

CENTRAL ASIA THROUGH THE AGES: SOCIETY, CULTURE, TEXTS

CENTRAL ASIA THROUGH THE AGES:

SOCIETY, CULTURE, TEXTS



Dilorom Alimova

Academy of Sciences of the Republic of Uzbekistan
National Center of Archaeology
Austrian Academy of Sciences Institute of Iranian Studies

CENTRAL ASIA THROUGH THE AGES: SOCIETY, CULTURE, TEXTS

Essays in Honor of Prof.
Dilorom Alimova

Edited by
Marianne Kamp and **Florian Schwarz**

Tashkent & Vienna
«Akadernashr»
2025

UDC: 930.85(5-191.2)

LBC: 63.3(54)

C 38

C 38

Central Asia Through the Ages: Societies, Cultures, Texts. Essays in Honor of Prof. Dilorom Alimova / Edited by Marianne Kamp and Florian Schwarz. Tashkent & Vienna, 2025.

ISBN 978-9910-685-60-6

UDC: 930.85(5-191.2)

LBC: 63.3(54)

The book is a production of National Center of Archaeology of the Academy of Sciences of the Republic of Uzbekistan and Institute of Iranian Studies of the Austrian Academy of Sciences

Editors:

Marianne Kamp and **Florian Schwarz**

Reviewers:

Akhmadali Askarov

Volume Editors:

Ulfat Abdurasulov, Jamshid Adilov, Oksana Pugovkina, Aziz Tursunmetov

On the cover: a photo of the portal niche of the Ulugh Beg Madrasa in Samarkand, with the inscription: "Indeed, the perfect of all building erected in Eternal, ... which exalts the rules of science ... is the place where the scholars dwell." Photo by: V. Bots.

ISBN 978-9910-685-60-6

© Akademnashr, 2025

Национальный центр Археологии
Академия наук Республики Узбекистан

Институт Иранистики Академия наук Австрии

ЦЕНТРАЛЬНАЯ АЗИЯ СКВОЗЬ ВЕКА: ОБЩЕСТВО, КУЛЬТУРА, ТЕКСТЫ

Сборник в честь проф.
Д.А. Алимовой

Ташкент-Вена
«Akademnashr»
2025

УДК: 930.85(5-191.2)

ББК: 63.3(54)

Ц 38

Ц 38

Центральная Азия сквозь века: Общество, Культура, Тексты [Текст] / Сборник в честь проф. Д.А. Алимовой / под редакцией: Марианна Камп и Флориан Шварц. Ташкент-Вена: Академнашр, 2025. 400 с.

ISBN 978-9910-685-60-6

УДК: 930.85(5-191.2)

ББК: 63.3(54)

Ответственные редакторы:

профессор **М. Камп**

профессор **Ф. Шварц**

Рецензенты:

доктор исторических наук, профессор, академик **А. Аскаров**

Книга издана в рамках договора о научном сотрудничестве между Национальным центром археологии Академии наук РУз и Институтом иранистики Академии наук Австрии.

Составители сборника:

Ульфат Абдурасулов, Жамшид Адилов, Оксана Пуговкина, Азиз Турсунметов.

На обложке: фото порталной ниши Медресе Улугбека в Самарканде с надписью: «Поистине, самое совершенно здание, возведенное в Предвечности, ... которое возносит правила наук ... — это место, где обитают ученые». Автор фото: В. Боц.

ISBN 978-9910-685-60-6

© Akademnashr, 2025

CONTENTS

Preface. <i>Florian Schwarz</i> (Vienna).....	11
Introduction. <i>Marianne Kamp</i> (Bloomington).	14
«В Чём красота?». Портрет историка в отражениях. <i>Ульфат Абдурасулов</i> (Вена)	24

I. DIPLOMACY AND TEXTUAL TRADITIONS ACROSS MEDIEVAL AND COLONIAL ERAS

<i>Jürgen Paul</i> (Hamburg) Multiple Layers in a Central Asian Notebook	38
<i>Дилноза Дутураева</i> (Йорк) Женщины в пути: посольства, торговля и шпионаж в эпоху Караханидов	54
<i>Лола Додхудоева</i> (Душанбе) К вопросу о гранях суннитской ортодоксии в риторике бухарского улема эпохи суннитско-шиитского противостояния	63
<i>Максет Карлыбаев</i> (Нукус) Медресе и мечети Каракалпакстана XVIII—XIX вв. в ракурсе этноархеологического изучения	77
<i>Аманулла Буриев</i> (Ташкент) Амир Темур и Великий Шёлковый Путь: к истории взаимоотношений	86

<i>Халим Тураев (Бухара)</i>	
Значение рукописного сочинения "Манакиб са'дийа" для изучения истории Джужайбарских ходжей	94

<i>Ingeborg Baldauf (Berlin)</i>	
Women's Issues before Soviet Times: Turkish, Tatar and Turkestani Voices.....	105

II. DYNAMICS OF CHANGE: POLITICAL AND INTELLECTUAL MOVEMENTS IN CENTRAL ASIA, 19TH-20TH CENTURY

<i>Alexander Morrison (Oxford)</i>	
The Jadidology Wars.....	118

<i>Бахтиёр Бабаджанов (Ташкент)</i>	
Далекое эхо Андижанского восстания 1898 года.....	131

<i>Татьяна Котюкова (Москва)</i>	
От игнорирования и недоверия к сотрудничеству: М.С. Андреев о новометодных школах в Туркестане	147

III. POST-1917 CENTRAL ASIA: POLITICAL EVOLUTION, IDENTITY DYNAMICS, AND MIGRATION PATTERNS

<i>Дилором Алимова (Ташкент)</i>	
Мусо Саиджанов: между джадидизмом, политикой и археологией	174

<i>Бахтиёр Бабаджанов, Паоло Сартори (Ташкент / Вена)</i>	
Доктрины мусульманских реформаторов в эпоху русских революций 1917 года: от политической лояльности к публичной критике.....	203

<i>Оксана Пуговкина (Ташкент)</i>	
«Военспецы» в советском Туркестане — Узбекистане: Способы адаптации в новых социальных реалиях.....	217

<i>Дина Аманжолова (Москва)</i> Федеративное строительство, власть и этничность в СССР, 1920-е гг.	236
---	-----

<i>Vincent Fourniau (EHESS, Paris)</i> Mobilizing the Ethnonational Self. A Page in the History of Heritage Policy in Central Asia, 1945-1991	253
--	-----

<i>Сергей Абашин (Москва)</i> «Решать подобные задачи не приходилось». Экспертные дебаты о миграции из Центральной Азии в Россию в 1980-е годы	273
--	-----

IV. CULTURAL CONTINUITY AND CHANGE IN CENTRAL ASIA

<i>Акбар Хакимов (Ташкент)</i> Искусство исламского мира: от классики до постмодернизма	298
---	-----

<i>Зухра Рахимова (Ташкент)</i> Ислам и изобразительное искусство	313
--	-----

<i>Александр Джумаев (Ташкент)</i> Звуковой и архитектурный ландшафт старой Бухары (позднее средневековье — начало XX в.).....	323
--	-----

<i>Мавлюда Аббасова-Юсупова (Ташкент - Самарканд)</i> «Новые города» Ферганской долины на рубеже XIX-XX вв.: Особенности градостроительства и архитектуры	346
---	-----

V. PERIODIZATION, CONCEPTS AND HISTORIOGRAPHY

<i>Farhad Maksudov, Gaybulla Babayarov (Tashkent)</i> “Sü-Beg” and “Özbek”: Steppe Titles, Ethnonyms, and Identity Formation	362
--	-----

Анатолий Сагдуллаев (Ташкент)

Значение археологии в изучении истории ранней
государственности Центральной Азии 373

Меруерт Абусеитова (Алматы)

Интеграция лучших практик и исследования учёных по
проблемам общности истории и культуры тюркского мира 385

Катрин Пужоль (Париж)

Видимая и невидимая реманентная память номадической культуры
пространства постсоветских городов 393

PREFACE

The present volume is, in a sense, a sequel to a volume jointly published in 2019 by the Institute of History of the Academy of Sciences of Uzbekistan and the Institute of Iranian Studies of the Austrian Academy of Sciences. The first volume came out of a long history of academic collaborations between the Institute of History of the Academy of Sciences of the Republic of Uzbekistan and the Institute of Iranian Studies of the Austrian Academy of Sciences. Driven forward by Professor Alimova, these collaborations have taken various forms and shapes, from individual, informal consultations, cooperation and visits to formalized memoranda, and joint projects and events, beginning with a Summer School on the new approaches to the social history of Central Asia in 2012. Dilorom Alimova and the Institute of History of the Academy of Sciences of Uzbekistan have been instrumental in the realization of research projects based at the Institute of Iranian Studies, including research on the Khanate of Khiva¹ and on Islam in Uzbekistan from 1943-1991.² In November 2019, the previous volume was presented by Dilorom Alimova and Florian Schwarz in the State Museum of Timurid History (Amir Temur Museum) in Tashkent in the presence of a distinguished group of scholars.

Professor Dilorom Alimova served as editor of that first volume, entitled *Explorations in the Medieval and Modern History of Central Asia*. Inspired by that collaboration, and by the huge impact that Professor Alimova has had over several decades on the field of historical studies on Uzbekistan and Central Asia, the present volume is dedicated to her. Like the first volume, it assembles essays on a wide range of topics written by former students and national and international colleagues, by fellow travelers on the

¹ Ulfat Abdurasulov, *Notes on the Present State of the Khanate of Khiva*. Vienna: Austrian Academy of Sciences Press, 2024.

² Paolo Sartori, *A Soviet Sultanate. Islam in Socialist Uzbekistan (1943-1991)*. Vienna: Austrian Academy of Sciences Press, 2024.

long and winding road of the historical study of Uzbekistan and its regional and transregional context. While one could describe it as a *Festschrift*, we are hesitant to use this term, which sometimes smacks of a certain degree of randomness. The contributions to the present volume, however, represent in a rather comprehensive way the decisive influence that Professor Alimova has had in shaping the study and understanding of history in more than three decades since the independence of Uzbekistan. This influence is not only felt in the research and publications of her actual academic students and in Professor Alimova's role in transforming the field of historical study under the conditions of national independence. It is also strongly felt in international scholarship. Professor Alimova has promoted and fostered constructive dialogue, both on a personal, individual level and institutionally. Creating a "middle ground" for national and international academic dialogue and scientific conversation in a field of historical study that has to confront complex and complicated questions of historiography is a major achievement of Professor Alimova. Picking up the title of the editors' note in the previous volume, we are glad to continue following new trajectories of academic dialogue and to fully embrace the advantage of diversity that Professor Alimova has spearheaded over several decades and that hopefully is reflected in the present volume in her honor. Professor Alimova contributes her own voice to this dialogue also in the present volume with an essay on Muso Saidjanov.

The present volume is a collective effort. The preparation and publication of this book would not have been possible without the initiative and constant, tireless and patient work of a group of outstanding scholars at the National Center of Archaeology the Academy of Sciences of the Republic of Uzbekistan and the Institute of Iranian Studies of the Austrian Academy of Sciences in Vienna. Drs Oksana Pugovkina (Tashkent), Ulfat Abdurasulov (Vienna), Jamshid Adilov, and Aziz Tursunmetov (both Tashkent) shouldered the main burden in the entire publication process, beginning with the initial invitation and selection of contributors.

The entire editorial team is deeply grateful to Marianne Kamp, Indiana University, for joining us as editor of this volume. One of the most distinctive voices in our field, Marianne Kamp's familiarity with the development of historical scholarship in Uzbekistan and with Dilorom Alimova's role in this development as well as her own significant impact on the field gives this volume additional weight.

For the entire editorial team, but probably also for all contributors to this volume in honor of Professor Dilorom Alimova, this is about giving back.

Giving back by her students for the training and shaping of the historical mind, giving back by her colleagues and especially also by her international peers for the countless opportunities of intellectual interaction and academic dialogue that she created. And giving back by everyone for Professor Alimova's deep and tireless caring and stewardship for the field of history of Uzbekistan and its practitioners.

Florian Schwarz

Director, Institute of Iranian Studies

Corresponding member of the Austrian Academy of Sciences

INTRODUCTION

How does one go about writing an introduction to a collection of articles written by experts in the history of Uzbekistan, in honor of an eminent scholar, Dilorom Ag‘zamovna Alimova, whose distinguished career as a historian is marked by her comprehensive, sweeping knowledge of, research in, and dedication to this field of study?

Let us begin with the scholar herself. From her earliest days as a young researcher in Uzbekistan’s Institute of History in the intellectually turbulent 1980s, Alimova seized opportunities to open new questions and she refused to limit herself to predictable themes and directions.

As a colleague, a section director, in her tenure as director of the Institute of History, and ever since, Alimova generously shared her time, worked on and provided leadership for collectively developed projects, mentored and directed junior researchers, sought out resources, guided others in their writing from inception to publication, fostered the intellectual atmosphere that enabled historians and ethnographers to exchange and develop their ideas, and in every way that she could, brought history writing in independent Uzbekistan into a new age. The panoply of authors who contribute to this volume in honor of Dilorom Alimova, with their widely diverging eras and themes, serves as a testimony to the breadth of Alimova’s interests and to the deep impact of her career on a vast array of historians and other scholars from Uzbekistan and around the world.

I

This volume’s sections group articles written by Alimova’s students, colleagues and friends into loose sections where we may see some cross-cutting threads. In Section I, Diplomacy and Textual Traditions across Methods we see forays into historiography and close reading. Jürgen Paul focuses on collections that we could call notebooks, which combine work composed by their

author/owners and copies of other items that were of importance, at least to the author/compiler. In some cases, the 19th century notebooks that Paul studies provide legal texts and reasoning, but in total they are far more eclectic, sometimes autobiographical, and sometimes an assortment of documents in a variety of handwriting, clearly assembled from various sources, that tells the reader a lot about the time and place where the compiler lived.

Dilnoza Dutaraeva digs deep into the past; finding traces of women's lives in the Karakhanid period, she shares stories of women who appeared in descriptions of travelers along the Silk Road. For example, a delegation from the Karakhanid court to the Jurchen court included not only men but their wives and children. Better recorded are women of princely households; some of those women became rulers themselves, or led military forces, but the most intriguing account is of a well-educated woman from the Ghaznavid household who acted as a spy for the Karakhanids.

A tract written in Bukhara in 1588 informs Lola Dodbudoeva's study of what was thought of as Sunni Orthodoxy in a period when Sunni and Shia sharply distinguished their own beliefs from the other's beliefs. When the neo-Chingizid Shibanids conquered Mawarannahr, "the establishment of Sunni orthodoxy, along with support of Sufi tariqa was perceived by the dynasty as a supremely important factor" in establishing legitimacy. They supported Mulla Mir as he composed a tract in the form of Sunni answers to Shia questions, and that document provides insight into the worldview of Muslims in Bukhara at that time, a time when the two sides cursed each other and did not recognize each other as followers of the same religion.

Maksat Karlybaev discusses how to bring ethnographic and archeological research together in studies of remains of Karakalpakstan's madrasa and mosques from the 18th and 19th centuries. For example, in community that shows signs of long-ago agriculture, but that was later abandoned, local residents provided information about where to locate two mosques associated with a cemetery complex. Ethnographic research also offered interpretations as to who built and then rebuilt an important madrasa in Ishan-kala. Expeditions combining the skills of archeologists and ethnographers produce more comprehensive knowledge.

The Silk Road features in Amanulla Buriev's research, concerning international relations in Amir Timur's time. After his regional conquests allowed him to open a peaceful route to China, we see a series of exchanges of diplomatic and trade missions in both directions. Simultaneously, Timur strengthened trade routes within the domains that he ruled, which led to urban expansion along these routes, all centering on Samarkand. Further expeditions lengthened his new Silk Road into Iran and beyond.

Xalim Turaev studies the Juybari Xo‘jas using manuscripts, specifically maqamat, or Sufi writings that instruct the believer’s path and that may also include hagiography. This kind of document, Turaev says, also provides detail that shapes our understanding of social history of this religious group. As is typical in such documents, much attention is given to the central figure, Xo‘ja Islam’s circle of teachers and of followers, and also his relation to politically powerful individuals. This also sheds light on Bukhara’s political situation in the mid-1500s. Turaev then provides a translation of the text.

Ingeborg Baldauf writes on a topic that is close to Alimova’s earlier studies, specifically her Candidate degree examination of historiography about women in Turkestan and Uzbekistan. Baldauf brings out voices of Turkestani, Turkish, and Tatar women authors in the early 20th century, who were writing about their own despair, or calling for changes. Behbudi published copies in *Oyina*, where we find an Egyptian princess proclaiming women’s abilities, and a Turkish elite woman’s complaint about her unfulfilling marriage. Baldauf highlights that although Behbudiy did not directly articulate a call for women to be accepted in public life, his choices to publish women writers and progressive men’s views make clear his support for some sort of modest emancipation.

II

As Alimova always says, her strongest interest and the topic she continually returns to is “my beloved Jadids.” Russian Conquest and its reverberations in Central Asian intellectual and political development are at the heart of Section II: Dynamics of Change: Political and Intellectual Movements in Central Asia, 19th-20th century.

A core of discussion about Jadids, both within Uzbekistan’s own academy and more broadly among scholars who publish in English and other languages, concerns their significance. Alimova, with her 1990s archival-based studies of Jadids, their intellectual world, and their political aims, sees them as critical agents of change in early twentieth century Central Asia. Alexander Morrison dives into what became a rather sharp debate among scholars from Europe and the US who study the Jadids, where one side views them as self-conscious modernizers whose actions and ideas brought concepts of modernity and self-conscious plans for socially-beneficial change to Central Asia; and the other side argues that the changes we see in the early 20th century have deeper roots, were not simply the work of a small group of progressive thinkers, and that readers should be skeptical of the Jadids’ own claims of novelty as well as of assumptions that they had

a significant impact on their society. Morrison would not shut down any line of inquiry, instead making a call for even sharp debates to be productive ones that allow us to make advances in understanding both the Jadids, and more broadly the Central Asia of their time.

Bakhtiyor Babadjanov's study of Russian rule in Central Asia follows, drawing attention to a sort of Islamic panic among Russian administrators in Turkestan that followed the 1898 Dukchi Ishan uprising. Convinced that fanaticism and threats of violence were pervasive in Russia's Central Asian lands, Russian administrators continued "forcing the security services in their regions to 'seek out and unmask' the vanishing shadows and in many cases the completely imagined images of 'enemies of the empire,' 'fanatics,' and 'pan-Islamists'." He shows that in 1911, even in men's fellowship and worship gatherings, gap and mashrab, colonial administrators discerned the ghost of Dukchi Ishan, claiming such groups posed threats to peace and to Russian rule.

Tatiana Kotiukova turns toward another moment from the Russian Imperial period, examining the Russian school inspector Mikhail Andreev's descriptions about new method (Jadid) schools in 1910s Turkestan, specifically Munavvar Qori Abdurashidxonov's schools in Tashkent. Kotiukova highlights the thoroughness of Andreev's descriptions, and that his articles "break a whole series of stereotypes," and notes that these sources have value for the study of Jadidism. She provides a thorough biography of Andreev, who ultimately became an Academician when Uzbek Academy of Sciences was founded. Andreev emphasized the pedagogy of the new method schools rather than their politics, though the competition between new and traditional style Islamic schools interested him. Unlike other Russian administrators, he regarded the new method schools as bringing progress, not as dangers requiring Russian control or intervention.

III

Section III, brings together a set of chapters about the ways that Central Asia developed in the 20th century and themes of development, colonialism, and post-colonialism. Dilarom Alimova's own research foregrounds this section, and delves deeply into a discussion of cultural and intellectual history, examining the conditions that formed one of Bukhara's Jadids, Muso Saidjanov. Alimova takes the reader on a path through the emergence of the Jadid movement in Bukhara and of their schools and publications, linking Saidjanov to his mentor, Abdurauf Fitrat, and to a network of progressives

who called for change in the Emirate of Bukhara, and he participated in the group of Young Bukharans who worked with the Red Army to overthrow the Emire in 1920. Saidjanov served in the Bukhara People's Republic first as the finance minister, and then as director of the education ministry. In addition to reforming schools, Saidjanov established a commission for the study of monuments; in other words, an archaeology commission, and a body for collecting documents that became part of the newly formed Uzbek SSR's archives. Following the formation of the Uzbek SSR in 1924, Saidjanov turned his attention fully to archeology, and to protecting historically important sites in Bukhara and to scholarly study of Central Asian manuscripts.

Bakhtiyor Babadjanov and Paolo Sartori are drawn to the same time and place, with a focus on the ways Muslim reformers' doctrines changed in the revolutionary moment, 1917, through a close reading of the newspaper "al-Islah". The newspaper's content was focused not on political or social reform but rather on reform in the sense of correcting what its writers deemed the wrong beliefs and practices of Muslims. In 1915, the most political statement that the journal made was that "We residents of Turkistan should bless our Padishah (the Tsar) for religious freedom." This attitude prevailed in 1916, when the newspaper hailed the sudden conscription of Turkistanis for war labor as something to "joyfully support." However, the revolution persuaded the editors of "al-Islah" that they needed to discuss political events and their implications for Central Asian Muslims; the revolution was celebrated as "Freedom!" and the very same Tsarist, colonial order that that they previously supported was now denounced as evil and oppressive. The about-face raised questions from readers, who wondered why doctrine had earlier called for supporting the ruler who kept order and allowed Sharia to be followed, and but now instead declared autonomy to be righteous? Throughout 1917, serious debates ensued concerning what sort of political order Islam approves of.

From intellectuals and religious thinkers of the dawning Soviet era, Oksana Pugovkina turns to the "military specialists," meaning those officers who had served in the Tsarist military, and who at some point after the revolution joined the Red Army. Those who first served with the White forces, and then joined the Soviet side were referred to as "former White Guardists". Pugovkina notes that from about 1918 and onward, there were varied claims as to why Tsarist officers joined the Reds: force, fear, or support for the new order and deliberate efforts to bring such officers over to the Red side. In Tashkent, home to the Turkestan General Staff, there was serious concern over the potential disloyalty of former officers to the new Bolshevik

government, especially following the 1919 Osipov mutiny. Records from the time, both official documents and memoirs and published interviews that Pugovkina tracks down, show that many former officers in from the Tsar's military in Turkestan pursued careers as military instructors, or were directed into service in the Commissariat of the Economy.

The form that Central Asia would take after the Revolution, in terms of boundaries and the idea of nations and the relationship of periphery with center, is Dina Amanzholova's topic. "One of the most important topics of discussion is the role of the ethno-elites and their relationships with the Center, with the political leadership of the country." After briefly over-viewing the series of meetings and decisions involving those Central Asian ethno-elites that resulted in the 1924 National Territorial Delimitation, Amanzholova highlights some of the disagreements in greater detail. For example she draws attention to the principle that ethnic minority groups of significant number and compactness could make a claim for an autonomous oblast, but that the "Kirgiz [Kazakhs]" of Bukhara were denied such an opportunity. Such decisions, she says, emerged from a "complex interweaving of the interests of the center [Moscow] and the local elites."

Studying how the Soviet past shapes post-Soviet developments of national stories and identities has been a vexed question, as Vincent Fourniau argues, in part because what was actually happening within the framework of Central Asian Academies of Science was a "silent "indigenization". He shows the degree to which, between the 1950s and 1980s, the academic personnel, the Doctors and Candidates of Science became entirely dominated the titular ethnonation's representatives in each republic. He also highlights the structural importance of the Academy in the Soviet one-Party state, where historians, litterateurs, and social scientists' production shaped the national story told in schools and permeating through society. The spread of institutions of higher education "represented open potentialities to be realized locally: the social practices and cultural discourses that were developed in these institutions constituted a major phenomenon of socio-cultural autonomization but, as we know, without ever giving rise to any attempt at reflexive debate." Fourniau presents this process as a "silent indigenization" because it was not openly discussed or theorized at the time, though it can clearly be seen in hindsight, something that he illustrates by tracing the emergence of particular historical heroes for these modern nations.

Sergei Abashin turns to the final Soviet decade, the 1980s, when new internal Soviet migration trends arose, as did debates among Soviet demographers and economists who saw excess labor potential in Central Asia, and labor needs arising in Russia. Was this the start of a form of colonial or

post-colonial migration, Abashin asks, connecting and differentiating the Soviet/post-Soviet migration experience from other global trends, and offering an overview of the scope of debate about Soviet colonialism among contemporary scholars. Soviet social scientists of the 1980s fundamentally saw a necessity for organizing Central Asian resettlement to Russia's agricultural regions that had seen Russian outmigration to cities, and saw their main task as evaluating why Central Asians were reluctant to make such moves, and providing policy responses. Policy makers were aware of post-colonial migration flows to Europe, and tried to differentiate their Soviet version, as being planned, involving investment, and as providing normal living conditions to the desired Central Asian labor force, while usually rejecting the opposite proposition, that investment should instead go to where there was a growing labor force, that is, to Central Asia. However, as debate continued and economic conditions changed in the Perestroika years, some scholars began to question whether such migration was either inevitable or necessary. But as Abashin concludes, the tenor of the discussion was fundamentally colonial, far more concerned with the labor needs of Russia than with making Central Asian lives flourish.

IV

Also in keeping with Alimova's core interests in culture and civilization of Central Asia, marked by her leading role in publications as diverse as the UNESCO-sponsored series on the Silk Road and her partnership with anthropologist Sergei Abashin on the definitive ethnographic volume *Uzbeki*, the contributors to Section IV focus on cultural history. Akbar Hakimov provides a sweeping overview of studies of Islamic art, a field encompassing everything from architecture to poetry. Early twentieth century studies often included Central Asian art, treating it as part of Iranian art, and developing the frameworks for analysis that enable us to see the continual adaptation of specific elements of Islamic art. Hakimov draws attention to W. M. K. Shaw's question, "What is Islamic in Islamic art?" Is it particular uses of ornamentation? Explicit connection to Islamic thought or text? An embrace of the abstract rather than representing living forms? How does it interact with changing trends in art? In the post-2001 world, museum displays of Islamic art are often presented to consciously counteract negative associations with Islam. Meanwhile artists from Islamic societies are not simply replicating established patterns but have joined post-modern art trends. To describe the art produced by artists from Islamic countries as "Islamic

art” creates inaccuracy, argues Hakimov, when those artworks exist within global genres, such as plastic arts or landscape painting; better to discuss contemporary “contemporary art of the Islamic world” or even “post-Islamic art”. Hakimov closes this chapter by guiding the reader through a rich selection of contemporary art from the Islamic world.

Alexander Jumaev enters another, recently emerging area of cultural history with his exploration of Old Bukhara’s soundscapes, meaning the ways that sound, anything from the noises of everyday life to musical performance interacts with architecture, urban layout, and landscape. For example, when reading about the artisans who produced their crafts in the early modern city, the author wants us to pay attention to the ways that their sounds would have reverberated through the streets, mingling with voices such as the waterbearer’s calls, the sounds of wheels and hooves, as well as the call from the minaret. But professional musicians are the central focus; some of their performances were public and others private, but even the private music gatherings added their sounds to the broader soundscape, and Ramadan was full of night concerts in Bukhara’s open spaces. Jumaev moves away from a traditional music history, instead using historical documents to create a living world of the past, where Bukhara’s people, men, women and children, listened to performances in a wealth of genres at a great variety of religious and secular sites.

History of place is also at the heart of Mavluda Abbasova-Yusupova’s chapter on new forms of city building the Russian Imperial period, in the Fergana Valley, with their combinations of Russian-style buildings, changes in Central Asian house forms, along with monuments shaped by varied artistic concepts. From the time of the conquest, when Russian forces took control of the buildings and spaces from their Central Asian former rulers, Russians laid out plans for European sections of Fergana’s major cities, with straight roads forming radials from the center. Traditional houses in the Fergana Valley were designed for comfort, to take advantage of natural heating and cooling processes, while Europeans brought entirely different ideas about dwellings, and among them, that the house’s street-facing façade should be decorative and inviting. However, new Russian houses also incorporated climate-appropriate elements from vernacular Central Asian architecture, such as a deep, covered *avvan* open to an interior courtyard. Abbasova-Yusupova depicts many of the new kinds of public-function buildings in Kokand, such as churches, factories, and banks, and their use of and variation from Russian architectural norms. Local builders used forms and materials that they first implemented in the Russian structures when building new mosques and homes for wealthy Central Asians, so that styles

began to mix. Ultimately, the author argues, by the mid-twentieth century, urban architecture and urban plans were a synthesis.

V

The final chapters, constituting section V, concern yet another of Alimova's areas of expertise: the big sweep of history, how to periodize it, as well as concepts and historiography. Farhad Maksudov and Gaybulla Babayarov offer a study of titles and ethnonyms, in relation to identity formation. They start with a challenge for the idea of an Uzbek identity, which is that while we find many Turkic group self-names in ancient records, many divergent claims are made about the name "O'zbek", and those claims are repeated without further research. The fact that before the time of the Golden Horde's O'zbek Khan, one can find many historical individuals who had "O'zbek" in their personal name does not mean that we can assume it was also a tribal or clan or group name. The authors posit a different etymology for the first half of this name, "o'z", breaking away from the usual understanding that "o'zbek" means lord of oneself, independent. Instead they link it to Su or Se or Suo, as found in Turk Khaganate period records, offer a reading of se-bek as a military commander, and then an evolution into a group name, O'zbek.

Archaeology combines with history in A. S. Sagdullaev's chapter on how studies of ancient governments emerged. He begins with attention to Tol'stov's massive project on Xorazm's archeology, and the way that Tol'stov built on existing studies elsewhere that linked irrigation to despotism: a complex network of irrigation canals seemed to be a basis for interpreting early Xorazm as a slave-holding system with a despotic leadership. Tol'stov debated with others as to whether Xorazm was part of a larger kingly state, or a confederation of tribal leaders, and to what extent other centers of population in the Bactrian period were city-states dependent on limited oases. At issue, in the ongoing findings and debates, was how to interpret the presence of urban indicators, of monumental architecture, of evidence of enduring dense cultivation, with assumptions about slavery and about state formation, and with questions about the ethnic identities of the ancient inhabitants. Later archeological projects that took into consideration geographical contours and resources, as well as military fortifications, offered explanations other than just slave-holding for why some irrigated regions developed large populations and strong state control, while others reached smaller limits seemingly imposed by nature. Recent projects, combining broad comparative analysis of many archeological findings with the written

records have built a comprehensive image of the emergence of various forms of governments and states in pre-Islamic Central Asia.

Meruert Abuseitova directs our attention to best practices for historians writing about one important civilization, that is, the history and culture of Turks. Writing history of civilization is a complex task, and for a *longue-durée* understanding of Turks, the author notes that historians must deal with hugely varied sources from archeological finds to linguistic nuances, and must consider the ongoing, deep interaction of nomad and settled groups, and of the interactions of Turks with other civilization from China to Arabia, and more recently with European civilizations and global trends. Topics that have been deeply studied include ethnogenesis, history of government, and social identities. However, there are still many manuscripts and other treasures to be explored.

The article of Catharine Poujol deals with the peculiarities of formation of the post-Soviet cities (namely, Central Asian), thinking of principles of those who determine the images of cities in this region. The author is especially interested in the question of whether there is post-nomadic memory and how it is reflected in the architecture of cities such as Astana, Almaty, Tashkent, Ashgabat.

This collection is a rich feast for the reader who loves Central Asian history, a volume that reflects Alimova's multi-faceted interests. It serves as a tribute to the legacy of a great scholar, and as a celebration of the knowledge-making creative labor of several generations of historians, ethnographers, and archeologists.

Marianne Kamp
Indiana University

*Ульфат Абдурасулов
(Вена)*

«В ЧЁМ КРАСОТА?». ПОРТРЕТ ИСТОРИКА В ОТРАЖЕНИЯХ¹

*Век у этой красоты,
Как у летней росы,
Промелькнет за часы...
Жизнь прекрасней стократ!²*

Солнечным утром мая 1948 года, в одном из глиняных дворов махалли Урикзар, что в самом сердце Ташкента, родилась девочка. В узбекских семьях имя новорождённому традиционно выбирает старший и самый уважаемый член семьи. Так и в этот раз: по предложению дяди девочки, известного поэта и публициста Гафура Гуляма, ребёнка было решено назвать Дилором, что в перевод означает «краса сердца». Красота, однако, оказалось лишь одной из многих добродетелей, которыми Бог одарил Дилором.

Имя Дилором Агзамовны Алимовой спустя десятилетия станет символом житейской мудрости, академической добропорядочности и высоких научных стандартов. Её жизненный путь — как учёной, гражданина и женщины — будет служить вдохновляющим примером для десятков, а возможно, и сотен исследователей, а также всех, кто неравнодушен к науке и обществу, как в Узбекистане, так и за его пределами.

Её жизнь — это гармоничное сочетание личных достижений, семейного счастья и профессионального успеха. В кругу близких её знают как хранительницу семейных ценностей, построившую образцовую семью вместе со своим супругом, известным ученым, конструктором и действительным членом Академии наук Узбекистана Сагдуллоёй Абдуллаевичем Бахрамовым. Она воспитала двух замечательных детей — Нодира и Шараф, чьи знания и компетенции востребованы сегодня в престижных международных организациях. Помимо этого, она ещё и любящая ба-

¹ Автор благодарит Жамшида Адилова, Марианну Камп, Оксану Пуговкину, Азиза Турсунметова и Ферузу Шамукарарову за оказанную помощь и ценные рекомендации при подготовке этого очерка. Мнения и оценки, содержащиеся в тексте, отражают личную точку зрения автора и не обязательно совпадают с позицией редакторов сборника или самой героини повествования.

² Гафур Гулям, «В чем красота» (1923).

бушка, чья забота, мудрость и душевное тепло создают невидимую, но прочную связь между поколениями, передавая опыт, семейные традиции и стремление к знаниям.

Для широкой аудитории Дилором Агзамовна прежде всего известна как именитый учёный-историк, организатор науки и наставник. Как известно, наука не развивается равномерно, и это особенно справедливо для исторической науки. Несмотря на многогранность её научных интересов, два направления исследований можно по праву назвать фундаментальными в её работе: изучение женского вопроса и истории джадидизма. Эти темы стали её первой исследовательской любовью, и именно благодаря её трудам они обрели чёткое концептуальное оформление, превратившись в, пожалуй, одни из самых зрелых направлений исторической науки. Сегодня они остаются в центре оживлённых научных дискуссий не только в Узбекистане, но и за его пределами.

Попытаться охватить насыщенную и многогранную биографию Дилором Агзамовны в рамках этой заметки — всё равно что уместить бескрайний горизонт в одно мгновение. Но мы и не стремимся к исчерпывающему рассказу. Мы лишь хотим обозначить несколько значимых штрихов её биографии и творческого пути, которые на наш взгляд, помогут раскрыть важные грани её научного наследия.

Поэтическое наследие или семейные корни вдохновения

*Гордой радости — чувства отцовского полн,
Буду я над кроваткой твоею сидеть,
Над головкою милой твоей, дорогая,
И смотреть на тебя, и беречь твой покой...³*

В свои ранние годы жизни Дилором была частым гостем в доме Гафура Гуляма, расположенном неподалеку, в махалле Беш-Агач. У узбеков Ташкента отношения между *тога* (дядей по материнской линии) и племянниками отличаются особой теплотой и доверительностью. Зачастую эти узы оказываются прочнее, чем с другими родственниками, и в семье Дилором это правило только подтверждалось. Особую роль в этом сыграло и то обстоятельство, что Гафур Гулям рано осиротел, взяв на себя ответственность за семью. Потеряв родителей в детстве, он фактически стал главой семьи, в которую, помимо него самого, входили три малолетние сестры. Одна из сестер, Рахбарнисо, в будущем станет ма-

³Гафур Гулям, «Ты не сирота» (1942). Цитата приведена в адаптированном виде.

терью Дилором. С ранних лет Гафуру Гуляму пришлось заботиться о сестрах, взяв на себя роль их опекуна. Эта преданность семье со временем распространилась и на следующее поколение: для детей своих сестер он был не только *тога*, но и наставником, опорой, человеком, к которому можно было прийти за советом и поддержкой.

Неудивительно, что Дилором была частым гостем в доме своего именитого дяди. В её воспоминаниях неизменно оживает просторный дом в махалле Беш-Агач, во дворе которого раскидистое тутовое дерево дарило спасительную тень в знойные ташкентские дни и щедро угощало сладкими шелковичными плодами — божественным лакомством детства.

Неотъемлемой частью этих воспоминаний остаётся образ дяди — озорного и неумолимого, который по утрам будил дочку и племянницу, неожиданно опрыскивая их лица холодной водой. Другой дорогой сердцу эпизод связан с поездками на ташкентские базары — Беш-Агач или Чорсу. Стоило поэту ступить на территорию базара, как его тут же окружала толпа — покупатели, продавцы, праздные зеваки — и в считанные мгновения все оказывались в гуще *аскии* — традиционного узбекского импровизированного поэтического состязания, где слова лихо переплетались в остроты, а реплики метко сыпались, словно бусины с разорванной нити

Значительную часть второго этажа дома Гафура Гуляма занимала обширная библиотека, где хранились книги на разных языках, средневековые рукописи с изящной арабской вязью, иллюстрированные атласы и старинные карты. Для маленькой Дилором это было больше, чем просто комната с книгами — это был загадочный мир, полный тайн далёких эпох, и одновременно её тихое убежище, где можно было спрятаться от суеты большого дома и многоголосого города.

Если к этому добавить истории, рассказанные Гафуром Гулямом племянницам, а также раннее знакомство с его поэтическим творчеством, основанным, в частности, на интерпретации известных исторических сюжетов, нетрудно представить, как формировались интересы и кругозор юной Дилором.

Классическая филология казалась ей особенно притягательной, однако, после некоторых колебаний, окончив школу, она всё же выбрала историю. Во многом на этот выбор повлияло её восхищение двоюродным братом — младшим сыном Гафура Гуляма, Ходамирмирзой Гулямовым, который в то время учился на историческом факультете Ташкентского государственного университета. Так, в 1966 году, сразу после окончания школы, Дилором поступила в университет.

Изначально её специализацией стала политическая экономия, но сухие теоретические основы исторического материализма и концепция прибавочной стоимости едва ли могли увлечь пытливого ум молодой студентки. Поэтому вскоре, настойчиво добиваясь своего, она сумела перевестись на специальность археолога — направление, которое в тот период курировал дуаиен узбекистанской археологии — Михаил Евгеньевич Массон.

Уже с первого курса Дилором становится неизменным участником археологических экспедиций, главным образом в районе древнего Мерва. Археологические раскопки — это не только романтика полевых работ, песни у ночного костра и дух приключений, как может показаться непосвящённым. Это, прежде всего, тяжёлый труд под палящим туркменским солнцем, строгая дисциплина под руководством М.Е. Массона и постоянное обучение. Однако для Дилором этот опыт стал неоценимой школой, сыгравшей ключевую роль в дальнейшем формировании её эрудиции и исследовательских навыков.

Наука в брюках: вызов традициям на заре академической карьеры

После завершения учебы в университете Дилором не сомневалась в выборе дальнейшего пути. Ее сердце принадлежало науке, и мечта о погружении в исследовательскую деятельность становилась все отчетливее. Наиболее естественным местом для реализации этой мечты виделась Академия наук республики, а точнее — Институт истории, один из ее ведущих научных центров.

Однако попасть в столь престижное учреждение в те годы было нелегко. Для молодой выпускницы с университетским дипломом двери академической науки открывались лишь с огромным трудом. Дилором понимала, что для начала ей придется довольствоваться скромной позицией лаборантки, и даже для этого требовалось немало усилий. Преодолев все препятствия, она в конечном итоге получила место в Отделе «Историографии и источниковедения». Этот отдел возглавлял в то время именитый историк Борис Владимирович Лунин — основатель узбекской школы историографии.

Жизнь лаборанта в научно-исследовательском учреждении того времени едва ли отличалась разнообразием. Работа Дилором в основном сводилась к перепечатыванию на машинке текстов и материалов старших коллег, а также к выполнению многочисленных курьерских поручений. Для амбициозной и целеустремленной Дилором подобная дея-

тельность была слишком однообразной и мало вдохновляющей. Однако изменить ситуацию мгновенно не представлялось возможным. Главным препятствием были укоренившиеся того времени представления о молодых женщинах, особенно узбечках. В академическом сообществе прижилось мнение, что последние, в силу культурных особенностей, рано выходят замуж, быстро обзаводятся семьей и, следовательно, не могут рассматриваться как перспективные кадры для академической карьеры. Возможно, именно по этой причине заявления Дилором о приеме в аспирантуру при Институте неизменно отклонялись.

Но не только академические перспективы вызывали сомнения у некоторых консервативных ученых. В их глазах молодой сотруднице не хватало еще и должного «нравственного облика». Особенно раздражало пожилых коллег то, что кабинет, в котором работала эрудированная, яркая и уверенная в себе молодая женщина, неожиданно превратился в центр притяжения для молодежи Института. Да и вообще, как однажды с укором отметил представитель администрации, «она часто приходит на работу в брюках!» — факт, который в глазах некоторых мог поставить под сомнение профессионализм женщины.

Тем не менее, Дилором не собиралась мириться с существующим положением вещей. Она была полна решимости преодолеть предвзятость и доказать, что ее место в науке — не случайность. Потребовалось целых четыре года, чтобы поколебать устоявшиеся предубеждения и доказать свою состоятельность как исследовательницы. И лишь в 1974 году ее настойчивость увенчалась успехом: Дилором блестяще сдала вступительные экзамены и была зачислена в аспирантуру Института истории Академии наук Узбекистана по специальности историография и методы исторических исследований.

Формирование научного почерка:

«Женский вопрос» как точка отсчёта

Так началась новая глава в жизни Дилором. Совместно со своим научным руководителем, профессором Б.В. Луниным, она в довольно короткие сроки определилась с темой исследования — «Историография решения женского вопроса в Узбекистане (1917–1941 гг.)». Как справедливо отметила Марианна Камп, одна из ведущих исследователей гендерных вопросов в советском Узбекистане, историография в том понимании, которое принято в советской и постсоветской академической традиции, не вполне знакома широкой западной аудитории. По-сути, диссертационное исследование Д.А. Алимовой предполагало просле-

живание интеллектуальной генеалогии изучения женского вопроса в раннесоветском обществе на протяжении шести десятилетий, с выявлением ключевых эпистемологических проблем, повлиявших на динамику и содержание этих исследований. По изначальному плану, фокус исследования охватывал русскоязычные и узбекоязычные публикации. Однако в процессе работы в «Отделе редких и изданий» библиотеки имени А. Навои, Дилором, неожиданно для себя, натолкнулась на обширный корпус текстов в арабской графике, затрагивающих вопросы участия женщины в жизни местного общества. Этот корпус, был представлен реформаторской (джадидской) периодикой и другими текстами на арабской графике, работа с которым представляла некоторые трудности для молодого исследования, вследствие ее слабых навыков работы с подобным материалом. Однако, помощь пришла откуда ее, казалось бы, не ожидаешь: от матери Дилором Рахбарнисо.

