de nyinnførte institusjonene. Ikke minst spilte de tradisjonelle tilknytningsformene en betydelig rolle i rekrutteringen til viktige posisjoner i det nye kollektivbruksystemet. ^[270]

Klager som kom til uttrykk i avisene om at administrasjonen i kollektivbrukene i ulike sammenhenger ga fordeler til personer de hadde et stamme- eller slektsfelleskap med, er andre tegn på at de gamle strukturene spilte viktige roller

i de nye sovjetsystemene. I Turkmenistan ble en partisekretær ved et kollektivbruk avsatt, etter angivelig å ha skapt konflikter mellom ulike slektsgrupper.[\[271\]](#)

Det må derfor kunne konstateres at sovjetmyndighetenes etablering av nye strukturer ikke var tilstrekkelig til å eliminere de tradisjonelle relasjonene og deres innflytelse innenfor kollektivbruket. I stedet var det i sovjetperioden en intim forbindelse mellom tradisjonelle tilknytningsformer og de nye kollektivbrukene. Stamme- og slektstilknytningen preget de sovjetiske nyskapningene på et sosialt, økonomisk såvel som politisk-administrativt plan i sovjetperioden.

4.3.3 Byen

Mens forrige avsnitt i hovedsak konsentrerte seg om kollektivbruket, skal dette avsnittet se nærmere på byen. Alt innledningsvis kan det med tanke på *maslakhat*s innflytelse skisseres et skille mellom by og land. På landsbygdene fortsatte *maslakhat*, med sin opprinnelse i det turkmenske stammesystemet, å prege samfunnet gjennom sin innflytelse på utformingen av de nye institusjonene på kollektivbrukene. Det er lite som tyder på at en tilsvarende innflytelse har gjort seg gjeldende i byene.

Som vist i foregående kapittel, var det førsovjetiske turkmenske samfunnet i all hovedsak ruralt. *Maslakhat* vokste derfor fram i overveiende ruralt miljø, og er dermed historisk knyttet til en rural livsstil. Når så urbaniseringsprosessen begynte i sovjetperioden, hadde turkmenene ingen tidligere urban tradisjon å bygge på, i motsetning til for eksempel usbekene og tadsjikene. På den måten ble byene i Turkmenistan fundamentalt nye organisasjoner. Trolig er dette den viktigste grunnen til at institusjonen *maslakhat* ikke ble ført med inn i de turkmenske byene.

Slik skiller de turkmenske byene seg fra andre byer i Sentral-Asia, der institusjonen *mahalla* har spilt en viktig rolle. For å vise denne kontrasten, som i hovedsak kan tilskrives det historiske skillet mellom oase- og nomadesamfunnene, skal vi i det følgende se nærmere på denne institusjonen.

Det tyrkiske ordet *mahalla* betyr 'kvartal', eller 'bydel'. I den sentralasiatiske sammenhengen er *mahalla* imidlertid mer enn en rent geografisk betegnelse, det er også en form for sosial organisasjon på kvartals- eller bydelsnivå. S. Poliakov skriver følgende om *mahalla*:

The neighborhood Mahalla is a transformation of the traditional Central Asia society of neighbors, adapted for modern social and economic conditions.[\[272\]](#)

Denne organisasjonsformen har vært karakteristisk for de tradisjonelt urbaniserte områdene, oasesamfunnene. *Mahalla* fylte tradisjonelt en rekke ulike funksjoner av sosial, økonomisk, politisk og juridisk foruten religiøs karakter. I dette avsnittet skal vi se nærmere på hva som skjedde med organisasjonen *mahalla* og dens ulike funksjoner i sovjetperioden.

Det synes klart at *mahalla* på ingen måte ble utradert under sovjetregimet. V. Koroteeva hevder at institusjonen ikke bare overlevde, men også 'blomstret' i denne perioden. Med dette menes at *mahalla* ble ført videre ikke som en rent formell organisasjon, men snarere som en livskraftig organisasjon som utførte en rekke sentrale funksjoner i samfunnet.[\[273\]](#)

Ikke minst viktig var de sosiale funksjonene. S. Poliakov skriver at *mahalla* var den viktigste sosiale enheten i byene også i sovjetperioden.[\[274\]](#) Utdanning var en viktig del av *mahallas* virksomhet.[\[275\]](#) I kapitlet om religiøs utvikling så vi hvordan Poliakov hevdet at: "before he enters school, the boy is already a muslim". Poliakov hevder videre at dette i hovedsak skyldes den utdannings- og oppdragelsesrollen *mahalla* har. Studier av *mahallas* betydning, viser også at institusjonen øver en betydelig grad av *sosial kontroll*, ved at kriminalitetsnivået er lavere i bydeler der *mahalla* er sterkest.[\[276\]](#) Den sosiale kontrollen må sees i sammenheng med at *mahalla* som organisasjon råder over ulike reaksjonsformer, som for eksempel å stenge enkeltpersoner ute fra sosiale nettverk.[\[277\]](#)

Av stor betydning for videreføringen av *mahalla* gjennom hele sovjetperioden var de forskjellige *økonomiske funksjonene*. Nye studier viser at *mahalla* spilte en meget sentral rolle i *redistribusjon av ressurser*. Institusjonen var sentral i forbindelse med levering av varer og tjenester til befolkningen, og hadde slik noe å tilby befolkningen. I retur for de forskjellige varer og tjenester forventet *mahalla* til gjengjeld lojalitet, og vilje til å delta i forskjellige

praktiske arbeidsoppgaver i nærmiljøet. Intuitivt ville man kanskje tro at *mahallas* forhold til myndighetene utelukkende var preget av konkurranse og konflikt. Slik var det imidlertid ikke. Som tilfellet var på de turkmenske kollektivbrukene, er det langt på vei snakk om en sammensmelting av de tradisjonelle organisasjonsformer og de nyintroduserte sovjetiske institusjonene. Strukturelt sett var institusjonen *mahalla* svært sovjetisert, og den benyttet i stor utstrekning en sovjetisk symbolikk. *Mahalla* hadde også en klar 'sovjetisk' funksjon, og fungerte også som politiske celler og instrument for politisk propaganda.[278] I et slik perspektiv kan *mahalla* betraktes som et slags 'kvartals- eller bydelssovjet'.

Denne framstillingen er dermed mer nyansert enn Poliakovs versjon, som er mer preget av motsetningsforhold, og mindre egnet til å fange opp nettopp denne svært interessante sammenvevingen av tradisjonelle og nye institusjoner. Trolig kan dette forklares med Poliakovs typiske sovjetorientering, kjennetegnet av en tendens til negativ vurdering av sentralasiatiske tradisjoner, der disse blir sett som hindre for sovjetiseringsprosessen.

Etter oppløsningen av Sovjetunionen har det vært en utvikling i *mahallas* orientering, med økt konsentrasjon om religion.[279] Kanskje kan dette være en av grunnene til at bevisstheten om islam i dag har fått et sterkere oppsving i for eksempel Usbekistan enn i Turkmenistan. De godt organiserte *mahalla* kan tjene som en mobiliserende faktor, med sin sentrale posisjon i samfunnet, mens de turkmenske byene savner en tilsvarende organisasjon.

Oppsummerende kan det uansett konkluderes at *mahalla* på mange og viktige områder fortsatte å prege samfunnet. Fraværet av denne typen organisasjon i Turkmenistan viser hvordan det historiske skillet mellom oase- og nomadesamfunn ennå i dag setter sitt preg på denne regionen. Likevel er det i utviklingen av *mahalla* i sovjetperioden også elementer som gjenkjennes fra Turkmenistan. Slik det turkmenske *maslakhat* i betydelig grad ble vevet sammen med de nye sovjetinstitusjonene og -strukturene, skjedde dette også med institusjonen *mahalla*.

At *maslakhat* ikke ble ført inn i de turkmenske byene, betyr imidlertid ikke at selve stammestrukturen ikke preget disse byene i sovjetperioden. Som vi så i forrige avsnitt, var stamme- og slektsrelasjoner i noen grad avgjørende for bosettingen i byene, og særlig i småbyene. Også økonomisk spilte de tradisjonelle relasjonene en rolle: Som vist ovenfor var by/land-relasjoner et viktig aspekt ved de uformelle forbindelsene. Spørsmålet om uformelle forbindelser fører inn i kapitlets neste avsnitt, der nettopp slike forbindelser er et hovedpoeng.