Рахбарнисо Гуломова, которая в дореволюционные годы обучалась в женской школе «Намуна», основанной ташкентским реформатором Эшон Хожахоном. И, конечно, обладая прекрасными навыками чтения подобных текстов, она, что особенно немаловажно, была осведомлена о контексте и ключевых фигурах того времени.

Примечательно, что именно работа с реформаторской литературой, затрагивающей женский вопрос, пробудила у Дилором — на тот момент ещё не вполне сформировавшуюся в своих научных взглядах — интерес к мусульманским реформаторским движениям и интеллектуальным дискуссиям в Туркестане на рубеже XIX—XX веков. Впоследствии именно эта проблематика станет тем направлением, с которым многие, особенно в международном академическом пространстве, будут главным образом ассоциировать её научное наследие.

Тем временем молодая исследовательница, тщательно изучив обширный корпус литературы, подготовила кандидатскую диссертацию, которую успешно защитила в 1980 году в стенах Института востоковедения Академии наук республики.

Тема женского вопроса оставалась в фокусе её внимания и в последующие годы. Между тем на дворе стояла середина 1980-х — время начала Перестройки и Гласности. В 1987 году, уже работая над докторской диссертацией, Д. Алимова получила предложение о годичной стажировке в Москве. Решение оказалось непростым, прежде всего в бытовом плане: у неё уже были двое детей — двенадцатилетняя Нодира и пятилетний Шараф, для которых переезд в Москву, а затем обратно в Ташкент, мог оказаться непростым. Поэтому первоначальным импульсом было отказаться от заманчивой возможности. Однако супруг Дило-

ром Агзамовны, Сагдулла Абдуллаевич, выступил однозначно в пользу поездки, заверив (и, как показало будущее, убедительно продемонстрировав), что уход и воспитание детей входят в компетенцию мужчин в той же мере, что и женщин.

Оказаться в Москве — академическом и интеллектуальном центре Советского Союза того времени — безусловно, было мечтой для исследователя из провинции. Прежде всего, это означало прямой и быстрый доступ к новейшей и редкой литературе, а также к материалам многочисленных архивов. Дилором Агзамовна не могла позволить себе роскоши праздного времяпрепровождения: в Ташкенте оставались супруг и дети, и ей было крайне важно компенсировать разлуку максимально продуктивной работой. Окунувшись с головой в научные изыскания, она всего за год сумела собрать и проанализировать материалы, которые впоследствии легли в основу её докторской диссертации.

Приблизительно в то же время результаты научных разработок Д. Алимовой начали получать признание за пределами республики. В 1989 году она приняла участие в конференции в Алматы, где выступила с докладом «Коллективизация и женский вопрос». По воспоминаниям очевидцев, её выступление стало настоящим откровением для местной аудитории, а саму Дилором Агзамовну провожали овациями.

Распад СССР и провозглашение Узбекистаном государственного суверенитета повлекли за собой существенные перемены в среде отечественных историков. Одним из наиболее заметных проявлений этих перемен стала так называемая «архивная революция». Многие ранее недоступные архивы, такие как например Партархив или Архив бывшего КГБ, частично распахнули двери для исследователей и широкой общественности; засекреченные прежде дела и фонды государственных архивов также стали доступны для изучения. Для одних историков это время обернулось погоней за сенсациями (порою без надлежащего как принято говорить сейчас фактчекинга). Другие, чрезмерно увлечённые идеями национального возрождения, ратовали за (узко-) националистическое переосмысление прошлого. Третьи, напротив, предпочитали следовать прежним советским концептуальным и оценочным рамкам.

Именно в этот период Дилором Агзамовна чётко обозначила свою гражданскую и, что особенно важно, академическую позицию. В условиях столь противоречивых подходов она делала ставку на *этическую* составляющую исторических исследований. Такой подход предполагал формировать выводы на основе критического анализа и сопоставления источников, проявляя эмпатию, но избегая излишней эмоциональной

вовлечённости в изучаемые процессы и судьбы их участников, равно как и крайностей в виде оголтелой критики или ура-патриотизма.

Это уже не был робкий голос начинающего учёного, но твёрдая позиция признанного специалиста, возглавившего к тому времени Отдел историографии Института истории АН Узбекистана и сплотившего вокруг себя историков-единомышленников.

Отказаться нельзя принять или дилемма назначения

Последние годы XX века стали испытанием для академической науки Узбекистана, особенно для Института истории. Автор этих строк, часто бывавший в Институте в эти годы в качестве студента университета, отчетливо помнит атмосферу упадка: полы, покрытые изношенным до дыр линолеумом; обшарпанные двери кабинетов; раковины в уборных с отколотыми краями; и едва ли не единственный работающий принтер на всё учреждение. Кадровая ситуация также оставляла желать лучшего. Экономические потрясения, последовавшие за распадом СССР, привели к значительному сокращению финансирования науки. Многие специалисты покинули Институт: кто-то сменил профессию, а кто-то и вовсе эмигрировал.

В то же время в обществе молодой республики всё более явно ощущался запрос на новую, отличную от устаревших истматовских моделей, историю Отечества. Этот вызов требовал ответа, и в высших эшелонах власти республики началась подготовка специального правительственного постановления. Ключевую роль в его реализации предполагалось отвести Институту истории, которому предстояло стать не просто академическим центром, но своеобразным флагманом, призванным инициировать и координировать исторические исследования в общереспубликанском масштабе. Разумеется, столь амбициозная стратегия требовала новых лидеров, способных соответствовать поставленным задачам. В результате, директором Института был назначен признанный историк-согдолог Мирсодик Мирсултанович Исхаков. Однако не менее важно было найти достойного кандидата на должность его заместителя, которому предстояло курировать научно-исследовательскую работу. Здесь выбор был очевиден: Алимова. Её имя уже приобрело вес в академических кругах — молодой, но уверенный в своих силах учёный, способный сочетать тонкость исследовательского подхода с исключительными организаторскими способностями. Она не просто руководила отделом — она вдохновляла коллег, инициировала масштабные конференции, привлекала зарубежных специалистов. Именно поэтому, когда

её кандидатуру выдвинули на столь ответственную позицию, большинством коллег это восприняли как логичный и закономерный шаг.

Сложность, однако, возникла там, где её меньше всего ожидали — от самой номинантки. Оказалось, что Алимова, уже проявившая себя как эффективный кризис-менеджер, вовсе не стремилась взваливать на себя ещё более тяжёлое бремя. Руководство Отделом историографии, где работали яркие и самобытные историки — такие, как В.А. Германов, И. Д. Фок, Ш.А. Асадова, Р.Р. Шигабдинов, Д. Рашидова и другие, — уже требовало полной самоотдачи. К тому же на её плечах лежала подготовка собственных фундаментальных исследований, и новая административная должность, несомненно, означала бы неизбежные потери в научной работе. Отказ Алимовой, похоже, не был ни кокетством, ни проявлением ложной скромности. По воспоминаниям очевидцев, с которыми довелось беседовать автору этих строк, она отвергла предложение вполне решительно, без колебаний, а её эмоциональность лишь подчёркивала нежелание брать на себя новую административную нагрузку.

В административной культуре рассматриваемого времени одного лишь (не)желания было недостаточно. Где уговорами, где обещаниями, а где и негласным давлением, её всё же убедили принять должность. Этот, казалось бы, вполне обыденный академический эпизод оказался далеко не формальностью. Он повлёк за собой важные последствия как для самого Института, так и для исторической науки республики в целом. По сути, с этого момента открывалась новая глава в истории Института.

Время, оставившее след или «золотая» декада Института

Между тем работа этого тандема оказалась недолговечной. Уже спустя год, в январе 2000 года, Мирсодик Исхаков, тяготевший к преподавательской деятельности, принял более привлекательное для себя предложение в одном из ведущих университетов страны. После его ухода Дилором Агзамовна заняла пост директора Института.

Возрождение Института началось с кадрового вопроса. Если проблемы технического оснащения и внешнего оформления оказалось сравнительно более быстро решаемыми, благодаря привлечению спонсоров и регулярным визитам в высшие кабинеты, то с ситуация кадрами оказалась куда сложнее. Этот вопрос требовал не только времени, но и особой стратегии.

Прежде всего, необходимо было сохранить старшее поколение специалистов Института — ведущих историков, обладающих широким

академическим признанием, таких как Р.Г. Мукминова, З.Х. Арифханова, Ю.Ф. Буряков, М.И. Филанович и другие. Эти учёные были носителями давних академических традиций и играли ключевую роль в передаче знаний следующему поколению. Однако этот процесс не мог проходить изолированно — он требовал тесного взаимодействия со средним поколением исследователей, среди которых были яркие и самобытные учёные-историки: Д.Х. Зияева, Ш.А. Асадова, Э.Э. Каримов, Г.А. Агзамова, Г. Ш. Зунунова, В.С. Хан, Н.Х. Азимова, Н.А. Мустафаева, Н.Р. Махкамова и другие. Их вклад в развитие Института был не менее значимым, поскольку именно они представляли собой связующее звено между устоявшимися традициями и новыми подходами в исторической науке.

Одновременно Д.А. Алимова стремилась привлекать специалистов извне — порой уговорами, порой обещаниями, а иногда и просто личным обаянием. Вскоре ряды Института пополнила когорта талантливых, самобытных интеллектуалов и профессионалов.

Разумеется, дело было не только в материальных стимулах. В начале 2000-х годов зарплата академического сотрудника вряд ли могла служить решающим фактором при выборе работы. Гораздо важнее была атмосфера — дух креативности, академической свободы и взаимной поддержки, который быстро сформировался в Институте. Каждый новый сотрудник ощущал себя частью большого и значимого проекта, и с готовностью вкладывал в него свой талант, энергию и идеи. Именно поэтому стало привычным видеть поздно ночью свет в окнах пятого этажа здания по улице акад. Ибрагима Муминова или ощущать бурлящую работу Института даже в выходные и праздничные дни.

Но, пожалуй, самой важной задачей, особенно с точки зрения долгосрочной перспективы, стало воспитание нового поколения исследователей историков. Наука не считалась престижной сферой, а скромные зарплаты академических сотрудников не способствовали притоку молодых специалистов. Многие талантливые выпускники университетов предпочитали выбирать более прибыльные направления. Именно поэтому кадровая политика Института была сосредоточена на привлечении способной и мотивированной молодёжи, на создании среды, в которой престиж профессии историка и учёного-исследователя обретал новый смысл.

Благодаря этой стратегии на протяжении десятилетия Институт уверенно удерживал лидирующие позиции в системе Академии наук Узбекистана, оставаясь учреждением с самым молодым коллективом. Именно в эти годы здесь формировались такие специалисты, как Адхам Аширов, Мирзохид Рахимов, Нигора Алаева, Гулчехра Султанова, Оксана

Пуговкина, Анора Тогаева, Феруза Шамукарамова, Дилноза Дутураева, Дилшод Кенжаев, Акбар Тогаев, Хусниддин Мамадалиев, Малика Тухтаева, Азиз Турсунметов, Жамшид Адилов и многие другие. Сегодня трудно представить узбекистанскую историческую науку без их вклада и участия. Как видно, важным элементом этой стратегии было привлечение и подготовка женщин-историков, что не только способствовало созданию более инклюзивной академической среды, но и значительно расширило тематическое и методологическое разнообразие исторических исследований. Активизация участия женщин в академической жизни также стало важным шагом к преодолению традиционных барьеров и укреплению позиций женщин в науке и обществе.

Более того, представителей того поколения молодых ученых Института, сегодня можно встретить в самых различных сферах: от учреждений народного и высшего образования до ключевых министерств и правительственных ведомств республики, включая Кабинет Министров и Аппарат президента, а также в престижных академических центрах Европы и США.

Такая кадровая политика принесла очевидные результаты уже в краткосрочной перспективе. Особенно востребованной оказалась научная и интеллектуальная экспертиза Института. Причём речь шла не только о значительном числе качественных монографий, диссертационных работ и статей, подготовленных его сотрудниками. Институт превратился в координационный центр рецензирования учебных материалов, кандидатских и докторских диссертаций, находящихся в процессе подготовки. Для аспирантов и докторантов со всей республики стажировка в стенах Института стала своего рода престижной вехой в академической карьере.

Но особое значение приобрела и другая сфера экспертизы. Институт практически превратился в то, что в западной традиции называют *think tank* — интеллектуальный центр, формирующий стратегическое видение и аналитические прогнозы. Подготовка аналитических записок, информационных справок и прогнозов стала частью повседневной рутины многих сотрудников. Институт регулярно отвечал на многочисленные запросы внешнеполитического ведомства, администрации главы республики, профильных министерств и государственных учреждений.

Расширение международного академического сотрудничества стало приоритетным направлением деятельности Института в эти годы. Он превратился в важный центр стажировки, ежегодно принимая десятки исследователей из разных стран мира. В то же время институт активно поддерживал академическую мобильность своих сотрудников, создавая условия для их зарубежных стажировок, участия в международных кон-

ференциях и совместных исследовательских проектах. Эти усилия не только способствовали профессиональному росту исследователей, но и укрепили позиции Института в глобальном академическом сообществе. Чтобы глубже понять личный вклад Дилором Алимовой в этот процесс, полезно обратиться к воспоминаниям американской исследовательницы Марианны Камп, которая с начала 1990-х годов регулярно посещала регион:

Пригласить зарубежного исследователя — это всегда сложная задача: требовалась переписка, контроль за выполнением бюрократических процедур, необходимых для получения визы, позволяющей вести научную работу, а также постоянная поддержка на протяжении всего пребывания ученого в Узбекистане. Алимова превращала эти трудности в возможности. Она тепло встречала иностранных ученых, становилась для нас другом, вовлекала в деятельность Института и научные дискуссии, открывая перед нами новые горизонты. Когда историки, этнографы и другие социальные ученые со всего мира спрашивали, к кому обратиться в Узбекистане для содействия в проведении исследований, ответом чаще на ум приходило одно имя — Алимова! Во многом, благодаря ее усилиям целое поколение узбекистанских историков смогло выстроить прочные международные академические связи⁴.

Разумеется, этот успех был заслугой замечательной коллектива, который в те годы трудился под сводами Института, демонстрируя высокий уровень компетентности и аналитической глубины. Однако безусловная роль в этом процессе принадлежала Дилором Агзамовне. Именно её стратегическое видение и управленческий талант позволили Институту выйти на новый уровень.

Оглядываясь назад, хотелось бы отметить еще одну немаловажную черту с которой ассоциировался Институт в указанные годы. Эта особая трудовая этика. В этих стенах не было места протекционизму и коррупции. Достижения и карьерный рост сотрудников, вне зависимости от их академического ранга или возраста, определялись исключительно по качеству труда и личным компетенциям. Здесь можно было увидеть молодых специалистов, которые благодаря своему профессионализму и усердию добивались широкого академического признания или занимали руководящие позиции, не дожидаясь «выслуги лет».

⁴ Марианна Камп, 2 февраля 2025 г.

Двенадцать лет руководства Институтом Д.А. Алимовой были, вне всякого сомнения, особенным периодом в истории Института. Разумеется, не все начинания и задумки будучи на этом посту, ей удалось реализовать; некоторые из инициированных проектов постепенно сошли на нет после её ухода с должности. Но многое осталось и продолжает жить. И прежде всего — люди, замечательные профессионалы, которые в разные годы составляли коллектив Института, вкладывая в его развитие свой талант, знания и преданность науке. Именно они стали главным наследием этого времени.

Так в чем же, все таки, *Красота*? Если попытаться ответить на этот вопрос, обращаясь к жизненному и творческому пути нашей героини, то ответ напрашивается сам собой: красота — это не абстракция и не эфемерный идеал, а нечто живое, осязаемое, проявляющееся в поступках, взглядах и творениях. Иными словами: красота — в мысли, слове, деле! В преданности науке и ученикам! В следе, что остаётся не только в книгах, но и в сердцах!

Красота — в том, что переживает время. В том, что продолжает жить.

* * *

Мы сознательно отказались от идеи писать заключение или подводить итоги. Дилором Агзамовна продолжает свою неустанную научную, общественную и образовательную деятельность, и каждая новая страница её жизненного пути лишь обогащает летопись, которая ещё далеко не завершена. В ней — отражение не только личности самой Дилором, но и всей многогранной эпохи в интеллектуальной истории республики.

Вместо формального заключения хотелось бы завершить этот небольшой очерк строками поэта, которые, пожалуй, точнее всего выражают академическое и жизненное кредо Дилором Алимовой: *Так пусть теперь в свой черед, / точно малые зерна в землю, / наши знания идут в народ. / Мы — точильщики вечных лезвий! / Нам подсказано неспроста:*

**Смысл знания — быть полезным.
Знак величия — простота⁵.**

⁵ Гафур Гулям, «Ученому приятелю» (1964).

PART I

DIPLOMACY AND TEXTUAL TRADITIONS
ACROSS MEDIEVAL AND COLONIAL ERAS

MULTIPLE LAYERS IN A CENTRAL ASIAN NOTEBOOK

Notebooks are personal manuscripts, written by someone for his or her personal use; they vary greatly in content, and many of them are very heterogeneous. Depending on the purpose they were meant to serve, two types have been identified – relatively ordered ones and very disordered ones.¹ Notebooks thus share with other types of personal manuscripts a certain sloppiness in formatting. Notebooks are open-ended, their writers do not really know at the outset what they are going to have in their manuscript. Sometimes, the entries do not follow in chronological order. Many notebooks also include added materials, infixes such as glued-in scraps of paper, but also non-written materials.

In Muslim Central Asia, some representatives of the type of manuscript called *jung* meet these criteria. Central Asian *jung* manuscripts were often produced by men working in the judiciary, and thus, legal matter is prominent in many of them. I want to argue in this paper that, while many such manuscripts indeed belong to the legal sphere, this is not the case with all of them, and that some of these manuscripts are better understood as notebooks and not as collection of fatwas.² In order to show that, I shall present

¹ The research for this article was funded by the Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG, German Research Foundation) under Germany's Excellence Strategy – EXC 2176 'Understanding Written Artefacts: Material, Interaction and Transmission in Manuscript Cultures', project no. 390893796. The research was conducted within the scope of the Centre for the Study of Manuscript Cultures (CSMC) at Universität Hamburg. – Thanks to David Durand-Guédy, Sanjar Gulomov, Muhammad Karimi Zanjani-Asl, José Maksimczuk, Saidakbar Mukhammadaminov, Paolo Sartori, and Thies Staack for their inspiration and support over the last months and years.

N. Vatansever, "The Types of Text Compiling as Practiced by Şahhāllarşeyhī-zāde Es'ad Efendi (1789-1848)." In *Personal Manuscripts: Copying, Drafting, Taking Notes*, ed. David Durand-Guédy and Jürgen Paul (Berlin: de Gruyter, 2023), Pp. 509-531.

² S. Mukhammadaminov, "Xorazmda tuzilgan ayrim *jo'nglar* xususida." (On some *jung* manuscripts compiled in Khwārazm), *Sharqshunoslik* 17 (2014): 94-101 (in Uzbek); idem, "Jung – sbornik praktikuiushchego traditsionnogo sud'i Srednei Azii (konets XVI-XIX vek)." www.ifeac.hypotheses.org/3217 (2017), English: "Jung – the collection of practicing traditional judge of Central Asia (end of 16th – 19th century)." on the same site.

a small group of Central Asian notebooks, four from the Institute of Oriental Studies of the Uzbek Academy of Sciences (Beruni) at Tashkent, one from the National Library of Russia at St Petersburg.

I also make a case for a more thorough codicological analysis of the relevant manuscripts, stepping back from the focus on content for a while and concentrating on the material aspects of the written artefact as a physical object. As a case study, I shall give details about the St Petersburg manuscript.

Jung manuscripts in regional perspective

But before the presentation of the manuscripts, some remarks on the term *jung* seem in order. This term is used in very different ways in Central Asia, Iran, and the Ottoman Empire.³ It is not known in the Arabic-speaking world (where notebooks come under different monikers).

In Iran, *jung* manuscripts belong to the world of literature and more precisely poetry, but Durand-Guédy and Karimi Zanjani-Asl think that the genre is understudied: “*It is only recently that interest in the jung genre has arisen.*”⁴ In his article “Jung” in the *Encyclopaedia Iranica*, Roxburgh writes that a *jung* (in Iran) is a collection of poetry.⁵ This, however, seems too narrow, in particular in light of the quoted publication by Durand-Guédy and Karimi Zanjani-Asl – their “perfect *jung*” is not a collection of poetry but an artfully entangled compilation of much more than that, with philosophy being featured; their main point, however, is the stress on the intricateness of the manuscript: it is not by chance that it is centered on a riddle (*lughuz*). The term *jung* is also used for personal notebooks such as those of the famous philosopher and mystic Mullā Ṣadrā.⁶ So we should keep in mind that even in a regionally defined context, the term may be used for manuscripts with very different content. If we look at catalogue entries, we also have to consider that in many cases,

³ Mukhammadaminov “Jung”, 1-2 also stresses the regional specifics of the use of the term.

⁴ D. Durand-Guédy and M. Karimi Zanjani-Asl, “Towards the Perfect Jung. Mise-en-page and Strategies in a Set of Four Multitext Manuscripts Produced in Late Safavid Tabriz by Ṣāḥib al-Dīn Mirzā Ibrāhīm.” *Journal of Islamic Manuscripts* 13 (2022): 328.

⁵ D. Roxburgh, *The Persian Album, 1400-1600: from dispersal to collection* (New Haven: Yale University Press, 2005); idem, “Jong.” In *Encyclopedia Iranica*, 15 (2009): 11-14. Online at iranica-online.org/articles/jong.

⁶ M. Karimi Zanjani-Asl, “The Autograph Manuscripts of Mullā Ṣadrā (d. 1045 AH/1635 CE): Classification and Preliminary Study.” In *Personal Manuscripts*, ed. Durand-Guédy and Paul, Pp. 299-302 (mss Tehran, Milli 19164 and Shirāz, ‘Allāma Ṭabāṭabā’i University 958).

the term *jung* was not given by the producers of the artefact, but by librarians or the cataloguers themselves.⁷

In the Ottoman context, the term *cönk* is used mostly for compilations of popular poetry.⁸ But on the other hand, *cönk* manuscripts can also be very heterogeneous so that they include medical recipes, prayers and charms and many other things.⁹ It is interesting to listen to what Fuat Köprülü has to say about *cönk* manuscripts: “*In the past, everyone who had some literary taste, no matter what his social class, possessed miscellanies (s. majmū‘a) and collections of folk poetry [notebooks, JP] (s. cönk). Cönk, meaning memorandum book, is a majmū‘a that opens lengthwise. These miscellanies contain, according to the taste of their owners, bits and pieces of poetry, letters, wise advice, pleasantries, and a thousand other such things*”.¹⁰

There are terms which are related to *jung* as far as content goes, such as *safīna*, *bayāḍ*, and others; as in the passage just quoted, the differences between the terms are sometimes related to the format of the manuscripts.¹¹ Personal manuscript compilations can be called *majmū‘a* (or, in modern Turkish, *mecmua*), and here again, the difference between *majmū‘a* and *jung* manuscripts is none too clear. The two types of *jung* manuscripts introduced above: relatively ordered and disordered, taken from Vatansever’s study of Es‘ad Efendi’s notebooks, are seen as types of *majmū‘a*.¹² Often, *jung* manuscripts are seen as a subtype of *majmū‘a* manuscripts. There are two aphoristic statements on this question: Īraj Afshār wrote: “*All bayāḍ are jung, but not all jung are bayāḍ*.”¹³ *Bayāḍ*

⁷ Mukhammadaminov has checked Iranian catalogues, and he concludes that in Iran alone, there are about 2000 *jung* manuscripts. Mukhammadaminov, “Jung,” 1, note 6.

⁸ M. Yılmaz, “Cönkler üzerine yapılan çalışmalar bibliyografyası.” *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi (SEFAD)* 35 (2016): 165-196, online at dx.doi.org/10.21497/sefad/54419.

⁹ O. Ş. Gökyay, “Cönk.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 8 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993), Pp. 73-75.

¹⁰ M. F. Köprülü, “*Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar*”, 4. printing (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1981), Pp. 282, note 54. Translation (G. Leiser): *Early Mystics in Turkish Literature* (London: Routledge, 2006), Pp. 298, note 54. Quoted in Leiser’s translation. — I think that Leiser’s rendering of *cönk* as “collection of folk poetry” misses the point and at any rate is much too narrow; in my view, “personal notebook” would be better.

¹¹ Ī. Afshār, “Jung ü bayāz.” *Bukhārā* 19 (1380), Pp. 71-72; reprinted in Afshār, Īraj, *Safīna ü bayāz ü jung: maqālahā-yi Īraj Afshār*, compiled by Milād Azimi (Tehran: Sukhan, 1390), P. 153. D. Durand-Guédy, “The *bayāḍ* of Hindūshāh Naḡgawānī: A Collection of Excerpts from Mongol Iran.” In *Personal Manuscripts*, ed. Durand-Guédy and Paul, P.173-215.

¹² Vatansever, “Types”.

¹³ Afshār, “Jung,” p.153. Afshār notes that there is no difference between *safīna* and *jung* as far as content goes. In form, however, *jung* open on the longer and *bayāḍ* on the shorter side. “Opening

here is a sub-group of *jung*. And Sabri Koz tells us: “Every *cönk* is a *mecmûa*, but not all *mecmûas* are *cönk*”.¹⁴

It is important to keep this terminological situation with its regional specifics in mind when approaching *jung* manuscripts from Central Asia.

Most of the time, Central Asian *jung* manuscripts have been linked not to literature, but to the legal system.¹⁵ Scholars of the Central Asian judiciary have studied *jung* manuscripts and have discussed their role in the functioning of the system.¹⁶ The use of the term within Central Asia seems also to point to the legal system, and in particular to fatwa collections going together with handbooks of Hanafite law such as the *Mukhtaşar al-wiqāya*.¹⁷ This handbook expounds basic teachings of the Hanafite school in forty-eight chapters; some of the corresponding headings are frequently given in *jung* manuscripts as well. There may also be manuscripts which were acquired as blank codices, into which the author then entered the headings of the *Mukhtaşar* as rubrics to be filled in by fatwas and other forms of documents.¹⁸

In all, I do not want to argue that Central Asian *jung* manuscripts do not have anything to do with the legal system – evidently they do – but that seeing them exclusively in this context narrows the perspective too much. I thus agree with James Pickett who sees in them repositories of ‘ilm, knowledge, whether coming from the Bukharan medreses or from other places.

on the longer side” is also taken as a marker for *cönk* in the Turkish context, see Köprülü (note 10).

¹⁴ M. Sabri Koz, “Cönk ve mecmûa yapıklarında âşık aramak.” In *Mecmûa: Osmanlı edebiyatının kirkambarı*, ed. Hatice Aynur et al. (İstanbul: Turkuaz, 2012), P. 160.

¹⁵ Mukhammadaminov, “Jung” and “Xorazmda”.

¹⁶ P. Sartori, “Between Kāzan and Kāshgar. On the Vernacularization of Islamic Jurisprudence in Central Eurasia.” *Die Welt des Islam* 60 (2020): 1-31.

¹⁷ This is clear from the fact that in Bukhara (and perhaps elsewhere), lithographed books were published under titles such as *Mukhtaşar al-wiqāya ma’a jung* or *Jūng-i fatāwā wa-maḥḍarāt*. See Mukhammadaminov, “Jung,” 10-11, and Olimpiada P. Shcheglova, *Katalog litografirovannykh knig na persidskom iazyke v sobranii LO IV AN SSSR*, 2 vols. (Moscow: Nauka, 1975); 1/639 P. 284. See also J. Paul, “Mufti Notebooks. A *jung* manuscript from late nineteenth-century Bukhara.” In *Personal Manuscripts*, ed. Durand-Guédy and Paul, p. 361, note 6. — The *Mukhtaşar al-wiqāya* was widely used in Bukharan medreses and in the Russian Empire; it was printed in Kāzan’ as early as 1845.

¹⁸ There is no such manuscript among the ones I present here. Gerhard Endress describes the procedure in a “judge’s study-book” as follows: The writer of the manuscript “entered the legal and other topics systematically at the top of a page, leaving space between this and the next topic according to the importance of the field and the space to be provided. He then over the course of time filled in traditions, legal pronouncements (*fatāwā*), excerpts and short treatises, which were arranged according to the systematic divisions of Muslim jurisprudence of the Hanafite school of law and its ancillaries (esp. grammar).” The manuscript in question is in Arabic (with some parts in Ottoman Turkish): Munich, Bayerische Staatsbibliothek cod. arab. 892, produced in Istanbul in the first half of the 17th century. Gerhard Endress, “‘One-Volume Libraries’ and the Traditions of Learning in Medieval Arabic Culture.” In *One-Volume Libraries: Composite and Multiple-Text Manuscripts*, ed. Michael Friedrich and Cosima Schwarke (Berlin: de Gruyter, 2016): 182-183.

More than that, I want to draw attention to the ways they were produced, a certain portion of them at least as personal notebooks.¹⁹

Central Asian *jung* manuscripts thus are not all alike, and in the future, it would perhaps be good to attune the terminology.

Five *jung* manuscripts from Central Asia

My sample of *jung* manuscripts from Central Asia is not representative; many more items will have to be studied in order to come to conclusions. Mukhammadaminov's short appraisals of several legally oriented *jung* manuscripts are a useful beginning.²⁰ The manuscripts presented here are less evidently within the legal sphere. Out of the five manuscripts presented, three are linked to known personalities, a fourth one is anonymous, and the fifth has an anonymous layer and another layer whose author can be identified.

On another level, three manuscripts are composite manuscripts, that is, they were not written in one go by an identified or anonymous writer, but were brought into their present shape through binding at some later point in time; at first, their various parts existed separately. One of these manuscripts has a vast majority of entries by one man only. One manuscript probably was written in continuity by its author, perhaps over a longer period of time. The last manuscript is best described as an album.

A short characteristic of the presented manuscripts follows.

MS Tashkent, Beruni 2588.²¹ This volume of 520 folios was made by Mir Sayyid Qamar Šudūr in the late 19th century in and around Bukhara.²² The volume includes entries of many kinds: there are legal texts, but above all texts relating to astronomy and astrology, to occult sciences and mathematics, alongside Sufi treatises, prayers, magical squares, and secret alphabets. And there are many documents glued into the volume, some of them relating to legal practice such as fatwas and *qadi* documents, but also appointment deeds for both Sayyid Qamar and his father Sayyid 'Ālim who also held high positions in the Bukharan judiciary, and private and

¹⁹ J. Pickett, *Polymaths of Islam. Power and networks of knowledge in Central Asia* (Ithaca NY: Cornell University Press, 2020).

²⁰ Mukhammadaminov, "Jung" and "Xorazmda".

²¹ Thanks to Dr Bahrom Abduhalimov, Director of the al-Beruni Oriental Studies Institute in Tashkent, for providing me with selected photographs.

²² Sanjar Gulomov was the first to identify Mir Sayyid Qamar as the author of this manuscript, see his, "O nekotorykh podlinnykh dokumentakh iz kollektsii rukopisnykh proizvedenii fonda IV AN RUz." In *History and Culture of Central Asia*, ed. Bakhtiyor Babadjanov and Kawahara Yayoi (Tokyo: TIAS/Department of Islamic Area Studies, The University of Tokyo, 2012), Pp. 135-170. It has been used by James Pickett in his magisterial study of the ulema in this time and place, Pickett, *Polymaths*.

official correspondence. The *basmala*, noting the beginning of a new treatise, comes at least seven times, and colophons are even more frequent, at least eleven. In the parts written into the volume (and thus excluding the infixes, the glued-in elements) no other hand but Sayyid Qamar's is visible. The manuscript therefore probably was produced over a longer period of time, but by Sayyid Qamar only, as his personal notebook, with a noteworthy archival component; it is not a composite manuscript.

MS Tashkent, Beruni 7502. This manuscript (199 foll.) was described in some detail by Saidakbar Mukhammadaminov.²³ The book is entitled *Jung-i Rāji* as has been written on the back cover, and Mukhammadaminov identified the author as Qāḍī Muḥammad Yūsuf Makhdūm b. Qāḍī Khwājamberdī known as Rāji; this name can also be read on some seal imprints to be found in the volume.²⁴ This man is known: he was a noted and prolific translator (from Persian into Turki) in Khwārazm, active above all in the 1850s, and one of his translations was the *Tārīkh-i Rāqim*, a collection of chronograms.²⁵ He held the office of *qadi* for a while, but probably not for long. Therefore, it is no surprise to see excerpts from the *Tārīkh-i Rāqim* in his *jung*, and on the other hand, only a small part of legal texts (a collection of fatwas copied from an earlier source, foll. 69b-79b). Colophons in the volume range from 1833 to 1856. Besides excerpts from the *Tārīkh-i Rāqim* and the fatwa section, we have Arabic-Persian glossaries, texts on versification, metrics, and rhymes, on pharmacology, and on calligraphy; one section offers samples of calligraphic writing in *nasta'liq* script. On closer inspection, this manuscript includes one unit which was not written by Rāji, foll. 58-67, with a colophon dated 1214/1799 by one Muḥammad b. 'Abdallāh on fol. 65b. This part was therefore included into the volume at a later point, and this makes the manuscript a composite one.²⁶ Mukhammadaminov observed that this manuscript has only little legal matter; he therefore thinks that it represents an exceptional case among Central Asian *jung* manuscripts.²⁷

MS Tashkent, Beruni 6102. This volume (218 foll.) is very different from all the others presented here. It includes only original documents glued into

²³ Mukhammadaminov, "Xorazmda" with a detailed list of treatises and other texts included in this volume, 39 in all.

²⁴ On foll. 2a, 16a, 69b, 134b, 141a, all showing the same seal, dated 1271/1854-5.

²⁵ N. Toshov, *Po sledam dvortsovoi biblioteki. Rukopis'naia kul'tura v Khorezme pri Kon-gratakh* (Vienna: Austrian Academy of Sciences Press, 2023), Pp. 142-144; Sayyid Sharīf Rāqim Samarqandī, *Tārīkh-i Rāqim*, ed. Manūchīhr Sutūda (Tehran: Bunyād-i mawqūfāt-i Duktur Maḥmūd Aīshār-i Yazdī, 1380/2001).

²⁶ Mukhammadaminov, "Xorazmda", sees this part as belonging to Rāji as well, and he claims that the various parts of this manuscript were written from 1214/1799 until 1274/1857. — I intend to come back to this manuscript in another study.

²⁷ Mukhammadaminov, "Xorazmda".

the volume: Sanjar Gulomov counted 609 pieces of the fatwa type in it.²⁸ It thus could be seen as a kind of album. Its originator and owner probably was Muḥyī al-Dīn Khwāja, *qadi* in Tashkent in the late nineteenth century and the main character in Paolo Sartori's study on Central Asian legal systems under Russian rule.²⁹ This album is however not the only volume to include large numbers of original documents from legal practice: ms Tashkent, Beruni 2588 (briefly described above) has 151 fatwas³⁰, and ms Tashkent, Beruni 9747 even 445 of them.³¹ The difference is that ms Tashkent, Beruni 6102 has nothing else, only such documents.

So far, all presented manuscripts could be linked to a single author in their entirety or, in the case of Beruni 7502, for the vast majority of entries. Moreover, they were produced, perhaps over a longer period of time, more than twenty years in the case of the *Jung-i Rājī*, but still in a continuous fashion. Sometimes, the preferences of the authors are clearly visible, such as the interest Sayyid Mīr Qamar took in astronomy and astrology, or some components can be linked to projects their authors pursued, such as the translation of the *Tārīkh-i Rāqim* in the *Jung-i Rājī*.

The codicological situation gets more complicated as soon as we do not have an individual author whom we can moreover identify, and even more so as soon as we have a composite manuscript; this is partly true also of the *Jung-i Rājī*. These complications are evident in the case of the following *jung* manuscript.

MS Tashkent, Beruni 9767. This volume (304 foll.) is catalogued under the title *Majmū'a wa-kitāb-i Mullā-zāda*.³² This title was added later on (and it is interesting to note that it is not called a *jung*); it was not given by any of the producers. The *Kitāb-i Mullā-zāda*, a well-known 14th-century guide for pilgrims in Bukhara³³, occupies foll. 273-299. The rest is a notebook with numerous copies of fatwas, other documents, personal notes, poetry selections, treatises with a Sufi background, and one document glued into the volume. This writing is in several hands (perhaps one of these hands also is responsible for the copying of the *Kitāb-i Mullā-zāda*), at least two, but probably more, none of them identified. The first hand was active from the mid-1860s to the mid-1870s; the second hand has dated entries from roughly 1877 to 1885. At the same time, the second hand does not set in

²⁸ Gulomov, "O nekotorykh," p.141.

²⁹ P. Sartori, "Visions of Justice. Sharī'a and Cultural Change in Russian Central Asia" (Leiden: Brill, 2016).

³⁰ Gulomov, "O nekotorykh".

³¹ Mukhammadaminov, "Jung".

³² I have discussed some details of this manuscript in Paul, "Mufti Notebooks".

³³ Mu'in al-fuqarā, *Tārīkh-i mullā-zāda*, ed. Aḥmad Gulchīn-i Ma'ānī (Teheran: Ibn Sīnā, 1960).

where the first hand left off, the first hand continues throughout, while the second hand seems to have made use of empty space. All this adds to the chaotic impression these parts of the manuscript convey.

Arguments for the composite character of the manuscript are the two paginations: the older pagination does not include the *Kitāb-i Mullā-zāda* but ends even before the beginning of that section at fol. 221; the fact that some headings from the legal handbooks appear twice; the last folios before the *Kitāb-i Mullā-zāda* (fol. 268 and 269) are filled with personal notes as could be expected from the last folios in a personal volume.³⁴

It is thus evident that the volume is not a *jung* or a notebook in its entirety – the part transmitting the *Kitāb-i Mullā-zāda* is a regular copy (there are, however, manuscripts where copies and “notebook” sections coexist very closely).³⁵ The other parts, however, are (at least) two *jungs* or notebooks superimposed.

In cases such as ms Tashkent Beruni 9767, we can see very clearly that manuscripts are “evolving entities”: they are not objects which are produced at only one (however extended) moment in time, but have their own history and can undergo very substantial change.³⁶ I do not pretend that notebooks are subject to such change more frequently or more radically than other types of manuscripts, but the question would merit a special investigation. Probably the ways of transmission of manuscripts (through inheritance, sale, bequest, donation, confiscation, theft or whatever) are important in this context.

A multilayered manuscript: ms St Petersburg, National Library of Russia, PNS 561.

This is a small volume of 66 foll. only, with eight individual loose leaves inserted at the beginning. There is a good description of the manuscript in the catalogue of the new acquisitions of the National Library of Russia where the authors ascertain that this is a multi-layered manuscript, with the later layer comporting autographic writings by ‘Abd al-Ra’ūf Fiṭrat.³⁷ They do not call the manuscript a *jung*, but use “booklet with diverse entries” instead.³⁸

³⁴ Detailed argument in Paul, “Mufti Notebooks”.

³⁵ An example is the manuscript analyzed by D. Durand-Guédy, “The *bayāḍ* of Hindūshāh Naḡgawānī: A Collection of Excerpts from Mongol Iran.” In *Personal Manuscripts*, ed. Durand-Guédy and Paul, pp. 173-215.

³⁶ Michael Friedrich and Cosima Schwarke, “Introduction – Manuscripts as Evolving Entities.” In *One-Volume Libraries*, pp. 1-26.

³⁷ Ol’ga M. Yastrebova and Oleg V. Vasil’ev, *Novye postupleniia v otdel rukopisei 2001-2005. Rukopisnye knigi arabskoi grafiki i drugie materialy vostochnogo proiskhozhdeniia* (St. Petersburg: Rossiiskaia natsional’naia biblioteka, 2017).

³⁸ In Russian: *Tetrad’ s razlichnymi zapisiami*, Yastrebova and Vasil’ev, *Novye postupleniia*, 146.

I have examined Fiṭrat's writings in this volume in an earlier publication.³⁹ My conclusion was that indeed we can identify Fiṭrat as the writer of important parts in this manuscript, with poetry, arithmetic exercises, drafts for speeches or journal articles, and sketches of Tajik grammar. Some entries are written in Tajik in Roman script. Thus, these writings reflect Fiṭrat's interests in the 1920s and 1930s: the Romanization of Tajik, Tajik grammar, and the use of Persian poetic models for Soviet propaganda.

In the following section, I want to go into more detail concerning the various layers in the manuscript. And in particular, I give some details about the elements of this composite volume so that the layers can be identified more clearly.

Elements and quires of ms St Petersburg, NLR, PNS 561

<i>Number</i>	<i>Folios</i>	<i>Element quire type</i>	<i>Remarks</i>
1	Cover	Cover	Dated 1274/1857 Carries remarks on both inner sides with dates: 1278/1861 and 1307/1889
2	Loose sheets	Single sheets	Diverse, both handwritten and lithographed. Russian librarians numbered them with Roman numerals. Sheet V has a date: 1333/1915
3	Fol. 1	Singleton	Belongs to cover. Date on 1b: 1296/1879
4	Foll. 2-3	Bifolium	
5	Fol. 4	Singleton	Caesura after fol. 4
6	Foll. 5-10	Ternion	Caesura after fol. 10
7	Foll. 11-23	Senion? Seven bifolia?	Number of foll. impair. Middle of quire visible foll. 16-17. Fol. torn out?
8	Foll. 24-29	Ternion	First Fiṭrat entries on 24a.
9	Foll. 30-31	Bifolium?	Change in paper colour 30-31.
10	Foll. 32-37	Ternion	Caesura after fol. 37
11	Foll. 38-43	Ternion	
12	Foll. 44-49	Ternion	
13	Foll. 50-51	Bifolium	Narrow pages: probably folded lengthwise.
14	Foll. 52-57	Ternion	
15	Fol. 58	Singleton	
16	Foll. 59-64	Ternion	
17	Fol. 65	Singleton	Could also be part of preceding quire. In that case, something would be missing at the beginning.
18	Fol. 66	Singleton	Fixed to the cover like fol. 1.

³⁹ J. Paul, "Notes on a Central Asian Notebook." In *Exploring Written Artefacts. Objects, Methods, and Concepts*, ed. Jörg B. Quenzer (Berlin: de Gruyter, 2021), pp. 563-581.

The volume thus does not have a regular quire structure. Ternions dominate, but there are also other formats. Some elements must have been added later on, such as no. 13 which was glued into the volume. The first and the last folio betray a closer tie to the cover. No. 7 is an outlier because it is much thicker than all other elements. The caesura after fol. 10 must be noted: there is a change in paper size and colour as well as a new hand beginning on fol. 11.⁴⁰ The caesura after fol. 37 also is noteworthy: there is a new hand (Fiṭrat's) and a break in the book block.

Detailed analysis of elements

In the next step, I give an outline of the contents of some elements in order to find out about the layers of the manuscript and their consecutive order.

1. The first component is the cover. It is dated by a stamp (1274/1857). The inner sides of the cover have entries with dates on them; these are guest texts dated 1307/1889 and 1278/1861 respectively. The inside of the back cover also has such notes, one of these, perhaps a receipt of *zakāt* payments, dated 1292/1875.

The cover thus was used as a binding soon after it was stamped. But there is a time gap so that 1274/1857 and 1278/1861 are separated from all other dates in the volume by around fifteen years (see below). I have suggested that the cover was at first not meant to go with the volume we have today, and these observations reinforce that suggestion.⁴¹

2. The loose sheets do not have any link to the rest of the volume – still, since they are there, they are part of it. And one of the sheets seems to hold a clue for the history of the volume. Sheet V is lithographed with a Turki text, and there are two handwritten additions: a date, 1333 (1914-5 CE), and a name which I read “‘Ibād ūl”, probably a distorted form of ‘Ibādullāh. Now within the volume, on fol. 53a, there is a series of birth notes (entered at an unknown moment), with one Ḥamīd mentioning his birth date in the first person singular: “I, Ḥamīd, was born on Friday, Dhū l-Ḥijja 1321, corresponding to February 20, 1904 of the Christian era”.⁴² The latest date is: “‘Ibādullāh was born on 15 Rabī‘ I, 1333, January 17, 1915”. The year 1333 recurs again in calculations on the same page (53a), where we have “1373 – 1333 = 40” and “1954 – 1915 = 39” with all

⁴⁰ See Paul, “Notes,” p. 575, fig. 1.

⁴¹ Paul, “Notes,” p. 565.

⁴² Yastrebova and Vasil’ev, *Novye postupleniia*, pp.146-147; Paul, “Notes,” p. 572.

these figures written in “Oriental” Arabic numerals. 1373 AH indeed is 1954 CE. A person born 1333/1915 thus was 40 lunar or 39 solar years old in 1954.

One conclusion would be that the entries on sheet V are due to this same ‘Ibādullāh, perhaps written in or around 1954.

3. The first folio counted in “European” Arabic numerals by the Russian librarians (fol. 1) is fixed to the cover. The size of the paper is considerably narrower than the following folios, and the colour is darker. 1a has poetry on it written in a rather uncommon way with changing writing directions, much space between lines, and the name of the poet written in the upper right corner of the page. The same way of noting poetry recurs at the end of the volume, fol. 56b and later, with interruptions, but basically going on until the end.

Fol. 1 and foll. 56b-65 might therefore form parts of an anthology of Persian and Turki poetry. Dates in this part of the volume are guest entries: 1b on the birth of a son, 1296/1879, this is only a *terminus ante quem* for the production of this part. Therefore, it seems possible to maintain that this is the earliest part, produced possibly soon after or even together with the binding.

4. Foll. 2-3 have excerpts of a popular narrative in Persian. Catchwords match between foll. 2 and 3, and also between 3 and 4.

5. Fol. 4 continues the narration. There is a closing remark *tammāt* in the lower part of 4b and a caesura after fol. 4. These two elements (foll. 2-4) thus are a separate part or codicological unit, and it is unclear when it became part of the volume.

6. This element (foll. 5-10) has various materials: part of a treatise on the names of the Men of the Unseen (*rijāl al-ghaib*), prayers, recipes. There is also an arithmetic exercise, but not in Fiṭrat’s hand. The text is densely formatted and comes close to the edge of the writing support. This is therefore a separate codicological unit as well.

Elements 4, 5, and 6 thus probably once belonged to two different artefacts, not related to the rest of the volume, and preserved in it only because someone at some point decided to have them there. How and when this may have happened is unclear. There is no particular reason to believe that this happened in or around 1954 (a date when perhaps the loose sheets may have been inserted into the volume), but there is nothing speaking against such an assumption, either.

7. Element 7, foll. 11-23, has an odd number of folios and therefore cannot be a regular unmutilated quire. In this quire, we have exclusively

legal matter, mostly copies or drafts of notarial acts. One of these is dated Shawwāl 1293/October-November 1876 (fol. 12a).

8. The same type of entries continues until 25b with a date on 25a: 1297/1880. Elements 7 and 8 thus belong together. On fol. 24a, we have the first entry going back to Fiṭrat, an arithmetic exercise written into a space left blank between two notarial acts. Fiṭrat has more entries on 26a.⁴³

Another textual genre comes in on fol. 26: official correspondence, this goes on until the end of the quire (29b).

9. We stay in the field of letter writing, but of a different type, the *‘arḷa-dāshṭ*, a form of report written from the provinces to the court; *qadis* were frequently involved in this kind of writing.

10. Again, the content is mainly correspondence. Some letters seem “real” (e.g. 34a about a bridge which had been destroyed by high water). The layout becomes more irregular, and there are traces of trimming and perhaps a rearrangement of the folios. There are two dates: a report related to the bridge case, 1297/1880 and another date, 1298/1881 was inserted later on the same page (34a).

There is a caesura after fol. 37, the quire ends, another hand sets in, and also the textual genre differs.

11. Element 11 (38-43) at first presents writings by Fiṭrat (until 41a). This includes the only passage in Cyrillic script (39b) where also a part of the page has been cut out.⁴⁴ The rest of the quire is mixed between Fiṭrat and earlier writers. On 43b, there is a date: Muḥarram 1296/beg. December 26, 1878.

12. Foll. 44-49. The compilation begun in element 11 continues: mostly legal texts (until 47a). Fiṭrat comes in on 47b (not earlier) and has nearly all entries until the end of the quire. There is a date on fol. 44a: 1296/1878-9.

13. This element is particular because of its format and because it has entries by Fiṭrat alone, all others where Fiṭrat appears have also other writing. We might think that Fiṭrat himself inserted it into the volume.

14. This quire (52-57) has mostly entries by Fiṭrat. On 52a, there is a paratextual remark: *arqamahu Fiṭrat ghaffara ‘anhu*, “Fiṭrat wrote this, may God have mercy on him”.⁴⁵ And on 53a, as noted above, a guest entry details the birth dates of four persons, born between 1321/1904 and 1333/1915, one entry is given in *mīlādī* form only: 1913. On 56b, a very

⁴³ See Paul, “Notes,” p. 576, fig. 2.

⁴⁴ Paul, “Notes,” p. 577, fig. 3.

⁴⁵ Paul, “Notes,” p. 578, fig. 4a.

different form sets in, it resembles the mise-en-page of fol. 1, a collection of poetry in Persian and Turki.

15. The collection of poetry which started on fol. 56b continues.

16. Foll. 59-64. Fiṭrat continues, but on fol. 60b, a different hand sets in with recipes; this goes on until fol. 61b. After that, Fiṭrat continues, and in general, pages show various hands, with Fiṭrat and the compiler of poetry (foll. 1 and 56) taking turns. On fol. 63b, however, there is a special entry, a petition (*bilit*), dated 3. Jumādā II, 1299 (April 22, 1882) in Turkī which evokes the seal of the Bukharan prime minister (*qūshbīgī*). On 64b, again the compiler of poetry continues.

17. Fol. 65a shows more from the compiler of poetry, and on 65b, we have a text on bloodletting and the appropriate days for that.

18. The last element is filled with various notes, short poems, quotes, and one recipe; probably all guest entries.

Stratigraphy

This section is devoted to the question how this volume came to look like it does today. It is a composite volume, that is, there are several parts which once existed independently. The most salient difference between the individual components of the volume is that some quires do not have any Fiṭrat on them: Fiṭrat comes in only on fol. 24a. Since quires 7 and 8 belong together, we can conclude that Fiṭrat started writing in a volume which did not include elements 4, 5, and 6. And these three elements could further be separated into two independent codicological units because of the caesura after fol. 4. When these elements were included into the volume we do not know.

Fiṭrat's writings elicited some later interventions: the paratextual remark quoted above, but also attempts at erasing some of his writings which apparently aroused the discontent of later (perhaps religiously zealous) readers.⁴⁶

The next remarkable feature is the time gap between the cover (and the compilation of poetry on fol. 1 and foll. 56-65) and the rest of the volume (see below about dates) — the cover is about fifteen years earlier than the next dated entry. Of course, we cannot exclude that a volume was produced together with the binding in 1274/1857 (date of the cover), and that nothing was written into it for the next fifteen years, but this is improbable. It is more probable that the compilation of poetry of which

⁴⁶ Paul, "Notes," pp. 579-581, figs. 4b, 4c, 4d.

some folios subsist at the beginning and the end of the volume at first went together with the binding and that most of that compilation later was lost. Since we have no pagination but the one made by the Russian librarians, this cannot be resolved.

We thus have four parts, and if we count the loose sheets at the beginning, there are five parts or codicological units:

- Part 1, the cover together with element 3 and perhaps some folios at the end of the volume (elements 15-18); this may be what subsists of a volume originally produced in 1274/1857.
- Part 2, element 4,
- Part 3, elements 5 and 6,
- Part 4, elements 7 to 14 or farther towards the end,
- Part 5, loose sheets, element 2.

The next steps can be made by looking at the dates in the volume, in particular part 4. Some of the dates clearly belong to guest entries and therefore are not very useful for the analysis of the stratigraphy. Dated guest entries are, in my view, the two remarks on the cover, the remarks made by one Ḥamīd about birth dates (fol. 53a) together with the calculations made by 'Ibādullāh (if he indeed was responsible for them). We should also see the entry on fol. 63a, the *bilīt*, as a guest entry.

What remains is a small number of dates ranging from 1293 to 1298/1876 to 1881. Here is a list:

Fol. 12a	Element 7	1293/1876 (notarial act)
Fol. 25a	Element 8	1297/1880 (notarial act)
Fol. 34a	Element 10	1297/1880 and 1298/1881 (with the later date probably added later on) (reports)
Fol. 43b	Element 11	1296/1879 (notarial act, place also given: Bukhara courthouse)
Fol. 44a	Element 12	1296/1879 (notarial act)

This shows that the main quires of part 4 were produced within a few years only. But the dates also show that the quires do not follow in chronological order: quires 8 and 10 carry dates which are later than the ones on quires 11 and 12, if only by one year. We should remember in this context that there is a caesura after fol. 37 (at the end of quire 10), and that would open the possibility that the volume was rebound at some point and that the quires were placed differently then.

Thus, the volume as it exists today can be divided into the following layers:

- Layer 1 Part 1: cover and element 3 together with folios from the end of the volume, remains of a poetic anthology, cover dated 1274/1857
- Layer 2 Part 4, with irregularities: the quires do not follow in chronological order, probably writings of a Bukharan judge, produced in the 1290s/1870s into the 1880s
- Layer 3 Part 4 and part 1 towards the end of the volume: Fiṭrat's writings, stemming from the 1920s and 1930s; insertion of one quire (element 13)
- Layer 4 Parts 2 and 3 (elements 4, 5, and 6) with chronology unclear
- Layer 5 Later interventions in Fiṭrat's writings, not datable (after 1938)⁴⁷
- Layer 6 Later interventions into the material form of the volume: adding of the loose sheets, rebinding of the volume, at an unclear point in time (perhaps 1954?).

Conclusion

Is ms St Petersburg, National Library of Russia, PNS 561 a *jung*? Some parts of it evidently are not: Parts 2 and 3 probably were not part of such a manuscript, but at the end, these parts are too small to tell. Part 1 (element 3) could have included an anthology of poetry and in that case, it was not a *jung* (but there are of course *jung* manuscripts which have poetry, and in Iran, collections of poetry are sometimes called *jung*). The interesting part is part 4. The entries by Fiṭrat in this part and also in part 1, that is to say, layer 3, surely are a notebook, and if one accepts that *jung* manuscripts do not necessarily belong to the legal sphere, it could be called a *jung* as well. His entries are extremely disordered, even more so than the manuscript which Nazli Vatansever used to demonstrate the “disordered” type of personal manuscript.⁴⁸ Therefore, Fiṭrat had only himself as user in mind. He used pre-existing quires or sheets of paper to jot down whatever was on the agenda: sketches for his work on Tajik grammar, exercises of Tajik in Roman script, drafts of poems (some of them repeated several times), arithmetic and algebraic exercises, and there are no references whatsoever to what was written there beforehand — he was interested in the manuscript only because of the blank space it provided. We have seen personal interests of the writer also reflected in *jung* manu-

⁴⁷ Fiṭrat was shot in October 1938 and the paratextual remarks are formulae for a deceased person.

⁴⁸ Vatansever, “Types,” pp. 519-524 (with figs. 1-4), ms Istanbul, Süleymaniye, Esad Efendi 3847.

scripts like Tashkent, Beruni 2588 or Beruni 7502, and the use of empty space was visible also in Beruni 9767.

The older layer in part 4 (layer 2) with its many copies or drafts of notarial acts (but no fatwas), reports, and correspondence may indeed stem from a judge's notebook and therefore would probably be seen as a *jung* if it had survived intact.

Thus, like in Beruni 9767, we could say that this part of the manuscript in fact includes two notebook or *jung* writings, one by a Bukharan judge and the other one by Fitrat.

ЖЕНЩИНЫ В ПУТИ: ПОСОЛЬСТВА, ТОРГОВЛЯ И ШПИОНАЖ В ЭПОХУ КАРАХАНИДОВ

Я хотела бы выразить свое глубокое уважение и восхищение перед научным вкладом Дилором Алимовой в исследование истории Центральной Азии. Её достижения не только расширили наше понимание региона, но и вдохновили множество молодых людей в науке, в том числе и меня, своим примером стойкости, преданности и интеллектуального мастерства.

Караханиды — династия, процветавшая в Центральной Азии в IX—XII веках, игравшая ключевую роль в формировании региональной истории и культуры. Исследование истории этой династии имеет важное значение для понимания политических, социальных и культурных трансформаций в эпоху средневековья. Женщины в культуре Караханидов олицетворяли не только традиционные роли супруги и матери, но и активно участвовали в политической и социальной жизни. Это исследование, основанное на материалах письменных средневековых источников, направлено на освещение роли женщин в торговле и дипломатии Караханидского государства⁴⁹.

Изучая историю Шелкового пути в период Караханидов, я обнаружила в китайскоязычных источниках отдельные данные, касающиеся участия женщин в дипломатических делегациях из Центральной Азии при китайском императорском дворе. К примеру, по случаю Нового года, согласно китайскому протоколу, иностранные послы приглашались на официальную церемонию во дворец на аудиенцию к императору и для вручения ему дипломатических даров. Одна из таких новогодних церемоний была описана Мэн Юаньлао (ок. 1090—1150), чиновником

⁴⁹ Данное исследование изначально опубликовано в: *Dilnoza Duturaeva, Qarakhanid Roads to China: A History of Sino-Turkic Relations*. Leiden: Brill, 2022. Автор выражает признательность издательству Brill за разрешение использовать данный раздел книги и Азизу Турсунметову за перевод текста на русский язык.

Северной Сун, бежавшим из Кайфэна во время вторжения чжурчжэней и оставившим подробное описание городской жизни Кайфэна, обычаев и традиций его жителей, а также официальных церемоний, проводимых при дворе Северной Сун. В описании новогодней церемонии он предоставил подробную информацию о прибывавших ко двору иностранных делегациях, включая описания их внешнего вида и костюмов. Среди прочего, им представлены описания посланников из Ляо (Киданей), Си Ся (Тангутов), Гаоли (Кореи), наньфан Цзяочжоу (южных варваров Цзяочжоу), Хуэйхэ (Уйгур), Ютянь (Хотана, т.е. Караханидов), Санфоци (Шривиджая), наньман ву син фан (пять семей южных варваров), Дали (Юньнань) и Даши (мусульмане). В описании караханидской делегации он, в частности, упоминает о сопровождавших посланников женщинах:

于闐皆小金花氍笠、金絲戰袍、束帶，并妻、男同來，乘駱駝、氍毹、銅鐸入貢。⁵⁰

"Все мужчины из Ютянь [Хотана] носили маленькие, золотые, узорчатые, конические войлочные шляпы, боевые халаты из золотых шелковых нитей, подвязанные поясами, прибывая вместе со своими женами и сыновьями, они ехали верхом на верблюдах с войлочными мешками и бронзовыми колокольчиками, они предстали с подношениями".

Это описание указывает на то, что посланники Караханидов путешествовали вместе со своими семьями. Разумеется, женщины могли также путешествовать по собственным делам, по семейным обстоятельствам или для посещения святых мест. Поэтому их присутствие в караванах и караван-сараях было не редким явлением. В некоторых случаях тюркские женщины знатного рода могли самостоятельно совершать хадж⁵¹. Однако, присутствие женщин в официальных делегациях и, особенно, их участие в дипломатических церемониях при китайском дворе упоминаются редко. Примечательно, что представители делегации Караханидов были единственными, прибывшими ко двору в сопровождении своих жен (по крайней мере, эту информацию китайский чиновник предоставил лишь в описании караханидских посланников). Очевидно, сам сей факт был настолько примечательным для автора, что он решил

⁵⁰ Meng Yuanlao 孟元老, *Dongjing meng Hua lu* 東京夢華錄 [Записи прекрасных снов о Восточной столице]. Xianggang: Shangwu yinshuguan, 1961. Гл. 6. С. 167; Xu Song 徐松, *Song huiyao jigao* 宋會要輯稿 [Свод важнейших материалов по истории династии Сун] // Scripta Sinica. Institute of History and Language, Academia Sinica; Institute of Ancient Books Collection, Sichuan University; Department of East Asian Civilization, Harvard University, 2008. Fanyi 凡例. 7. С. 57.

⁵¹ Carole Hillenbrand, *Women in the Saljuq Period* // *Women in Iran from the Rise of Islam to 1800*. Ed. Guity Nashat and Lois Beck. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 2003. P. 110-111.

упомануть его в своем описании. Возможно, однако, что эти женщины были не просто сопровождающими мужчин-посланников. В связи с чем возникает вопрос — могли ли они предпринимать самостоятельные путешествия? К сожалению, сами эти женщины не оставили записей о своем путешествии, поэтому истинная причина(ы) их предприятия останется неизвестной. В то же время тот факт, что женщины Караханидов ездили в Китай, и им доводилось присутствовать на аудиенции у китайского императора, дает богатую пищу для рассуждений о женской мобильности и их роли в караханидском обществе.

Общество Караханидов было ориентировано, в большей степени, на мужчин. Последние, безусловно, доминировали, однако женщины в кочевых и полукочевых обществах могли иметь гораздо больше свобод и власти, в сравнении с женщинами в патриархальных культурах, таких как Китай или Персия. Женские ценности, особенно в тюркских обществах, в определенной степени уважались. В частности, матрилинейность и образ женщины можно наблюдать на этапе формирования государств, что отражено, например, в создании легенд ранних тюрков о волчице, а также в тех случаях, когда был необходим регент для обеспечения мирного правопреемства на трон. Исламизация тюрков и их тесная связь с оседлыми обществами оказали впоследствии влияние на положение женщин. Однако первые тюрко-исламские династии продолжали свою полукочевую культуру, что могло бы объяснить политическое влияние, экономическую независимость и высокие литературные достижения знатных женщин и женщин из высшего, среднего класса в тюркских обществах X—XII веков. Эти примеры хорошо задокументированы сельджукскими историками. Однако истинная власть женщин не всегда отражена в полной мере в мусульманских хрониках в силу некоторых устойчивых конструктов, принятых в отношении женщин в исламском мире⁵². Это означает, что в действительности эти женщины могли бы быть даже более могущественными, чем их принято было описывать в источниках. Женщины Караханидов в этом отношении, очевидно, не были исключением и наши знания об их роли в политике и обществе ограничены вследствие недостатка источников по истории Караханидов, в целом, и авторской предвзятости, в частности. Вместе с тем, в сельджукских источниках можно найти биографии некоторых караханидских женщин, которые, как представляется, могут способствовать пониманию их образа и места в тюркском обществе.

⁵² Об этом предположении и положении женщин периода Сельджуков см: Там же. Р. 103-120.

Самой известной караханидской женщиной в истории, вероятно, была Туркан-хатун, царица-супруга сельджукского султана Малик-шаха I. Она также была регентом при своем сыне Махмуде I с 1092 по 1094 гг. и пыталась стать официальным правителем империи Сельджуков. По происхождению она была караханидской принцессой, дочерью караханидского кагана Тамгач-хана Ибрагима и, вероятно, получила хорошее образование при дворе своего отца. Караханиды обучали мальчиков и девочек билиг и адаб (мудрости и хорошим манерам)⁵³.

Туркан-хатун была очень амбициозной и сумела завоевать политическую власть и влияние при дворе и в армии. Отношения между Туркан-хатун и Низам аль-Мульком, визирем империи Сельджуков, отражали его взгляды на женщин в политике, и он, несомненно, имел в виду именно Туркан-хатун при описании женского правления в Сиясатнаме, в котором он критиковал вредное влияние женщин при дворе и их советы, вводящие в заблуждение правителей⁵⁴.

"Нельзя позволять подчиненным царя брать на себя власть, поскольку это причиняет величайший вред и разрушает великолепие и величие царя. Это особенно относится к женщинам, поскольку они носительницы вуали не обладают совершенным разумом. Их цель — продолжение родословной, поэтому, чем благороднее ее кровь, тем лучше, и чем целомудреннее их поведение, тем они более достойны восхищения и одобрения. Но когда царские жены начинают брать на себя роль правителей, они основывают свои приказы на том, что им говорят заинтересованные стороны, потому что они не способны видеть вещи своими глазами так, как мужчины постоянно смотрят на дела внешнего мира"⁵⁵.

Сельджукский историк аль-Хусейни объяснял причины могущества и влияния Туркан-хатун ее добрым отношением к солдатам, происхождением от знатного рода правителей тюрков, которые считали себя потомками Афрасиаба и личным богатством⁵⁶. Когда ее дочь вышла замуж за халифа Багдада аль-Муктади и пожаловалась на его дурной харак-

⁵³ *Yūsuf Khāṣṣ Ḥājib Balāsāghūnī*, Qutadghu bilig. Transl. by Robert Dankoff as *Wisdom of Royal Glory: A Turko-Islamic Mirror for Princes*. Chicago: University of Chicago Press, 1983. P.187; Текст на тюркском см: *Reşid Rahmeti Arat*, Yusuî Has Hâcib, Kutadgu Bilig: *Metin, Tercüme, Indeks*. Istanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1947—1979. Том 1. С. 452.

⁵⁴ *Clifford E. Bosworth, The Political and Dynastic History of the Iranian World (A.D. 1000—1217)* // *The Cambridge History of Iran: The Saljuq and Mongol Period*. Ed. John A. Boyle. Vol. 5. Cambridge: Cambridge University Press, 1968. P. 77.

⁵⁵ *Nizām al-Mulk, Siyāsatnāma*. Transl. by Hubert Danke as *The Book of Government or Rules for Kings: The Siyāsat-nāma or Siyar al-Mulūk of Nizām al-Mulk*. London: Routledge, 1960. P. 185.

⁵⁶ *Şadr al-Dīn 'Alī al-Ḥusaynī*, Akhbār al-dawla al-saljūqiyya (Zubdat al-tawārikh). Transl. by Clifford E. Bosworth. London: Routledge, 2011. P. 53.

тер, ее вернули домой⁵⁷. Это, безусловно, было связано с влиянием Туркан-хатун при дворе. Когда Малик-шах умер, она сохранила его смерть в секрете и приступила к переговорам с халифом Багдада аль-Муктади, чтобы обеспечить преемственность и защитить себя от других претендентов на трон. И хотя стать официально правительницей ей так и не удалось, Туркан-хатун все же добилась того, чтобы *хутба* была прочитана в честь ее сына⁵⁸.

Караханидский поэт и визирь Юсуф Хасс Хаджиб в своем литературном труде, написанном в жанре «зеркала для принцев», выражает схожие оценки роли женщин, как и сельджукский визирь Низам аль-Мульк:

*"Сколько стойких и отважных мужчин было полностью истреблено из-за женщин? Многие мужчины с румяными щеками и сияющей честью лицом преданы земле из-за женщин. Тысячи всемирно известных и доблестных мужчин были заживо похоронены женщинами. Да и как вообще можно уберечься от женщин?"*⁵⁹.

Критикуя их пагубное влияние на мужчин, караханидский визирь, возможно, имел в виду конкретных придворных дам. Описывая женщин знатного происхождения, он осуждал их за «длинный язык» и отмечал, что мужчина, который выбирает жену из-за ее знатности и статуса, станет ее рабом⁶⁰. Между тем, Ибн аль-Асир приводит случаи, когда караханидские женщины правили в качестве регентов или обладали политической властью при дворе. Например, жена Багра-хана ибн Кадыр-хана умертвила старшего сына своего супруга и посадила на трон собственного сына Ибрагима⁶¹.

Женщины тюркской элиты обладали правом не только путешествовать самостоятельно, но и могли быть отправлены правителем в соседние страны и лично встречаться с монархами. Низам аль-Мульк приводит историю тюркской женщины при дворе Газневидов, хорошо образованной и владеющей несколькими языками. Она была отправ-

⁵⁷ Clifford E. Bosworth, The Political and Dynastic History of the Iranian World... P. 100–101.

⁵⁸ Fatima Mernissi, The Forgotten Queens of Islam. Cambridge: Polity Press, 1993. P. 27–28.

⁵⁹ Yūsuf Khāṣṣ Ḥājib Balāsāghūnī, Qutadghu bilig... P. 187–188; Текст на тюркском см: Reşid Rahmeti Arat, Yūsuf Has Hâcib, Kutadgu Bilig... P. 454.

⁶⁰ Там же. P. 186; Текст на тюркском см: Там же. P. 451.

⁶¹ 'Alī 'Izz al-Dīn Ibn al-Athīr, Al-Kāmil fī al-ta'rikh. Edited by Johannes C. Tornberg as Ibn-el-Athiri Chronicon quod perfectissimum inscribitum. 14 Vol. Leiden and Uppsala: Brill, 1851–1876. Vol. 9. P. 211; Также см: Ибн ал-Асир, Ал-Камил фи-т-тарих (Полный свод истории): Избранные отрывки, пер. с араб. и комм. П. Г. Булгакова; дополн. Ш. С. Камолиддина. Ташкент: Узбекистан, 2006. С. 185.

лена султаном Махмудом в Самарканд с секретным заданием, похитить грамоту халифа, посланную караханидскому Кагану. Первоначально прибыв в Кашгар для покупки тюркских рабов и товаров, импортированных из Китая и Хотана, наша героиня затем отправилась дальше в Самарканд. Здесь она добилась встречи с Хатун, а затем и караханидским Каганом и одарила обоих товарами, привезенными из Кашгара. Представившись вдовой купца, она заявила, что во время их совместного путешествия ее супруг умер в Хотане, по пути в Китай (Хитай). Между тем, деловой партнер ее мужа посоветовал ей отказаться от продолжения поездки в Китай, почему, собственно, она и решила поднести имеющиеся при ней товары Кагану Кашгара. Впоследствии она была отдана замуж за кашгарского кагана и, после смерти последнего, унаследовала определенный капитал. Утверждая, что имеющийся при ней ребенок является сыном от ее второго брака с кашгарским каганом, будучи в Самарканде, она попросила протекции у Караханидского Кагана. Благодаря этой легенде, женщина сумела получить доступ ко двору Кагана в Самарканде и, в конечном итоге, выкрасть грамоту халифа⁶². Эта история, вероятно, апокрифичная, но она рисует яркую картину о тюркских женщинах и их мобильности в тот период. Более того, это также подтверждает, что Хотан был центральным пунктом, откуда отправлялись торговые караваны в Китай и что купцы путешествовали в Китай со своими женами:

"Поэтому он [Султан Махмуд] предоставил ей все, что она требовала, в виде денег, драгоценностей, одежды, украшений, животных и продовольствия. У этой женщины был сын четырнадцати лет, воспитывавшийся у учителя; она взяла мальчика с собой и отправилась из Газни в Кашгар. Там она купила несколько тюркских пажей и рабынь, а также большой запас отборных товаров, импортированных из Китая [Хитая] и Хотана, таких, как мускус и различные виды шелка. Затем она отправилась в компании купцов в Узген, а оттуда направилась в Самарканд. Через три дня после своего прибытия она отправилась засвидетельствовать свое почтение Хатун, предложив в подарок очень красивую служанку-турчанку вместе со многими изысканными вещами из Индии, Хотана и Китая, говоря: «Мой муж был купцом; он путешествовал по всему миру и брал меня с собой; мы собирались в Китай, но когда мы добрались до Хотана, он умер. Я повернула назад и прибыла в Кашгар»⁶³.

⁶² *Nizām al-Mulk*, *Siyāsatnāma*... P. 154—158.

⁶³ Там же. P. 155.

В истории об этой тюркской женщине также отмечается, что женщины могли присоединяться к торговым караванам, как это сделала она, когда путешествовала из Кашгара в Узген и далее в Самарканд. Это указывает на то, что не все женщины в торговых караванах обязательно имели отношение к купцам-мужчинам. Среди них могли быть также женщины, путешествующие самостоятельно в коммерческих целях, либо даже выполняющие миссию своего правителя.

Хотя женщины-посланницы, судя по всему, не были обычным явлением в Китае, все же записи о некоторых делегациях можно найти в источниках династии Сун. В частности, официальную женскую делегацию, прибывшую ко двору Сун из Женского царства (Нюжэнь го), проиллюстрировал художник династии Сун Ли Гунлинь (1049–1106) в своем «Ваньфан жигун ту» («Портрет данников бесчисленных регионов»)⁶⁴. Описания Женских царств начали появляться в китайских источниках, начиная с VI в. С периода династии Тан, часто упоминались посланницы царств, которыми управляли женщины. Чиновник династии Сун Чжао Жугуа оставил записи о двух Женских царствах, расположенных на юго-востоке и в Западном море. Последнее имело торговые отношения с Дацинь (Багдад) и Тяньчжу (Индия)⁶⁵. Вэньсянь тункао зафиксировал, что Западное Женское Царство (Си Ню го) располагалось к западу от Памира⁶⁶. Точное местоположение этих царств неясно. Понятие «юго-восток» можно рассматривать и в более широком смысле, как пространство, простирающееся от Юго-Восточной Азии до Австралии. Женские Царства нередко описываются как загадочные земли, а сведения о них полны мифической информацией.

В источниках династии Сун также встречается упоминание о буддийской монахине, которую Каган Уйгуров Ганьчжоу отправил в качестве посланницы ко двору династии Сун в 1007 году:

景德四年冬十月戊午，甘州回鶻可汗夜落紇遣尼法仙等來朝，獻馬十匹，仍許法仙遊五臺山。尋又遣僧翟大泰來，貢馬十五匹，欲於京城建佛寺祝聖壽，求賜名額，不許。⁶⁷

⁶⁴ Wanfang zhigong tu 萬方職貢圖 (Портрет данников бесчисленных регионов), изображено Ли Гунлинем 李公麟 (1049–1106). Художественная галерея Фрира, Смитсоновский институт, Вашингтон. F1911.180. URL: <https://asia.si.edu/object/F1911.180/>

⁶⁵ Zhao Rugua 趙汝适, Zhu fan zhi 諸蕃志 [Records of foreign people]. Transl. by Friedrich Hirth, and William W. Rockhill as Chau Ju-kua: His Work on Chinese and Arab Trade in the 12th and 13th Centuries, Entitled Chu-fan-chi. St. Petersburg: Imperial Academy of Sciences, 1911. P. 151.

⁶⁶ Ma Duanlin 馬端臨, Wenxian tongkao 文獻通考 [Исследование всех главных разделов]. Taipei: Taiwan shangwu yinshuguan, 1987. Гл. 339. С. 2662–2663.

⁶⁷ Li Tao 李燾, Xu zizhi tongjian changbian 續資治通鑑長編 [Продолжение Всеобщего зерцала, управлению помогающее]. Beijing: Zhonghua shuju. 2004. Гл. 67. С. 1501. Эта миссия также появляется

"В день вуву десятого месяца зимы эпохи Цзиндэ [7 декабря 1007 г.] Ганьчжоу Хуэйгу Елаге кэхань [Яглакар, Каган Ганьчжоуских Уйгур] отправил монахиню Фасянь и других людей прибыть ко двору и поднести 10 лошадей, поэтому монахине Фасянь было разрешено поехать в Утайшань"⁶⁸. Вскоре, он также послал монаха по имени Чжай [также произносится как Ди] Датай, чтобы тот прибыл ко двору и преподнес 15 лошадей; он хотел построить в столице буддийский храм, чтобы пожелать долгой жизни мудрому человеку [императору] и просил даровать доску с именной надписью, но на это дозволение не получил".

Билленштейн перевел слово ни, что означает «буддийская монахиня», как «манихей»⁶⁹. Он, вероятно, предположил, что это искажение китайского термина «мани», относящегося к манихейству. Однако Фасянь попросила отправиться в Утайшань, являющийся священным буддийским местом. Манихеи часто фигурировали в источниках династии Сун под термином вайдао, что означает не буддисты и чикайшимо (вегетарианцы демонопоклонники), и игнорировались властями Сун. В то же время уйгурские Каганы часто назначали буддийских монахов, которые путешествовали между Индией и Китаем и отправлялись в качестве посланников ко двору династии Сун. Поэтому наиболее вероятно, что Фасянь была буддийской монахиней.

В ранний период династии Сун, а именно в 1019 году, в Китае насчитывалось 230 127 официально зарегистрированных буддийских монахов и 15643 монахини⁷⁰. Буддийские монахини изображены в источниках Сун в качестве серьезных последователей буддизма и влиятельных учителей, находящихся под покровительством императорской семьи и представителей местной элиты. Более того, в период правления династии Сун, женщинам было разрешено рукополагать учениц и управлять своими монашескими делами самостоятельно, не подчиняясь монахам⁷¹. Судя по всему, они могли также выступать в качестве эмиссаров и возглавлять официальные миссии, посылаемые уйгурскими Каганами ко двору Сун. Более того, хатун Ганьчжоуских уйгур также направляли ко двору династии Сун свои официальные миссии:

в разделе Хуэйгу, см.: Tuotuo 脱脱, Song shi 宋史 [История династии Сун]. Taipei: Dingwen shuju, 1980. Гл. 490. С. 14115. Это была вторая миссия монахини Фасянь; ее первая миссия была в 1004 году.

⁶⁸ Утайшань священное буддийское место, расположенное в Циншуй, провинция Шаньси, Китай.

⁶⁹ Hans Bielenstein, Diplomacy and Trade in the Chinese World. Leiden: Brill, 2005. P. 452.

⁷⁰ Hsieh Ding-hwa, Buddhist Nuns in Sung China // Journal of Song-Yuan Studies. № 30. 2000. P. 81.

⁷¹ О деятельности буддийских монахинь подробнее см.: Там же. P. 63–96.

其年，夜落紇、寶物公主及沒孤公主、娑溫宰相各遣使來貢。東封禮成，以可汗王進奉使姚進為寧遠將軍，寶物公主進奉曹進為安化郎將，賜以袍笏。又賜夜落紇介冑。[...] 三年四月，可汗王、公主及宰相撒溫訛進馬、乳香。賜銀器、金帶、衣著、暈錦旋欄有差。⁷²

"В этом году [1008] Елаге кехань [Яглакар Каган], принцесса Баову, принцесса Мэйгу и цзайсян [Великий советник] Суовэн [Сагун] каждый отправил послов с данью. Когда церемония Дунфэн⁷³ была завершена, Яо Цзинь, посланник уйгурского Кагана, был назначен в качестве нинъюань цзянцзюнь [Генерал, который приносит умиротворение на расстоянии], а Цао Цзинь, посланник принцессы Баоу, — Аньхуа ланцзяном [комендантом Аньхуа], и они были одарены платьями и дощечками. Также Елаге кехану были пожалованы доспехи и шлем. [...] В четвертый месяц третьего года [1025] кехань ван [Каган Царь], принцесса и цзайсян Савене [Сагун] предложили лошадей и ладан. Им были пожалованы серебряные изделия, золотые пояса и парчовые платья, которые различались в зависимости от их ранга".

Принимая во внимание положение женщин тюркской элиты в обществе и присутствие женщин-посланниц при дворе Сун, можно предположить, в официальных делегациях Караханидов в Китае женщинами могли выполняться самостоятельные миссии. Необходимо также иметь в виду, что подобные «женские сюжеты» и описания их путешествий в указанную эпоху собирались и описывались мужчинами, поэтому мы можем полагаться только на то, что последние находили нужным включить в свои отчеты. Несмотря на это, материалы, представленные в данном исследовании, несомненно свидетельствуют об активной деятельности и определенной видимости женских акторов на различных участках Шелкового пути в эпоху Караханидов.

Перевод с английского: Азиз Турсунметов

⁷² Tuotuo 脱脱, Song shi 宋史 [История династии Сун]. Гл. 490. С. 14115-14117.

⁷³ Дунфэн — жертвоприношение императора Жэньжу в честь небес в Тайшане в 1008 году.

К ВОПРОСУ О ГРАНЯХ СУННИТСКОЙ ОРТОДОКСИИ В РИТОРИКЕ БУХАРСКОГО УЛЕМА ЭПОХИ СУННИТСКО-ШИИТСКОГО ПРОТИВОСТОЯНИЯ

(по материалам трактата 997–1588 г. "Манакиб ал-хулафа")

Участие в сборнике статей, посвящённых юбилею одной из самых ярких женщин-востоковедов на интеллектуальном постсоветском пространстве, Дилором Агзамовны Алимовой, для меня большая радость. Можно по-разному воспринимать отдельные конкретные выводы и концепции, изложенные ею в многочисленных публикациях, но нельзя не испытывать глубочайшее уважение к ней, как к талантливому и ответственному ученому и не радоваться каждой встрече с ней.

В течение долгого времени об истории кочевой династии Шибанидов Абу-л хайридов (906–1007/1500–99) справедливо говорилось не иначе, как об «одной из самых темных страниц истории региона». Сегодня можно утверждать, что эта «страница» получила значительно большее освещение, благодаря появлению целого ряда серьезных исследований ученых разных стран⁷⁴. Они, безусловно, расширили горизонты нашего понимания той эпохи, но, тем не менее, некоторые аспекты жизни региона все еще требуют углубленного исследования.

Такая необходимость во многом продиктована стремлением лучше понять процессы, проходившие в период предмодерна, не только, собственно, в Мавераннахре, но и Евразии в целом. В этот период на всем ее обширном пространстве шло формирование новых *территориальных* государств, появление новых церквей как выразителей новых государственных идеологий,⁷⁵ целенаправленно ограничивавших доминирование католической церкви. Все эти процессы в совокупности определили

⁷⁴ Об этом более подробно см. работы: Ю. Брегея, Р. МакЧесни, Б. Бабаджанова, Г. Бурака, А. Васильева, Т. Велсфорда, А. Вильде, Д. ДиУиза, Х. Камола, Дж. Комсток-Скипп, Б. Мэнз, Б. Норика, Ф. Ришара, М.-Е. Субтельны, Т. Султанова, Ф. Шварца, А. Эркинова.

⁷⁵ Одним из главенствующих идеологических лозунгов в Западной Европе в то время стал: "*Cuius regio, eius religio*" (Лат.: «Чья страна, того и вера»).

дальнейшее развитие и региона, и мира, и, в частности, привели к созданию концепции территориального национального государства, модель которого превалирует сегодня в мире. Поэтому неудивительно, что изучение особенностей социально-политического и религиозного развития разных частей Евразии в канун модерна вышло в разряд магистральных направлений исследований.

Сложные механизмы политической реорганизации в мусульманской части региона привели в действие крах Тимуридской империи, стимулируя появление новых политических образований, ориентированных на независимое правление и выстроенных на локальных формах религиозно-политической легитимности.

Кочевая династия Шибанидов Абу-л хайридов, хотя и мощная, но все же маргинальная страта, захватив власть в Мавераннахре, стремилась укрепить свое влияние и правление. Ставка на суннитскую ортодоксию, поддержанную и суфийскими тарикатами, воспринималась династиями как важнейший фактор укрепления базиса социетального развития складывавшегося ханства. События на внешнем контуре их владений превратили этот фактор в детерминанту политической повестки.

Провозглашение шиизма государственной идеологией нового политического актора в регионе, Сафавидского государства (902—1502/1148—1736), привело к расколу мусульманской части Евразии. В ответ на это сложился т. н. «суннитский пояс», в который вошли Османская и Могольская империи, ханство Абу-л хайридов стало его третьим участником.

В Европе главными движущими силами в процессе политических изменений стали церкви, в связи с чем, этот период назван временем конфессионализации. Известно, что сущностной компонентой социально-политического развития в исламе является не церковь, а община. Эпоха конфессионализации в исламской зоне Евразии стала временем борьбы за признание истинности вероучения и религиозной практики той общины/конфессии, что формировала повестку каждого отдельно взятого политического игрока.

Согласно известному высказыванию Мухаммада, из 73 общин, которые появятся в исламе, спасется лишь одна (فرقة ناجية — «спасенная община»). Анализ письменных источников времени наибольшей конфронтации свидетельствует, что каждая конфессия стремилась доказать, что именно она является той самой «спасенной». В определенной мере борьбу за подтверждение легитимности каждой из общин как «ал-фирка ан-наджиййа» усиливал и факт приближения тысячелетия ислама (1000/1592).

Влияние этих процессов на ход мировой истории невозможно переоценить, поскольку «... к концу X/XVI в. Османская империя, государство Великих Моголов и ханства Мавераннахра вместе властвовали над примерно третью человеческой расы (то есть над приблизительно 160 миллионами из предположительно 500 миллионов человеческих душ) и в полной мере контролировали глобализирующуюся экономику Старого Света, сосредоточенную в Индийском океане и на Шелковом пути»⁷⁶.

Мавераннахр, старинный оплот суннизма-ханафизма, вступил в борьбу за утверждение его неоспоримой истинности как «*ал-фирка ан-наджийа*» и на поле боя, и в идеологической сфере.

Военные действия династии неочингизидов — Шибанидов в Хорасане, начинавшиеся как единичные набеги еще с начала X/XVI вв.⁷⁷, к концу столетия приобрели характер хорошо организованных военных операций по осаде городов и принуждению противника к сдаче на кабальных для него условиях⁷⁸.

Самым длительным блокадам подверглись Герат (9 и 11 месяцев) и Машхад (4 и 6 месяцев). Выбор этих городов с целью захвата и утверждения собственной власти вполне логичен в свете и идеологических, и экономических задач Шибанидов. Одним из самых удачливых в военном деле шибанидских ханов, по данным источников, являлся Абдуллах хан II (пр. 991—1006/1583—98), благодаря военным кампаниям которого ханство достигло максимальных пределов.

Фокусом моих научных интересов в настоящее время является рукопись уникального труда «*Манакиб ал-хулафа*»⁷⁹ («Добродетели / похвальные качества халифов»), составленного сайидом мавлана Кавам ад-Дином Мухаммадом ал-Хусайни ал-Санауджиради ал-Зийаратгахи ал-Харави в 997/ 1588 г.⁸⁰, на излете правления династии.

⁷⁶ M. Melvin-Koushki, *Early Modern Islamic Empire: New Forms of Religiopolitical Legitimacy* // The Wiley-Blackwell History of Islam. Malden: Mass, 2017. P. 355.

⁷⁷ M. Szuppe, *Entre Timourides, Uzbeks et Safavides: questions d'histoire politique et sociale de Herat dans la premiere moitie du XVIe siècle*. Paris: Association pour l'Avancement des Études Iraniennes, 1992. P. 149-164.

⁷⁸ О.Ф. Акимущин, анализируя сведения иранских и мавераннахрских источников, пришел к выводу, что за это время Шибанидами было проведено в Хорасане не менее 21 военных операций разного характера. Об этом см.: О.Ф. Акимущин, *Средневековый Иран: Культура, история, филология*. СПб.: Наука, 2004.