4.3.4 Stammen - en sentralasiatisk mafia?

I det siste tiåret av sovjetperioden rettet de sentrale myndighetene kraftig skyts mot de sentralasiatiske republikkene. Lederskapet i republikkene ble beskyldt for nepotisme, korrupsjon, mafiastyre og klans- og stammefavorisering. Formålet med dette avsnittet er å se om disse prosessene på noen måte kan bidra til å kaste lys over de spørsmålene som er reist i dette kapitlet.

Da Andropov kom til makten etter Bresjnevs død, innledet han den såkalte antikorrupsjonskampanjen. Fram mot 1985 var kampanjen særlig rettet mot det politiske sentrum og Russland generelt. Fra da av inntreer imidlertid et skifte, og oppmerksomheten rettes i økende grad mot Sentral-Asia og særlig Usbekistan.[280] Fra sentralt hold ble det rettet knusende kritikk særlig mot Rasjidov, den avdøde lederen (død 1983) for det usbekiske kommunistpartiet. Det ble fokusert på juks i regnskaper og talloversikter i alt fra republikkens bomullsdyrking til statistikker over befolkningens kunnskaper i russisk språk.[281] Kampanjen konkluderte med at Usbekistan var et mafiadominert samfunn, og prosessen førte til omfattende utrenskninger i parti og administrasjon.

Prosessen ble etterhvert utvidet til å omfatte hele Sentral-Asia, selv om utslagene var kraftigst i Usbekistan. De omfattende utrenskningene tjente i virkeligheten som en russifisering av parti og administrasjon. Carrère d'Encausse skriver om Usbekistan at kampanjen sett i et strategisk perspektiv ble strukket for langt. Uavhengig av grunnlaget for anklagene, hadde prosessen bare ett logisk utkomme:

Denne 'særlige usbekiske karakter' kan i sidste instans ikke undgå at svejse folket sammen omkring de ledende, hvor angribelige de end er.[282]

Ett av hovedpunktene i anklagene var at sentralasiatene var dominert av klans- og stammebindinger, og at dette førte til favorisering og nepotisme. Typisk for denne holdningen skriver V. Spolnikov: "...this phenomenon [corruption] is so typical of Central Asia".[283] Et eksempel på konkrete anklager i denne prosessen er kritikken av myndighetene i Kasakstan, som angivelig skal ha latt klanstilhørighet være utvelgelseskriterium i adgangen til studier.[284] Slik kampanjen etter hvert artet seg, ble korrupsjon og nepotisme gjort til et fenomen som var *kulturspesifikt* for

sentralasiatene.

Å legge vekt på klans- og stammebåndets betydning for fordelingen av politiske og andre viktige posisjoner, er imidlertid ikke et russo-sovjetisk påfunn. Også vestlige forskere har påpekt dette fenomenet. I tilfellet Turkmenistan virker det for eksempel klart at det i sovjetperioden var en forbindelse mellom slekts- og stammetilhørighet og tilgang til visse posisjoner og goder. Tradisjonelt har den største stammen, *Teke*, dominert sentrale institusjoner som kommunistpartiets sentralkomité, Vitenskapsakademiet og Statsuniversitetet i Asjgabat.[\[285\]](#)

I noen utstrekning kan det derfor sies at det her er snakk om ulik vurdering av samme fenomen. Den russo-sovjetiske strategien med å framstille disse fenomenene som en iboende del av kulturen, er imidlertid lite fruktbart for forståelsen av de sentralasiatiske samfunnene. Mer fruktbart er det perspektivet som C. Lemerrier-Quellejay presenterer her:

Clans, tribes or tribal federations in Kazakhstan and in Turkmenistan continue more than ever to play the role held by the Mafia, that of the Cosa Nostra, a closed univers from which the Russians are excluded and which provides the best protection against the inhuman world of Russian communists where everybody betrays everybody else.[\[286\]](#)

I dette perspektivet blir betydningen av klans- og stammerelasjoner sett i sammenheng med sovjetmaktens tilstedeværelse, og klans- og stammerelasjonene framstår her som et slags *forsvarsverk mot inntrengere*. Etterhvert som sovjetregimet trengte seg inn på og 'koloniserte' stadig flere områder i samfunnet, vokste behovet for andre systemer, som kunne tilby den trygghet, lojalitet og forutsigbarhet som ikke fantes i sovjetsystemet. Befolkningen i Turkmenistan hadde et slikt alternativ til rådighet i stammevesenet sitt. Der fantes allerede nettverk av lojalitet, og disse ga en langt større grad av trygghet enn de nyinnførte sovjetinstitusjonene og -strukturene.