⁷⁹ Исследование проводилось в рамках программ Института иранистики Австрийской Академии наук. Приношу искреннюю благодарность директору института, проф. Флориану Шварцу и доктору Бруно Ди Никола за поддержку в проведении исследования.

⁸⁰ В колофоне указано время завершения труда — месяц мухаррам 997/декабрь 1588 г.

Наш автор, представленный в трактате как Мулла Мир⁸¹, входил в состав интеллектуальной элиты, приближенной к Абдуллах хану. Его отец, знаток и рациональных, и богословских наук (عقلي و نقلي) сайид мавлана Насир ад-дин в 919/1513 покинул Герат, последовав за Убайдуллах-ханом Шибанидом (пр. 940–947/1533–1540) в Бухару, где преподавал ханафитское право в медресе Газийан. Он был похоронен вблизи мазара Хваджи Баха ад-дина Накшбанда, что свидетельствует о его высоком статусе в общине. Наш автор, Кавам ад-дин Мухаммад, также преподавал в медресе Бухары.

Трактат представляет собой контрнарратив, составленный в ответ на протестное письмо шиитов, возмущенных жестокостью военных кампаний Шибанидов Абу-л хайридов в Хорасане, конкретно осадой Герата в 997/1588 г.

На наш взгляд, ценнейшим источником «*Манакиб ал-хулафа'*» делают не только конкретные время и повод создания, но и, по меньшей мере, еще три факта, связанные непосредственно с личностью автора. Во-первых, Мулла Мир происходил из семьи потомков Пророка, то есть принадлежал транснациональному и трансконфессиональному экуменическому сообществу саййидов, значимость которого в сложении и трансляции классического понимания Традиции невозможно переоценить. Во-вторых, Мулла Мир, как преподаватель бухарского медреса, к тому же, во втором поколении, непосредственно влиял на формирование религиозных и социально-политических позиций в интеллектуальной среде ханства, и, наконец, в третьих, то, что трактат — результат коллективного осмысления его текста суннитскими улама из окружения правящего хана. Более того, автор отмечает, что представит свой текст на суд самого хана и исправит все свои ошибки, на которые укажет хан.

Все это дает основание рассматривать стиль изложения, аргументацию муллы Мира в подтверждение истинности религиозно-политических позиций ханства, как выражение принятой и поощряемой в конкретный исторический момент дискурсивной стратегии «литературы протеста».

Трактат (رسالة) состоит из предисловия (مقدمة), пяти частей (فصل) и заключения (حاشية)⁸². После весьма краткого - в одну строку — сла-

⁸¹ С огромной благодарностью отмечаю, что сведения о самом авторе любезно предоставлены мне проф. Флориан Шварцем, восстановившим биографические сведения о мулле Мире по нескольким источникам.

⁸² Л. Додхудоева, Уникальная рукопись эпохи Шибанидов из фонда Центра письменного наследия Таджикистана // Письменные памятники Востока. Т. 18. № 2 (45). СПб, 2021. С. 114–132.

вословия в адрес Аллаха, Мухаммада, его семьи, асхабов, после вводного словосочетания **اما بعد** дается объяснение причины написания данного произведения. Сообщается, что после завоевания Хорасана, разгрома шиитов и утверждения там сунны, один из шиитских интеллектуалов направил суннитам письмо, полное упреков в их адрес. Оно было зачитано на собрании суннитских улама, на котором присутствовал и сам хан. Мулла Мир после этого взялся за написание специального труда, содержащего, по его мнению, неопровержимые доказательства превосходства суннизма над шиизмом.

Наш автор выбрал в качестве жанра, наиболее соответствовавшего поставленным задачам, «*Манакиб*» («Добродетели/преимущества»). «*Манакиб*», как и близкий ему «*Фада'ил*», появились в эпоху сложения сборников хадисов, поскольку также, как и хадисы содержали информацию о прецедентах, имевших место в прошлом (سوابق, سابقة), но «*Манакиб*», в отличие от «*Фада'ил*» присущ более выраженный полемический характер⁸³. Оба эти направления классической исламской литературы были чрезвычайно востребованы на протяжении всей истории ислама, но более всего в периоды кризисов, когда актуализация образа прошлого, его «возрождение» в массовом сознании не имели отношения к прошлому как таковому, а к тому прошлому, которое необходимо было актуализировать в свете возникавших социально-политических вызовов⁸⁴.

Работа муллы Мира была ответом на вызовы современной ему действительности, она воссоздает ранний этап истории ислама до момента раскола, вызванного разницей в понимании принципов передачи верховной политической власти (выборный или наследственный), и раскрывает достоинства четырех праведных халифов. Основное внимание привлекают две личности — Абу Бакра и 'Али, поскольку именно с вопроса об очередности их прихода к самому высокому посту в халифате и возник этот раскол.

Понятно, что каждая из четырех глав текста посвящена отдельно-му халифу, с эмфазой на главный вклад, сделанный каждым из них в развитие ислама. В последней, пятой, главе также, как и в предыдущих поднимаются вопросы последовательности прихода к власти рашидун и особого места и роли Абу Бакра и 'Али. В четвертой и пятой главах проводится мысль о том, что на каждом историческом этапе общине по-

⁸³ A. Afsaruddin, In Praise of the Caliphs: Re-Creating History from the *Manāqib* Literature // *International Journal of Middle East Studies*. Vol. 31, No. 3, (Aug., 1999). P. 329.

⁸⁴ Л.Н. Додхудоева, Проблема узурпации политической власти в теории и практике суннизма до-монгольского периода // Центральная Азия. Традиции и современность. М., 2011. С. 141-153.

сылается один человек, достигший наивысшего духовного совершенства — «кутб» (قطب زمان در هر عصر). Этот прием должен был помочь читателю и оппонентам принять идею о справедливости судьбы, повлиявшей на очередность правления каждого из халифов именно так, как это произошло.

Практически на всем протяжении текста сунниты названы «*ахл сунт и джамаат*» «люди сунны и общины», в то время как шииты упоминаются как «*рафазы*» («еретики, отступники»). В предисловии, да и в других частях текста Мулла Мир не раз указывает, что приведенные факты и материалы почерпнуты им из авторитетных книг (كتب معتبرة), написанных 'улама' — хадисоведами (علماء حديث) и суфийскими шайхами (مشائخ طريقت или مشائخ صوفی). Так, дважды делается отсылка на такие известные работы знаменитого шайха Мухаммада Парса (ум. 822/1419-20), как «*фасл аль-хаттаб*» (л. 236) и «*қадсийе*» (л. 29а).

В предисловии Мулла Мир отмечает, что сама шиитская община (вероятно, в том же письме) позиционирует себя как «*ал-фирка ан-наджиййа*» (л. 2b). Естественно, наш автор не мог оставить это утверждение без комментария. В качестве такового он приводит достаточно распространенное в среде суннитов мнение о том, что сам факт того, что ни в Коране, ни в корпусе хадисов нет упоминания шиитов, выводит их за пределы даже рассуждений о них, как законно существующей общины⁸⁵. Сочтя такое утверждение достаточным, автор отвечает примерами из единственно правильных, на его взгляд, доктрины и практики суннитских мазхабов, прежде всего, ханафизма.

Автор приводит большое число хадисов. Чаще всего это «*Сахих*» ал-Бухари («ал-Джами' ас-Сахих»), «*Мишкат*» («*Мишкат ал-масабих*» Имама Тирмизи.), и «*ат-Тирмизи*», упоминающиеся без названия сборника, только по нисбе (имеется в виду «ал-Джами' ал-кабир»). Менее всего цитируется сборник Муслима б. ал-Хаджаджа, упомянутый просто как «*Муслим*», без названия труда («ас-Сахих»). Передатчики отмечены, но не вся цепочка, а только ключевые фигуры, такие как Абу Хурайра, Айша, Умм Салма. Хадисы приводятся в оригинале, на арабском языке. Во избежание ошибочного прочтения, как правило, текст в сомнительных местах выписан четче и несколько крупнее, с огласовками и знаками чтения в редких и сложных словах, вслед за этим после слова «*йағни*» к текстам дается перевод на фарси с необходимыми, по мнению автора, уточнениями и пояснениями.

⁸⁵ Ровно так же, указывая на отсутствие в главных сакральных источниках ислама имени 'Али, ваххабиты ставят под сомнение шиитскую доктрину имамата.

Я абсолютно убеждена в том, что издание этого небольшого текста позволит многим исследователям обнаружить массу интересных фактов, раскрывающих мировоззрение мусульманина той поры. В рамках же данной работы я хочу остановиться на одном пассаже в тексте, который, на мой взгляд, достоин особого внимания.

Речь идет о сюжете, предваряющем введение и повествующем о том, как был воспринят упомянутый письменный протест шиитов, адресованный правящему хану-сунниту.

Письмо было зачитано на благородном собрании, на которое хан призвал весь цвет «людей *‘илма*», близких трону. Текст письма, к сожалению, не приведен нашим автором, но отмечено, что его содержание было полно нападок на людей сунны и общины, а также информации, отстаивающей правоту позиций шиизма (в тексте «*طائفة مذهب شيعه*»). Ознакомление с содержанием письма, по словам автора, сделало абсолютно очевидным для всех присутствовавших несостоятельность их (шиитов) действий и высказываний, в которых не было «ни слова [соответствующего] шару ‘ату и здравому смыслу»⁸⁶.

И далее: «В нем [письме] не было проявлено почтения по отношению к великим сахабам и уважаемым женам этого Хазрата [Пророка] и к самому этому Хазрату // (с.а.с.). Этот господин [хан] повелел сжечь его [письмо] и приказал // удалить из него упоминания Господа, Пророка и сахабов, а то, что осталось, предать огню и сжечь. // Сожгли [письмо]»⁸⁷. Эта часть текста завершается хорошо известной сентенцией: «О, Боже! Окажи содействие тому, кто поддерживает веру, и откажи в поддержке тому, кто отказывается от веры» [лл. 1b-2a]⁸⁸.

Напомним, что в своей инаугурационной речи сафавид Исмаил I (пр. 901/1502–930/1524) потребовал немедленно прекратить ритуальную «практику суннитов и наказывать за нарушение закона обезглавливанием». Мусульмане в его стране должны были публично отречься [от суннизма], проклиная и очерняя первых трех (суннитских) халифов; и добавить шиитскую формулу «*хайр ала хайр аль-амал*»⁸⁹ к обязательной молитве, а также произносить имена остальных двенадцати имамов в проповеди (*хутбе*)»⁹⁰.

⁸⁶ در وی هیچ سخن، که به شریعت و عقل سلیم راست باشد نبود

⁸⁷ وی بی ادبیها، که نسبت به بزرگان صحابه و حرم محترم آن حضرت و با آن حضرت (ص) نیز بود، ظاهر گردید. آن حضرت امر فرمودند به سوختن آن و فرمودند، که ذکر خدا و رسول و صحابه را از آنجا بیرون کردند و باقی را به آتش سوزان سوزانیدند.

⁸⁸ الحمد لله على ذالك، اللهم انصر من نصر الدين و اخذل من خذل الدين.

⁸⁹ Араб.: «Спешите к лучшему из дел!».

⁹⁰ R. Stanfield-Johnson, The Tabarra'iyān and the Early Safavids // *Iranian Studies*. Vol. 37. №. 1. 2004. P. 47.

Со своей стороны, стремясь противостоять укреплению позиций шиизма, в самом начале X/XVI вв. (до смерти султана Хусайна Байкара в 911/1506 г.) суннитские улама Самарканда и Герата приняли фетву, согласно которой шиизм не признавался подлинной верой. Была разрешена продажа шиитов в рабство (согласно шари'ату продажа в рабство мусульман мусульманами категорически запрещена)⁹¹, браки с ними переводились в категорию *макрух* (недозволенных)⁹², а Хорасан — в категорию «*Дар ул-харб*».

Чрезвычайно важным обстоятельством было то, что имущество мусульман, признанных неверными, переходило в собственность победителей⁹³. Стоит отметить, что в таких случаях не спасал даже статус саййида⁹⁴.

По многим источникам мы знаем, что особое негодование суннитов в действиях шиитов вызывали: 1) публичное проклятие трех халифов времени жизни 'Али б. Абу Талиба — Абу Бакра, 'Омара и 'Усмана; 2) официальное выражение глубокого почитания дочери Мухаммеда — Фатимы и членов ее семьи, в первую очередь, 'Али, то есть утверждение наследственного принципа передачи власти, порицание жены Мухаммада- 'Айши, посмевавшей усомниться в верности этого принципа и достоинствах 'Али как халифа; 3) различие в призыве к молитве и надписях на монетах правителей; 4) различия в положении рук при молитве; 5) различия в допустимых деталях внешнего вида⁹⁵.

⁹¹ Yu. Bregel, Central Asia vii. In the 18th—19th centuries // *Encyclopædia Iranica*. Vol. II. 2012. P. 193—205. В этом явно проявилось влияние чингизидских правовых представлений. Такое «узаконенное насилие» развешивало руки пришлым воинам и привело к потоку насильно угнанных из Хорасана рабов, в большом количестве оказавшихся в городах ханств, в частности, в Хорезме, превратившимся в самый большой невольничий рынок в регионе.

⁹² Р.Г. Мукминова, Духовенство и вакфы в Средней Азии в XVI веке // *Духовенство и политическая жизнь на Ближнем и Среднем Востоке в период феодализма*. М.: Наука, 1985. С. 141—147. С. 142; Robert D. McChesney, “Barrier of Heterodoxy”? Rethinking the Ties Between Iran and Central Asia in the 17th Century // *Safavid Persia. The History and Policy of an Islamic Society*. London; New York, 1996. P. 231—267. P. 232.

⁹³ Согласно правовым установкам самого раннего периода при проведении джихада собственность представителей религии или *мазхаба*, признанных несправедливыми, против которых осуществлялся *джихад*, теряла статус законной и рассматривалась как трофей, захваченный в борьбе за истинную веру. В «*Манакиб ал-хулафа*» приводится эпизод, когда Абу Бакр на вопрос о возможности присвоить имущество (крестик) убитого христианина признает это законным (Л. 14 v).

⁹⁴ R.E. Başaran, Does Being Rafidi Mean Shi'ite? The Representation of the Kızılbaş Belief in the Sixteenth Century Ottoman Records // *Trabzon Theology Journal*. Vol. 6 (1). 2019. P. 23. Так, в Османской империи в это время была распространена фетва со ссылкой на Коран (сюжет — Нух и его сын Йам), согласно которой не уверовавший в истинное вероучение человек должен понести наказание *независимо от его кровных связей*.

⁹⁵ McChesney, “Barrier of Heterodoxy”? P. 257, fn. 3. Большие расхождения в эпоху острого противостояния вызывали различия в повседневной жизни, напр., отношение к временному браку (*мут'а*), практика потирания ног мокрой рукой (*масх ар-раджалайн*) и пр.

Эти сведения об эпохе, в которую был создан трактат муллы Мира, помогают восстановить его исторический контекст и лучше представить информационное наполнение тех строк, которые передают настроение собрания суннитов, а также, до некоторой степени, контент шиитского послания-протеста.

Представляется, что автор «*Манакиб ал-хулафа*» (далее — *МХ*) указывает на неуважительное отношение в письме шиитов к любимой жене Пророка, ‘Айше, которая в представленном источнике часто выступает активным передатчиком хадисов. В адрес нее действительно более всего были направлены стрелы критики и поношения (*دشنام*) в многочисленных сочинениях шиитского круга. В *МХ*, помимо всех известных достоинств Абу Бакра, в ряду его положительных качеств, благодаря которым он был избран первым халифом, были факт его нахождения вместе с Пророком в пещере в момент хиджры, и разрешение, данное Мухаммадом перед своей смертью провести богослужение вместо него. Шииты утверждали, что на это решение Мухаммада повлияла ‘Айша, в доме которой проходили последние дни Пророка.

В представлении шиитов единственным справедливо избранным халифом является только ‘Али, все остальные халифы — узурпаторы. Можно предположить, что на фоне прославления ‘Али почтение к Пророку, выраженное шиитами в упомянутом письме, видимо, показалось суннитскому собранию недостаточным.

И, наконец, упоминание сахабов. В исламе это — сподвижники Пророка Мухаммада, его современники, которые видели его и слышали его проповеди, уверовали в его миссию и стали мужественно и жертвенно распространять новое вероучение, в частности составив ядро первых военных формирований мусульман⁹⁶. Их деление на две группы отражало наиболее важные этапы сложения ислама; одни относились к *мухаджирам* (тем, кто вместе с Мухаммадом совершил *хиджру*), другие — к *ансарам* (людям, которые своей поддержкой облегчили пребывание Мухаммада в Медине).

В исламской традиции *сахаба* объединены понятием «*асхаб ал-нузул*» («обладатели Откровения»), как люди, возложившие на себя ответственность за распространение подлинного смысла проповедей

⁹⁶ Уважение Пророка к ним и признательность за оказанную поддержку нашли выражение в целом ряде подтвержденных хадисов. Один из наиболее яркий среди них: «Не порицайте моих сподвижников, ибо даже если кто-нибудь из вас израсходует целую гору золота величиной с гору Ухуд, (награда за) это не сравнится ни с *муддом*, ни с половиной (мудда, которую пожертвовал) любой из них!». *Мудд* — мера объёма и веса, в период возникновения ислама, объём которых, по разным оценкам, составлял от 508,75 до 650 мл.

Пророка. Благодаря их памяти, верности Пророку и приверженности принципам нового вероучения были сохранены и воплощены в текстовом выражении проповеди Мухаммада и информация о его изречениях и поступках, что привнесло в письменную культуру основополагающие памятники ислама — Коран и огромный корпус хадисов.

Сахаба — довольно большая группа соратников Мухаммада⁹⁷. Раскол общины в 30/651 г., произошедший из-за различия в понимании права на верховную власть, не мог не затронуть *сахаба*. Часть их, отстаивавшая принцип выборности халифа, сформировала сообщество «людей сунны и общины» («*اهل سنت و جماعت*»). Они стали восприниматься в шиизме как «пособники узурпаторов, которые лишили ‘Али законной власти; впрочем, это не умоляло в их глазах авторитет хадисов, восходящих к *сахаба*»⁹⁸. В этой среде наиболее авторитетные сподвижники, прежде всего, три первых халифа — *рашидун* получили почетное прозвание «*сахаба ал-кирам*». Скорее всего, именно их Мулла Мир воспринимает как «*бузургъни сахъба*», сокрушаясь о том, что в письме шиитов им не выказано должного почтения⁹⁹.

Итак, оскорбленный критикой шиитов шибанидский хан, названный в МХ «падишахом, «тенью Аллаха на земле, защитником религии», повелел уничтожить письмо. Обращает на себя внимание избранный способ — сожжение. Это был не только технически самый надежный способ не оставить и следа от написанного. Важно то, что использование огня в этом случае имело и символическое значение. В Коране предание огню является, пожалуй, самой страшной карой, уготованной Аллахом безбожникам (Коран 4: 14, 56; 5:10; 33: 64; 104: 4–6; 14: 28–29; 70:15–17).

Именно поэтому чрезвычайно важно было подвергнуть огню, то есть, Божьей каре, то, что полностью противоречило в сознании суннитов той «политике исторической правды» и «тому *представлению*

⁹⁷ Считается, что при халифе Омаре I (пр. 13–23/634–644) их насчитывалось около 10 тысяч; а в крупнейшем биографическом словаре IX/XV вв. ал-Аскалани названо уже более 12000 их имен. Последний из наиболее известных *сахаба*, Анас б. Малик, умер в 93/712 г. в возрасте 103 (лунных) лет.

⁹⁸ О.Г. Большаков, Асхаб // Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991. С. 23–24.

⁹⁹ A. Afsaruddin, In Praise of the Caliphs: Re-Creating History from the Manaqib Literature // *International Journal of Middle East Studies*. Vol. 31. № 3. 1999. P. 332. Принято считать, что первым, кто осознал опасность раскола уммы из-за свободной трактовки вопроса о правопреемстве *рашидун*, был имам Абу Ханифа (80/699–150/767). Он, а вслед за ним и *мурджииты*, считали необходимым сохранить равное почтение ко всем четырем халифам как сущностный элемент единства уммы. При этом имам ‘азам призывал с особым вниманием относиться к фактам, отражающим достоинства Абу Бакра и ‘Али, а также к прецедентам исторических событий, связанным именно с этими двумя персонами, поскольку такой комплекс сведений затрагивал ключевой для развития общины вопрос о первостепенности права на халифат-имамат.

(imaginary) об особой исторической траектории, которое достигло своей кульминации и нашло отражение в моральной поддержке социального и политического порядка своего времени»¹⁰⁰ (выделено мною — Л.Д.)¹⁰¹.

И это же *представление* о единственно верной трактовке Божественного Слова не позволяло улама предать огню выраженные письменно в послании шиитов те имена авторитетов прошлого и символические понятия, которые закреплены и в коллективной памяти суннитской общины как сакральные. Таковыми являлись Пророк, Аллаха, имена асхабов. Именно поэтому хан приказал удалить их, «пощадив», так сказать, их письменное воплощение, с поверхности бумаги перед тем, как предать огню оставшуюся ее часть текста, не задевавшего чувств суннитов.

Напомним, что эти удаленные с бумаги по приказу хана понятия и имена — неотъемлемые элементы *общеисламской* сакральной истории как шиитов, так и суннитов. Можно с большой долей вероятности предположить, что именно эти понятия в тексте письма шиитов служили ключевыми доказательствами их правоты и выражением их *представления* о справедливом мироустройстве.

По существу, та идеологическая, выражавшаяся годами, длившимися кровопролитными столкновениями, борьба велась за отстаивание той модели ортодоксии, которая *представлялась* каждой из противоборствующих сторон наиболее соответствующей той самой искомой идеальной сакрализованной версии «спасшейся общины».

Как убедительно показывают сегодняшние исследования, отправной точкой событий, развернувшихся в этот период, явилась настоятельная необходимость выстраивания отдельных политий на фоне острейших территориальных претензий и вызовов, порожденных сложнейшими процессами взаимодействия религиозных и этнических групп, миграции огромных масс кочевых племен, адаптации к менявшейся в результате войн их (политий) демографической стратиграфии и пр. Все эти процессы в совокупности приводили к грандиозному перераспределению человеческого, материального и культурного капитала Евразии. Они настоятельно требовали идеологического обосно-

¹⁰⁰ J. Van Steenberghe, S. Van Nieuwenhuysse, Truth and Politics in Late Medieval Arabic Historiography: The Formation of Sultan Barsbāy's State (1422–1438) and the Narratives of the Amir Qurqumās al-Sha'bānī (d. 1438) // *Islam-Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients*. № 95(1). 2018. P. 147–188.

¹⁰¹ В этой связи весьма показателен, на наш взгляд, факт наречения Пророком Абу Бакра именем 'Атик (букв. «свободный»), как праведника высочайшего уровня, «освобожденного» от испытания огнем (3679 ,صحيح الترمذي), отмеченный в трактате (л.7а).

вания, которое в те времена могло быть выражено только посредством религиозного нарратива¹⁰².

В этом смысле борьба за ортодоксию, ставшая частью истории *всех* (!) появившихся политий в том историческом и смысловом контекстах, была направлена *не только на внешнего врага, но и против внутреннего диссидентства*, которое могло означать отход от тех границ правильной веры, которые *представлялись* незыблемыми в понимании авторитетов конкретной конфессии¹⁰³ (выделено мною — Л.Д.).

И в отстаивании *своей версии* справедливого мироустройства, в виде *собственной* ортодоксии и ортопкрасии, сложения *собственного* нарратива из *общих, сакральных для обеих сторон элементов*¹⁰⁴, ни одна из сторон конфликта не останавливалась перед актуализацией двух универсальных действий — символического насилия посредством применения правосудия и физического насилия посредством проведения войн¹⁰⁵. В ту эпоху насилие, актуализированное или физически, или символически, являлось в понимании мусульман, и, как показывает история Европы, не только мусульман, единственным инструментом восстановления формы справедливости, укоренившейся в *представлении* определенной религиозной группы.

¹⁰² L. Dodkhudoeva, *The Neochinghisids on the Throne of Transoxiana: Piety and Pragmatism* // Lola Dodkhudoeva & Francis Richard, *Le Siècle des Shibānides en Asie Centrale, Pouvoir, légitimité et arts du livre sous les Khāns shibānides (906-1007/1500-1599)*. Roma: Istituto per l'Oriente C. A. Nallino, 2023. P. 55-120.

¹⁰³ Tijana Krstić, *You Must Know Your Faith in Detail: Redefinition of the Role of Knowledge and Boundaries of Belief in Ottoman Catechisms (İlm-i hāls)* // Tijana Krstić and Derin Terzioğlu, *Historicizing Sunni Islam in Ottoman Empire, c. 1450 — c. 1750*. Leiden: Brill, 2020. P. 155–195.

¹⁰⁴ M. Arkoun, *The Unthought in Contemporary Islamic Thought*. London: Saqi books. The Institute of Ismaili Studies. 2002. P. 238–239. Как верно отметил М. Аркун, «Каждая община постоянно придерживается догматической обособленности, созданной своими традиционными духовными лицами, воспринимаемыми как неоспоримые авторитеты. При этом они совершенно не учитывают тот факт, что соперничающие общины используют те же приемы, следуют тем же методам и ссылаются на те же основополагающие тексты и первоисточники — тексты (Коран, пророческая традиция, первые передатчики), в конечном счете, создавая *непримиримые оппозиционные комплексы коллективной памяти*. Сравнительный литературный и лингвистический анализ биографий (*сира*) пророка Мухаммада и его зятя 'Али мог бы показать, что соперничающие версии коллективной памяти построены с учетом тех же экзистенциальных нужд, по тем же семантическим, литературным и лингвистическим схемам и под влиянием тех же исторических событий и антропологических моделей, формируя те же психологические, социальные и политические функции. Это — более значимые и существенные ключи к пониманию природы и роли религии и политики, чем бесконечные дискуссии о подлинности нарративов и цепи передачи, использованных в письменных биографиях, коллекциях традиций и всей историографической литературе» (Выделено мною — Л.Д.).

¹⁰⁵ J. Van Steenbergen, S. Van Nieuwenhuysse, *Truth and Politics in Late Medieval Arabic Historiography*... P. 184.

Рассмотренный нами сюжет из трактата «*Манакиб ал-хулафа*» наглядно демонстрирует, как в стремлении восстановить истинное воплощение признанной версии идеальной власти и идентичности сообщества улама, сплотившись с правителем, в момент осуществления им физического насилия (военные действия Шибанидов в Хорасане), реализует символическое насилие путем правосудия, выраженного в сожжении сакральных символов оппозиционной группы, зафиксированных в протестном письме.

Символическая жестокость, совершенная в отношении выраженных письменно позиций одной из сторон конфликта, показывает, насколько глубокими и многогранными контекстом Откровения¹⁰⁶ и уровнями смысловой нагрузки в представлении людей той эпохи обладало Слово. Оно легитимировало политическую власть и ее (власти) концептуальную повестку, закрепляя избранную религиозную идентичность и истинность созданного в рамках своего сообщества символического нарратива.

Шибаниды делали все возможное, чтобы построить ханство или, по крайней мере, представить его в источниках как некое идеальное политическое образование, полностью соответствующее классической исламской модели. Нарративы и дискурсы из оригинальных работ, введенные в научный оборот, показали, что новые правители были ориентированы на независимое правление и выстраивали свои политики на локальных формах религиозно-политической легитимности, актуализируя собственные версии богатого символического капитала ислама II/VIII — IX/XV вв.

Сложившиеся в исламской культуре транснациональные трансферы знания, которыми овладевали вливавшиеся в глобальную умму народы и их правители, создали уникальный феномен, который способствовал формированию «универсальной идентичности, которая бы могла, объединяя элиты завоевателей и завоеванных, позволить и тем, и другим сохранить собственную самость»¹⁰⁷.

¹⁰⁶ «Контекст Откровения» — понятие, введенное Ш. Ахмадом, объединяет огромный объем «смыслов, не являющихся чисто текстовыми, а включающих в себя целый ряд эмоций, практик, действий, эстетических решений и т.д., которые значимы для их субъектов с исламских позиций». См.: Tijana Krstić, *Historicizing the Study of Sunni Islam in the Ottoman Empire...* P. 1450–1750 // Tijana Krstić, *Derin Terzioğlu, Historicizing Sunni Islam in Ottoman Empire...* P. 1450–1750. Leiden: Brill, 20201. P. 1–27; Idem, *You Must Know Your Faith in Detail: Redefinition of the Role of Knowledge...* P. 155–195.

¹⁰⁷ В.А. Кузнецов, Ранняя арабо-мусульманская историческая мысль и иудео-христианская традиция // «Рассыпанное» и «собранное»: стратегии организации смыслового пространства в арабо-мусульманской культуре. М.: Садра, 2015. С. 290.

Значимость сочинений, созданных в этот период, для понимания дальнейшего развития региона чрезвычайно велика. Ведь изучение сложившихся в период предмодерна трендов, нарративов, институций социально-политического, экономического, религиозно-правового развития показало, что «именно они задали вектор движения стран мира надолго вперед, продемонстрировав *прямую зависимость* программ и форм этого движения от пройденного ими исторического пути»¹⁰⁸.

¹⁰⁸ А. Заостровцев, *Парадигма модернизации: как ее понимать?* СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2018. С. 14.

МЕДРЕСЕ И МЕЧЕТИ КАРАКАЛПАКСТАНА XVIII—XIX ВВ. В РАКУРСЕ ЭТНОАРХЕОЛОГИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ

Этноархеология — это научное направление, которое появилось в 70-годы XX века на Западе в процессе изучения племен с примитивной культурой и древних племен со схожей культурой, то есть на стыке двух наук — этнологии и археологии. То есть, как наука, изучающая живые племена и народности для понимания и объяснения «археологического материала»¹⁰⁹. Другими словами, «... объектом исследования этноархеологии служит материальная культура современных народов, а предметом — специфика отражения в ней особенностей поведения людей и их социальных взаимоотношений»¹¹⁰.

В исторической науке Каракалпакстана, да и в целом в республике, этноархеология еще не нашла широкого применения. Возможно, именно с этим связано то обстоятельство, что каждый исследователь, прибегающий, вольно или невольно к научному инструментарию этноархеологии, вынужден это делать, скорее исходя из собственных академических интересов и представлений, порою даже опираясь на какие-то другие факторы и догадки. В представленной статье, мы предпримем попытку изучения с позиций этноархеологии некоторых памятников Каракалпакстана, датированных XVIII—XIX веками, в целях более полного раскрытия истории общества и народа в указанное время. Задача — обратить внимание ученых, а главным образом общественности на необходимость изучения, сохранения и возможном использовании этих памятников на сегодняшний день.

Памятники указанного периода в Каракалпакстане можно типологизировать следующим образом: военно-оборонительные сооружения (крепости — *қала*), жилищно-хозяйственные сооружения (отдельно взятые дома-*хаули* или комплекс), культовые сооружения (мечети, ме-

¹⁰⁹ <https://arheologija.ru/etnoarheologiya/>

¹¹⁰ <http://sibirica.spsl.nsc.ru/classarch2/classarch/fragment.php?code=1>

дресе и мазары). В рамках данной статьи мы сфокусируемся на описании памятников последнего типа.

Памятники исламской архитектуры Каракалпакстана XVIII–XIX вв. представлены в основном строениями институционального значения (мечети, медресе), а также намогильной архитектурой — мазарами. Часть этих сооружений представляет собой отдельные здания (преимущественно городские или сельские мечети, иногда медресе). Однако основная часть изучаемой архитектуры сосредоточена на мемориальных комплексах (мазарах). Ниже мы рассмотрим ряд архитектурных памятников XVIII–XIX вв. — медресе, здания которых полностью или частично сохранились до исследователя.

Медресе обычно построены в форме четырехугольного, часто «П»-образного здания, с юго-западной стороны которого располагалась мечеть с большой михрабной нишей (*мехрабхана*). В центре — двор, а вокруг него располагались служебные помещения — худжры, дарсхана, «кабинеты» мударриса, имама, мечети и др. помещения. Ученые отмечали, что мечети некоторых крупных медресе часто служили в качестве *Джоме* мечеть, так как «мечеть при медресе устраивалась обычно в конце обширного двора и вмещала большое количество людей»¹¹¹.

Основная часть медресе находилась в центре городов или больших селений, которые были торговыми центрами округи почти всегда в непосредственном соседстве с торговыми точками. Некоторые же располагались на окраине густонаселенных местностей. К таковым можно отнести медресе Абдикерим ахуна. Район вокруг современного кладбища Кабаклы-ата в изучаемое время был одним из густонаселенных мест. Об этом свидетельствует поверхностное наблюдение окрестности — заметны следы древнего земледелия, оросительной системы. В основном здесь проживали роды племени муйтен. В начале XX в. по разным причинам, прежде всего, из-за изменений русел притоков и других экологических причин, население переселяется в более южные районы.

По сообщениям информаторов, в западной части современного кладбища «Кабаклы-ата» было медресе с мечетью, названное по имени донатора — Абдикерим ахуна (или «Гарры ахуна», как его прозвали в народе). Это медресе также называлось «Ак-мечеть». Сохранилось и другое название «Кос-мечеть» («Приращённая мечеть»), которое появилось после пристройки дополнительного здания из-за возросшего числа обучавшихся.

¹¹¹ К.Е. Бендриков, Очерки по истории народного образования в Туркестане. М.: Изд. АПН РСФСР, 1960. С. 31.

Медресе построено в несколько этапов, в основном из глинобитных стен. Основная часть, расположенная с восточной части, по всей видимости, является более древней. Западная часть пристроена намного позже. Здание насчитывает всего около 40 помещений. Стены нескольких помещений разрушились.

Медресе в плане имеет дворовую конструкцию с замыкающей на юге мечетью. Студенческие худжры расположены по периметру двора. Судя по улучшенному плану некоторых помещений в восточном крыле, очевидно, здесь располагались комнаты распорядителя медресе или же самого ишана. Помещение на юго-восточном углу здания, по-видимому, было библиотекой, так как заметны следы широких и больших полок.

Медресе Куламет ахуна расположено на территории современного Караузякского района Каракалпакстана, в местности «Самат аул». Оно состоит из 29 худжр, скомпонованных в классическом стиле в виде двора. С юго-западной стороны, как обычно, располагалась мечеть с большой михрабной нишей (мехрабхана; 22,2 x 27,2 м). Чуть дальше от медресе сохранились стены еще какого-то сооружения, по всей видимости, столовой (11,8 x 7 м).

Медресе, судя по устным данным, имело вакфный участок, учрежденный донатором медресе Ораз аталыком. Здание медресе, как почти и все остальные, построено из глинобитных стен. Куламет ахун — потомственный представитель духовенства, его дети также продолжали дело отцов, руководя мечетью и медресе. Рядом с медресе находится кладбище, где похоронены все попечители медресе.

Наиболее ярким памятником этноархеологии указанного выше периода является комплекс Ишан-кала. Сведения о нем, или так называемых «Кумозекских памятниках» имеются в научной литературе разных времен¹¹². Фотоснимки, полученные еще в начале нашего века, также имеют научную ценность¹¹³.

Историко-архитектурный комплекс Ишан-кала расположен на правобережье Амударьи в 18 км к северу от г. Нукус. Название городища (как эпоним) связано с именем Атауллы Ишана. Комплекс исследовался многими учеными-историками (Г. Хожаниязовым, О. Юсуповым и др.). Предварительное изучение показывает, что Ишан-кала строилась в течение долгого времени, основание было заложено в середине XIX в., новые строения свидетельствуют о достройках в начале XX в. Здания

¹¹² А.В. Каульбарс, Низовья Амударьи, описанные по собственным исследованиям в 1873 г. // ЗРГО. СПб. 1881. Т. IX. С. 149, 3, 1, 18.

¹¹³ Х. Есбергенов, Каракалпакстан в 20—40 годы XX века / Фотоматериалы из фонда ЛО ИЭ АН СССР // Фонд Фундаментальной библиотеки ККО АН РУз. Инв. № 72962. Рис. 4076—4077.

построены из глинобитных стен, местами можно увидеть использование жженных кирпичей. Размеры всего комплекса составляли 68 м в длину и 35 м в ширину. Северо-восточный угол укорочен¹¹⁴.

В истории известны случаи, когда Ишан-кала выполняла функцию крепости (защита от нападения туркмен, события 1919 г. и др.). Входные ворота находились в северной части всего комплекса. Остатки стен свидетельствуют о наличии и других входов в комплекс (к примеру, с востока). Сегодня сложно подсчитать, сколько всего помещений включает в себя комплекс, который состоит из нескольких медресе, мечети и других нерелигиозных зданий. Ясно, что медресе входило в состав достаточно разветвленного культово-мемориального центра, как и многие описанные выше медресе.

Очень впечатлителен и привлекателен памятник — медресе Суйин ишана, которое находится среди холмов Кухана-тау в современном Бозатауском районе недалеко (около 500 м) к западу от его места погребения. Стены медресе хорошо сохранены. Некоторые информаторы считают, что медресе построено самим Суйин Ишаном, другие информаторы считают, что оно построено его сыном — Касым Ишаном. На основании эпонима медресе более предпочтительна версия, что медресе построено именно Суйин ишаном и возможно достраивалось (реконструировалось?) его сыном. Отец нашего информатора Минажатдин ага — Сийпатдин Ишан преподавал в этом медресе в первые годы советской власти¹¹⁵.

Стены медресе, как и у большинства других, глинобитные. Медресе имеет размеры примерно 22 х 28 м, имеется мехрабана с юго-западной части двора, вокруг которого расположены худжры. Есть входные двери в восточной и западной частях. Некоторые помещения служили в качестве дарсхана (класс, аудитория), большинство худжр, очевидно, служили в качестве общежитий для учащихся медресе. Северная часть медресе больше пострадала от атмосферных осадков.

Множество мечетей и медресе более раннего периода не сохранились до наших дней, и о них приходится узнавать, используя разные виды источников. В ряду самых надежных источников следует признать эпиграфику, то есть посвятельные надписи сооружений, которые сохранились до наших дней. По счастливой случайности плита с посвятельной надписью, некогда украшавшей вход этой мечети, сохранилась

¹¹⁴ Т.А. Жданко, Работы каракалпакского этнографического отряда Хорезмской экспедиции в 1957 г. // Материалы Хорезмской экспедиции. Вып. 4. М., 1957. С. 167—171. Рис. 16—17.

¹¹⁵ М. Карлыбаев, Полевые записи № 20 за 1994 г. Информатор — Минажатдин Абдисаламов. Караузякский район Республики Каракалпакстан.

до наших дней. Она обнаружена в 1976 году во время этнографической экспедиции учеными Института истории, языка и литературы имени Н. Давкараева Каракалпакского филиала Академии наук Узбекистана¹¹⁶. Размер плиты: 69 x 50 x 10 см. Из текста следует, что ее построил Бик Фулат (Бекпулат) из рода Уйгур. Текст на фарси размещен в 48 прямоугольных картушах. Текст содержит назидания ученикам медресе, чтобы они помнили имя донатора (основателя и строителя медресе). Приводим перевод текста¹¹⁷:

«В цветнике эпохи было возведено / Одно медресе как дар справедливости /... В честь печати своей эпохи по имени Бик Фулад / Он глава газиев Хорезма, / Абсолютная квинтэссенция попечителей (хана)¹¹⁸ / Он первым возвысил венец благих дел / Отважной службой завершил (медресе) / Он из потомков Вайис бия, / Из счастливого рода Уйгур / О Господи, прими своим великодушием / Это благое деяние, развивающее религию ислам.

От дыма светильников его (медресе) келий, / Свет опускается на глаза избранных и элиты¹¹⁹ / Даже если прикоснешься головой к его кирпичам, / О ищущий знания, найдешь здесь желаемое / Но если кто-то отвергнет знания, / Осквернит он себя навеки, / Лишится он души, сердца и тела, / Будет вечно гореть в огне ада / Откуда бы не были пожертвования в его (медресе) пользу, / Пусть используется справедливо в пользу его работников / А получаемый урожай (с пожертвованных земель)¹²⁰, / Пусть будет справедливо распределен. Пусть треть доли с урожая будет в пользу преподавателя (мударис), / А в пользу попечителя — всегда одна десятая / Уборщику, призывающему на молитву (муаззин) и имаму / Пусть будет (соответственно) по десять манов и двадцать пять..."¹²¹.

Мечеть и медресе Ай Мухаммед Ишана. Эпоним и донатор мечети — Ай Мухаммед Ишан (в народе Аимбет Ишан) — один из крупных ишанов в Каракалпакии в XIX веке. Его мечеть с крупным медресе расположены на территории бывшего хозяйства «Чимбай» (одноименного района Республики Каракалпакстан).

¹¹⁶ Х. Есбергенов, Коротко об экспедициях // СЭ. 1979. № 5. С. 152–153, 123–126, 14.

¹¹⁷ Ўзбекистон обидаларидаги битиклар: Қорақалпоғистон. Т.: Uzbekistan Today АА, 2015. С. 202–205.

¹¹⁸ Здесь «Аталиқ» — придворная должность, прилагаемая к персонам, приближенным к хану, имеющим право совета или даже на регентство.

¹¹⁹ Фразу надо понимать в метафорическом смысле.

¹²⁰ Обычно пожертвования (*вакф/авкаф*) в пользу такого рода заведений бывают в виде земли, часть урожая которого распределяется между служащими того заведения (мечеть, медресе и др.), в пользу которого пожертвована земля.

¹²¹ Имеется в виду 10 ман — доля уборщика и муаззина, 25 — доля имама. Ман — средневековая мера веса, колебавшаяся от 25 и до 32 кг.

Относительно датировки мечети и медресе нет единого мнения. В ходе полевых исследований мы получили информацию, что донатором постройки мечети был богатый купец по имени Каймак-бай. Когда у Каймак-бая родился сын, он просит Аимбет Ишана дать ему имя. Аимбет Ишан, благословив ребенка, дает ему свое имя, чтобы он стал впоследствии еще одним «Аимбет Ишаном». Этот ребенок впоследствии становится одним из известных ишанов конца XIX — начала XX века. Его учителем был Абдусаттар Ишан из каракалпакского рода Ыргаклы. Мечеть самого Аимбет Ишана сына (Каймак-бая) находилась на территории современного Тахтакупырского района Республики Каракалпакстан.

Судя по данным информатора Муптиллы Махсума, время жизни и деятельности Аимбет Ишана можно датировать примерно концом XVIII — первой половиной XIX века (Аимбет Ишан сын Каймакбая строит свою мечеть примерно в 1880 году)¹²². По словам информатора, в этом медресе преподавали 70 лет, и последующие 70 лет медресе бездействовало (имеются в виду 70 лет советской власти, когда с 1928 года мечети и медресе были закрыты). То есть время постройки медресе можно датировать серединой XIX века. Последним преподавателем (мударрисом) в медресе был Махтум ахун сын Торе Мухаммед Ишана¹²³. Этнограф Х. Есбергенов предполагал, что медресе Аимбет Ишана было построено на рубеже XVI—XVII вв.¹²⁴

По крайней мере, мечеть изначально включала в себя молельный зал, перекрытый куполом, айван, худжры и др. вспомогательные помещения. К мечети примыкало здание медресе. Информаторы сообщали, что раньше были два купольных зала, один из которых со временем рухнул, и этот зал (скорее всего дарс-хана) был перекрыт обычным потолком¹²⁵.

Здание медресе построено из глинобитных стен. Оно отлично сохранилось по сегодняшний день. В отличие от других схожих зданий, медресе Аимбет ишана построено не вокруг двора, а представляет собой некое цельное здание прямоугольной формы со множеством помещений. Упомянутое купольное помещение на юго-восточном углу медресе¹²⁶.

¹²² А. Кошанов, Полевые записи в Чимбайском, Муйнакском, Тахтакупырском районах в 1968 г. № 10. С. 33—50.

¹²³ М. Карлыбаев, Полевые записи № 13 за 1997 г. Информатор — Муптиллы Абдирейимов. Чимбайский район.

¹²⁴ Х. Есбергенов, Шахтемир — предшественник города Чимбая // Тезисы докладов научно-практической конференции «Шахтемир — Чимбай». Нукус, 1995. С. 25.

¹²⁵ М. Карлыбаев, Полевые записи № 13 за 1997 г. Информатор — Муптиллы Абдирейимов. Чимбайский район.

¹²⁶ Этнография каракалпаков. Ташкент: Фан, 1980. С. 21.

Таким образом, памятников исламской архитектуры, а именно медресе XVIII — начала XX вв. в Каракалпакстане сохранилось достаточно, чтобы выявить особенности их эволюции. Вид, монументальность и декор зависели от возможностей донаторов, от состояния экономики в конкретный период. Однако в любом случае, все религиозные учреждения (в первую очередь, медресе и мечети) использовались не только по своему прямому назначению, но выполняли разные функции. Поэтому они были связаны не только с духовной или просветительской сферой, но и становились площадками социальных, правовых, культурных и иных функций и форм общественных коммуникаций в жизни каракалпаков.

Медресе Нурулла Ахуна расположено в местности «Ак Жагыс» в Тахтакупырском районе. Донатором медресе был сам волостной управитель Темирхан. Сохранились глинобитные стены медресе. Худжры скомпонованы в виде двора, в юго-западной стороне которого находится мечеть (мехрабхана). Остальные помещения вполне соответствуют по планировке названным выше аналогам. Размеры зданий указать трудно из-за нечетко сохранившихся контуров помещений.

Нурулла Ахун, как рассказывают его потомки, обучался в медресе Чимбая, по завершению которого остался в Хиве. По традиции хан якобы вместе с другими «членами экзаменационной комиссии» проверял знания выпускников медресе. Однажды хан призвал его к себе и сказал, что они решили отправить Нурулла Ахуна в Таллык и построить ему мечеть и медресе для распространения религиозных знаний среди казахов, проживавших в тех районах.

Волостной управитель Темирхан, в чье владение входила территория Ак Жагыс, откуда и был родом Нурулла Ахун, узнал о возвращении его и строит медресе с мечетью в данной местности¹²⁷. Медресе построено, как и все остальные, из глинобитной стены. Имеет сложную четырехугольную форму, на юго-западном углу которого расположена *мехрабхана* — мечеть, что является одной из отличительных черт данного медресе. *Дарсхана* и *айван* расположены с восточной стороны, а худжры с северной стороны. Определить точность помещений представляет некоторую сложность ввиду плохой их сохранности.

Медресе Абдикадир Ишана. Медресе расположено на территории хозяйства «Караколь» Караузякского района и представляет собой комплекс из трех зданий: двух медресе: «Дондеги мешит» (букв.

¹²⁷ М. Карлыбаев, Полевые записи № 3 за 2005 г. Информатор — Абдисайт Пахратдинов. Тахтакупырский район.

верхняя мечеть) и «Ойдагы мешит» (букв. нижняя мечеть), а также столовой.

Нижнее медресе было построено намного раньше верхней, о чем свидетельствуют не только сведения информаторов, но также и форма здания, степень его сохранности. Это четырехугольное здание размером 14 на 24 м. Центральную часть медресе с юга на север делит довольно узкий коридор. На восточной стороне коридора равномерно расположены пять худжр для проживания учащихся. На западной стороне расположены 4 комнаты: дарсхана, библиотека и комната самого распорядителя. С южной стороны пристроена еще одна комната — *таваджух-хана* (помещение, где мюриды проходили *чилла* — сорокадневное испытание-посвящение в суфия).

Верхнее медресе — почти квадратное здание 23 на 26 м., состоит из 20 комнат, расположенных вокруг двора. Мехрабхана, дарсхана и библиотека расположены с южной стороны медресе.

Расположение медресе на берегу древнего оросительного канала Есимозек предполагает густую населенность окрестности, как в изучаемое время, так и по сей день. Здания медресе находятся на расстоянии 50–60 метров друг от друга, между ними расположена столовая (17 на 8 м.), также построена из глинобитных стен.

Сегодня это медресе сохранилось в памяти местного населения как медресе Мухаммед Шариф Ахуна (местное Мамбетшерип Ахун), который был внуком Абдусаттар Ахуна. Он был последним руководителем медресе, почему сегодня оно и называется не по имени основателя. Мамбетшерип Ахун в течение 18 лет обучался в одном из медресе Хивы вместе с сыновьями Хивинского хана. После окончания пребывания в Хиве стал преподавать в медресе своих предков¹²⁸.

Если памятники средневековья представляют собой монументальные сооружения из жженого кирпича и более долговечны, то архитектурные памятники позднего средневековья и более позднего времени (до 2-й пол. XX в.), в основном, представляют собой строения из пахсы или сырцового кирпича. Причем стандарты кирпичей со временем изменялись.

Почти все памятники архитектуры по большому счету идентичны, с небольшими дизайнерскими решениями, направленными на оригинальность и уникальность конкретно отдельного памятника.

¹²⁸ Полевые записи автора № 41 за 1994 г. Информатор — Садык Мамбетшерип улы. Караузякский район.

Большинство медресе учреждались представителями суфизма — ишанами. Медресе, как и мечети, содержались за счет доходов от вакуфного имущества.

Как видим, несмотря на разные факторы, повлиявшие на сохранность архитектурных памятников Каракалпакстана, в особенности, культово-религиозного характера, есть еще образцы, которые сохранили в себе региональную особенность, специфику и своеобразие, аутентичность времени. Безусловно, сегодня они нуждаются не только в научных исследованиях, но и в сохранении и использовании. Для этого потребуется принятие ряда мер по усовершенствованию законодательных документов, включению их в список охраняемых государством объектов. Необходимо пересмотреть этот список на предмет переклассификации памятников с разряда «достопримечательных мест» на архитектурные памятники. Здесь необходима конкретизация индикаторов определения этих разрядов памятников.

АМИР ТЕМУР И ВЕЛИКИЙ ШЕЛКОВЫЙ ПУТЬ: К ИСТОРИИ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ

Как известно, Великий Шелковый путь был открыт во втором веке до нашей эры, вначале, как торговый путь из Китая в западные страны. Точнее, при правлении У-ди (156 г. д.н.э.-87 г.н.э.), седьмого императора из династии Лю, входившей в империю Западного Хана (206 до н.э.-220 н.э.). В целях установления торговых связей с западными странами был отправлен торговый караван во главе дипломата Чжан Цяня, путешествие которого занимало 138–126 годы до н.э. Его маршрут пролегал через страны Центральной Азии: он побывал в Ферганской долине, Согдиане, далее следовал на запад и доехал до Балха. Воспоминания Чжан Цяня сохранились в записях Сима Цяня, в его известном труде по истории Китая “Ши цзи” (“Исторические записки”), дошедшего до нашего времени как важный письменный памятник, сохранивший ценные сведения по истории международных отношений Китая. Торговые пути на запад начинались из древней столицы Китая, города Чанъань, местоположение которого определено вблизи современного города Сиань. Этот путь простирался на запад до Греции. Древний международный торгово-посольский путь из Китая в западные страны, под названием «Великий Шелковый путь», впервые был назван немецким географом Фердинандом фон Рихтгофеном в 1877 году в его книге «Китай».

Возрождение Великого Шелкового пути в эпоху средневековья связано с деятельностью Амира Темура, который в 1370 году завоевал власть в западной части Чагатайского улуса и стал правителем Мавераннахра, с прилегающими к нему с юга землями, до Кабула включительно. Первостепенной задачей он считал укрепление политической власти, экономики и установление международных связей. Особое внимание он обратил на проблему торговых связей, где главное место занимало открытие торговых путей, обеспечение безопасности для движения караванов.

В этом деле главным препятствием являлась существовавшая угроза со стороны чингизидских сил, вернее международные связи государства Амира Темура, в первую очередь, были связаны с отношениями с Улусом Джучи и новообразовавшимся на восточной части бывшего Чагатайского улуса государством Моголистан. Особое значение имели отношения также с Хорезмом, территория которого находилась под влиянием власти чингизидов-джучидов. Прочингизидские силы не могли примириться с образованием нового государства, на землях, захваченных в прошлом монгольскими войсками и всячески препятствовали его существованию.

Так, во время трехлетнего (1386—1388) похода Амир Темура, осенью 1387 года, воспользовавшись его отлучием, вражеские силы из Моголистана, войска Тохтамыша, занявшего с помощью Амира Темура ханский трон в Золотой Орде в 1380 году, и проджучидские силы из Хорезма совершили вероломное нападение на Мавераннахр. Они осадили города Бухара и Самарканд, сожгли города Карши и Занджирсарай, совершили набеги на южные земли до берегов Амударьи¹²⁹. Амиру Темуру пришлось срочно возвращаться с западного похода и принять меры; он совершил соответствующие походы — в 1388 году в Хорезм, а в 1389 году в Моголистан, и полностью включил эти территории в состав своего государства. Летом же 1391 года совершил поход в Дашти Кипчак на Тохтамыша и сражение, состоявшееся между ними в Кундузче, завершилось убедительной победой Амира Темура, доказавшей безусловную мощь его армии.

Важным событием было то, что именно только после окончательного завоевания Моголистана Амиром Темуром в 1389 году, полностью была обеспечена безопасность торговых путей из Мавераннахра в Китай по существовавшему в древности Великому Шелковому пути.

В китайских летописях сохранились сведения о прибытиях послов от Амира Темура в последнем десятилетии XIV века, т.е. при правлении первого императора династии Мин Чжу Юань-чжана (другое имя Тай-цзу, звание Хуньу, 1368—1398), точнее после открытия караванных дорог через Моголистан. По сведениям в «Мин шилу» («Правдивые записи об императорах династии Мин»), в 1388—1399 годах десять раз, в т.ч. непосредственно от имени Амира Темура до 1395 года шесть раз прибыли послы из Мавераннахра в Китай и взаимно, были отправлены ответные послы от китайского императора¹³⁰. Кроме того, в целях укре-

¹²⁹ *Шараф ад-дин Али Йазди*, Зафар-наме. Ркп Института востоковедения АН РУз, № 4472. Подготовка к печати, предисловие, примечания и указатели А. Урунбаева. Т., 1972. Л. 193аб.

¹³⁰ Об этом подробнее см.: *Н.Э. Каримова*, Взаимоотношения народов Центральной Азии и Китая в XIV—XVII вв. (по материалам китайских источников). Ташкент, 2005; *А. Ходжаев*, Великий шелковый путь: связи и судьбы. Ташкент: «Наврӯз», 2018.

пленения уз дружбы с Моголистаном, Амир Темура в 1397 году женился на Тугал ханум, дочери правителя Моголистана Хизрходжа-хана.

Путь следования караванов из Самарканда в Китай и обратное их возвращение пролегал по двум основным направлениям: северное — через Семиречье, и южное — после Кашгара через Ферганскую долину, которые соответствуют основным древним веткам Великого Шелкового пути.

В период правления Амира Темура Великий Шелковый путь имел более расширенное разветвление; в Мавераннахре его ветви охватывали южные — через Каратегин далее на юг до Термеза — и центральные части Мавераннахры — а) по северным предгорьям Туркестанского хребта в Самарканд; б) Андиган (Андижан), Ахсикат, Ташкент; в) Маргинан (Маргелан), Ходженд, Шахрухия, далее в Самарканд; г) Ташкент, Чинас, в Самарканд); в Ташкент прибывали торговые караваны, как по южному (Ферганское), так и по северному (Семиреченское) направлениям.

Из Самарканда торговые караваны следовали по трем главным направлениям: 1) через Хорезм в Поволжье, далее к берегам Черного моря; через Чарджоу на запад; 3) через Термез одно направление следовало в Герат и далее на запад, а другое — через Кабул в Индию.

В государстве Амира Темура по низовьям Сырдарьи пролежала северная ветвь Великого Шелкового пути, куда торговые караваны прибывали по северному и южному направлениям. По южному направлению дорога следовала по Ферганской долине в Ташкент и в Сайрам; по Семиреченскому направлению: через Тараз в Сайрам, т.е. северные и южные направления Великого Шелкового пути соединялись в Сайраме. Далее торговые караваны следовали в Отрар, затем в Яси (Туркестан) и в Сыгнак. Далее маршрут следовал на запад в Поволжье, а затем к берегам Черного моря.

Развитие торговых путей и международной торговли в первую очередь имело непосредственно важное значение для роста экономического потенциала государства: благоустройство городов, постройка новых крепостей, рынков, стоянок (рабат), оросительных сетей, медресе, мечетей, караван-сараев, ханака, мавзолеев и т.д. В целом, в **этом плане**, в созидательной деятельности Амира Темура наблюдается три направления: 1) градостроительство и другие работы по благоустройству; 2) ремесло и торговля; 3) развитие науки и культуры.

Амир Темура уделял градостроительству особое значение, развитие которого включало три направления: 1) административные центры; 2) города, расположенные вдоль дорог международной торговли; 3) города-крепости военно-оборонительного значения.

Как административные центры в Мавераннахре выделяются города Самарканд и Кеш (Шахрисабз), первый — столица государства Амира Темура, а второй — его родной город. В обоих городах велись огромные строительные работы. По словам историка эпохи Темуридов Шараф ад-дина Али Йазди, Амир Темур объявил Самарканд столицей (дар ас-салтана) своего государства и велел построить там крепостные стены, главный дворец Кок-Сарай и другие красивые дворцы в окрестностях, различные административные и культурно-духовные здания (медресе, мечети, мавзолеи)¹³¹. Новое в созидательной деятельности Амира Темура было то, что он планировал комплексное развитие города вместе с его окрестностями. «Весь город окружен садами и виноградниками... город стоит среди них... В этих загородных садах много больших и знаменитых построек, и у самого сеньора там есть дворцы»¹³², — писал об этом Клавихо.

Другим административным городом являлся город и область Кеш, как собственное владение (дар ал-мулк) Амира Темура еще до прихода его к власти. Начатые здесь, по приказу Амира Темура, созидательные работы продолжались до конца его жизни. Прибывший в Кеш 28-го августа 1404 года посол Руи Гонсалес де Клавихо отмечал о продолжении строительных работ. В Кеше были построены крепостные стены, фундаментальные комплексы — главный дворец Ак-Сарай и Дар ас-Саадат (медресе, ханака, мавзолеи (в т.ч. мавзолей, построенный Амир Темуром над могилой его старшего сына Мирза Джахангира, умершего в раннем возрасте), рабаты, бассейны, сады).

«Город был обнесен земляным валом и [окружен] глубоким рвом, а у ворот его имелись подъемные мосты... Здесь много больших домов, мечетей и усыпальниц... Посланников повели осматривать большой дворец (Ак-Сарай)...Говорили, что уже двадцать лет в нем работали каждый день. И даже теперь трудилось там много мастеров. Во дворце очень длинный вход и очень высокие ворота, и здесь же, при входе с правой и левой стороны находились кирпичные арки, отделанные изразцами, выложенными разными узорами»¹³³, — писал Клавихо в своем дневнике.

Второе направление в градостроительстве включало в себя города, расположенные вдоль дорог международной торговли и, исходя из стратегии возобновления Великого Шелкового пути, имело особое значение

¹³¹ Шараф ад-дин Али Йазди, Зафар-наме... Л. 141а.

¹³² Руи Гонсалес де Клавихо, Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403—1406 гг.). Пер. со староисп., предисл. и комментарий. И.С. Мироковой. М., 1990. С. 134.

¹³³ Руи Гонсалес де Клавихо, Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403—1406 гг.)... С. 102—103.

для Амира Темура. Как уже было отмечено, Великий Шелковый путь на территории Мавераннахр пролегал по двум главным направлениям: северное — через Семиречье и южное — через Ферганскую долину. В период правления Амира Темура определенная группа городов была расположена именно по этим направлениям: к востоку от Мавераннахр путь пролегал через города Кумул, Караходжа, Турфан, Аксу, Яркент, Хотан, Кашгар, после которых на запад он следовал через города Хисари Шадман, Термез, Герат, Самарканд, Бухара, Кеш (Шахрисабз), Хорезм (Гургандж), Узгенд, Андиган, Ахсикат, Ходженд, Шахрухия, Ташкент, Сайрам, Отрар, Сыгнак.

Для успешного развития торговли в городах, стоянках и постоянных дворах были созданы все необходимые условия. Особенно город Самарканд, как столица государства Амира Темура, стал главным городом на Великом Шелковом пути, где пересекались его ветви, следующие с востока, запада, севера и юга. «В этом городе Самарканде продается каждый год много разных товаров, которые привозят туда из Китая, Индии, Тарталии (Золотая Орда) и различных других мест... А так как [в городе] не было специальной площади, где бы удобно было торговать, сеньор приказал проложить через город улицу, в которой по обеим сторонам были бы лавки и палатки для продажи товаров»¹³⁴, — отмечал в свое время посол короля Кастилии (Испания) Руи Гонсалес де Клавихо, прибывший в 1404 году с официальным визитом ко двору Амира Темура в Самарканд, в своем дневнике как очевидец.

Посол Клавихо и темуридский историк Хафиз-и Аbru (ум. в 1430 г.) в свое время писали об оживленной торговле в городе Термезе, который был перекрестком и главной переправой через Джейхун (Аму-дарья) на Великом Шелковом пути.

Третье направление в градостроительстве составляли города-крепости военно-оборонительного значения. Так, города и крепости Узгенд, Андиган, Ахсикат, Шахрухия, Ташкент, Ашпара, Отрар, Сыгнак имели оборонительное значение, в их укреплении намечалась цель предотвратить набеги с севера и востока на Мавераннахр.

Дальнейшие меры Амира Темура по восстановлению и развитию Великого Шелкового пути были связаны с его походами на западные страны. Во время трехлетнего (1386—1388) похода он направил свои войска в сторону Ирана и вначале двигался в сторону Луристана, области расположенной в западной части Ирана, в целях устранения разбойничества на караваны паломников, следующих в Мекку. Войска Амира

¹³⁴ Там же. С. 134.

Темура уничтожили разбойников и полностью разрушили их логово в Хуррамабаде. В 1387 году ему удалось полностью включить территорию Ирана в свои владения¹³⁵.

Как продолжение этого, он совершил поход также на некоторые местности (Арзирум, Арзинджан, крепости Алинджик и Авник, а также крепости вокруг озера Ван) на востоке Малой Азии, с целью устранения Карамухаммада, который препятствовал движению торговых караванов и паломников мусульман в священный город Мекку¹³⁶. Эти действия Амира Темура в то же время являются как бы попыткой по восстановлению Великого Шелкового пути в западном направлении.

Во время пятилетнего (1392—1396) похода Амир Темуру удалось укрепить свои позиции в Иране, с прилегающими территориями; в 1393 году совершить поход в сторону Ирака и захватить город Багдад (1393.12.09). Правитель Ирака Султан Ахмад убежал и нашел убежище в Дамаске. Амир Темур отправил своих послов к правителю Египта Малик ат-Тахир Баркуку с посланием, в котором было сказано о развитии межгосударственных дружеских отношений, обеспечении безопасности торговых путей и развитии международных торговых связей. Но правитель Баркук не принял эти предложения и по его приказу все члены посольства были казнены при их прибытии в Сирию (Шам) в городе Рухбе¹³⁷.

Амир Темуру было известно о совместных планах трех правителей — Золотой Орды, Египта и Рума против него и в первую очередь он решил идти походом на Тохтамыш. В феврале 1395 года Амир Темур совершил поход на Золотую Орду и решительное сражение, происходившее между сторонами на севере Большого Кавказского хребта на берегу реки Терек завершилось полной победой Амира Темура. Затем его войска, преследуя Тохтамыш, захватили и разрушили основные города Золотой Орды, в т.ч. Астрахань, и столицу город Сарай. Золотая Орда была включена в список подчиненных земель Амиру Темуру и он поручил править Улусом Джучи Койричак Огулу, из потомков Урусхана¹³⁸.

В международных отношениях для Амира Темура развитие торговых связей между государствами занимало главное место, именно его стараниями образовалась слаженная система торговых путей по Великому Шелковому пути, образовались новые ветви. Линии караванных маршрутов не ограничивались только территорией Китая и Централь-

¹³⁵ *Шараф ад-дин Али Йазди*, Зафар-наме... Л. 1916.

¹³⁶ Там же. Л. 1856.

¹³⁷ Там же. Л. 2466.

¹³⁸ *Шараф ад-дин Али Йазди*, Зафар-наме... Л. 368а.

ной Азии, и после окончательной победы над Тохтамышем торговые пути из Мавераннахра следовали по Великому Шелковому пути на запад до берегов Черного моря.

Амир Тему́р, после возвращения из пятилетнего похода, в марте 1398 года направился в Индию, поход в которую продлился один год. Основная цель заключалась в восстановлении торгового пути, следующего из Мавераннахра по южному направлению и в обеспечении безопасности движения торговых караванов, так как из-за постоянного нападения разбойников, движение караванов на международных торговых путях по горным участкам современного Афганистана было закрыто. Согласно сведениям Шараф ад-дина Али Йазди в его «Зафар-наме», Амир Тему́р полностью устранил угрозу разбойников по данному торговому направлению, в необходимых местах построил дозорные крепости и обеспечил их необходимым количеством стражников. В результате этого возобновилось постоянное движение торговых караванов на южной ветке Великого Шелкового пути.

Амир Тему́р собрав войска осенью 1399 года направился на запад, который в источниках своего времени отмечен как семилетний поход (1399—1404). Он продолжил поход в сторону Египта и сперва отправил своих послов к султану Египта Фараджу. Но они еще в городе Алеппо по приказу Фараджа были арестованы. Амир Тему́р дошел до Дамаска, сюда же с войском прибыл Фарадж, который не отважился вступить в бой и был вынужден вернуться обратно в Египет. Войска Амира Тему́ра завладели городом Дамаск.

В дальнейшем возникли также разногласия между Амиром Тему́ром и правителем Рума (Оттоманская Империя) Йилдиримом Баязидом, неоднократные переписки по достижению мира также не давали положительных результатов. После этого в 1402 году в Анкаре произошло решительное сражение, в котором войска Амира Тему́ра одержали полную победу. Султан Баязид был взят в плен и вскоре умер (1403 г.), а правление его государством Амир Тему́р поручил его сыну Муса Челеби.

В результате семилетнего похода расширились торгово-посольские связи государства Амира Тему́ра и были открыты торговые пути по разным ветвям Великого Шелкового пути для свободного следования караванов до берегов Средиземного моря, а далее товары доставлялись на кораблях в страны Европы. Амир Тему́р полностью обеспечил безопасность торговых путей, построил необходимые стоянки с соответствующими условиями, были построены новые города и крепости по различным направлениям Великого Шелкового пути. В итоге, было образовано единое торгово-экономическое пространство в просторах Евразии.

В целом, деятельность Амира Темура по восстановлению и развитию Великого Шелкового пути можно рассмотреть в трех этапах: первый — завоевание Моголистана, открытие торговых связей в пределах от Китая до Центральной Азии включительно; второй — открытие южного направления Великого Шелкового пути после похода Амира Темура в Индию; третье — открытие торговых путей по западным направлениям Великого Шелкового пути поэтапно, в ходе трехлетнего, пятилетнего и семилетнего походов Амира Темура.

ЗНАЧЕНИЕ РУКОПИСНОГО СОЧИНЕНИЯ "МАНАКИБ СА'ДИЙА" ДЛЯ ИЗУЧЕНИЯ ИСТОРИИ ДЖУЙБАРСКИХ ХОДЖЕЙ

В изучении средневековых социально-нравственных отношений значение макама тов немаловажно. Макаматы не только литературное наследие, но и их можно считать историческим источником, одновременно освещающим некоторые исторические вопросы¹³⁹. Исходя из этого соображения, хотим определить значение сочинения *"Манакиб са'дийа"* ("Житие блаженного Ходжа Ислама") Хусейна ас-Сарахси, в историографии периода шейбанидов¹⁴⁰. Следует сразу оговорить, что сочинение посвящено видному представителю дома бухарских Джуйбаридов Ходжа Исламу (1493—1563) и, как правило, в центре всех событий главной фигурой является именно он. Это свойственно всем макаматам и поэтому их авторы не всегда безупречны, порой склонны к идеализации своего главного героя. Тем не менее, макаматы можно использовать как дополнительный источник для изучения некоторых вопросов, о которых трудно черпать материал в исторических трудах.

На сведения сочинения, пожалуй, первым обратил внимание Б.А. Ахмедов при подготовке капитального труда "История Балха"¹⁴¹. В целом, советская историография в свое время нерадушно относилась к агиографической литературе, вследствие чего, как некоторые другие сочинения этого жанра, так и *"Манакиб са'дийа"*, недостаточно были использованы исследователями.

Об авторе сведений мало. О нем можно судить по тем сведениям, которые встречаются в самом сочинении. Хусейн ас-Сарахси, прибыв в Бухару, поступил в услужение Ходжа Ислама на правах его последователя (*мюрид*). Стоит подчеркнуть, что не все желающие становились его приближенными и попали в его окружение. Возможно, Хусейн ас-Сарахси своей просвещенностью в сфере суфизма завоевал доверие

¹³⁹ См: Б. Ахмедов, Тарихдан сабоқлар. Тошкент: Ўқитувчи, 1994.

¹⁴⁰ Рукопись сочинения хранится в Институте Востоковедения АН РУз.

¹⁴¹ Б.А. Ахмедов, История Балха. Т.: Фан, 1982.

Ходжа Ислама. Как нам представляется, сочинение написано по указанию именно этого представителя дома Джуйбаридов.

Сочинение состоит из введения и шести глав. Первая глава посвящена теоретическим основам тариката Накшбандийа. Вторая глава охватывает вопрос о предках Ходжа Ислама с упоминанием его родословной. В третьей главе представлены сведения о рождении, детстве и отрочестве Ходжа Ислама. Четвертая глава включает в себя поездку Ходжа Ислама к казахам. Сведения о кончине Ходжа Ислама представлены в пятой главе. В шестой главе сообщается о потомках его. Анализ содержания сочинения показывает, что оно написано после смерти Ходжа Ислама, т.е. после 1563 г. Возможно, оно послужило источником для других сочинений, посвященных джуйбаридам.

Сочинение представляет немаловажный интерес в изучении общественно-политического и духовного статуса Ходжа Ислама, его взаимоотношений с шейбанидскими правителями, духовных подвигов в рамках тариката Накшбандийа, стремлений к обретению духовного совершенствования, а также политического положения Мавераннахра во второй половине XVI века. Автором хорошо освоена биография Ходжа Ислама, что засвидетельствовано глубокими подходами автора к вопросу, связанному с его биографией. Хусейн ас-Сарахси неотступно старается подчеркивать возникновение у Ходжа Ислама симптомов сакральности изначально, т.е. еще в его детские годы¹⁴².

По материалам этого источника можно судить о взаимоотношениях представителей двух тарикатов — Накшбандийа и Джахрийа. Эти взаимоотношения далеко не всегда отражали доброту и взаимное согласие. Отдельные представители двух тарикатов порой открыто или тайно выражали свою неприязнь друг к другу. Однако, в нашем случае автор видит взаимное уважение между лидерами двух тарикатов. Как передается в сочинении, видный представитель тариката Джахрийа Шейх Худайдод (ум. в 1532 г.), когда устроил суфийское собрание в Бухаре, молодой Ходжа Ислам имел честь присутствовать в нем. Здесь Шейх Худайдод вместе со своими мюридами исполнил зикри джахр и просвещал последнего сущностью этого зикра. На этом собрании он оказывал большие почести Ходжа Исламу¹⁴³.

Ходжа Ислам два раза удостоился чести получить толкование о зикре «Хува». Первый раз от Ходжа Яхьи, второй раз от некоего челове-

¹⁴² Хусейн ас-Сарахси, Манакиб са'дийа. Ркп ИВАН РУз, инв. № 1439/1, л. 11аб.

¹⁴³ Хусейн ас-Сарахси, Манакиб са'дийа... Л. 14аб, 15а. Еще см.: Х. Тўраев, Накшбандийлик ва Жўйбор хўжалари // Жаҳон мулкининг нигоҳбони. Бухоро: «Бухоро», 1993.

ка, находившегося около усыпальницы Имама Абу Бакра Фазла¹⁴⁴. При этом автор намекает на то, что в духовной жизни Бухары в будущем лидерство принадлежит Ходжа Исламу.

Автор приводит ряд фактов относительно возникновения духовной среды вокруг Ходжа Ислама. Знаменитости того времени имели встречи с ним, оказывали ему духовное влияние и, тем самым, сыграли определенную роль в формировании его личности. В числе таковых упоминается Ходжа Порсо. К сожалению, автор не уточняет личности Ходжа Порсо. Если автор имеет в виду выдающегося суфийского теоретика Ходжа Мухаммада Порсо (ум. в 1419 г.) или его сына, то оба они не являются современниками Ходжа Ислама. Следовательно, автор здесь имеет в виду другого благочестивого из потомков Ходжа Мухаммада Порсо, так называемого Ходжа Абу Насра Порсо, который умер в 1537 году¹⁴⁵.

Ходжа Ислам также испытывал духовное влияние Мавлана Мухаммада Кази, мюрида Ходжи Ахра (1404–1490). Когда ему было 12 лет из Самарканда прибыл Мавлана Мухаммад Кази и учил Ходжа Ислама основам тариката Накшбандийа¹⁴⁶.

Сочинение свидетельствует о событиях, связанных с натиском «кизилбашей»¹⁴⁷ на Мавераннахр, которые имели место в личной жизни Ходжа Ислама. Он, приняв меры предосторожности, отправляется в страну казахов, где встречается правителем этой страны Касим-ханом с большими почестями. Причину такой торжественной встречи автор сочинения видит в том, что Ходжа Ислам считался потомком одного из прославленных бухарских чорбакров Абу Бакра Са'да Сумитани. У Касим-хана было большое расположение к потомкам Абу Бакра Са'да. Другие авторы Джуйбаридов эти сведения пропускают и не придают должного значения. Если внимательно следить за общественной деятельностью Ходжа Ислама, то можно иметь представление о том, какое значение имела эта поездка Ходжа Ислама в страну казахов. Поскольку шейбанид Убайдулла-хан (1533–1539) решил жениться на дочери Касим-хана, на Ходжа Ислама была возложена задача решить вопрос сватовства между двумя правителями. Ходжа Ислам успешно

¹⁴⁴ *Хусейн ас-Сарахси*, Манакиб са'дийа... Л. 11а, 14аб.

¹⁴⁵ См.: *Хофиз Таниш Бухорий*, Абдуллонома. II жилд / Форсчадан Содиқ Мирзаев таржимаси. Тошкент: Фан, 1969.

¹⁴⁶ *Хусейн ас-Сарахси*, Манакиб са'дийа... Л. 16а.

¹⁴⁷ Кизилбаш — войска сефевидского Ирана. Здесь идет речь о вторжении в Мавераннахр в 1510 году войск Шаха Исмаила, которое сопровождалось отдельными стычками между местными правителями и войсками Шаха Исмаила.

справился с этой, не только бытового, но общественно-политического характера задачей¹⁴⁸.

Автор последователен в изложении постепенного роста общественного положения Ходжа Ислама и его влияния на политические процессы в государстве шейбанидов. Согласно автору, приблизительно с 30-х годов XVI в. он постепенно включается в бурную политическую жизнь, и завоевывает снисхождение шейбанидских правителей. Один из удельных правителей шейбанидов Искандархан¹⁴⁹ был внимателен по отношению к Ходжа Исламу. Видимо, его сильная набожность приблизила его не только к Ходжа Исламу, но и к крупным духовным авторитетам того времени, лидером Накшбандийа Махдumi А'замом Ходжа Косони (ум. в 1542 г.).

Большая политическая активность Ходжа Ислама проявляется тогда, когда начинается острая борьба шейбанидских удельных правителей за Бухару, о чем свидетельствует *Манакиб са'дийа*. В годы правления Абдулазиз-хана (1540–1549) в Бухаре правитель Ташкента и Туркестана Навруз Ахмад-хан, а также правитель Самарканда Абдуллатиф-хан (1540–1550) сообща осадили Бухару. По вмешательству Ходжа Ислама осада была снята. Ходжа Ислам склонил Навруз Ахмад-хана к перемирию¹⁵⁰. Заслуживает внимания другой факт сочинения тем, что визирь Навруз Ахмад-хана с непристойным поведением был наказан Ходжа Исламом самым строжайшим образом¹⁵¹.

К числу важных событий, о которых речь идет в сочинении, относится политическая ситуация в Бухаре после смерти Абдулазиз-хана (1549 г.). Получив известие о кончине Абдулазиз-хана, правитель Балха Пирмухаммад-хан, под предлогом выразить соболезнования, прибыл в Бухару и сел на престол. Это были не лучшие времена для него и для Бухарской общественной элиты. В течение своего кратковременного правления он не мог завоевать доверие и симпатию Ходжа Ислама. Его отстранение от власти автор связывает именно с этим обстоятельством. С того времени Ходжа Ислам приступил к практическим действиям, чтобы возвести Абдулла-хана на Бухарский престол. В беседах с шейбанидскими удельными правителями он не скрывал своего намерения. Однажды

¹⁴⁸ *Хусейн ас-Сарахси*, *Манакиб са'дийа*... Л. 17 аб.

¹⁴⁹ Искандархан — правитель Офаринкета (Миянгал) и Кармине. Годы официального правления Бухарой 1561–1583 гг. Но власть фактически принадлежала его преемнику Абдуллахану. Искандархан своевременно, со всеми тонкостями исполнял все предписания ислама. Вместе с тем был склонен к соколиной охоте. См.: *В.В. Бартольд*, *Искандер-хан* // Соч. в 9-ти томах. Том II. Ч. 2. М.: Наука, 1964. С. 521.

¹⁵⁰ *Хусейн ас-Сарахси*, *Манакиб са'дийа*... Л. 41б, 42аб.

¹⁵¹ Там же. Л. 43 аб.

в беседе, где присутствовал Пирмухаммад-хан, он прямо заявил о том, что предпочтение отдает Абдулла-хану, и считает его самым достойным претендентом на Бухарский престол.

Автор несколько подробно излагает события 1551–1554 гг. Например, когда Пирмухаммад-хан оставил Бухару и направился в Балх, здесь утверждается двоевластие Мухаммадйар султана и Бурхан султана. Однако, Ходжа Ислам не ладил с Мухаммадйар султаном. Трехлетнее двоевластие закончилось в пользу Бурхан султана, который, казнив Мухаммадйар султана, стал единоличным правителем Бухары. Судя по сочинению, воспользовавшись этой ситуацией, Навруз Ахмад-хан очередной раз пошел походом на Бухару, и на этот раз его действия не имели успеха. Бухара осталась в руках Бурхан султана. Во всем этом автор видит присутствие Ходжа Ислама¹⁵². Отношение Ходжа Ислама к Бурхан султану и его окружению становится негативным. Все-таки его ещё не покидала мысль о том, что Бухарский престол должен достаться Абдулла-хану.

Как констатирует автор, обиженный Ходжа Ислам в такое сложное для Бухары время отправляется в Ургенч, якобы наладить междоусобицы местных правителей. С Ургенча он направляется в Мерв, с целью совершить паломничество к могиле Йусуфа Хамадани. Здесь встречается с Пояндамухаммад султаном, Абулмухаммад-ханом и Хайдармухаммад султаном. По всей видимости, Ходжа Ислам, положив конец междоусобице, успешно справляется с поставленной перед собой задачей,

Здесь до него дошли слухи, о том, что Абдулла-хан приступил к борьбе за верховенство в Бухаре. Это насторожило Ходжа Ислама, и он тут же возвращается в Бухару. Что интересно, одиозная для Ходжа Ислама личность Бурхан султан обращается к нему с просьбой установить перемирие между ним. Видимо он хорошо знал о военном превосходстве Абдулла-хана и поэтому занял оборонительную позицию. Он даже соглашается с тем, что Бухара перешла в правление Абдулла-хана только на мирных условиях¹⁵³.

В сочинении явно прослеживается сугубо положительная позиция автора в отношении Ходжа Ислама, особенно тогда, когда им описываются политические процессы в Бухаре. При этом Ходжа Ислам становится в центре этих процессов. Например, при его поддержке Мерв перешел в его подчинение. В 1557 году, после захвата Бухары, Абдул-

¹⁵² *Хусейн ас-Сарахси*, Манакиб са'дийа... Л. 88аб, 89а.

¹⁵³ Там же. Л. 97аб.

ла-хан с целью распространять свою власть на Мерв, отправляет своего человека к правителю Мерва Пояндамухаммад султану с требованием о признании им власти Абдулла-хана. Однако Пояндамухаммад султан отказался. Поскольку Пояндамухаммад султан был мюридом Ходжа Ислама, требовалось его вмешательство в это дело. Из Бухары несколько человек пришли к Пояндамухаммад султану от имени Ходжа Ислама и передали его серьезное решение. Таким образом, Мерв перешел в распоряжение Абдулла-хана¹⁵⁴.

Автор приводит ряд примеров о нерешительности Абдулла-хана в вопросе определения судьбы Бухары, когда ему было предложено Пирмухаммад-ханом обменять стольный город на Балх. Это условие было принято Абдулла-ханом и он собирался переехать в Балх. Лишь резкое возражение Ходжа Ислама принудило Абдулла-хана отказаться от своего решения¹⁵⁵.

Правители Кашгара, Яркента, Дашти Кипчака, Хорезма, Нисы, Мерва в лице Ходжа Ислама видели своего духовного наставника. Исходя из этого соображения, они отправляли ему различные подарки. Если не учесть отдельные преувеличения автора, то некоторые факты свидетельствуют о географии его духовного влияния. Например, правитель Кашгара Абдурашид-хан (1533—1560) свою духовную покорность выражал передачей своего четырехлетнего сына Ибрахим султана на воспитание Ходжа Исламу.

При изучении наследия Джуйбаридов возникает ряд теоретических вопросов. В частности, следует ли рассматривать их как крупных шейхов своего времени, или отнести их к собственникам с несметным богатством? Как известно, Джуйбариды с одной стороны являются шейхами *тариката* Накшбандийа, что с большим удовольствием подчеркивает автор "*Манакиб са'дийа*", а с другой, они считаются крупными землевладельцами, могучими кланами своего времени¹⁵⁶.

¹⁵⁴ *Хусейн ас-Сарахси*, Манакиб са'дийа... Л. 148б, 149аб.

¹⁵⁵ Там же. Л. 99аб, 100а. Этот вопрос подробно описан в *Раузат ар-ризван* Бадриддина Кашмири. Через пять дней после заключения договора между Абдуллаханом и Пирмухаммадханом об обмене Бухары на Балх, брат Абдуллахана — Ибадулла султан прибыл в Бухару и известил Ходжа Ислама об отмене этого договора. Был приостановлен перевод гарема в Балх. В это же время Абдуллахан также прибыл в Бухару и немедленно отправился к Ходжа Исламу, у которого просил прощения за свой необдуманный поступок. Эти события относятся к 1561 году. См.: *Раузат ар-ризван*. ... Л. 182аб; Еще см.: Б.А. Ахмедов, История Балха... С. 86-87.

¹⁵⁶ В научной литературе они упоминаются как «Джуйбарские шейхи». Но их деятельность, как шейхов, достаточно еще не исследована. Тем не менее, основа экономической мощи Джуйбаридов была заложена именно посредством претензий их к шейхству.

Если в исследованиях, проведенных между 30—80 гг. XX в., больше внимания было уделено экономической деятельности Джуйбаридов, то после 90 гг. XX в., особенно в работах зарубежных ученых, основное внимание обращалось на роль и место Джуйбаридов в *тарикате* Накшбандийа. Юрген Паул основательно изучил экономические основы деятельности Джуйбаридов, и при этом в его работе также преобладает тенденция к анализу их деятельности в рамках *тариката*¹⁵⁷.

Джуйбариды не отрицали наследственность и традиционность в суфийской практике, тем не менее, установили новые правила и порядки, которые были обусловлены динамикой развития тариката. Наш источник касается вопроса степени Ходжа Ислама в цепи (силсила) духовной преемственности тариката Накшбандийа. Как пишет наш автор, об этом он узнал со слов самого Ходжа Ислама. Его духовная цепь возводится к своему деду Ходжа Яхья, а Ходжа Яхья духовно был связан с Мавлана Ориф Дегарони, который имел духовную связь с Бахауддином Накшбандом¹⁵⁸. Следовательно, автор, несомненно, позволяет себе считать Ходжа Ислама достойным преемником шейхов тариката Накшбандийа.

В сочинении в средней степени описывается духовная деятельность Мавлана Орифа Дегарони, Ходжа Али Рометани, Амира Кулола, Бахауддина Накшбанда. Автор также приводит отдельные моменты из встречи Амира Темура с Зайниддином Тайободи. Сведения автора, хотя и носят компилятивный характер, этой встрече он придаёт религиозное значение, и лишний раз подчеркивает огромное влияние представителей духовенства на верховных правителей. Согласно автору, после этой встречи Амир Темура попал под духовное влияние Зайниддина Тойободи, и в дальнейшей своей военно-политической деятельности следовал по указанному пути этого крупного шейха¹⁵⁹.

Автор не упускает из виду характеристики некоторых мюридов Ходжа Ислама. Например, когда Ходжа Ислам находился в Мерве, некий

¹⁵⁷ См.: Jürgen Paul, *Doctrine and organization. The Khwājagān/Naqshbandīya in the first generation after Bahā'uddīn*. Berlin, 1998; R.D. Mc Chesney, *Some Observations on "Garden" and its Meanings in the Property Transactions of the Juybari Family in Bukhara // Gardens in the Time of the Great Muslim Empires: Theory and Design*. Ed. by Attilio Petruccioli. Leiden; New York: Brill, 1997. P. 97-109; Florian Schwarz, "Unser Weg schließt tausend Wege ein": *Derwische und Gesellschaft im islamischen Mittelasien im XVI Jahrhundert*. Berlin: Klaus Schwarz, 2000. 270 p.; Devin De Weese, *Khojagani Origins and the Critique of Sufism: The Rhetoric of Communal Uniqueness in the Manaqib of Khoja 'Ali 'Azizan Ramitani // Islamic Mysticism Contested: Thirteen Centuries of Controversies and Polemics*. Ed. Frederick De Jong and Bernd Radtke. Leiden: E.J. Brill, 1999. P. 492-519.