Det virker derfor ikke urimelig å hevde at sovjetmakten med sitt nærvær selv skapte et eksistensgrunnlag for de tradisjonelle klans- og stammetilknytningene, og dermed bidro til å holde disse ved like gjennom sovjetperioden. G. Prins gir støtte til dette synet der han skriver om hvordan et kolonistyre kan ha som utilsiktet konsekvens at befolkningen benytter eksisterende stammerelasjoner og -identiteter for å skaffe seg et 'privat område':

...like the prisoner, the colonized could sometimes take on and manipulate the stereotype as a way of engineering a little private space in life, free from intrusion.[\[287\]](#)

4.4 SAMMENFATNING

Tradisjonelt var stamme- og slektskapsrelasjoner viktigste organiserende prinsipp blant turkmenene. Med sovjetmakten ble dette grunnleggende forandret, og nye institusjoner basert på helt andre kriterier, ble introdusert. I det nye systemet var stammen ikke lenger viktigste organisatoriske prinsipp. Som dette kapitlet har vist, er det likevel helt klart at stammestrukturen i høy grad har blitt bevart. Ved å videreføre overleveringer om genealogi har turkmenene bevart et viktig redskap for opprettholdelse av stammerelasjoner. Ikke minst er president Nijasovs retorikk, gjennom den oppmerksomheten som blir stammeproblematikken til del, et uttrykk for at stammesamfunnet fremdeles er en realitet i Turkmenistan etter sovjetperioden.

Undersøkelser av de sovjetiske kollektivbrukene i Turkmenistan viser at stamme- og slektskapsrelasjoner i betydelig utstrekning fortsatte å være bestemmende for sosial, økonomisk og dels også politisk og administrativ virksomhet. En sammensmelting av tradisjonelle og nye organisasjoner og institusjoner fant sted i sovjetperioden. Det samme gjaldt også utenfor kollektivbrukene, og det var dette som stod i sentrum for sovjetmyndighetenes kampanje i Sentral-Asia på 1980-tallet.

Hvilke faktorer er de viktigste i videreføringen av de tradisjonelle organisasjonsformene? Betydelig vekt må tillegges den psykologiske faktoren som ble introdusert i avsnittet ovenfor. Sovjetsystemet kunne ikke tilfredsstille befolkningens grunnleggende behov for lojalitet, trygghet og forutsigbarhet. I det komplekse systemet av stamme- og slektstilhørighet hadde imidlertid turkmenene et foreliggende alternativt nettverk, som i langt større grad kunne dekke dette behovet. C. Lemerrier-Quellejay har skrevet følgende: "A native communist leader is better protected against treason by his kinsmen than by Party comrades".[\[288\]](#) Denne forklaringen har også et økonomisk aspekt. I.M. Lewis skriver:

Contrary to the deep-seated traditional view, many tribal societies do not disintegrate or lose their identity in...situations of contact or acculturation between widely diverse cultures.[\[289\]](#)

Videre hevder han at betingelsen for dette er at den tradisjonelle økonomien ikke blir radikalt endret.[\[290\]](#) I dette tilfellet må det hevdes at stammerelasjoner og -identitet har bestått på tross av store endringer.

Her må det legges betydelig vekt på *sovjetøkonomiens karakter*. Den mangelen og knappheten som kjennetegnet sovjetøkonomien, samt fraværet av et reelt marked, ga stort rom for alternative og uoffisielle nettverk. De omfattende stamme- og slektskapsrelasjonene kunne her tilby nettopp et slikt velutbygd og velfungerende nettverk. De økonomiske endringene kunne derfor også bidra til å styrke disse tradisjonelle nettverkene.

Det kan derfor konkluderes at de turkmenske stamme- og slektsrelasjonene i meget stor grad overlevde sovjetperioden, og at sovjetmakten gjennom sitt nærvær og sin virksomhet skapte betingelser som bidro til å gi disse tradisjonelle relasjonene et solid grunnlag for videre eksistens.





KONKLUSJON

Utgangspunktet for denne oppgaven har vært sovjetmyndighetenes forsøk på å omforme det turkmenske og de andre sentralasiatiske samfunnene. Som vist i første del av oppgaven, framstod sovjetmakten som en sterk pådriver for endring på alle områder i samfunnet. Innledningsvis ble det forsøkt redegjort for sovjetmyndighetenes strategi og bakgrunnen for denne. Et sentralt virkemiddel i den sovjetiske strategien var nasjonsbygging, og veien til sovjetisk enhet skulle i Sentral-Asia gå gjennom nasjonalt mangfold. Denne strategien hadde to hovedkomponenter. Dels må sovjetmaktens framgangsmåte forstås i et maktpolitisk perspektiv, som eksempel på splitt og hersk-teknikk. Imidlertid må strategien også betraktes i et ideologisk perspektiv, som et uttrykk for sovjetprosjektets utgangspunkt i den europeiske erfaringen. Den nære forbindelsen mellom nasjonsprinsippet og tanken om det moderne samfunnet satte sitt preg på den sovjetiske strategien i Sentral-Asia.

Hovedpoenget med oppgaven har imidlertid vært å drøfte graden av kulturell endring i Turkmenistan og Sentral-Asia som følge av sovjetmaktens framstøt. I hvilken grad lyktes sovjetmakten i sitt forsøk på å endre, svekke eller også utrydde eksisterende identiteter og institusjoner?

I samsvar med det begrepsapparatet som ble introdusert i innledningen, har det gjennom oppgaven blitt vist hvordan sovjetmakten forårsaket grunnleggende endringer i systemverden. Sosialt og økonomisk var Turkmenistan ved utgangen av sovjetperioden ugjenkjennelig sammenliknet med det førsovjetiske turkmenske samfunnet. Hovedmålet med oppgaven har vært å drøfte endringer i livsverden, og et eksempel på slike endringer er *sekularisering*. Begrepet 'verdensoppfatning' står sentralt i forbindelse med overgangen fra førmoderne til moderne samfunn. A. Giddens hevder at den religiøse kosmologien som preger den førmoderne verdensoppfatning, i det moderne samfunnet er erstattet av organisert kunnskap, styrt av empirisk observasjon og logisk tanke.^[291] På dette området bar den sovjetiske moderniseringspolitikken frukter, blant annet gjennom den omfattende sekulære undervisningen. Religiøs kosmologi ble i sovjetperioden trolig i betydelig utstrekning erstattet av et annet, mer sekulært verdensbilde.

Utviklingen er likevel preget av sterke kontinuitetstrekk. Islam fortsatte å prege samfunnet i sovjetperioden, ikke minst gjennom de forskjellige skikker, tradisjoner og ritualer. Religiøse tradisjoner levde i stor grad videre til tross for sekulariseringen, og tradisjonen ble også i sovjetperioden oppfattet som normgiver. De forskjellige skikker og ritualer fortsatte å forene by og land og troende og mer sekulært orienterte i et kulturelt fellesskap. Videre var stammeorganisasjonen en realitet også i sovjetperioden. Det må derfor konstateres at *det var i en begrenset utstrekning de nye sovjetsystemene trengte inn i den turkmenske livsverden*. Som bakgrunn for dette, er det særlig to forhold som bør framheves: *islam og stammevesenet*.

Som argumentert i første og annet kapittel, er islam svært knyttet til den daglige tilværelsen, og langt mer enn et spørsmål om personlig trosoverbevisning. Langt på vei legger religionen rammene for hverdagen, og utgjør hva man kan kalle et helhetlig system. Eksistensen av et slikt system, som utgjorde en integrert del av tilværelsen, svekket sovjetmyndighetenes mulighet til å trenge inn i den eksisterende livsverden.

Den turkmenske stammeorganisasjonen omfattet hele befolkningen. Når sovjetmyndighetene rykket inn på det ene samfunnsområdet etter det andre, var stammeorganisasjonen hele tiden tilgjengelig for befolkningen. Dette var klart definerte nettverk med slektstilknytning som et sentralt element, og sovjetmyndighetene hadde ingen mulighet til å trenge inn i stammestrukturens lukkede univers. Vi har sett hvordan stammeorganisasjonen gjorde seg gjeldende på det religiøse området, ved at det oppstod et symbiotisk forhold mellom sufi-brorskapene og tradisjonelle klans- og stammebindinger. At det turkmenske samfunnet i utgangspunktet var så dominert av klans- og stammerelasjoner var en viktig begrensning for sovjetmaktens muligheter til å omforme samfunnet, og en tilsvarende styrke for turkmenenes mulighet til å bevare sentrale tradisjoner og institusjoner.