¹⁵⁸ Хусейн ас-Сарахси, *Манакиб са'дийа...* Л. 49аб.

¹⁵⁹ Хусейн ас-Сарахси, *Манакиб са'дийа...* Л. 55б.

Саййид Хошим Ходжа присоединился к его беседам и обрел большое духовное удовольствие. В дальнейшем стал его мюридом. Другой его последователь Абдулвахид Кошгари когда отправился в хадж, по дороге испытывал много трудностей. Но благодаря духовной поддержке Ходжа Ислама преодолел все дорожные невзгоды.

Некоторые люди, подвергавшиеся наказанию высокопоставленных особ, прибегали к помощи Ходжа Ислама и по его вмешательству избавились от притеснения. Порой сам Ходжа Ислам проявлял инициативу по освобождению простолюдин от гнева шейбанидских эмиров¹⁶⁰. Когда у бухарских купцов по дороге таможенники отбирали имущество, они, упомянув имя Ходжа Ислама, а также заявив о том, что находятся под духовным покровительством его, спасли своё имущество от разграбления. В сочинении таких примеров достаточно.

Наши заключения сводятся к следующему:

"Манакиб са'дийа", в отличие от других историко-хроникальных сочинений, семейных хроник, посвященных Джуйбаридам, включает в себя общественно-политическую деятельность и духовные подвиги (*ка-ромат*) лишь одного их представителя;

сочинение написано в традиционном стиле агиографической литературы, где главной фигурой является духовный лидер общества — шейх;

"Манакиб са'дийа" послужила источником для последующих авторов, кто написал историю дома Джуйбаридов. К такому заключению приводит имеющаяся в сочинении информация о том, что описываемые события приведены до смерти Ходжа Ислама. В последующем эти сведения были заимствованы другими авторами. После кончины Ходжа Ислама, отношения автора с представителями дома Джуйбаридов прерываются;

незавершенной осталась шестая глава, где должны были быть помещены сведения о потомках Ходжа Ислама;

в рамках правил составления макамов, автор порой преувеличивает общественное положение Ходжа Ислама, а также переоценивает его заслуги в установлении перемирия среди шейбанидских удельных правителей;

не все изложенные в сочинении события общественно-политического характера являются объективными. Иногда наблюдаются субъективные подходы автора;

как нам представляется, сочинение хранилось в семейной библиотеке Джуйбаридов.

¹⁶⁰ Там же. Л. 119аб.

Извлечение из "Манакиб са'дийа".

(Перевод)

[...] Пирмухаммад-хан¹⁶¹ прибыл из Балха и легко овладел Бухарой, и стал её правителем. В то время Бурхан султан¹⁶² находился в Чарджоу. Считая себя законным наследником, он также претендовал на Бухарский престол. Но так не стало. Долгое время в Бухаре правил Пирмухаммад-хан. У него было больше благосклонности к его святейшеству [Ходжа Исламу], [поэтому] неоднократно посещал его. Однако, в итоге произошли недостойные дела и издавались глупые указы. [Естественно] это понравилось его святейшеству. Люди за помощью обращались к его святейшеству [Ходжа Исламу]. В одной из ночей месяца рамазан, Абдулла-хан вместе с братом и двоюродными братьями, как Узбек султан, Ибадулла султан, Дустим султан и другими пришли к его святейшеству. Пирмухаммад-хан начал разговор в отношении владения и сказал, что есть хорошие племянники (братья) и указав на Узбек султана добавил: «Он старше других [шейбанидов] и отважен». Ходжа Ислам ответил: «Мы больше всего надеемся на Абдулла-хана, так как он завоюет [много] областей. Видимо, вы еще не знаете его [возможностей]. Хороший ваш племянник именно он». Его святейшество потом сел на лошадь и велел вызвать Бури ясаула и Джаншах бакаула. Этим двоим он сказал следующее: «Передайте своему хану [Пирмухаммад-хану], что он утвердил новшества (*бид'ат*), а [в итоге] вызвал недовольство населения. Если хочет стать правителем Бухары, то пусть упраздняет эти [новшества]. Если ходжи не согласны, то он не может стать правителем Бухары».

Те двое ушли [и передали Пирмухаммад-хану слова его святейшества]. [Потом] вернулись с известием о принятии [Пирмухаммад-ханом] условия [Ходжа Ислама]. Один из тех двоих говорил так: «Его святейшество точно знает, что [Пирмухаммад-хан] не может упразднить этого». Его святейшество твердо остался в своем [мнении].

Спустя время, Пирмухаммад-хан [не добившись поддержки в Бухаре] подался в Балх. Бурхан султан с Чарджоу прибыл в Бухару и вместе с Мухаммадйар султаном завладел престолом. На одном из собраний его святейшество изволил говорить так: «Мы надеемся на Абдулла-хана.

¹⁶¹ Пирмухаммад-хан ибн Джанибек — хан, правитель Балха из династии шейбанидов.

¹⁶² Бурхан султан ибн Мухаммад Рахим султан. В 1551 году вступил в борьбу за Бухарский престол и добился желаемого успеха. В 1551—1554 гг. правил Бухарой вместе с Мухаммадйар султаном. В 1554 году казнил соправителя Мухаммадйар султана и стал единоличным правителем. В 1557 году стал жертвой посягательства сторонников Абдулла-хана (Мухаммадйар ибн Араб Катаган. Мусаххир ал-билад. Ркп, ИВАН РУз, л. 54аб).

Есть свой владелец Бухары»... [Люди] из окружения Бурхан султана заявили Бурхан султану о том, что «В одном городе два правителя не уместаются. Вы — настоящий владелец Бухары». [После чего], недостойная толпа с обнаженными мечами в сопровождении Бурхан султана ворвалась в Арк и казнила Мухаммадйар султана. Бухара вновь утвердилась в руках Бурхан султана.

[...] Передают, что когда Пирмухаммад-хан был правителем Бухары, святейшество Ишан [т.е. Ходжа Ислам] захотел охоту в долинах Карши и просил Мавлана А'мод, чтобы он тоже поехал с ним. Однако, Мавлана А'мод предъявил несколько важных причин и отказался: «Нет такого счастья, чем находиться в высочайшем отряде его святейшества. Но есть более важные дела, которые лишают меня [такой чести]». Оказывая милость, его святейшество сказал: «Если не хотите поехать с нами, то запомните, пятнадцатого числа рамазана, ночью, правитель Шахрисабза Дарвиш султан совершит наступление и, через ворота Каболакаш¹⁶³ войдет в город. Дома некоторых узбеков будут разрушены. Отнюдь не паникуйте. Утром Пирмухаммад-хан выйдет из Арка и выгонит их всех. Многие страдают». Мавлана А'мод подчеркивает, что «Слова его святейшества подтвердились. Пятнадцатого числа рамазана, ночью, [неприятель] начал наступление и вошел в город. Многие дома узбеков разграбил. После восхода солнца, Пирмухаммад-хан вышел из Арка и напал на врага. Дарвиш султан обратился в бегство. Многих схватили и умертвили».

Мавлана А'мод [еще] рассказывает, что «Борак-хан три раза попытался захватить Бухару, но надежды не увенчались успехом. Повернул назад. В Ташкенте жил один благочестивый [человек], который был нашим [духовным] наставником. [Население] той области почитало его. Когда я был в Ташкенте посетил того благочестивого. Он говорил: «В Бухаре есть один человек из [нашего] окружения. Если вся знать и святые Бухары будут согласны на взятие города [иностранцами] правителями, но тот человек не будет согласен, то ни один из падишахов не сможет взять Бухару никогда».

От Мавлана Джанмухаммада тархана слышал [следующий] рассказ. «Его брат Мавлана Йармухаммад говорил, что однажды его святейшество [Ходжа Ислам] велел мне поехать в город Булгар. Поехал туда и выполнил его поручение. Необходимо было встретиться с правителем [того края]. Правитель был русский и принадлежал к числу иноверцев.

¹⁶³ Ворота Каболакаш находились в восточной части Бухары.

Он на своем языке спросил: «Ты чей человек и откуда?». Знающие его язык и переводчики ответили, что он из Бухары и человек того почтенного [Ходжа Ислама]. Услышав имя святейшества Ишана, оказал мне поклон и пригласил на почетное место. После завершения приёма велел принести несколько килограммов рыбы и отдельные торговые товары. Далее просил, чтобы мы каждый день посещали его. Я [почти] каждый день ходил к нему. Нам приносили баранину и еду из теста. Мясо, которое употребляли они, для нас было недозволенным (*харам*). Когда возвращались, он передал подарки его святейшеству».

[...] Во время путешествия верхом, его святейшество оказался в местности Самончик. Тогда он говорил: «Если будет Божественная милость, то эти места превращу в плодородную почву и построю здесь культовые сооружения, проведу оросительные каналы». Прошло несколько лет. Абдулла-хан взял Бухару и селение Самончик продал его святейшеству. Его святейшество тут же пригласил в город мирабов¹⁶⁴, арбабов¹⁶⁵ и калонтаров¹⁶⁶ и заявил им о том, что хочет провести канал в местности Самончик. Те искали старое головное русло оросительного канала, но не могли найти и об этом заявили его святейшеству. Тогда его святейшество сам пошел туда и нашел старое головное русло заброшенного канала. Назначил ответственного и поручил ему собрать людей и приступить к проведению канала.

Слухи [об инициативе] его святейшества [когда] дошли до благородного сведения его высочества [Абдулла-хана], он сказал, что «Все это напрасно, вода туда не протечет». Абдулла-хан также пошел к истокам того заброшенного канала и посоветовал его святейшеству приостановить работы. Его святейшество пригласил к себе одного из приближенных Абдулла-хана и сказал ему следующее: «Наши предки, в какие бы земли втыкали свой посох, там образовались родники, оттуда на все стороны текла вода, и люди пользовались ею». Эти слова донесли до высочества [Абдулла] — хана.

То что было не дозволено его святейством, его высочество [Абдулла] — хан воздержался. Как-то провели канал, а через него текла вода. Вся территория той местности превратилась в засеянное поле и цветущие сады.

¹⁶⁴ *Мираб* — ответственный за распределение воды чиновник.

¹⁶⁵ *Арбаб* — сборщик податей (О.Д. Чехович, Документы к истории аграрных отношений в Бухарском ханстве XVII-XIX вв. Ташкент: Изд-во АН УЗ ССР, 1954. С. 239).

¹⁶⁶ *Калонтар* — высокопоставленный чиновник, аксакал, староста (О.Д. Чехович, Документы к истории аграрных отношений в Бухарском ханстве... С. 239).

WOMEN'S ISSUES BEFORE SOVIET TIMES:
TURKISH, TATAR AND TURKESTANI VOICES¹⁶⁷

بو قصه دن حصه نيدر شونی چنلاب آڭلاغز
بو بر چوپچار ايكان ديب اوقوميچه قالماغز

What should we learn from this story? Get it right!
Don't fail to read this, saying it's just rubbish!

Indeed, the event which motivated an anonymous Tatar-language writer to publish the poem collection *Mongli xatın Bibi 'Aisha'*¹⁶⁸ (1908), from whose title page this epigraph is taken, was anything but trifles: In 1905, a Muslim woman in her early twenties, mother of several young children, drowned herself in the Qaban lake of Kazan out of grief. Her husband had taken a second wife ... The incident hit two hot topics of 19th/early 20th century Muslim social life in the Ottoman and Russian Empires at a time: polygyny and suicide.

In the Ottoman Empire the sensational suicide of 35-year-old poet Beşir Fuad in early 1877 had caused a downright vogue of self-killings which shook society so deeply that even ten years later sultan Abdülhamid hoped to stop it with a ban on reporting.¹⁶⁹ However, that ban did not prevent trou-

¹⁶⁷ This essay is for my dear esteemed colleague Dilorom Alimova, who was not only first in Uzbekistan to shift scholarly attention from "how the woman question was solved" to sincerely investigating how it was asked, debated and handled, but has also continuously promoted local female voices in historical scholarship.

¹⁶⁸ *Mongli xatın Bibi 'Aisha'* ('Bibi 'Aisha, a Heartbroken Wife'), Kazan (Kārimiyā) 1908, 18pp. — Information about Bibi 'Aisha Āxmātjan qızı Vālitova has been retrieved from the "Introduction" to the volume, undersigned by "Y.M.". In the poems, 'Bibi 'Aisha' speaks to her readers (pp. 4-6; 10-13; 18), her ruthless husband (6-10), her children (13-15) and her relatives (15-18). The poems (which lack any poetic refinement) are surprisingly poor in emotional depth; ironically, the author seems less concerned with the underlying tragedy of Bibi 'Aisha or the polygyny issue at large than with the promoting of modern-style education.

¹⁶⁹ M. Bardakçı: "İstanbul'da intihar salgını", *Hürriyet* 8 Jan 1998, available at <http://hurarsiv.hurriyet.com.tr/goster/haber.aspx?id=-283148> (accessed 07.01.2024).

bled minds from continuing to set hope for consolation in premature death, as can be seen from Ziya Gökalp's distich scribbled on a wall three days prior to his — failed — suicide attempt in 1894:

Life means to be in distress all the time | Death hints at absolute peace of my mind¹⁷⁰

Russia's Muslims were no less concerned with the suicide issue. Conditions around the revolution of 1905, which were so stressful and exhaustive that they made young writer and politician Ğayaz Iskhaqiy fantasize about another French Revolution in Kazan¹⁷¹, caused suicide rates to rocket to 8% of all 1906 deaths in the Kazan *guberniya*.¹⁷² Bibi 'Aisha's above-mentioned act of desperation, however, was probably even more shocking than most other suicides, which were committed by young males¹⁷³: She had irreversibly opted out of the ideal world as designed by conservatives over the later 19th century, a world where a wife was to indulge in her husband's every whim and a mother had to sacrifice herself for the happiness of her children.

The rapidly evolving press of the Ottoman Empire after Tanzimat has been credited with opening up the sealed interior of the family home to the gaze of the public¹⁷⁴ and as intellectual and politician Celal Nuri (İleri) put it, "Family issues are not openly debated. Divorces do not happen in court. Our quarrels unfold quietly. Hence it is only novels and stories — purposeful narrations — that can make us aware of this secret world, if only to some degree".¹⁷⁵ As for the Russian Muslim sphere of Crimea-Volga-Ural-Siberia from the 1880s on, it has even been said that modern literature first and fore-

¹⁷⁰ *Daima bir ıstırap altında kalmaktır hayat | Mevt eyler bir huzur-u mutlakı ima bana*. Latinized text in Cavit Orhan Tütengil: "Ziya Gökalp Üzerine Notlar", *İş (Aylık Felsefe, Ahlak ve İctimaiyat Mecmuası)*, XX.10, (1 Ekim 1954), P. 9, quoted after Erdal Aydoğan: "Ziya Gökalp'ın ölümünün Türk kamuoyu ve basındaki yansımaları", *Current Perspectives in Social Sciences* 10/2 (2007):177-190; at 181, fn. 16, available at <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/32059> (26.12.2023). (I apply to the forerunners of modern Turkish and Uzbek their respective Latin-based orthographies of today; for (proto-)Tatar etc., I use a Latin-based transcription.)

¹⁷¹ From his enthusiastic letter of 9 October, 1905, to Fatıykh Kärimi: "(...) Now that Kazan and the university have been granted autonomy, almost every day 4-5,000 people assemble and hold meetings. The cauldron/Kazan is boiling, agitatedly. Life in Kazan is just beginning. The university is unmitigatedly France. (...)", *F. Kärimi. Fänni-biografik jüjintiğ*. (Kazan, Rukhiyat 2000), p. 66.

¹⁷² L. Gabdräfikova: "Raznie spletni pobuzhdayut zHITELEY bol'she sidet' po domam, togda kak prezhdë zHILOS' veslee...": Kazanskaya guberniya posle oktyabrya 1905 g.", *Ğasırlar avazı — Ėkho vekov* 3/4 (2016): 62.

¹⁷³ E. Zhimov, "«Predat' zemle s penebrezheniem, dostoyñim samoubiyts»", *Kommersant Vlast'* 03.11.2009, <https://www.kommersant.ru/doc/1277735> (02.01.2024), on an unproportional increase of suicides among cadets and young students as of 1905, and the ensuing psycho-social debates.

¹⁷⁴ İ. Enginün, *"Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları"* (İstanbul Dergâh Yayınları, 1998), P. 270.

¹⁷⁵ C. Nuri: *ilel-I ahlâkıyemiz*, (İstanbul Yeni Osmanlı Matbaası) 1332/1913-14, P. 29.

most emerged through the heated debates around women's issues.¹⁷⁶ These issues came into the focus of journalism and belles lettres, and in particular, of simple ethical writing catering to the perceived needs of a quickly rising readership. Turkestan was lagging behind for another quarter of a century.

According to conservative writers, who were no doubt echoing/shaping majority opinion, women were at the root of most social ills. Real women did not conform to the "loudly defin[ed] ideal woman"¹⁷⁷ carved out by the fashionable 'Great Women' prosopographic genre, according to which they should be well-bred and enduring, devoted mothers of children (and the nation), skilful housewives, and first of all, subservient to men "since the Creator deigned to create Man as Woman's superior"¹⁷⁸, as Ottoman tax officer Nazım in 1900 assured the readers of volume no. 1 of the Turkish popular book series *Aile Kütüphanesi*.¹⁷⁹ Many others expressed similar opinions. From distant Orenburg, Rizaeddin Fäkhreddin — perhaps the most prolific pen in prosopography¹⁸⁰ and in the other fashionable genre of the time, 'The Ethics of a Father/Mother/Woman/Student...' — raised his irritatingly ambiguous, progressive-conservative voice to affirm patriarchal hierarchy, but in contrast to most of his fellow writers he affirmed that supreme power

¹⁷⁶ N.N.: "Pervaya zhenshchina-sud'ya v istorii Rossii: Ėmansipatsiya i islam", 2018, available at <http://anticapitalist.ru/2018/05/08/%D0%BF%D0%B5%D1%80%D0%B2%D0%B0%D1%8F-%D0%B6%D0%B5%D0%BD%D1%89%D0%B8%D0%BD%D0%B0-%D1%81%D1%83%D0%B4%D1%8C%D1%8F-%D0%B2-%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%B8%D0%B8-%D1%80%D0%BE%D1%81%D1%81%D0%B8/20.12.2023>, par. "Kak tak vishlo?"

¹⁷⁷ M. Booth: "Woman in Islam: Men and the 'Women's Press' in Turn-of-the-20th-Century Egypt", *International Journal of Middle East Studies*, 33/2 (2001): 172. What Booth observes about Egypt nicely characterizes the Turkish-Ottoman and Russian Muslim situation as well: at this early stage it is more often than not dedicated males who voice 'women issues', thus shaping narratives and dominating the discourse.

¹⁷⁸ "...çünkü Halık-i kevn-ü mekân hazretleri erkekleri kadınların fevkinda olarak halk buyurmuş-tur" (Nazım: *İslam hanımları ve alem-i islamiyette hayat-ı aile*, 1318/1900 (İstanbul, Asaduryan), p. 35). The booklet conveys the discourse of "women in Islam enjoy a much better position than in Europe"; it also includes some poetry by a dozen ladies (187ff.), which, however, belies the otherwise thoroughly optimistic overtones of the pamphlet.

¹⁷⁹ A century later, Turkish neo-conservatives are once more sparking interest in this text through a Latinized re-edition: *Nâzım. İslâm Hanımları. Âlem-i İslâmiyet'te Hayât-ı Âile* (sic). *Sadeleşiren Elif Kübra Aslandoğlu*, Kahramanmaraş (SAMER) 2021.

¹⁸⁰ His major contribution to the 'Great Women' genre is *Mäshkhur khatinlar*, Orenburg (Mukhammäd Fatıykh bine Ėilman Kärimof Matbağası) 1904, which contains biographies of more than 550 women — from scholars to would-be prophetesses, mouth-and-foot-painting artists — from pre-Islamic times down to the 20th century. See also M. Eshmuxamedova: "Mashhur ayollar tarixi o'rin olgan «Mashhur xotunlar» tazkiri haqida", (*Meros* 1.2019):159-168.

¹⁸¹ Cf. I. Masumi: "«'Il'm-i Akhlak» Rizaëddina b. Fakhreddina (1858-1936) i istoriya ponyatiy «akhlak» i «adab»", *Vol'go-Ural'skiy region v imperskom prostranstve XVIII-XX vv.*, ed. Naganava Norikhiro et al., (Moscow, Vostochnaya literatura) 2011, Pp. 93-120, for the background of the genre.

should come with supreme responsibility: “It is for yourselves to be righteous in the first place, and then go and cultivate your women!” Men should not mistake their wives for slaves or for beings that had only been created to please them, no matter how good or bad they were.¹⁸²

In all this hubbub there are not too many female voices. In Istanbul, one of them was Princess Kadriye Hüseyin who hailed from the Egyptian Khedive family and as an active writer lived an upper-class life between Cairo, Istanbul, Rome and Paris but also supported charities like the Red Crescent, advocated women’s rights¹⁸³ and categorically opposed “poetry without patriotic or social relevance”.¹⁸⁴ She attuned to the discourse of ‘woman makes or breaks the family and hence, society’, but she amalgamated it with idealizations and mystifications inspired by European romanticism and out of this amalgamation emerged a vision of woman as invested with limitless power.

One of her ponderings on the ambivalent and enigmatic nature of woman, a short essay by the title of “Kadın nedir?”¹⁸⁵ (‘What is a woman?’), even made it onto the pages of the Samarkandi Jadid press: Mahmudxo‘ja Behbudiy’s preference for reasoning in Turki prose in his journal *Oyina* when he was opening a debate (rather than versifying in Persian, like others did) evidently resonated with Kadriye Hüseyin’s essayistic style. Thus Behbudiy included “Kadın (xotin) nedir?” in issue no. 3 of *Oyina* in late November, 1913.¹⁸⁶

What is a woman?

[1] A woman is a gracious being that has come to the world in order to sacrifice herself. Her tenderness is able to create strongest and toughest bonds of love. [2] She is the emblem of ease and happiness since she owns an inexhaustible source of goodness and an exhaustless mine of patience. [3] She is the one who explicates human thinking and elusive ideas; hence, the rise of the nations comes upon her command. [4] Her air is unlike her nature, her words don’t match her deeds, she keeps changing her look; she is an eternal mystery, inexplicable and unpredictable. [5] She is the bond of

¹⁸² Rizaeddin bîne Fâkhreddin, “*Oluğlar öchen nasîykhât*”, (Orenburg Vaqîf) 5th ed. P.1912, 5f.

¹⁸³ B. Coşkun: “Mısır Prensesi, Osmanlı Edîbesi Kadriye Hüseyin Hanım”, *Erdem* 63.(2012): 72.

¹⁸⁴ ‘N. Mazlum’: “Rücu ve Tasdik”, *Kadınlar Dünyası*, 122/14 Kânun-ı evvel 1329 [= 13 December 1913]; cited after Coşkun (2012), p. 69.

¹⁸⁵ Published first in the magazine *Kadın* in 1911 and then in a series of essays, together with a few poems, in the booklet *Nelerim*, Cairo (Osmanlı Matbaası) 1329. Many scholars convert 1329 as 1913 (=1329 RUMI); however, 1329 H.SH. equals 1911/1912, which is relevant here (see also D. Öztürk: “‘Remembering’ Egypt’s Ottoman Past: Ottoman Consciousness in Egypt, 1841-1914”, PhD dissertation (Ohio State University), 2020, P. 253).

¹⁸⁶ *Oyina* 3.(1913): 66; aside from its headline, the actual text of the piece is rendered in Ottoman Turkish without any changes or additions.

love of the family and the source of comfort in the home. Love and comfort within the family come with her personality. Without her there would be no family. [6] She can make happy hearts collapse at one stroke just as she can mend broken hearts in one moment. [7] She captures her onlookers with her radiant glance and she bewitches her disputers with a tongue of charm and eloquence; she is a fairy whose smiles show traces of a promise and whose promises show signs of truthfulness.

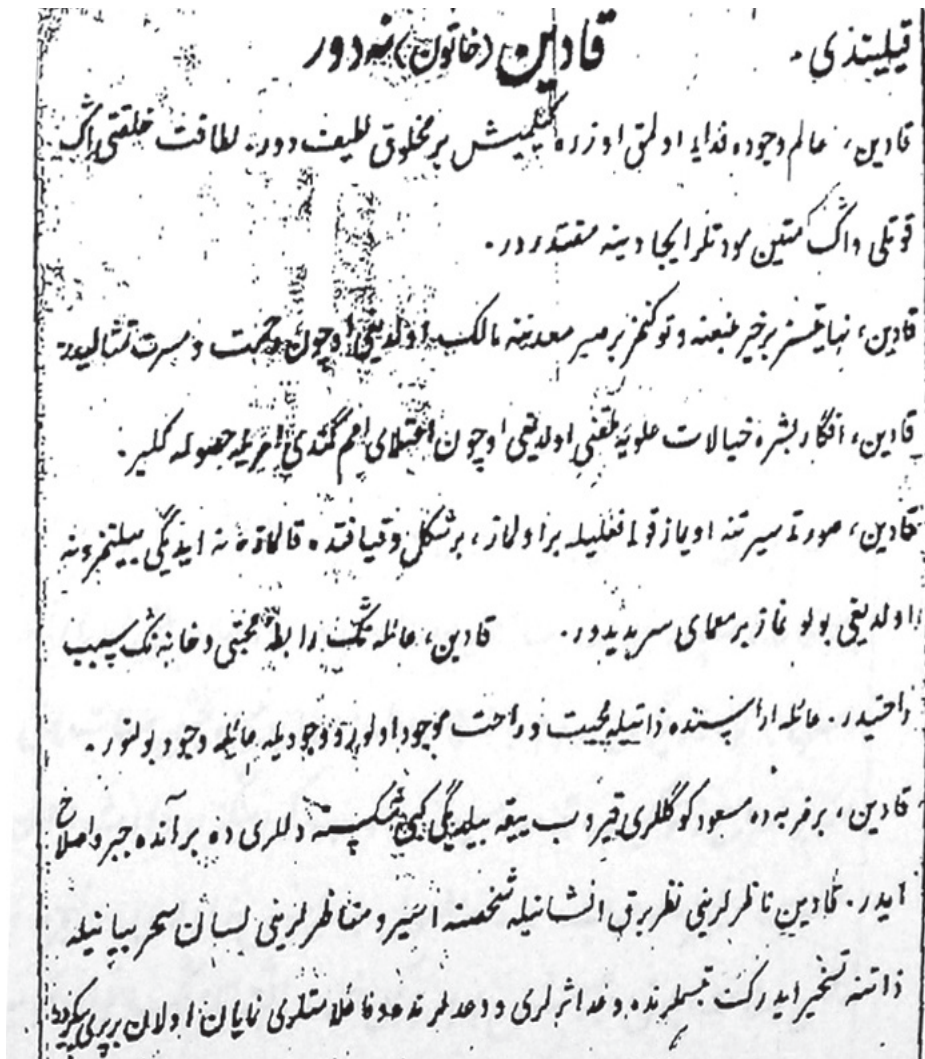


Figure 1: "Kadın (Xotin) Nedir?", *Oyina* no. 3, 1913, p. 66.

Behbudiy obviously deemed the subject touchy; nowhere else in his journal did he ever emphasize the authoritativeness of a borrowed text as insistently as he does here: These words, he reassures his audience and possible adversaries, were “penned by a Muslim woman, the highborn daughter of His Majesty Prince Hüseyin Kamil Pasha of Egypt, the honorable lady Princess Kadriye Hüseyin”.¹⁸⁷ And still he omitted a few stanzas from the original text – most conspicuously, a reverse image following stanza 3, which would have been a sentence that highlights the dark side of woman’s omnipotence: “She has the power to confuse the plans set up by humans; hence, the downfall of peoples will come if she wills”.¹⁸⁸ Behbudiy obviously didn’t want to sound like redirecting the ‘decay and extinction of the Muslim nation’ discourse (which was by many modernist thinkers of the Russian Empire targeted at the *‘ulamā*¹⁸⁹) onto women as the alleged reason for all evils, since such misogynic writing prevailed in conventional literary production from Samarkand in his day anyway.¹⁹⁰

While Kadriye Hüseyin – with all due acuteness of diagnosis displayed in her essayistic vignettes – was essentially optimistic about woman’s agency, other female (and male) voices highlighted the utter frustration in women’s lives that would lead not to activism but to autoaggression, eventually culminating in suicide. Behbudiy lent his ear to these voices, too. Only a month after Kadriye Hüseyin’s essay he published the poem

¹⁸⁷ It would be interesting to know if Behbudiy was fully aware of the controversies around Hüseyin Kamil Pasha’s personality and political standing.

¹⁸⁸ *Kadın, tasvirat-ı benî ademi teşvişe muktedir bulunduğın için inhitat-ı akvam iradesiyle vücud bulur*. The text from no. 10 (1911) of the magazine *Kadın* is here quoted after N. Aydoğdu: “Kadın (İstanbul) gazetesi’nin inceleme, tasnif ve değerlendirilmesi (1911/1912)”, Yüksek Lisans Tezi (Kütahya Dumlupınar Üniversitesi) 2019, p. 41. Since I had no access to the original of the issue (nos. 9 and 10 are missing in Milli Kütüphane <https://dijital-kutuphane.mkutup.gov.tr/tr/periodicals/catalog/issue/14021>, last seen 07.01.2024), I cannot decide whether Kadriye Hüseyin really used a pen-name there (Aydoğdu reads “Kadriye Hasan”); the edition includes a few misreadings in other stanzas. – More surprisingly than the omission of this stanza, compared with Aydoğdu’s edition another stanza on “woman as the first teacher” and yet another two on “woman as an ingenious architect” and “the fiercest fighter on the battlefield of life” are also missing in *Oyina*. A selective re-edition of “Kadın nedir” referencing the text from *Nelerim* (Abuzer Kalyon & Zeynep Gözde Kozlu (“Prenses Kadriye Hüseyin ve Eserleri”, *Külliyyat. Osmanlı Araştırmaları Dergisi* 3.(2017): 57) concurs with neither Aydoğdu 2019 nor *Oyina*’s borrowing, which adds to the confusion.

¹⁸⁹ For an overview, cf. D. Ross, “*Tatar Empire. Kazan’s Muslims and the Making of Imperial Russia*”, chapters 6 and 7, in particular 176ff.; other reformers, among them quite a few Tatar writers and to a certain degree Behbudiy himself as well, held “the ignorant wealthy”, that is, the nouveau riche merchant class, responsible while apologizing the religious establishment.

¹⁹⁰ Poems in the collection of Hojji Sobir from Samarkand, published in *Bayozi Hojji Sobiriy ma’a Risolat al-Hijob al-Vojib min Mullo Sayyid Ahmad al-Mudarris al-Vaslii*, Tashkent [1911], for example, suggest that many social ills were caused by women and the disastrous earthquake of Andijon (Dec 16, 1902) had been God’s punishment for female immodesty.

“Kelâl” (‘Fatigue’)¹⁹¹ by poetess Nigâr Hanım¹⁹², whose *Aks-i Sadâ* (1899) may have been among the “various print media and new books” Behbudiy brought along from his 1899 hajj journey according to his biographer Hojji Muin.¹⁹³

Financially independent and luckily divorced on the second attempt, Nigâr Hanım lived a life unimaginable for women in Samarkand at that time, hosting a circle of select male and female poets, artists and scholars¹⁹⁴ and cultivating an explicitly ‘female and feminine’ poetical voice.¹⁹⁵ Behbudiy appreciated Nigâr Hanım’s work¹⁹⁶ and he evidently wanted to introduce to his readership the poem “Kelâl”, which reflects Nigâr’s own unhappy marital life and her desire to break free, and displays the overtones of “lament and death wish” so typical of her poetry.¹⁹⁷

A deprived existence is passing in useless toil, surfeited, on edge.

My heart is always complaining about life as if about death.

Weeping and restless, as if in bitter need of help, it is there on the look-out.

Every shudder that rives my chest with a heavy blow, ruthless and hurtful, now lords over me.

And on top of my heart any time, my cogitation makes me weak with desire, ruined by passion, abandoned to mourning and grief.

What is this useless life good for, in throes of passion? Dolefully, blue...

My days passing by, just one more anguish, a surplus of pain.

I don’t want this love or this world, or myself. – Cut those shackles of mine...

¹⁹¹ *Oyina* 5.(1913), p. 112.

¹⁹² The poem had first been published in the ‘feminist’ paper *Hanımlara Mahsus Gazete* shortly before (184.1898, p. 2, cf. Ayşe Zeren Enis: “Everyday Lives of Ottoman Muslim Women: *Hanımlara Mahsûs Gazete* (Newspaper for Ladies) (1895-1908), MA dissertation Istanbul (Boğaziçi University) 2012, Pp. 149 and 546), but *Oyina* references the book publication. – Latinized by Selim Sürücü in 2020, the full text is available at https://www.academia.edu/41816991/Aks_i_Sad%C3%A2 (10.12.2022).

¹⁹³ “Hajj safari va fikrining ochilishi”, originally published in no. 1 (1923) of the journal *Uchqun*; included in *Hoji Muin. Tanlangan asarlar*. Tashkent (Ma’naviyat) 2005, pp. 11-12, at 11.

¹⁹⁴ Cf. “N. Hanım”, *Yeni Türk İslam Ansiklopedisi. Örnek Fasikül*, Istanbul 1995, 125f.

¹⁹⁵ M. Kurtuluş: “Osmanlı Şiirinin Modernleşme Sürecinde ‘Kadın’ın Doğuşu: Nigâr Hanım’ın Şiirlerinde Dişil Söylem Üretimi”, Yüksek Lisans (Bilkent Üniversitesi), Ankara 2011.

¹⁹⁶ In *Oyina* 9.(1913), p. 211, he included yet another poem by “Bint-i Osman Pasha janoblari”, namely “İki namzed arasında”.

¹⁹⁷ Kurtuluş (2011), p. 115.

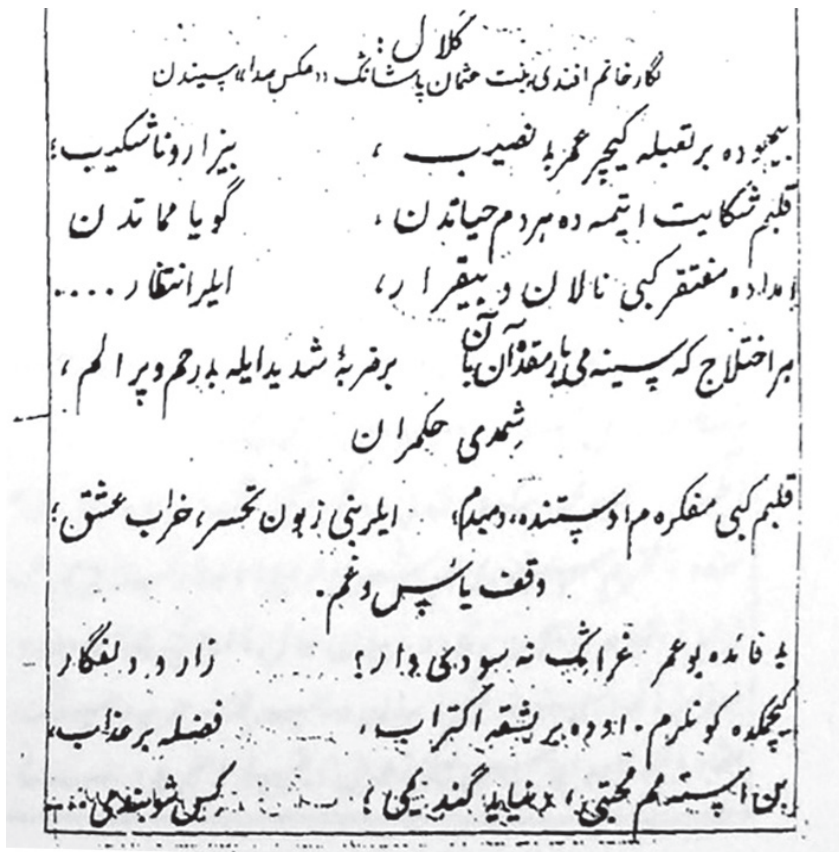


Figure 2: “Kelâl”, *Oyina* 5.1913, p. 112.

Showcasing Nigâr Hanım who was exhibiting her innermost self with this poem was a daring act while the debate about unveiling even women’s faces, which rose high in Ottoman and Tatar society, had not even as much as begun in Turkestan.¹⁹⁸ However, the publication of “Kelâl” did not yield any noticeable echo. Was this poetics of realist female passion simply too alien, perhaps plainly obscene, in the eyes and ears of audiences accustomed to the language of symbolic love?

¹⁹⁸ Saydahmad Vasliy, Behbudiy’s Samarkandi fellow countryman with whom *Oyina* broke off after an insulting letter to the editor and a furious and no less insulting reply (in *Oyina* 7.1915), was among the first Turkestanis to launch a contribution to the debate in the local press in defense of the conventional veil (Mudarris Sayyid Ahmad Vasliy Samarqandiy: “Satri nisvon haqqinda”, *Al-Isloh* 18.1915). The woman question was not part of the Vasliy-Behbudiy controversy though. (Vasliy’s 1911 *risâla* included in *Bayozi Hojji Sobiri* – see above – regardless of its title did not contain a word on the veiling issue.)

Even those writers who around this time became estranged by conventional poetry's ways to treat 'love' and 'passion' — and those were quite a few, among them men from the Samarkandi literary milieu like Siddiqiy and Hojji Muin — would take another decade to find a poetic voice to express romantic and tragic feelings in any depth. Female voices remained banned from those areas. Most Jadid-minded authors by the early 1910s changed the objects of their veneration altogether, replacing beloved boys and girls (or God, for that matter) with schools, telephones and the nation¹⁹⁹ rather than indulging in individual psychology and its effects on social life.

According to Dilorom Alimova and Dilbar Rashidova's essay on Mahmudxo'ja Behbudiy's historical thought, after Behbudiy's death some witnesses confirmed that he left behind several unpublished works, and among these, some "articles on the women's issue".²⁰⁰ Indeed, in *Oyina* he did not publish any editorials, articles or even (made-up or authentic) letters to the editor that openly addressed the woman question. He chose to get his own point across in more oblique formats — hiding behind Kadriye Hüseyn or Nigâr Hanım, or also by introducing the unthinkable in plain news speak, by publishing short notes about women who had not made it into the 'Great Women' volumes of his day although their condition and doings were no doubt remarkable.

Oyina no. 52 of 25 October, 1914 is particularly rich in reports on exemplary ladies and their exceptional activities. In that same year when Siddiqiy Xondayliqiy, a more moderate Tukestani reformer, in his "Explications on men and women" stated that "sitting at home is best for women" and admonished wives not to "give their husband's wealth away to strangers",²⁰¹ Behbudiy proudly featured the foundation by a respectable Muslim gentleman in Kazan of a "daytime kindergarten so that fathers *and mothers* can go after their businesses"; the order issued by the Shaykhulislam of Istanbul upon all preachers to admonish women to go and attend school²⁰²; the rush by "99 women on the Islamic Reading Room in Kazan"²⁰³; and a lady from Astrakhan's generous endowment that benefitted a girl's school in a nearby village. Behbudiy countered all this with one single word: "*Ibrat!*"²⁰⁴

¹⁹⁹ For an insightful study of this process see Nodira Afoqova: *Jadid g'azaliyoti*, (Tashkent, Fan), 2005.

²⁰⁰ D.A. Alimova and D.A. Rashidova, "Mahmudxo'ja Behbudiy va uning tarixiy tafakkuri," (Tashkent, Akademiya) 1999, P. 38.

²⁰¹ "Er birla xotunlar bayonida", from his treatise "*Tazkira-i Imom-i a'zam*", edited in *Siddiqiy Xondayliqiy. Tanlangan asarlar*, ed. with intr. and comm. by Begali Qosimov and Ramida Javharova, (Tashkent, Ma'naviyat), 1998, P. 249ff., at Pp. 283 and 281; for a note on the dating (1914), see fn. 81 P. 293.

²⁰² Short note without headline (my emphasis), *Oyina* 52.(1914):1250.

²⁰³ *Oyina* 14.(1914): 238.

²⁰⁴ *Oyina* 52.(1914): 1251.

In yet another short article in the 25 October issue, titled “Female soldiers”, *Oyina* informed its readers that in England, the “famous suffragette Haverfield” had organized a female volunteer corps whose members would after a three-months training in gunfight and military strategy join the government forces in defense of the island’s coastline.²⁰⁵ Published only a few days before the Ottoman Empire first attacked Russia on the Black Sea coast and Russia opened the Caucasus campaign (2 November, 1914), such news was likely to recall to the readers’ minds four Russian Muslim female students – among them Maryam Yaqubova from Tashkent – who in January/February 1913 had participated in Women’s Conferences in Istanbul and advocated the launch of ladies medical corps in support of the Ottoman fighters in the Balkan War.²⁰⁶ Russian as well as local Muslim women’s contributions to the Ottoman war effort on the Balkans had repeatedly been mentioned in *Oyina*’s “news from the world” columns.²⁰⁷

Behbudiy did not confine himself to presenting women as valiant defenders of their nation in war contexts, but pointed out that they were capable of running a state from top to toe. The long column in issue no. 52 of 1914 actually starts with a report on “The dominion of the ladies”: On an island of the Sumatran archipelago all important affairs lay in the hands of women. It was women who occupied all government positions and ran all businesses; they ruled the family, and children would be affiliated to their mothers. On top of that, “...females who want a man will purchase one just as they would buy sheep and cattle. The most highly appreciated young men go for about one hundred *so‘m* on the local market.”²⁰⁸ Readers of *Terjiman* might have remembered Gasprinskiy’s dystopical fiction “Qadınlar ülkesi” serialized in the 1890s. Showcasing the same reverse habits as prevailing in

²⁰⁵ “Xotin askarlar”, 52.(1914):1251. *Oyina*’s source appears to have been a Russian one, since England is named *Angliya* here. The news was absolutely up to date, as Evelina Haverfield had founded the *Women’s Volunteer Reserve* only in late 1914 (cf. Krisztina Robert: “Constructions of ‘home,’ ‘front,’ and women’s military employment in First-World-War Britain: A spatial interpretation”, *History and Theory*, 52/3 (2013): 334.

²⁰⁶ On these Conferences, which facilitated the process of including women into Ottoman/Turkish social and political life, see Şefika Kurnaz: “Balkan Harbinde Kadınlarımızın Konferansları”, *Aile ve Toplum* 1/1 1991, available at <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/198067> (21.12.2023). It was Gulsum Kamalova from Petersburg University who advocated the immediate dispatching of women corps to the front. Poetess Nigâr Hanım, who had praised women as the “most valiant soldiers” in one of the stanzas which Behbudiy did not include in the poem cited above, was also among the main speakers of the Conferences.

²⁰⁷ *Oyina* repeatedly reported on women’s charities for the benefit of soldiers and the Ottoman army, for example, on one “Saida Xonim from Russia” who made a generous donation to the Ottoman Red Crescent: 6. (1913): 151; on Ottoman women donating their jewelry for the purchase of a dreadnought, see 15.(1914): 267.