De sovjetiske systemene hadde altså en, om enn begrenset, innvirkning på turkmenenes livsverden. Påvirkningen fulgte imidlertid ikke bare en retning. Som introdusert i innledningen, har A. Giddens lagt vekt på gjensidig påvirkning mellom system- og livsverden, og dette perspektivet har vist seg relevant for problematikken i denne oppgaven. Det er vist hvordan en tradisjonell organisasjonsform som stammevesenet hadde innvirkning på utformingen av sovjetsystemene i Turkmenistan. I stedet for at den sovjetiske organiseringen førte til at stammen

som tilknytningsform ble utradert, ble de nye sovjetinstitusjonene vevet sammen med de gamle organisasjonsformene. Dette gjaldt ikke bare kollektivbrukene, men også på andre områder. I den nye sovjetiske virkeligheten fortsatte turkmenene i alle slags posisjoner å benytte seg av stammevesenets godt utbygde og velfungerende nettverk. *Dermed ble disse tradisjonelle organisasjonsformene en del av sovjetsystemet i Turkmenistan.* Det var følgelig ikke bare slik at sovjetsystemene påvirket og forårsaket endring i den turkmenske livsverden, påvirkningen fulgte også motsatt retning.

Denne gjensidige påvirkningen viser relevansen av det introduserte tilpasningsperspektivet, som jeg har forsøkt å vektlegge gjennom denne oppgaven. For det første er det snakk om en *praktisk tilpasning*. Praktiseringen av islams fem søyler og andre tradisjonelle ritualer og det faktum at barnebegrensning har vunnet innpass, er eksempler på hvordan turkmenene i stor utstrekning tilpasset seg de nye sovjetiske omstendighetene. Imidlertid vil jeg også argumentere for en *indre tilpasning*, der selve innholdet i og betydningen av tradisjonelle kulturfenomener ble endret. Den indre tilpasningen innebar at tradisjonelle identiteter ble omformet.

Av første kapittel gikk det fram at nomadenes identitet før sovjetperioden var knyttet til familie, stamme og klan, mens den bofaste befolkningen i tillegg hadde en mer geografisk tilknytning. Dertil kom den religiøse identitetsfaktoren, og det eksisterte også en turkmensk identitet, selv om denne var mindre sentral.

Helt klart er det at sovjetmyndighetenes ambisiøse målsetting om å utrydde disse tilknytningsforestillingerne, ikke lyktes. Både religionen, islam, og stammeorganisasjonen forble betydningsfulle identifikasjonsrammer i sovjetperioden. Sovjetmakten ønsket å erstatte disse med en sovjetiske identitet, tilhørighet til sovjetstaten. Den nasjonale identiteten, basert på tilhørighet til den enkelte republikken, var for sovjetmyndighetene ikke noe endelig mål i seg selv, men skulle snarere være et skritt på veien mot sovjetsamfunnet. *Den nasjonale identiteten ble imidlertid langt mer framtrædende enn sovjetidentiteten.* Også i Turkmenistan, hvor den sub-nasjonale stammeidentiteten er svært sterk, ble det i sovjetperioden utviklet en nasjonal identitet, som ble flettet sammen med andre identifikasjonsrammer. Annet og tredje kapittel viste forbindelsene mellom religion og nasjonal identitet, og hvordan ulike ritualer, tradisjoner osv. i økende grad framstod som nasjonale. Selv om islam også i sovjetperioden forble et viktig identitetsgrunnlag, var det derfor på en annen måte enn tidligere. I denne forbindelsen er det interessant å trekke inn M.N. Sharani, som skriver:

The modern concept of nationalities has provided 'legitimate' bases through which some of the most critical traditional notions of Muslim Turkestani identities and loyalties are communicated, and in which traditional values are reinvested.[\[292\]](#)

Videre skriver Sharani om "...the refocussing of their traditional and Islamic identities through their soviet assigned, but locally interpreted, modern national identities..."[\[293\]](#) Slik fungerte den nasjonale identiteten instrumentelt: Gjennom den var det mulig for befolkningen å bevare grunnleggende verdier.

Befolkningens kulturtradisjon ble i sovjetperioden knyttet til tanken om nasjonen som reell enhet, og er i dag også et uttrykk for nasjonal identitet. Slik skapte sovjetperioden et nytt kulturelt fenomen, der *sentrale trekk i den opphavlige kulturtradisjonen ble tilpasset og flettet sammen med nasjonsprinsippet, introdusert av sovjetmakten.*

Det er altså snakk om en *tosidig tilpasning*. Kulturtradisjonen tilpasses den nyintroduserte nasjonale rammen, samtidig som selve nasjonsprinsippet tilpasses kulturtradisjonen.

I en viss forstand må den sovjetiske nasjonsbyggingen, slik den ble framstilt i første kapittel, derfor betraktes som en suksess. De nyopprettede enhetene framstod som stadig mer reelle utover i sovjetperioden. Likevel fikk nasjonsbyggingen et helt annet utfall enn sovjetmyndighetene tenkte seg. I følge Stalins løsen skulle kulturen være 'nasjonal i form og sosialistisk, proletarisk i innhold'.[\[294\]](#)⁷⁷ På denne bakgrunnen ble det i første kapittel argumentert for at sovjetmyndighetene etterstrebet en 'verdifri', eller formell nasjonsbygging, der tilknytningen til den enkelte republikk skulle være av rent formell karakter, mens verdielementet i nasjonsbyggingen var knyttet til sovjetstaten. Virkeligheten ble snarere den motsatte, der tilknytningen til sovjetstaten framstod som formell, mens verdiene i økende grad ble knyttet til, eller, for å bruke Sharanis ord, 'reinvestert i' de nasjonale republikkene.[\[295\]](#)

Det må derfor kunne fastslås at nasjonsprinsippet, som sovjetmakten introduserte med den nasjonale avgrensningen, har fått solid fotfeste i Sentral-Asia. En overnasjonal trussel mot de nasjonale enhetene, basert på islamsk eller tyrkisk fellesskap, er lite aktuelt. Vi har sett hvordan islam ble tilpasset en nasjonal orientering, og religionen var selv et viktig element i denne, ved å fungere som utgangspunkt for nasjonal kultur. Som tidligere omtalt, gjorde pan-

tyrkiske stemninger seg gjeldende i Sentral-Asia omkring århundreskiftet. Denne 'tyrkiske faktoren' setter i dag i noen grad preg på Sentral-Asia, og spiller en viss rolle når samarbeidsstrukturer osv. etableres. Eksempelvis er Tyrkias engasjement større i de tyrkisk-språklige republikkene enn i iransk-språklige Tadsjikistan. Imidlertid er det ingen grunn til å anta at pan-tyrkiske aspirasjoner skal kunne utgjøre noen trussel mot nasjonsprinsippet i Sentral-Asia i framtiden.

En mer reell utfordring utgjør derimot de sub-nasjonale identitetene. Ikke minst gjelder dette Turkmenistan, der stammetilknytningen stadig er svært framtrædende. Det er vanskelig å si noe om styrkeforholdet mellom nasjonal identitet og stammeidentitet. Det må imidlertid understrekes at det ikke er noen nødvendig motsetning mellom de to formene for identitet, og følgelig ingen prinsipiell grunn til at de to ikke skal kunne eksistere side om side. Hvorvidt dagens nasjonsbygging vil lykkes, er mer avhengig av at den politiske ledelsen evner å oppfylle befolkningens behov, ikke minst de materielle. I dagens situasjon er det snarere den stadige forverringen av levekårene som utgjør den største trusselen mot nasjonalstaten Turkmenistan.

Gjennom denne oppgaven har det blitt vist hvordan Turkmenistan i stor grad er preget av kulturell kontinuitet, men samtidig må det understrekes at sovjetperioden satte dype spor, også på det kulturelle plan. Selv om Turkmenistan og de andre republikkene har fått sin suverenitet, vil sovjetperioden derfor fremdeles være viktig for forståelsen av republikkenes framtidige utvikling.





NOTER

INNLEDNING