²⁰⁸ “Xotinlarning xo‘jaligi”, 52.(1914): 1247.

a distant but factual land, Behbudiy put his finger on the social and political deprivation of women at home and in particular, on bride sale and forced marriage. Innumerable Ottoman and Tatar authors had since the 1870s been elaborating these topics in poetry, novel and essay, and on stage. Only a few months later, in 1915, Samarkandi teacher and playwright Abdulla Badriy published the tragedy *Juvonmarg*,²⁰⁹ whose protagonist Tuti-Oy commits suicide for fear of being sold off by her father to his booze buddy.²¹⁰

Abdulla Badriy's stageplays were all inspired by real life events; suicide indeed seems to have been considered the only way out of many an unhappy marriage arrangement in Turkestan at the time.²¹¹ Hojji Muin, Behbudiy's closest associate in the editing of *Oyina*, in 1915/16 wrote a tragedy with a slightly different plot: In *Mazluma xotin* ('The oppressed wife') an immaculate housewife and mother suffers an untimely death out of grief over her husband's second marriage to a young girl, though she does not die at her own hands like Bibi 'Aisha did back in 1905.

Hojji Muin seems to have drawn inspiration for *Mazluma Xotin* from Tatar Sadri Maqsudi's famous novel *Mägiyshät* (1900, 2nd edition 1914): the drama reads like a transposition of *Mägiyshät* onto the stage, however with significant refinement in characterization and style. In both pieces an elderly husband lusts for new erotic experiences with a young girl, breaking the heart of his truthful wife and destroying their family. However, while Sadri Maqsudi in a fairytale-like twist of the plot has a *Khäzrät* avert the second marriage in the nick of time, Hojji Muin's *Eshon Bobo* sides with the voluptuous husband while the 'Jadid' *Muallim*'s arguments, although drawn from the Qur'an, go unheeded so that the tragedy fully unfolds.

Interestingly, Behbudiy remained silent about polygyny, although hailing from a family whose patriarch had five wives – Behbudiy's mother being the second one²¹² – he may have known the issue very well. Hojji Muin's tragedy was at its time not well received by the local Jadids (and it is safe to

²⁰⁹ Abdulla Badriy worked as a typesetter in Behbudiy's orbit. He continued to perform with theater troupes and write stageplays in the early Soviet period. When in 1936 he anticipated political persecution, he resorted to self-immolation (cf. N. Karimov, "*Jadid teatri*," (Tashkent, Toshkent Islom Universiteti, 2016), p. 16).

²¹⁰ *Turkistonlilar maishatidan olinib yozilgan «Juvonmarg» ismli do'rt pardalik fojia*, Samarqand (Gazarov) 1915. Alcohol abuse was a recurring theme in *Oyina*; editorial texts repeatedly took a stance against beer houses in Turkestan e.g. 13. (1914): 209-10 and the indulgence of the government. In no. 8 (1913):194 *Oyina* praised "320,000 women (in Berlin for) having signed a petition against taverns".

²¹¹ Cf. X. Tillaxodjayeva: "Turkistonda oila va nikoh masalalari haqida ijtimoiy qarashlar", *Anvori Ilm* (Panjakent) 3.(2022):126-129, with reference to *Turkiston Viloyatining Gazeti* of 7 July, 1913.

²¹² From Hojji Muin's biography of Behbudiy (pt. 1 published in *Uchqun* no. 1, 1913), quoted after *Hoji Muin. Tanlangan asarlar*, ed. Nilufar Namozova and Boybo'ta Do'stqorayev, Tashkent (Ma'naviyat) 2005, p. 10.

say, by non-Jadids either): “In 1914-15, two scripts in defense of our oppressed women were published in our own language. They were appreciated by Tatar reformers and have repeatedly been staged in Samarkand, but they were not as much as graced with the kind attention of our Turkestani Jadids (*turkistoniy yoshlar*)”.²¹³

While this may have been true, Dilorom Alimova has suggested that within and beyond Turkestan, Abdurrauf Fitrat’s treatise *Oila yo xud vazoiʻi xonadori*, published after his return from Istanbul in mid-1914²¹⁴, attracted wide interest in Turkestan and beyond²¹⁵ – and the first chapter of that work discusses exactly the same Sharia-related and social issues around polygyny that were raised by Hojji Muin following the broad debate in Tatar and Ottoman circles. Fitrat was one of Behbudiy’s and Hojji Muin’s closest associates and spent some time in Samarkand in late 1914²¹⁶; ‘women’s’ and other social issues may well have been a topic of the three gentlemen’s conversations.

A year after Behbudiy had fallen victim to political murder, Hojji Muin remembered his master’s opinion on *taʻaddud az-zavjāt* as follows: “While in 1916 I was writing my *Mazluma xotin*, (...) I visited Behbudiy Afandi to ask his view on the matter and this is what he said: «(...) Indeed, nobody can fulfill the conditions required for taking a second wife. Therefore, if I were a *mujtahid*, I would issue a fatwa that it is not right (*nodurust*) to take more than one wife».”²¹⁷

²¹³ *Hoji Muin* (2005) p. 53.

²¹⁴ Fitrat stayed in Istanbul from 1911 to May 1914 or slightly longer (Zaynabidin Abdirashidov: *ʻAbdurraʻuf Fitrat in Istanbul. Quest for Freedom*, de Gruyter. (Berlin/Boston, 2023) Pp. 32-35). According to most studies, his booklet on the ethics of family life was published in 1916.

²¹⁵ “Oila poydevori haqida risola”, preface to *Abdurrauf Fitrat. Oila yoki oila boshqarish tartiblari*, 2nd ed. Tashkent (Maʼnaviyat) 2000 (translated from *Oila yo xud vazoiʻi xonadori* by Shodmon Vohidov).

²¹⁶ Abdirashidov, (2023), p. 35.

²¹⁷ Published on 8 April, 1920, in the newspaper *Mehnatkashlar tovushi*; here quoted after *Hoji Muin* (2005), p. 18.

II

DYNAMICS OF CHANGE: POLITICAL AND INTELLECTUAL MOVEMENTS IN CENTRAL ASIA, 19th-20th CENTURY

THE JADIDOLOGY WARS

A Plea for Peace from a Neutral Bystander

In the course of Dilorom Agzamovna's long and distinguished academic career, she has explored what in Soviet times was euphemistically known as the 'woman question' in the Uzbek SSR²¹⁸, the history of Khwarazm²¹⁹, the historiography of Uzbek statehood and many other topics.²²⁰ She is however pre-eminently identified with the study of the *Jadids* — the Muslim reformers of the late 19th and early 20th century — the subject of important monographs published in Russian in 2000 and in Uzbek in 2022, as well as a host of scholarly articles.²²¹ This is a field of study which has also burgeoned in western scholarship since the 1990s, and was the starting-point for much of the valuable work in the cultural and religious history of Central Asia undertaken since then. It is also — in my view regrettably — the site of what is perhaps the first significant, bad-tempered academic dispute in the Anglophone portion of our small field. While not as bitter as the controversies that have arisen in related fields such as South Asian or Ottoman Studies (where 'Selimgate' continues to polarise scholars)²²², I nevertheless consider that it is generating more heat than light, distracting attention from more important issues and prevent-

²¹⁸ Д.А. Алимова, *Решение женского вопроса в Узбекистане (1917–1941 гг.)*. Ташкент: Фан, 1987; Она же, *Женский вопрос в Средней Азии: история изучения и современные проблемы*. Ташкент: Фан, 1991.

²¹⁹ Д. Алимова & Э. Ртвеладзе (ред), *Хорезм в истории государственности Узбекистана*. Ташкент: Ўзбекистон файласуфлари миллий жамияти, 2013.

²²⁰ Д.А. Алимова, *История как история, история как наука*. Ташкент: 2008 — 2018. 3 Vol.

²²¹ Д.А. Алимова, *Джадидизм в Средней Азии: пути обновления, реформы, борьба за независимость*. Ташкент: Узбекистан, 2000; Она же, *Жадидчилик феномени*. Ташкент: "Akademnashr", 2022. A recent interview on the topic can be found at <https://www.caa-network.org/archives/23754/dzhadidy-intervyu-s-dilorom-alimovoj>

²²² See: C. Fleischer, C. Kafadar and S. Subrahmanyam, 'How to Write Fake Global History' Cromohs, in *Cyber Review of Modern Historiography* 10/09/2020 (<https://oajournals.fupress.net/index.php/cromohs/debate>); A brief summary can be found in Helen Pfeifer (ed.), *Global Morality Play. London Review of Books*. 43/13. 01/07/2021.

ing what would otherwise be fruitful collaboration and dialogue. From a neutral (and, it must be said, non-expert) perspective, the issues which separate the two sides are really not that fundamental. I am referring to the ongoing exchange of brickbats between Devin DeWeese and Paolo Sartori on the one hand, and Adeeb Khalid on the other, with walk-on parts for Jeff Eden, Allen Frank, Eren Tasar, Edward Lazzerini and others. I have found these hostilities particularly painful because I yield to nobody in my admiration for the scholarship of both parties – DeWeese works in a very different field from me, but his classic review article on ‘Islam and the Legacy of Sovietology’ and above all his extraordinary *Islamization and Native Religion in the Golden Horde* have been staples of my teaching for over twenty years, whether in Oxford, Liverpool or Kazakhstan.²²³ My reviews of Sartori and Khalid’s work are I think sufficient testimony of my esteem for them both, and I have a particular fondness for Khalid’s *The Politics of Muslim Cultural Reform*, which was the first serious work on Central Asian History in English that I ever read as a doctoral student.²²⁴

While, as we shall see, the dispute has become much more bitter lately, the essence of it can be seen in this extract from a long review by DeWeese of Khalid’s second book, *Islam After Communism*:

‘The notion that the Islam ‘received’ by the Soviets in Central Asia was the Islam of the *jadidis*, nicely modernized and ready for the twentieth century, is utter nonsense. The traditions and customary practices dominant in Central Asia had been in the making for a millennium or more, and can hardly be blamed on (or credited to) the Soviet era; most of them certainly preceded the development of ‘national culture,’ and in any case, if we would step away from the elites and their modern venues of expression, we would see that such traditions were understood by most Central Asians simply as part of the Muslim way of life (if not of the objectified ‘Islam’ of the modernists). Khalid elsewhere laments that the Soviets undid the splitting of ‘Islam’ from ‘custom’ that was achieved by the *jadidis* (p. 82); but of course they achieved no such thing, in terms of the lives of Central Asian Muslims,

²²³ D. DeWeese, *Islamization and Native Religion in the Golden Horde. Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*. (University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1994); Also his, "Islam and the Legacy of Sovietology: A Review Essay of Yaacov Ro'i's Islam in the Soviet Union" *Journal of Islamic Studies*. 13/3 (2002): 298-330.

²²⁴ A. Morrison, "Review of Making Uzbekistan. Nation, Empire, and Revolution in the Early USSR by Adeeb Khalid" *Journal of Islamic Studies*. 28 / 3 (2017): 411-417; Also his, Review of Visions of Justice. Shari‘a and Cultural Change in Russian Central Asia’ *Journal of Islamic Studies*. 3/2 (2019):265-269; Also his, ‘The Archives Talk’ – Paolo Sartori’s contribution to the history of Central Asia’ *Ab Imperio*. 3. 2018: 416 – 426.

but only advocated it, to little practical effect except in the outlook of some of the elites.²²⁵

As this also suggests, while I have called these the ‘Jadidology’ wars, there are two related elements to the dispute – one of which is the nature, role and importance of those Central Asian Muslim reformers who were known (often by their opponents) as *Jadids*, while the other is the form which Central Asian Islamic religious belief and practice took in the Soviet period. I believe the second of these splits is also not as fundamental as its protagonists would claim. It should be possible to believe both that the Soviet campaign against Islam in the 1920s and 30s inflicted enormous damage on the madrasa-educated *ulama* and the historic infrastructure of mosques and shrines which had underpinned Central Asian Islam for hundreds of years, *and* that Islamic belief and practice were profound and resilient enough to overcome this in the post-war period.²²⁶ Khalid may have exaggerated the degree to which Islamic identity became purely cultural or national in the Soviet period, while DeWeese and Sartori may exaggerate the degree of continuity with pre-Soviet times, but there is surely a middle ground between these two extremes. James Pickett has recently suggested just such a compromise, noting that the Soviet class of officially-recognised ‘ulama, and still more dissident or underground Islamic scholars, had a very different intellectual formation and cultural background from their pre-revolutionary forebears, the destruction of whose world gave greater prominence to other forms of Islamic practice – shrine worship and oral traditions – often led by those without a formal education, many of them women.²²⁷ However, given Dilorom Agzamovna’s own expertise I will focus mainly on the first of these splits – ‘Jadidology’ – for the rest of this paper.

In 2008 when his review of Khalid appeared, DeWeese tempered his critique with significant praise of Khalid’s work, but since then a tone of much greater rancour – not to say contempt – has appeared in both his writing and Khalid’s. In his 2015 *Making Uzbekistan* Khalid produced a robust response to DeWeese, writing that ‘Muslim intellectuals have been in bad odour with Western scholars of the Russian Empire and the USSR’ and that ‘I do not claim that the modernists I study were the embodiment or the sole voice of their society’, while asserting that the criticisms made

²²⁵ D. DeWeese, ‘Review of Islam After Communism. Religion and Politics in Central Asia by Adeeb Khalid’ *Journal of Islamic Studies*. 19/1 (2008):133–141.

²²⁶ S. Keller, *To Moscow, not Mecca. The Soviet Campaign against Islam in Central Asia, 1917-1941*. (Westport, Conn: Praeger), 2001.

²²⁷ J. Pickett, *Polymaths of Islam. Power and Networks of Knowledge in Central Asia*. (Ithaca, NY: Cornell University Press), 2020. Pp. 248-256.

by DeWeese and Sartori are prompted by a sense that colonized intellectuals and the sources they produce are somehow ‘inauthentic.’²²⁸ When I first read this, I thought there was an element of the straw man to Khalid’s argument – firstly because scholarly interest in modernist Muslim intellectuals was clearly still robust (James Meyer’s *Turks Across Empires* and Mustafa Tuna’s *Imperial Russia’s Muslims* had only just appeared when he wrote)²²⁹, while a fairer reading of DeWeese and Sartori’s critique concerns not ‘authenticity’ (a term neither ever uses), but the representativeness of the *Jadids* in social and intellectual terms, and the tunnel vision which can result from focusing on print media and ‘progress’. Khalid refers here to a 2010 article by Sartori – introducing a special issue of *Die Welt des Islams* to which Khalid himself contributed – as a ‘manifesto-like’ rejection of the significance of the *Jadids*, but I simply cannot see this – indeed when he reaches his peroration on this topic Sartori’s reference is to one of Khalid’s own articles²³⁰:

*‘It is therefore extremely difficult to arrive at an exact assessment of the Jadids’ position in the Muslim reformist constellation of the Russian Empire and the early Soviet Union. True, the Jadids wanted more engineers and fewer mullas, but they did not envisage an entirely secular Muslim society, i.e. Muslims living without referring to Islamic law. In fact, in the Jadid political plan for an autonomous Turkestan within the Russian Empire, shari’a was to be at the core of Muslims’ nomosphere.’*²³¹

This is a moderate and reasonable critique, asking for a greater contextualisation of the *Jadids* within the wider currents of reform that existed in Muslim society. However the gloves really came off with a special issue of the *Journal of the Economic and Social History of the Orient* (which Sartori edits) in 2016, whose leading article amounted to a declaration of war by DeWeese.²³² In it he laid out, point by point, a deliberately exaggerated caricature of ‘Jadidocentric’ scholarship, which began in familiar terms:

²²⁸ A. Khalid, *Making Uzbekistan. Nation, Empire, and Revolution in the Early USSR*. (Ithaca, NY: Cornell University Press), 2015. Pp. 12.

²²⁹ J. H. Meyer, *Turks Across Empires: Marketing Muslim Identity in the Russian-Ottoman Borderlands, 1856-1914*. (Oxford: Oxford University Press), 2014; Mustafa Tuna, *Imperial Russia’s Muslims Islam, Empire and European Modernity, 1788–1914*. (Cambridge: Cambridge University Press), 2015.

²³⁰ A. Khalid, ‘Culture and Power in Colonial Turkestan. Cahiers d’Asie Centrale. 17-18 (2010): 413-447.

²³¹ P. Sartori, ‘Towards a History of the Muslims’ Soviet Union: A View from Central Asia’ . *Die Welt des Islams*. 50 (2010): 328.

²³² D. DeWeese, ‘It was a Dark and Stagnant Night (‘til the Jadids Brought the Light): Clichés, Biases, and False Dichotomies in the Intellectual History of Central Asia’ . *Journal of the Economic and Social History of the Orient*. 59 (2016): 37–92.

- ‘Central Asia, or the Muslims of the Russian empire, lay in undifferentiated and age-old backwardness and darkness, marked by illiteracy, education by rote, excessive religiosity (to the point of fanaticism, except among the nomads, where religiously-induced ignorance prevailed, despite their essential religious indifference), hostility toward technology in general and toward technological innovation, political repression, and a general lack of that key commodity in which lay the seeds of improvement: modernity.
- This situation continued, essentially unchanged, until, late in the 19th century, a group of brave upstarts, the *Jadids*, pointed out the detrimental effects of ignorance and backwardness, introducing new ideas, a new outlook, new ways of thinking, and, in general, that key commodity, modernity.
- Those bold, intrepid, forward-thinking visionaries were especially unburdened by any connection to religious thought and expression; their critique of their societies was motivated by their concern for the betterment of their societies (not by their own interests, whether based on class or social standing); they voiced the resentments of Central Asian peoples toward their Russian overlords, and paid for this with persecution and repression by the Tsarist authorities; yet even the authorities could not stop the historical necessity for the fresh air, light, and freethinking championed by the *Jadids*, or the inevitable onslaught of that key commodity, modernity.’²³³

DeWeese somewhat undermined his own argument for the supposed dominance of this caricature in modern western scholarship by citing several scholars (Stéphane Dudoignon, Allen Frank, Michael Kemper) who in his view had managed to escape or rise above it. When he actually came to cite direct examples of this view of the *Jadids* as modernising saviours and proto-nationalists rescuing Central Asia from the backwardness and obscurantism of its traditional elites, it is noteworthy that these were mostly now ancient works by Carrère d’Encausse, Bennigsen, Lemerrier-Quelquejay and Rorlich. It is clear however that it is really Khalid whom he had in his sights, and who comes in for a more extended critique later on in the paper, mostly relating to his use of ‘modernity’ as an analytical category. It is worth, however, comparing DeWeese’s ‘Jadidocentric’ narrative with what Khalid wrote in the introduction to *The Politics of Muslim Cultural Reform*:

²³³ DeWeese, ‘It was a Dark and Stagnant Night’, ... pp. 44-5.

*'As with modernist reform in the Muslim world in general, scholars of Jadidism have tended to focus on the Jadids as the sole voice of reason in their society while dismissing their opponents as unreasoning obscurantists opposed to all positive change.'*²³⁴

No fair-minded reader of Khalid's work could possibly accuse him of taking this line. While there certainly are elements of *The Politics of Muslim Cultural Reform* which over a quarter-century of scholarship might cause us to question – notably the division between *Jadid* and *Qadimchi* which, despite some qualification, Khalid did in practice largely use – he himself has revised his opinions on that score, and overall the book has held up remarkably well.²³⁵ DeWeese is perhaps on firmer ground when he accuses Khalid of identifying too closely with his subjects, but he seems oblivious to the possibility that the same might be true on his own side of the debate (something I will return to). He is right to highlight how sloppily 'modernity' is often used as a category of analysis, but whatever we choose to call it, historians have to take some account of the impact of colonial rule, print, steam transport and other aspects of the industrial revolution and the European dominance which came with it upon the Muslim world – or as Mustafa Tuna puts it with reference to the Volga-Ural Muslims, 'one could avoid the progressive propaganda, but avoiding the convenience of sturdy boots, comfortable and fashionable garments, cigarette lighters, sewing machines, fast-running trains, pesticides and perfumed soaps, and the profits of commercial agriculture – in a word, the sea-change – was another matter.'²³⁶ This should not have to be understood within stale binaries of reaction vs. reform, but it is equally misleading to suppose the effects were merely superficial or only affected elites, whether in Central Asia or anywhere else.²³⁷ Overall, while DeWeese's criticisms of older 'Jadidocentric' scholarship certainly hit home, this article too has a large regiment of straw men marching across its pages.

²³⁴ Khalid, *Muslim Cultural Reform*,... p. 5.

²³⁵ Khalid, *Muslim Cultural Reform*,... p. 6. See Stéphane Dudoignon "Qu'est-ce la «Qadimiya» ? Eléments pour une sociologie du traditionalisme musulman, en Islam de Russie et en Transoxiane (au tournant des XIXe et XXe siècles' in *L'Islam de Russie : conscience communautaire et autonomie politique chez les Tatars de la Volga et de l'Oural depuis le XVIIIe siècle* in S. Dudoignon, D.M. Iskhakov, et al. (eds.), (Paris: Maisonneuve et Larose, 1997). Pp. 207 – 226 ; W. Thomas, 'Becoming Behbudiy'. *Journal of Central Asian History*. 1/1 (2022): 37-99.

²³⁶ Tuna, *Imperial Russia's Muslims*,... p. 124. See further Alexander Morrison 'Muslims and Modernity in the Russian Empire'. *Slavonic & East European Review*. 94/4 (2016): 715-724.

²³⁷ See for instance Nile Green's magnificent *Bombay Islam. The Religious Economy of the West Indian Ocean, 1840–1915*. (Cambridge: Cambridge University Press), 2011.

Khalid has responded in kind in a 2021 review article in *Central Asian Survey*, more than half of which is devoted to an attack on DeWeese and Sartori.²³⁸ While in view of the foregoing his anger with the scholarly tradition they come from is perhaps understandable, I could not help feeling Khalid's remarks about the late Yuri Bregel were snide and unnecessary — when, in the mid-90s, Bregel turned his guns on the likes of Martha Brill Olcott's *The Kazakhs*, his Sovietological targets were widely seen as authoritative, and were fully deserving of the bombardment²³⁹. Edward Said, whom Bregel also attacked, should not be seen as above criticism, and as Khalid himself knows well, his ideas need to be used with circumspection and due attention to the specificities of Central Asian history.²⁴⁰ Bregel's own work, and the scholars he trained, remain fundamental to our field — we cannot do without them, or the philological expertise which, in the Anglophone world at least, Indiana is more or less unique in providing. Once he gets on to attacking DeWeese and Sartori directly, Khalid's key critique is the idea that they 'essentialise' or 'reify' Central Asian Islam:

*'...all across Central Asia. Muslims remained Muslims — and Muslims only in a particular way. Claiming a unified 'historical consciousness' for a society that has undergone radical transformations in the last two centuries is to reify a highly essentialized version of Islam. My own understanding of Islam is rather different. I see Islam as inherently unstable, internally plural and the subject of constant contestation. Moreover, as an enormous literature has argued, Islam is produced and reproduced in concrete historical circumstances and in given configurations of power.'*²⁴¹

I don't think Sartori or DeWeese would disagree with that final statement, or recognise this characterisation of their arguments — I certainly wouldn't. DeWeese has probably done more than any other scholar to demolish the truly essentialised notion of Islam which for so long cursed Central Asian Studies — one based on Middle Eastern models — replacing it

²³⁸ A. Khalid, 'Islam in Central Asia 30 years after independence: debates, controversies and the critique of a critique'. *Central Asian Survey*. 40/4 (2021): 539-554.

²³⁹ Y. Bregel, *Notes on the Study of Central Asia*. Bloomington, (Indiana University Research Institute for Inner Asian Studies), 1996.

²⁴⁰ A. Khalid, Nathaniel Knight and Maria Todorova, "Ex Tempore — Orientalism". *Kritika*. 1/4 (2000): 691-727; A. Morrison, "'Applied Orientalism" in British India and Tsarist Turkestan'. *Comparative Studies in Society and History*. 51/3 (2009): 619-47; A. Morrison 'Afterword'. *Études de lettres*. 2-3 (2014): 401-412.

²⁴¹ Khalid, 'Islam in Central Asia', ... p. 546.

with something that is flexible and rooted in local observations and texts. As he put it in *Islamization and Native Religion*:

“even if the quality of some person’s or some community’s conversion to, or knowledge of, Islam in the Dasht-i Qipchaq, for instance, would not satisfy a jurist at Al-Azhar – and why, after all, would we adopt him as a standard by which to judge the Islam of Inner Asia? – it seems reasonable to pay more attention to what the change (in status, in name, in patterns of social and religious ritual) amounts to from the perspective of the person or community that underwent the change”.²⁴²

Far from being essentialised or reified, the view of Central Asian Islam we find in the work of DeWeese and Sartori is always specific to time and place, meticulously documented and understood not in narrow doctrinal terms but through the subjectivity of its followers, believers and practitioners. Khalid objects to Sartori’s identification of shrine worship and pilgrimage as a key Islamic religious practice in Soviet Central Asia on the grounds that he portrays this as evidence of continuity with the pre-revolutionary era, and that he has a one-dimensional, ‘nativist’ or ‘traditional’ view of Central Asian Islam. However what Sartori is saying (most recently in more detail in *A Soviet Sultanate*) is not that nothing changed in the Soviet era – far from it – but that because the Soviet state’s narrow and circumscribed view of Islam identified it largely with mosques and the formally-trained ‘*ulama*, which were indeed badly affected by the anti-religious campaigns of the inter-war period, these ‘under the radar’ practices around shrines became more important.²⁴³ He is also making an argument for a significant shift in the post-war period – more evidence of change, if not of the type Khalid himself associates with Soviet rule – as religious persecution became less intense and the ‘*ulama* once again gained a degree of formal recognition. Khalid’s unwillingness to engage with these arguments can be seen clearly in his distinctly hostile and unfair review of Eren Tasar’s *Soviet and Muslim*, which is no doubt in part revenge for Tasar’s participation in the 2016 *JESHO* volume.²⁴⁴ Ultimately Khalid, Tasar and Sartori are actually in full agreement that (in Khalid’s terms) ‘There is a mountain of evidence to suggest that Soviet Central Asians did

²⁴² DeWeese, *Islamization and Native Religion*,... p. 58.

²⁴³ P. Sartori, *A Soviet Sultanate. Islam in Socialist Uzbekistan (1943–1991)*. (Vienna: Austrian Academy of Sciences Press), 2024. Pp. 17–25, 141 – 179.

²⁴⁴ A. Khalid, ‘Review of Soviet and Muslim: The Institutionalization of Islam in Central Asia by Eren Tasar’. Pp. 1035–1037.

not see the 'Muslim' and the 'Soviet' as mutually exclusive, or that they did not situate themselves either in one camp or the other'²⁴⁵ or (in Tasar's terms) 'One should not assume that pious Muslims necessarily had negative views of communism'²⁴⁶ or (in Sartori's terms) 'Soviet citizens [...] were committed to upholding a culture which they viewed as 'Muslim,' and [...] regarded the USSR as what can be termed a Soviet Sultanate, namely, a Socialist state led by a one-Party government which allowed Muslims to perform their religiosity while promoting atheism'.²⁴⁷ Whatever the disagreements may be, they are clearly not so profound that normal scholarly dialogue should be impossible.

Returning to Jadidism, Khalid objects to DeWeese's linking of reformist currents with modern Salafism. It is certainly true that Jadid critiques of shrine pilgrimage or lavish *tuys* do seem to prefigure modern Islamic fundamentalism. When Khalid writes that 'For [DeWeese], the Salafis and the Wahhabis are as much to be despised as the *Jadids* and the Soviets, for they are all critical of a certain, very specific strain of 'Islam' that fascinates DeWeese. That strain is a particular local Central Asian tradition...' this seems perverse. There are surely other very good reasons to object to globalised and Saudi-funded Salafism across the whole of the Islamic world. Nevertheless, Khalid is correct that it is far too reductive to simply slap that label on the *Jadids*. However priggish and puritan they may have been, their defining policies were educational — the teaching of literacy in vernacular languages by phonetic means, and the embrace of European science. As Alimova and Baldauf have argued, ultimately their vision was progressive, rather than regressive, as with the Salafists — they were not so much harking back to a past golden age of purity as looking forward to a brighter future, however illusory, which would rest on both Islamic piety and new, non-Islamic forms of knowledge.²⁴⁸ I cannot claim to any real expertise in Jadid writings, but Fitrat's famous *munazara* is precisely about reconciling these two elements²⁴⁹, while even a brief survey of the articles published by Behbudi in *Ayina* shows him seeking to widen the horizons of his readers with introductory works on unfamiliar disciplines or areas of knowledge

²⁴⁵ Khalid, 'Islam in Central Asia', ... p. 548.

²⁴⁶ E. Tasar, *Soviet and Muslim. The Institutionalization of Islam in Central Asia*. (New York: Oxford University Press), 2017. P. 176.

²⁴⁷ Sartori, *Soviet Sultanate...* P. 5.

²⁴⁸ Алимова, *Джадидизм...* Pp. 5-6, 14; I. Baldauf, 'Jadidism in Central Asia within Reformism and Modernism in the Muslim World'. *Die Welt des Islams*. 41/1 (2001): 72-88.

²⁴⁹ Abd al-Rauf Fitrat, "Debate between a Teacher from Bukhara and a European", trans. A. Khalid in *Modernist Islam: a Source book* ed. by Charles Kurzman. (Oxford: OUP, 2002). Pp. 244-253.

beyond the Muslim world.²⁵⁰ The point is that the *Jadids* were not simply the proto-fundamentalists DeWeese seeks to demonise, nor the secular enlighteners of Soviet mythology, nor the heroic proto-nationalists of much post-Soviet scholarship – rather they could partake of all these qualities, sometimes at different stages of their careers, sometimes simultaneously – and we largely have Khalid and Dilorom Agzamovna to thank for explaining this complexity.²⁵¹

DeWeese has since returned to the fray with a long chapter on ‘The Soviet Union in Islamic Studies’ which also once again rehearsed his frustrations with ‘Jadidocentric’ scholarship, though this time his list of fallacies affecting the study of Islam in Central Asia had grown to fifteen categories.²⁵² The arguments he uses will by this time be familiar and I will not repeat them here. All I would say is that, as before, when one looks carefully at the works DeWeese is citing as evidence of the ongoing sins of Sovietology, it is clear that many of them are old (publications from the mid-90s) or are works by political scientists trained in the Cold War era and unable to shake off its assumptions.²⁵³ In the opposing camp the latest broadside comes from Edward Lazzerini, who has paralleled DeWeese’s tactic of producing a numbered list of his enemies’ scholarly failings (in this case there are nine of them), and who simultaneously asserts that the study of Jadidism is in the doldrums in the West thanks to DeWeese and Sartori’s assaults, but then names no fewer than ten scholars - Ross, Tuna, Garipova, Campbell, Gould, Kemper, Dudoignon, Bustanov, Naganawa, and Zagidullin – who are all doing important work on the topic. Otherwise his contribution seems to advocate a return to the purist idea that there was a category of ‘genuine *Jadids*’ who need to be kept strictly separate from all other currents of Muslim reform, as well as from the ‘*ulama*, something I do not think even Khalid or others of the ‘Jadidocentric’ school would favour.²⁵⁴

If I have not done so already I will probably infuriate both sides with this statement, but so far as I can see this dispute is more to do with value

²⁵⁰ e.g. ‘Jughrifiyo Chist’, *Ayina* 3,5 (1913). See Shimada, Shizuo *An Index of Ayina*. (Tokyo: Islamic Area Studies Project, 2002); Алимова, *Джадидизм*, ... p. 14-19.

²⁵¹ Алимова, *Джадидизм*, ... p. 6-11.

²⁵² D. DeWeese, “The Soviet Union in Islamic Studies Some Reflections on Envisioning the USSR as a Religious Space” in *Muslim religious authority in Central Eurasia* ed. R. Sela, P. Sartori, et al.(eds.), (Leiden: Brill, 2023). p.21.

²⁵³ e.g. on pp.83-4 of ‘It was a Dark and Stagnant Night’, citing a work by Carley (1995) and Akiner (1998), or on pp.27 and 31 of ‘The Soviet Union in Islamic Studies’ works respectively by Bohr (2016) and Dobson (1994).

²⁵⁴ E. J. Lazzerini, “Jadidism, Modernity, and Islamic Communities of Imperial Russia”. *Oxford Encyclopaedia of Asian History* 19/10/2023<https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190277727.013.291>

judgements about different groups of historical protagonists rather than the incompatibility of the scholarly arguments that are being made. Strip away the rancour, and we find that Khalid would accept that the *Jadids* were not representative of their society as a whole, that their ideas were strongly opposed in many quarters, their influence before the revolution limited. He would even accept the connections between some of their ideas and modern forms of fundamentalism, though with the caveat that this was only one of the intellectual strands which came out of 19th-century Islamic modernism, and not necessarily the most important. His argument is that the *Jadids* and their ideas are worth studying in their own right, that in their use of print media and international connections they were at the forefront of what would be important 20th-century changes in Islamic thought and practice, and that much of their importance comes from the role these figures played in the making of early Soviet Uzbekistan, where they finally got their hands on some of the levers of power. Nothing DeWeese or Sartori have to say about the continuing significance of the manuscript tradition despite the arrival of print media, about the repulsion which many felt for *Jadid* ideas at the time, about the continued power of tradition and of other currents of change and reform is necessarily in contradiction with this. What is in contradiction is something simpler — Khalid ultimately likes and identifies with his *Jadid* protagonists and clearly has a rooted dislike of their opponents in the ‘*ulama* and what they stand for. DeWeese and Sartori find them repugnant, while instead identifying with ‘the ‘*ulamā* and the jurists as well as the druggists and physicians, the amulet-makers as well as the genealogists, and the Sufis of various stripes’, to take a passage also quoted by Khalid²⁵⁵. Both are guilty of sentimentalising their preferred historical actors and paying insufficient attention to their often ruthless use of power to suppress their opponents, seen most clearly in the Amir of Bukhara’s crackdown on the reformers at the behest of more conservative ‘*ulama* in 1917 – 1918, and the terrible revenge which the *Jadids* took on the ‘*ulama* once the boot was on the other foot and they had Soviet power to back them.²⁵⁶

I am not an advocate of ‘niceness’ in academic exchanges — as I have shown in some of my own reviews, forthright criticism of flawed or misleading work is often not just permissible but necessary, and short of personal abuse we should use all the riches the English language offers to

²⁵⁵ DeWeese, "Dark and Stagnant Night", ... p. 88; Khalid, "Islam in Central Asia", ... p. 545.

²⁵⁶ Both episodes are dealt with in Khalid Making Uzbekistan, 63-5 & 135 but in strikingly different terms.

express it, including sarcasm and irony.²⁵⁷ In the past Khalid and DeWeese have put their own talent for searching critique to good use, to the overall benefit of our field.²⁵⁸ Today also there are surely worthier targets for the guns DeWeese, Khalid *et al* have been turning on each other – such as those who have tried to parlay a passing acquaintance with Arabic and Middle Eastern Islam into ‘expertise’ on Central Asia (Khalid has delivered some memorable kickings to such in the past)²⁵⁹, those who persist in denying that Russian rule in Central Asia was colonial, or who seek to minimise Chinese repression of the Uyghurs.²⁶⁰ Most recently we have the phenomenon of Russianists who, denied access to fieldwork and archives in Russia itself because of the invasion of Ukraine, are hastily re-orienting themselves towards Central Asia without having the necessary humility to realise that this is not virgin academic territory but has a well-established scholarly tradition of its own, something which much of the rhetoric around ‘decentring’ Russian studies fails to recognise.²⁶¹ This is before we even get on to popular works that seriously misinterpret Central Asian history through ignorance of sources or of languages. On a recent visit to Blackwells Bookshop, Oxford, in the exiguous section devoted to Central Asia I found no fewer than six paperback copies of S. Frederick Starr’s dismal *Lost Enlightenment* for sale. It is this kind of book which is really poisoning the well of Central Asian History, as I think DeWeese would agree, given how prominently it has figured in his own critiques – often though and to my mind unfairly linked to Khalid’s vastly superior scholarship.²⁶² Indeed Khalid’s recent *Central Asia. A New History* is the only work offering any effective resistance or alternative to the likes of Starr for the general reader (I’m happy to say Blackwells had multiple copies of that as well), but nonetheless suffered a very mean-spirited review from Allen

²⁵⁷ e.g. A. Morrison, "Convicts and Concentration Camps". *Kritika*. 20/2 (2019): 390-403.

²⁵⁸ See e.g. A. Khalid, "Tolerating Islam". *London Review of Books*. 29/10. 24/05/2007; D. DeWeese, "Review of David Sneath, *The Headless State: Aristocratic Orders, Kinship Society, & Misrepresentations of Nomadic Inner Asia*". *International Journal of Turkish Studies*. 16/1–2 (2010): 142–151.

²⁵⁹ A. Khalid, "Review of *Radical Islam in Central Asia: Between Pen and Rifle*, by V. V. Naumkin". *Slavic Review*. 65/3 (2006): 596–597; A. Khalid, "Review of *Russia and Islam: A Historical Survey*, by G. M. Yemelianova". *Europe-Asia Studies*. 56/5 (2004): 775–777.

²⁶⁰ A. Morrison, "Russia's Colonial Allergy" *eurasianet.org* 19/12/2016 (<https://eurasianet.org/russias-colonial-allergy>); 'Cambridge professor whose role was 'funded by China' cautioned against Uyghur debate' *openDemocracy.net* 05/06/2021 (<https://www.opendemocracy.net/en/dark-money-investigations/cambridge-professor-role-funded-by-china-cautioned-uyghur-debate-peter-nolan/>).

²⁶¹ e.g. <https://harriman.columbia.edu/decentering-eurasian-and-east-european-studies/>.

²⁶² D. DeWeese, "Review of *Lost Enlightenment: Central Asia's Golden Age from the Arab Conquest to Tamerlane*" by Frederick Starr. *The Journal of Interdisciplinary History*. 45. (2015): 611–613; DeWeese, "It Was a Dark and Stagnant Night,"... Pp. 38-9.

Frank which was clearly part of these ongoing hostilities rather than a fair reflection of its merits.²⁶³

It could be argued that the existence of this dispute is a sign of the maturity of our small and still rather marginal field, and certainly contestation is necessary and healthy - but in this instance the debate has become too personal, less about real differences of opinion and interpretation than an ongoing game of tit for tat. It is also taking up too much time and energy that could be better spent on something new. I don't want to read yet another denunciation of Sovietology by DeWeese, or a list of what he thinks is wrong with Central Asian Studies — I want to read his much-anticipated *magnum opus* on the *Yasaviyya*, which seems to have taken a back seat amid these ongoing brickbats. Equally the brilliance and originality of Khalid's scholarship is ill-served by this constant settling of scores. In the final analysis, all the scholars involved in this dispute are seeking, in somewhat different ways, to do the same thing — namely to shed the obsolete frameworks of Sovietology and study Central Asia on its own terms, mainly using sources in Central Asian languages, as Dilorom Agzamovna has also done throughout her career. There is enough space in Central Asian history for those who want to work on the *Jadids*, or Islamic Modernism, and for those who prefer to concentrate on Sufis or SADUM. Our field is actually in a pretty healthy state thanks partly to the earlier efforts of the combatants in this dispute, and those of a younger generation following in their wake, most of whom have wisely opted to keep their heads down as the fur flies.²⁶⁴ I have tried to be even-handed in this paper, and if, as a result, I succeed in incurring the wrath of both sides and cause them to turn their ire on me instead of each other, then I won't feel my efforts have been wasted.

²⁶³ A. J. Frank, "Review of Central Asia: A New History from the Imperial Conquests to the Present By Adeeb Khalid". *Journal of Islamic Studies*. 33/3 (2022): 407–410.

²⁶⁴ I am thinking here particularly of D. Ross, "Tatar Empire. Kazan's Muslims and the Making of Imperial Russia". (Bloomington, IN: Indiana University Press, 2020); R. Garipova, "The Protectors of Religion and Community: Traditionalist Muslim Scholars of the Volga-Ural Region at the Beginning of the Twentieth Century". *Journal of Economic and Social History of the Orient*. 59/1-2 (2016): 126-165 and Pickett, *Polymaths of Islam*.

ДАЛЕКОЕ ЭХО АНДИЖАНСКОГО ВОССТАНИЯ 1898 ГОДА

Собрания “Гап” и “Машраб” в Верном (Алматы)
глазами царской охраны

Андижанское восстание 1898 года, несмотря на локальность, имело серьезный резонанс, как в центре Российской империи, так и на ее окраинах²⁶⁵. Жестокая и неадекватная расправа колониальных властей с прямыми и косвенными участниками вооруженного выступления не помешала мусульманской религиозной элите воспринимать восстание с неодобрением, используя любую возможность для публичной критики «зазнавшегося Ишана из черни» (т.е. предводителя восстания — Мухаммада ‘Али, по прозвищу Дукчи Ишан), за его «неразумное нарушение фетвы о мире с Белым царем»²⁶⁶. Религиозная элита, следуя этому негласному правилу, воспринимала территорию Туркестана как «Прибежище взаимного согласия» (*Дар ал-ахд/сулх*), и потому не считала это вооруженное выступление легитимным с точки зрения предписаний *фикха*²⁶⁷.

²⁶⁵ Основная литература по теме: В.Л. Сальков, «Андижанское восстание» в 1898 г. Казань, 1901; Собрание документов под ред. Е. Штейнберга // Красный архив. № XCI. 1938; B.F. Manz, Central Asian uprisings in the nineteenth century: Ferghana under the Russians // *Russian review*. Vol. 46. 1987. P. 267–281; Bakhtiyar Babadzhanov, Dukči Īshān und Aufstand von Andīzan 1898 // *Muslim Culture in Russia and Central Asia from 18th – to the early 20th Centuries*. Vol. 2 (*Inter-Regional and Inter Ethnic Relations*). Ed. A.V. Kügelgen, Michael Kemper, Alen J. Frank. Berlin: KS, 1998. S. 167–191; Б. Бабаджанов, Дукчи Ишан и Андижанское восстание 1898 года // Подвижники Ислама: культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе. Под ред.: С.Н. Абашина и В.Н. Бобровникова. М., 2003. С. 251–277; А. Эркинов, Андижанское восстание его предводитель в оценках поэтов эпохи // Вестник Евразии. № 1. 2003. С. 111–137; Hisao Komatsu, Dar al-Islam under Russian Rule as Understood by Turkestani Muslim Intellectuals // *Empire, Islam, and Politics in Central Eurasia*. Sapporo, 2007. P. 8–17; Aftandil S. Erkinov, *The Andijan Uprising of 1898 and its Leader Dukchi-Ishan Described by Contemporary Poets*. Tokyo, 2009; *Bibliography of Islamic Central Asia*. Compiled and ed. by Yuri Bregel. Parts I-III. Indiana Univers, Bloomington, Indiana, 1995. P. 620–621.

²⁶⁶ Bakhtiyar Babadzhanov, Dukči Īshān und Aufstand von Andīzan... P. 185–6; Hisao Komatsu, Dar al-Islam under Russian Rule as Understood by Turkestani Muslim Intellectuals... P. 10–17.

²⁶⁷ Babadzhanov, Bakhtiyar. Russian Colonial Power in Central Asia as Seen by Local Muslim Intellectuals // *Looking at the Coloniser: Cross-Cultural Perceptions in Central Asia and the Caucasus, Bengal, and Related Areas*. Ed. Beate Eschment and Hans Harder. Würzburg, 2004. P. 80–90.

Однако большинство российских чиновников и «экспертов по исламу» Туркестана, даже те, кто до восстания поддерживал лозунг «игнорирования ислама»²⁶⁸, не проявил такой же толерантности к большинству мусульман, не поддержавших восстание, напротив, предложил отказаться от политики невмешательства в религиозную жизнь «туземцев» и ужесточить контроль. При генерал-губернаторе того времени С.М. Духовском (1898–1900) под руководством достаточно лояльного эксперта, ранее (до Андижанского восстания 1898 г.) поддерживающего упомянутую формулу «игнорирования ислама и деятельности исламских учреждений», В.П. Наливкина²⁶⁹ был составлен «Всеподданнейший доклад», в котором предлагалось ужесточить «магометанскую политику»²⁷⁰. Однако в столице Империи нашлись более трезвомыслящие политики, кто предложил не делать никаких далеко идущих выводов по этому докладу, отказавшись от ужесточения исламской политики. Ключевую роль здесь сыграло мнение министра С.Ю. Витте, который своей ответной «Запиской» постарался остудить горячие головы, настаивая на том, что любые необдуманные шаги в этом вопросе (то есть ужесточении контроля и наказаний) могут привести к неконтролируемым последствиям²⁷¹.

Тем не менее, для колониальной администрации «на местах», «андижанская смута» еще долго оставалась поводом к страхам перед вымышленным, но уже прочно занявшим место в головах местной администрации штампом о «природном мусульманском фанатизме». Страх порождал такое же фанатичное рвение чиновников и экспертов разных уровней, развернувших кипучую деятельность (часто на бумаге) за «спокойствие в крае», в попытке противостоять против серьезно преувеличенной «панисламистской угрозы», как это обычно формулировалось в документах и официальной переписке того времени. Однако страхи администрации

²⁶⁸ Эта формула приписана первому генерал-губернатору К.П. фон Кауфману (1867–1882). Однако собственно «игнорирования ислама» в полном смысле, конечно, не было, поскольку, например, строительство любого мусульманского религиозного учреждения невозможно было осуществить без специального разрешения. Назначение в них муфти, имамов и даже кандидатуры *мутавалли* (почетный пожертвований) также не было возможным без разрешения колониальных властей.

²⁶⁹ Будучи III-м Инспектором народных училищ, В.П. Наливкин серьезно отстаивал «неусыпную опеку образовательных учреждений мусульман Средней Азии», мотивируя это тем, что «обучение может остаться в прежних отсталых и фанатичных формах». См., например, его письма и составленные им проекты «Положений» относительно учебных заведений: НАУЗ ф. И-47, оп. 1, д. 373, л. 2–45 и дальше.

²⁷⁰ Ислам в Туркестане. Всеподданнейший доклад Туркестанского генерал-губернатора генерала от инфантерии С.М. Духовского. Ташкент, 1899 // Императорская Россия и мусульманский мир. Под ред. Д.Ю. Арапова. М., 2006. С. 142–178.

²⁷¹ Б.М. Бабаджанов, Андижанское восстание 1898 года и «мусульманский вопрос» в Туркестане (взгляды «колонизаторов» и «колонизированных») // Ab Imperio. № 2. 2009. С. 167–170.

(граничащие порой с паранойей) перед «возможными выступлениями туземцев-мусульман» никак не решали основные проблемы взаимоотношений автохтонного населения с администрацией или переселенцами, напротив, накапливали негативную информацию, которую замечательный исследователь индийского колониализма Кристофер Бэйли назвал «информационной паникой», анализируя похожие примеры в британской Индии²⁷².

«Информационная паника»²⁷³ вокруг серьезно преувеличенной «панисламистской угрозы» в Туркестане не просто закрепляла негативный образ «туземца» («фаната-мусульманина»), она требовала дополнительных ресурсов, заставляя создавать новые и новые «службы» (для разведки, слежки и охраны), которые раздували бюджет колониальных окраин и отвлекали средства от массы других проблем²⁷⁴.

Внешнеполитическим рефреном «мусульманского фанатизма» в Российской империи всегда оставалась Турецкая империя. Дукчи Ишан и его окружение сами создали миф о поддержке Султаном их «*газата*». Хотя во время следствия по Андижанскому восстанию доказать эту связь следствию не удалось. Тем не менее, и этот страх перед возможной конфессиональной или политической поддержкой «мусульманских фанатов» в Туркестане и соседних территориях турецкими султанами был серьезно преувеличен. Между тем, «поддержка» Турецкой империей своих единоверцев, даже в момент захвата и аннексий территории ханств Средней Азии, не шла дальше дипломатических шагов (письмо с протестами, формальные требования, адресованные Царю — вернуть захваченные территории и т.п.)²⁷⁵.

²⁷² C.A. Bayly, *Empire and Information: Intelligence Gathering and Social Communication in India, 1780–1870* // *Cambridge Studies in Indian History and Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 370.

²⁷³ Пользуясь случаем благодарю Т.В. Котюкову, предоставившую мне возможность познакомиться с этим материалом.

²⁷⁴ Самый показательный пример — это обсуждение вопроса о создании и финансировании дополнительных служб для организации слежки и контроля как в т.н. Русском Туркестане, так и на территории собственных протекторатов — Бухарского и Хивинского ханств. См. письма военного министра В. Сухомлинова председателю Совета Министров П. Столыпину (от 30 октября 1910 г. за № 4760), ответы последнего, их обмен корреспонденцией с начальником Туркестанского районного охранного отделения и директором Департамента полиции (РГВИА ф. 400, оп. 1, д. 5064, л. 4–26 и дальше. См. так же замечания Александра Моррисона по поводу нерационального использования ресурсов в связи с «информационной паникой»: A. Morrison, *Sufism, Panislamism and Information Panic*. Nil Sergeevich Lykoshin and the Aftermath of the Andijan Uprising // *Past & Present*. Vol. 214. Issue 1. 2012. P. 275–304.

²⁷⁵ Komatsu Hisao, *Khoqand and Istanbul: An Ottoman Document Relating to the Earliest Contacts between the Khan and Sultan* // *Asiatische Studien / Étude Asiatiques*. X. 4. 2006. P. 971–973; Б.М. Бабаджанов, *Кокандское ханство: власть, политика, религия*. Токио-Ташкент: Yangi nashr, 2010. С. 67–68, 84, 169–170, особенно 527–528.

Более близкий для нас пример того, как Андижанское восстание породило очередной прецедент информационной паники, проанализировал исследователь колониализма в Средней (Центральной) Азии Александр Моррисон в своей замечательной статье, посвященной почти двухлетней переписке помощника главы Чимкентского уезда и одновременно знаменитого туркестанского востоковеда-эксперта Нила Сергеевича Лыкошина (1860—1922) с «начальством» в Ташкенте как раз по поводу «возможных отголосков» этого восстания. Формальным поводом к опасениям Лыкошина стало позитивное и, скорее, фантасмагорическое восприятие среди некоторых сартов (узбеков) и казахов Чимкентского уезда образа и «деяний» предводителя восстания Дукчи Ишана. Александр Моррисон доказал, что основная причина переписки — все тот же страх перед влиянием Андижанского восстания на жителей далекого от «эпицентра» событий района между Чимкентом (Шымкентом) и Аулие-ата (Таразом)²⁷⁶.

В этой статье я хотел бы продолжить тему, предложенную Александром Моррисоном, то есть рассмотреть еще один похожий пример влияния этого восстания вдали от Андижана (в г. Верном/Алматы), правда, на этот раз не связанный напрямую с Дукчи Ишаном, фигура и «дело» которого, однако, даже более чем через десять лет вновь «примерялись» местной жандармерией к «несанкционированным властями собраниям». Здесь будет показано, как обычная «информационная паника» и негативные образы «мусульманского фанатизма» заставляли охранные службы на местах «искать и разоблачать» ускользающие тени во многом искусственно сотворенных образов «врагов империи», «фанатов» и «панисламистов».

Собрания «Гап» и «Машраб»: в чем их опасность?

Рассматриваемая в этой статье переписка отложилась в архиве фонда Туркестанского районного охранного отделения (ТРОО) (ныне это фонд И-461 Национального архива Узбекистана). Папка (дело) озаглавлена: «Переписка по исследованию благонадежности лиц составивших в гор. Верном мусульманские кружки под названиями «Гап» и «Машраб», имеющих устав и собирающих для неизвестных целей деньги»²⁷⁷.

²⁷⁶ A. Morrison, *Sufism, Panislamism and Information Panic...* Еще раньше об изрядно раздутой панике, появившейся среди чиновников, экспертов и русскоязычного населения Туркестана после Андижанского восстания и приведшей к раздаче оружия среди переселенцев, писал историк-большевик Петр Галузо. См. его: *П. Галузо, Вооружение русских переселенцев в Средней Азии*. Ташкент, 1926. С. 24.

²⁷⁷ НАУз ф. И-461, оп. 1, д. 1116 (обложка).

5 декабря 1911 г. вновь назначенный Начальник («Заведывающий» — !) розыскным пунктом в г. Верном в Семиреченской области ротмистр Астраханцев направляет Докладную записку за № 2730 и под грифом «совершенно секретно» Начальнику Туркестанского районного охранного отделения в Ташкенте и копию Военному губернатору Семиреченской области²⁷⁸. Астраханцев докладывает, что по его агентурным данным в Верном собираются «сартовские кружки» (в которые, как выяснилось позже, входили казахи и татары) под названием «Гап» или «Машраб» и что они, возможно, «имеют противоправительственные цели».

Из тона записки и неожиданно толкуемых «правил» функционирования этих «кружков» видно, что ни ротмистру Астраханцеву, ни его окружению из тайной полиции совсем невдомек, что речь шла не о «тайном собрании», а об обычных развлекательных «клубах», называемых «Гап» (таджикск. 'Гаштак') или «Машраб», в которых участвовали знакомые люди, чаще одной профессии (как в данном случае — компаньоны по торговой сети), друзья, соседи по махалле и т.п. Эти «клубные собрания» до сих пор популярны в Узбекистане, Таджикистане, в южных районах Казахстана и Кыргызстана.

Второе их название «Машраб» связано с литературными кружками, на которых читались стихи любимых большинством участников «клуба» поэтов. Собственно название произошло от имени популярного в Средней Азии поэта-мистика Баба-Рахима Машраба (1640—1680 или 1711), стихи которого были популярны среди разных сословий. Между прочим, многие русские колониальные эксперты по местному исламу, обычаям и литературе коренных народов публиковали исследования²⁷⁹ и переводы поэзии Машраба²⁸⁰, отмечая, что его стихи были злободневными, легко запоминались и также «легко переиначивались» на разные тюркские языки и распространялись среди уйгуров, киргизов, казахов и татар²⁸¹. Может поэтому не случайно, что даже вдали от Туркестана, названные собрания, в которых участвовали сарты (узбеки), казахи и татары назывались именно «Машраб».

На собраниях таких клубов, как правило, кто-то из участников (по очереди) задавал угощение, в разговорах обсуждались близкие членам

²⁷⁸ Там же. Л. 3—4 об. (подлинник, машинопись).

²⁷⁹ Н.И. Веселовский, Восточные заметки. Спб., 1895.

²⁸⁰ Например, хорошо известен перевод (с предисловием) поэзии Машраба, выполненный упомянутым Нилом Лыкошиным: Дивана-и-Машраб. Жизнеописание популярнейшего представителя мистицизма в Туркестанском крае. С тюркского перевел и снабдил примечаниями Н.С. Лыкошин. Ходжент, 1911 (ротопринтное издание: Т., 1992).

²⁸¹ В.Л. Вяткин, Среднеазиатский мистик Бабарахим Машраб // «Ал-Искандария». Сборник Туркестанского Восточного Института в честь проф. А.Э. Шмидта. Т., 1923. С. 23.

«клуба» темы, устраивались музыкальные или поэтические состязания (мушā‘ира) и т.п.²⁸²

Вернемся к описываемому случаю. Судя по письмам и документам, большинство участников названного собрания были средними торговцами, скорее всего, прибывающими в Верном (Алматы) по своим торговым делам. Ротмистр Астраханцев не скрывает удивления, каким образом «туземцы с разными языками» понимали друг друга. Важно другое обстоятельство — никто из членов «Гапа» и не думал проводить собрания скрытно, напротив, на них шумно разговаривали, играла музыка и, как сказано, декламировались стихи. Тем не менее, ротмистр тайной полиции, желая, видимо, отличиться и имея смутные донесения от первого декабря 1911 года о «тайных собраниях» и совершенно не зная о названной традиции, решил ускорить события. Уже 4 декабря во время очередной «сходки» ротмистр Астраханцев, так и не разобравшись в сути дела, решил арестовать собравшихся «по адресу». У задержанных, однако, «ничего преступного обнаружено не было». Тем не менее, уголовное дело под названием «Исследование благонадежности лиц составивших в гор. Верном мусульманские кружки под названиями “Гап” и “Машраб”» было заведено. Начались допросы, очевидно с пристрастием, так как последующие докладные буквально «обрастали» новыми, однако нелепыми «фактами» (в частности, о якобы «суровой дисциплине в организации», сборе денег «на непонятные цели» и пр.), призванными разоблачить «преступные намерения» членов собрания.

Вторая докладная записка Астраханцева составлена с «новыми» данными, якобы разоблачающими «преступников». Приведем ее полностью:

*В департамент Полиции
Копия. Секретно*

Уведомление о возбуждении переписки в порядке Положения о мерах по охранению Государственного порядка и общественного спокойствия

Заведывающий розыскным пунктом в г. Верном в Семиреченской области. 10 декабря 1911 г. № 2752. гор. Верный

²⁸² См. их описания времени колонизации: Н.П. Остроумов, Сарты. Этнографические материалы. Изд. 3. Т., 1884. С. 34—37.

Начальнику Туркестанского районного охранного отделения

Доношу, что 1-го сего Декабря в мое распоряжение поступили агентурные сведения, что в городе Верном составился мусульманский сартовский кружок, по-видимому, преследующий противоправительственные цели, что этот кружок имеет свой устав, председателя, казначея, ведущего правильную [т.е. регулярную — Б.Б.] денежную отчетность с поступающих членских взносов. Одновременно же поступили указания, кто именно состоит в этом кружке и у кого хранится денежная отчетность и устав²⁸³. По агентурным сведениям, поступившим 3 декабря, этот кружок является лишь отделом какого-то мусульманского сообщества в Ташкенте и что ближайшей задачей его является формирование мусульманских кружков того же типа и в других городах Семиреченской области. Ввиду имевшихся у меня сведений, что члены кружка в воскресенье 4-го декабря²⁸⁴ соберутся на совещание в 8 часов вечера в доме № 714 по Лепсинской улице и что после совещания имеющиеся в их распоряжении устав и другая переписка, могущая обличить их, будет вывезена из г. Верного, мною за упомянутым выше домом было установлено наружное наблюдение, которое указало, что с 5-ти часов вечера начали собираться одиночные люди, и к 8 часам число собравшихся достигло до 16 человек, в 8 с половиною часов вечера дом был окружен нарядом полиции²⁸⁵. На сходке оказалось 19 человек, преимущественно сартовской молодежи²⁸⁶. Произведенным личным обыском и обыском квартир ни у кого преступного ничего обнаружено не было, за исключением найденных в лавке Ташкентского сарта²⁸⁷ Измаила Джабека Нигматулина, состоящего казначеем этого кружка, у которого были найдены

²⁸³ В прежнем письме говорилось, что «особого устава» собрание не имеет.

²⁸⁴ К моменту написания этого письма, упомянутые выше персоны были уже задержаны.

²⁸⁵ Следовательно, ротмистр готовился к арестам уже после первого донесения 1 декабря, не разобравшись в сути этой традиции.

²⁸⁶ Как выяснилось позже в составе «кружка» оказалось больше татар и казахов (та же папка, л. 80 с об.). Имена с краткими «досье» и указанием национальностей части этих персон такие: Исмаил Джабеков Нигматулин, Мухамед Али Нар-Мухамедов, Мамбет Гафур Джалял Максумов, Рахим Кул Перемкулович Абдрахманов, Мухамед Амин Самиджан Нигматулин, Мир Осман Мир-Ахметов, Умарджан Абдурахман Шайхов, Гапырджан Салимджан улу, Магруф Арыбужан Атамухамбетов, Канаат Хаджи Иноят Ходжи улу, Ибрагим Турабай улу, Комареддин Зайнетдин Ходжаев, Тохта Ходжа Азис Ходжиев, Арымджан Ашир улу, Юнус-Бек Махмутбеков, Мир Абдулла Мир-Артуков, Мир Ходжи Мир Юсупбаев, Миртаджи Миркасым Ходжиев и Абдусамет Абдрахметов.

²⁸⁷ На полях поправка: «Ташкентского татарина».

постановления кружка²⁸⁸, подписанные участниками его, указавшие на сбор денег с неизвестными целями. Ввиду указаний агентуры, что Нигматулин, Исмаил Джабекбаев, Рахимкул Перемкулович Абдраманов и Гапырджан Джаил Максумов являются организаторами и главными заправилами этого кружка они впредь до выяснения обстоятельств дела были заключены под стражу и мною было преступлено к переписке по охране порядка (Лит. А. от 5 Декабря за № 2730²⁸⁹).

Находящейся в производстве перепиской ныне выясняется ниже следующее: в Семиреченской, Ферганской и друг. областях существуют мусульманские кружки, носящие название «Гап» или «Машраб». В Верном таких кружков насчитывается до десяти. В «Машрабы» обыкновенно соединяются по национальностям, возрасту, имущественному положению и иногда профессиям, так существуют «Машрабы» таранчей, сартов, стариков, богатой молодежи, кузнецов, мелких торговцев киргизов²⁹⁰, и проч., состоят они из 17—20 человек. Ближайшей целью является задача провести вместе праздничный отдых для чего по очереди каждый из участников в воскресенье, как в неторговый, день, приглашает к себе остальных, устраивает им обед, приглашается музыкант, тут же делятся своими профессиональными интересами. Правильные же сборы денежные или выборы из своей среды начальствующих над кружком лиц не в обычае и лишь иногда на эти «Машрабы» являются нуждающиеся в общественной помощи, рассказывают «Машрабу» свои нужды и в случае, если присутствующие найдут, что он заслуживает денежной помощи, ему собирают деньги и тут же передают, не ведя по этому делу никакой отчетности.

В «Машрабе», застигнутым обыском в доме № 714 по Лепсинской улице, свидетельскими показаниями, а также отобранными по обыску постановлениями установлено, что «Машраб» из своей среды выбрал аксакала (председателя, старшего), казначея и 4-х членов для проверки денежной отчетности, причем в данном «Машрабе» введена суровая дисциплина, благодаря которой все члены кружка состоят в безусловном повиновении у выборных лиц, а так как выборными являются люди богатые и влиятельные, то послушание отражается на торговых делах и

²⁸⁸ Речь идет о т.н. «Низом/Тартиб», в котором участники 'гапа' уведомляются о днях сборов, с именами тех, кто должен устраивать очередное угощение, примерным меню блюд, иногда с включением текстов коллективных песен и т.п. Каждый участник дает назначенную в «уставе» 'Гапа' сумму и расписывается, чем подтверждает то, что уведомлен о сроке его очереди устраивать угощение. В представленном документе «Уставом» (если следовать буквальному переводу) такие записки названы некорректно, во всяком случае, в том смысле, какое хотел им приписать ротмистр Астраханцев.

²⁸⁹ Речь идет о предыдущем письме с докладом.

²⁹⁰ Т.е. казахов.

влечет за собой потерю кредита²⁹¹. Денежные штрафы определены от 50 коп. до 10 рублей. Членский взнос еженедельно 20 коп. с каждого участника. По показаниям членов этого «Машраба» деньги, собранные путем членских взносов и сбора штрафов предназначались на благотворительность, но в течение свыше года, как установлены вышеуказанные сборы, никому из этих денег пособия оказано не было, а в конце ноября на очередном «Машрабе» Нигматулин и другие содержащиеся под стражей, устроив между собою тайное совещание, результаты которого остались неизвестными остальным членам «Машраба», вынесли писанное постановление, не обнаруженное обыском и, не давая читать текста, приглашали остальных подписаться под ним, указывая, что это постановление сделано для отправки собранных денег. Но куда именно должны быть отправлены эти деньги участникам не сказали, указав что об этом они узнают впоследствии²⁹². Куда именно предназначались эти деньги перепиской до сего времени не выяснено — есть некоторые указания еще не проверенные, что они должны быть отправлены в Константинополь на известные цели²⁹³.

Перепиской по охране обнаруживаются еще два «Машраба», в коих также производятся с членов правильные сборы денег, но имеются ли уставы и каков состав их правлений и на что предназначены собранные деньги еще не выяснено²⁹⁴. Ввиду того, что в настоящее время Сыртанов и другие, пользуясь заселением киргизских земель области переселенцами из России, производят поборы денег, достигающих значительных сумм, якобы на расходы по ходатайствам перед начальством за мусульманское население, волнуют таковое слухами, что Правительство изменило свое благожелательное отношение к мусульманам и рядом притеснений желает обратить их в христианство, что организованные в кружки мусульмане, достаточно уже спаянные религиозным фанатизмом, служат готовым материалом для проведения панмусульманских идей, а также ввиду начавшихся сходов глава-

²⁹¹ Эти утверждения о «суровой дисциплине» плод фантазии ротмистра Астраханцева, желающего доказать, что ему удалось «изловить» хорошо организованную группу с «антиправительственными целями».

²⁹² Штрафы платят не явившиеся на очередное собрание без уважительных причин.

²⁹³ На самом деле, это совсем небольшие деньги, учитывая, что основная их часть уходила на угощения или иные развлечения (приглашение музыканта). В этом смысле очевидной подтасовкой выглядят попытки Астраханцева связать эти сборы с желанием пожертвовать их Османской империи на «известные цели» (видимо, имеются в виду пожертвования в пользу Османской Турции в ее войне с Италией). Хотя несколько строк ниже, пишется, что назначение денег еще не выяснено.

²⁹⁴ Здесь очевидное противоречие с приведенными выше в этом же докладе утверждениями о том, что среди членов этих собраний существовала жесткая дисциплина и иерархия.

рей «Машрабов». За упомянутыми «Машрабами» мною установлено негласное наблюдение и для освещения их деятельности будет приобретена соответствующая агентура²⁹⁵.

К изложенному докладываю, что агентура в данное время отмечает уже связь панисламиста²⁹⁶ киргиза²⁹⁷ Сыртанова с татарским населением г. Верного через некоего миллионера Кудуса Габдул-валиева, который оказывает Сыртанову как денежную, так и моральную помощь. Связь же Сыртанова с сартовскими и таранчинскими «Машрабами» еще не обнаружена, также не обнаружена и связь местных «Машрабов» с иногородними.

Донесено в Департамент Полиции и Военному Губернатору Семиреченской области.

Отдельного Корпуса Жандармов, Ротмистр Астраханцев

Резолюция [начальника департамента]: Копию сообщить Ротм. Иванову для сведения и выяснить не имеется ли таких же кружков «Машрабов» в Закаспийской области. При этом указать на необходимость приобретения мусульманской агентуры. 21.12.1911.

(НАУзф. И-461, оп. 1, д. 1116, л. 3–4 об. Подлинник, машинопись).

Из записки видно, что «Андижанская рефлексия» была еще жива, отразилась в далеком городе Верном (Алматы) и способствовала поиску упомянутых образов, связанных с негативными ассоциациями, с «исламской угрозой» несанкционированных властями «собраний мусульман». Назойливый поиск «смутьянов» стал очевидной причиной подтасовок, нелепых подозрений, обвинений, с неподтвержденными данными, выдающими полное непонимание Астраханцевым предмета своего агентурного «расследования». Однако, судя по долгой переписке с «начальством» в Ташкенте, дело, инициированное ротмистром Астраханским, обрело пристальный интерес в «Центре» (то есть в Туркестанском Районном охранном отделении, где отложились эти документы, а копии отосланы в Ташкентский департамент полиции). Возможно, как реакция на интерес к этому «делу» из «Центра», отпущенные «виновники» были вновь задержаны и заключены под стражу (Л. 44).

²⁹⁵ К этому «Докладу» приобщена смета (Л. 5) на тысячу руб. для «приобретения агентов».

²⁹⁶ Напротив абзаца карандашом написано: «Запросить».

²⁹⁷ То есть казаха.

Кроме того, ротмистр Астраханцев, не ссылаясь ни на какие документы или беспристрастные агентурные данные, пытается связать задержанных лиц и их собрание с другими «Машрабами» Семиречья, в один из которых входил некий Сыртанов (видимо, казах). Именно он, как утверждает ретивый ротмистр, собирал деньги у местных жителей, кто был недоволен переселенческой политикой и собирался употребить собранные средства «на расходы по ходатайствам перед начальством за мусульманское население». Очевидно, что ротмистр Астраханцев пытался любыми путями обосновать свои действия и придать «делу» характер «противоправительственного заговора», вновь гоняясь за призрачными тенями «мусульманского фанатизма».

Как видно из резолюции приведенного письма, Начальник департамента полиции Туркестана приказывает выяснить, имеются ли такие же «кружки» в Закаспийской области. Одновременно (т.е. 22 декабря 1911 г.) в специальной записке аналогичные запросы направлены в ряд уездов. Причем «дознание через мусульманскую агентуру» (судя по припискам к докладам) обошлось российской казне более десяти тысяч рублей (Л. 5, 57–60), то есть в десять раз больше, чем фигурирует в «деле о 'гапах'», которые инициировал ротмистр Астраханцев.

Дальнейшая переписка, точнее докладные бдительного стража империи Астраханцева и его начальства продолжались еще полгода, однако довольно вяло, с повторами прежних подозрений. Очевидно, Астраханцев начал понимать (видимо подсказки местных экспертов и писем от начальников из Ташкента), что прямых доказательств выдвинутых обвинений ему не собрать. Тем более что его попытки передать дело Прокурору окружного суда тоже не увенчались успехом.

В мае-июне 1912 года Начальник департамента полиции в Ташкенте уже получил от глав охранных отделений Сырдарьинского (упомянутого им в «резолюции» ротмистра Иванова), Самаркандского округов и Андижанского уезда отчет с разъяснениями по поводу упомянутой традиции клубных собраний «Гап» и «Машраб». Ответы всех трех глав местных департаментов жандармерии содержали информацию о названной традиции собраний как «безобидных и неполитических сборищах с целью развлечений». На них наложена резолюция Начальника департамента полиции: «Направить копии нач[альнику] Верн[енского] корп[уса] жанд[армов] Ротм[истру] Астраханцеву»²⁹⁸. Резолюция выглядит как комментарий без слов, то есть с намеком,

²⁹⁸ НАУз ф. И-461, оп. 1, д. 1116, л. 57–60. Датированы, соответственно 23 апреля (из Закаспийского округа) и 6 мая (из Самаркандского уезда).

что начатое дело не имеет под собой серьезных оснований. Ниже приведем только один из этих ответов на запросы (последний по времени), который, однако, весьма примечателен, поскольку направлен из Андижанского округа:

Копия секретного рапорта Андижанского уездного начальника от 20 июня сего года за № 13 в Ферганское Областное Правление на № 12.

Доношу, что указанные в отношении Начальника Туркестанского районного охранного отделения от 22 декабря 1911 года за 5783 — кружки под названием «Гап» и «Машраб» действительно существовали и сейчас существуют в Ферганской области и, в частности, в Андижанском уезде, но они никогда не имели и не имеют характера кружка объединенного какой-либо политической, просветительной или иной целью. Это просто кружки лиц одинакового положения или возраста (численностью от 10 до 30 человек), собирающиеся в зимнее и нерабочее время, к лицу, имеющему просторную квартиру (михманхану), для приятного времени, причем каждый член, входящий в кружок, вносит определенную плату от 1 до 5 руб., которая предназначается на приготовление кушаний. Все эти деньги передаются одному лицу, который и ведет расход им. По израсходовании этих денег делается новый взнос и т.д.

Беседы в вышеназванных кружках ведутся исключительно хозяйственного и семейного характера, а также (смотря по возрасту) поются песни хором, рассказываются сказки, затем ужинают и часам к 12, а иногда и позднее расходятся по домам. Собираются вновь по количеству самих участников, или каждый день или же с известными промежутками. К весне, при начале полевых работ, кружки эти обыкновенно распадаются до осени.

О существовании суровой дисциплины и о том, что члены кружков находятся в безусловном повиновении у выборных лиц, сведения неправильны, так как особых выборных, кроме лиц заведывающих хозяйством, в *машрабах* и *гапах* нет, каждый вступает и выбывает из кружка по своей доброй воле. Собираемые деньги, как упомянуто выше, расходуются только на приготовление кушаний. Уставов эти кружки тоже не имеют, а равно не имеют и задач: «развивать деятельность путем учреждения новых кружков».

В настоящее время в гор. Андижане имеются кружки, существующие несколько десятков лет и за весь этот период в деятельности их чего-нибудь заслуживающего внимания не было.

Начальнику Туркестанского Районного Охранного Отделения. №№ 5783. 1911 года, Вр[еменно] и[сполняющий] д[олжность] Помощника Губернатора полковник (подпись);

И[сполняющий] д[олжность] Советника (подпись);

Делопроизводитель (подпись). 26 июля 1912 года. № 458, гор. Скобелев.

Подлинное за надлежащими подписями. С подлинным верно: и.д. Советника (подпись). Сверял: Делопроизводитель (подпись).

(НАУз ф. И-461, оп. 1, д. 1116, л. 80–81 об. Копия, машинопись).

Получив уже в начале мая похожие письма с красноречивыми приписками своего ташкентского Начальника, ротмистр Астраханцев совершенно остыл к начатому им делу и свел свои обвинения к «несанкционированному собранию без уведомления властей». В своем приказе по вверенному ему округу в Верном/Алматы (от 14 июня, 1912 года) он составляет документ, информирующий о передаче копий переписки в Окружной прокурорский надзор, со следующей формулировкой:

«1912 года июня 12 дня, гор. Верный.

Я, Отдельного Корпуса Жандармов Ротмистр Астраханцев, рассмотрев настоящую переписку, нашел, что проживавшие в гор. Верном Подозреваемые ... [названы перечисленные выше фамилии] ... выбрав из своей среды председателя, членов правления казначея, выработав устав и установив членские взносы без соблюдения на то установленных законом правил, каковое преступное деяние предусмотрено 124 ст. Угол[овного] Улож[ения]²⁹⁹ ПОСТАНОВИЛ: настоящую переписку в порядке положения о Государственной охране прекратить и передать г. Прокурору Верненского Окружного Суда на зависящее распоряжение»³⁰⁰.

Судя по копиям писем, направленным в Ташкент, Окружной прокурор города Верный обвинений не поддержал, однако большинство задержанных лиц подверглись денежным штрафам и отпущены «без судебного дознания»³⁰¹.

²⁹⁹ Статья, предусматривающая уголовное наказание за организацию «несанкционированных собраний, сборищ и сообществ».

³⁰⁰ НАУз ф. И-461, оп. 1, д. 1116, л. 80 (копия, машинопись).

³⁰¹ Там же. Л. 111.

Так закончилось дело с упомянутым заглавием «Исследование благонадежности лиц составивших в гор. Верном мусульманские кружки под названиями “Гап” и “Машраб”».

Подведем краткий итог. Инициатор переписки и несостоявшийся герой ротмистр Астраханцев сначала признал, что упомянутые собрания являются «праздничным отдыхом» (как следует из его первого письма)³⁰², хотя уже после ареста названных лиц проявил излишнее служебное рвение и попытался превратить его в громкое дело (очевидно, имея в виду возможные преференции для своей служебной карьеры) с трактовкой: «государственная измена». Видимо, по этой причине последующие данные в переписке противоречивы. Уже в следующей докладной записке членские взносы (обычные для такого рода собраний, носящие частный характер и потому не подлежащих юридической оценке как «незаконные») квалифицируются как «сбор на определенные цели» с намеком, что они предназначались для передачи в Константинополь. Это был едва ли не самый главный предлог для задержания участников собрания, хотя этот пункт обвинения так и не был доказан. Затем арестованных отпустили и, спустя некоторое время, вновь задержали, после того, как на докладной записке Астраханского появилась упомянутая приписка, намекающая на то, что Андижанское восстание начиналось с общины «гап» (см. выше). Ретивость жандармов остудила информация, собранная с нескольких мест, откуда поступили справки по поводу названных собраний, как «неполитической традиции». Интересно, что именно в андижанском уезде также запрошена справка о «гапах». Ответ оттуда окончательно похоронил попытку связать это явление с Андижанским восстанием 1898 года.

Заключение

Таким образом, демонизация фигуры и «дела» Дукчи Ишана продолжала отдаваться эхом много лет спустя, который оставался самым показательным примером «неблагодарного фанатика-мусульманина» для колониальных властей³⁰³. Из представленных и других документов жандармского управления видно, что практически любые формы социальных коммуникаций (к каковым, безусловно, следовало бы отнести

³⁰² НАУз ф. И-461, оп. 1, д. 1116, л. 3–4 с об.

³⁰³ Это мнение по отношению к Дукчи Ишану сохранил знаменитый эксперт по Туркестану Н.П. Остроумов буквально до конца 20-х годов XX века. В своих дневниках, написанных в конце 1920-х гг. он теми же штампами характеризует Дукчи Ишана: НАУз ф. И-1009, оп. 1, д. 98, л. 83. Пагинация авторская).

«клубные собрания» типа «*ган*») среди т.н. «мусульманского народонаселения Туркестана» для специальных органов надзора и слежки оставались предметом пристального внимания, которое особенно усилилось после Андижанского восстания 1898 года. Или, как удачно заметил Александр Моррисон: «...Андижанские события, казалось, подтвердили представления русских о присущем туркестанским мусульманам природном «фанатизме» и вытекающей отсюда угрозе исламского мятежа и священной войны (газавата). Многие представители властей также утверждали, что это восстание свидетельствовало о новой, панисламской угрозе...»³⁰⁴.

Правда, в нашем случае, мы увидели очень далекий отголосок («длгое эхо») этого события. Представленный случай так же можно рассматривать как личную инициативу ротмистра Астраханцева, как проявление его служебного рвения. Однако его явно недобросовестные попытки «раздуть» дело, подтасовав факты, не были остановлены его адресатами в Ташкенте, то есть его непосредственным начальством. Позже, когда в их распоряжение поступили упомянутые выше записки о безопасности традиционных «клубных собраний мусульман» (как форм социальных или профессиональных коммуникаций), ташкентские офицеры жандармерии потеряли интерес к «делу» о гяпах в Верном.

Однако долгая и активная переписка, активный и дорогостоящий сбор «агентурных данных» говорит не только об особенностях работы органов слежки и надзора как системы, но и о вечном страхе колониальных властей перед возможными выступлениями, «подобными андижанскому»³⁰⁵. Понадобились агентурные сведения о подобных собраниях в других областях и уездах, чтобы понять, что обнаруженные «угрозы спокойствию империи оказались надуманными. Однако «дело» успело отнять время у массы людей и средства у государства, а в итоге, усилило взаимное недоверие и отчужденность между «властителями» и «подчиненными».

Периодически оживляемые в среде чиновничества и колониальных экспертов навязчивые формулы об «исламской угрозе», о «мусульманском фанатизме», или «сартизации», «татаризации» ислама у казахов, уместно рассматривать как следствие, прежде всего, перманентных всплесков тревог и страхов колониальной администрации, за которыми явно проглядывается ощущение ограниченности пределов своей власти

³⁰⁴ А. Morrison, *Sufism, Panislamism and Information Panic...* P. 277.

³⁰⁵ Эта формула («выступления, подобные андижанскому, возможны в будущем») из упомянутого отчета Духовского см.: С.М. Духовской, *Ислам в Туркестане...* С. 176.

в собственных колониях. Именно после Андиганского восстания 1898 года былой патернализм и декларативные заявления о культурной ассимиляции «отсталых туземцев» отходят на задний план, уступив место настороженности, поиску враждебных («противоправительственных») действий в любых незнакомых культурных или религиозных традициях или обычаях, подобных тому, которые описаны выше.

Неоднократные изменения политики Российской империи по отношению к исламу и исламским институтам в Туркестане или в степных областях и городах на территории современного Казахстана привели к тому, что мусульмане были включены в число «уважаемых врагов» империи³⁰⁶, с которыми считались, но в которых привыкли видеть угрозу.

В этой связи приходится сожалеть, что в переписке не зафиксировано голосов самих участников собраний. Именно их объяснения были бы весьма уместны для полной реконструкции особенностей отношения к колониальной власти самих колонизированных, которые, однако, не раз проявляли готовность к сотрудничеству на условиях культурного и религиозного невмешательства.

³⁰⁶ Фраза К. Мацузато. См.: К. Мацузато, Генерал-губернаторства в Российской империи: от этнического к пространственному подходу // Новая имперская история постсоветского пространства. Казань, 2004. С. 450–451.

ОТ ИГНОРИРОВАНИЯ И НЕДОВЕРИЯ К СОТРУДНИЧЕСТВУ: М.С. АНДРЕЕВ О НОВОМЕТОДНЫХ ШКОЛАХ В ТУРКЕСТАНЕ

Введение

В 1915 г. в Туркестанских ведомостях вышла целая серия статей Михаила Степановича Андреева посвященных важным и злободневным вопросам жизни Туркестана — «Картинки из сартовской жизни»³⁰⁷, «Туземное кустарное производство в Туркестане»³⁰⁸, «Галерея сартовских типов»³⁰⁹ и др. Но важнейшим на наш взгляд был цикл статей посвященных развитию новометодных школ в Туркестане — «Новометодные мактабы в Туркестане»³¹⁰, «Учебники для обучения родной сартовской грамоте и языку»³¹¹, «Пение по сборнику песен «Адабият»»³¹², «Учебники по географии и арифметике»³¹³, «Учебники для изучения мусульманской религии: священная история и катехизис»³¹⁴ и наконец «Разбор остальных учебников. Взгляд на новометодные мактабы Мунаввар-кары Абдурашидханова. Дальнейшее существование новометодных мактабов»³¹⁵.

Речь в них шла о работе школы самого известного в Ташкенте педагога-джагида Мунаввар Кары Абдурашидханова. Благодаря этим заметкам, мы можем представить атмосферу, царившую сто лет назад в новометодных школах Туркестана. На наш взгляд, эти статьи разрушают целую серию стереотипов. Например, в отличие от высокопоставленных чиновников туркестанской администрации, Андреев не сомневался, что

³⁰⁷ Туркестанские ведомости. 6 октября. 1915.

³⁰⁸ Там же. 4 октября. 1915 и др.

³⁰⁹ Там же. 22 октября. 1915 и др.

³¹⁰ Там же. 21 октября. 1915 и др.

³¹¹ Там же. 11 декабря. 1915.

³¹² Там же. 13 декабря. 1915.

³¹³ Там же. 16 декабря. 1915.

³¹⁴ Там же. 17 декабря. 1915.

³¹⁵ Там же. 19 декабря. 1915.

будущее туркестанского образования, несомненно, за новометодными школами. И государство, и местная власть должны помочь им.

Однако, при всем обилии и разнообразии исследований посвященных вопросам образования в Туркестане, истории джадидизма, жизни и научной деятельности самого М.С. Андреева, статьи будущего советского академика о новометодных мактабах в главной краевой газете, их достижениях и проблемах, и вообще деятельность самого Андреева, как инспектора народных училищ, остались практически незамеченными и малоизученными³¹⁶.

5 сентября 1884 г. на имя генерал-губернатора Н.О. фон Розенбаха Н.П. Остроумовым была подана записка *«Общий взгляд на задачу русской администрации Туркестанского края в отношении к мусульманскому его населению»*.

Остроумов полагал, что туркестанской администрации предстоит составить из двух разнородных элементов — коренного населения метрополии и коренного населения Туркестана — одно целое, *«если не однородное, то, по крайней мере, правильное»*. По его глубокому убеждению, государственные интересы России требовали не только сближения, но и слияния *«иноплеменных жителей Туркестанского края с коренным русским населением»*³¹⁷.

Такое сближение было возможно при наличии хотя бы одного из условий: единство происхождения языка; единство религии; единство быта. Признавая, что ничего из перечисленного не существует, Н.П. Остроумов указывал на сложность достижения желаемого результата. Поэтому, считал он, русская администрация должна *«выработать такие отношения к туземному населению, которые бы не особенно стесняли его и в то же время были бы согласны с основными государственными интересами России»*³¹⁸.

А какие подходы предлагала сама мусульманская среда? Концепцию совместного бесконфликтного существования, нацеленного на модернизацию и прогресс тюрок-мусульман, с православным славянским большинством в Российской империи примерно в это же самое время

³¹⁶ Х.Ф. Акрамова, М.С. Андреев — как инспектор народных училищ // Сборник аспирантских работ кафедры истории СССР Тадж. гос. университета им. В. И. Ленина. Душанбе, 1968. С. 43—68; Х. Акрамова, Н. Акрамов, Востоковед Михаил Степанович Андреев (научно-биографический очерк). Душанбе. 1973. С. 65—80; Н.У. Гафаров, Джадидизм в Средней Азии в конце XIX — начале XX в.: дисс. ... на соиск. уч. степ. д.и.н. Душанбе, 2014. С. 22.

³¹⁷ И.Л. Алексеев, Н.П. Остроумов о проблемах управления мусульманским населением Туркестанского края // Сборник Русского исторического общества. Т. 5 (153). Россия и мусульманский мир. 2002. С. 90.

³¹⁸ Там же. С. 91.

предложил Исмаил Гаспринский. Такая общность была возможна, по мнению Гаспринского, в рамках «*Русско-Восточного соглашения*» — исторического союза и солидарности православных и мусульманских народов в масштабах Российской империи³¹⁹.

Но империя, это системное целое, поэтому любая попытка усилить ее, по мнению М.А. Батунского, неминуемо требовала преодоления антиномий *христианство/нехристианство* и *православие/неправославие*. В позднеимперский период в официальном мировоззрении начинало постепенно складываться представление о том, что все монотеистические религии образуют некую единую систему, в которой есть прямые связи и взаимодействия, очень важные для управления социальными процессами в империи³²⁰. В случае формирования такой системы, она могла стать одним из основных компонентов *общеемперской идеологии* и прийти на смену находившейся в очевидном кризисе пресловутой триаде — *самодержавие, православие, народность*, в рамках *интеграционной модернизации*, трактующей христианские и нехристианские конфессии не как альтернативные/враждебные, а как взаимодополняющие. Однако эта система в Российской империи, несмотря на имевшиеся условия и предпосылки, оформиться не успела.

Политика, выстраивавшаяся на протяжении 50 лет в отношении ислама в Туркестане, не приобрела законченной формы, пройдя путь от концепции игнорирования ислама, до недоверия к исламу, на фоне пост-андижанского синдрома. Последние 17 лет существования Российской империи туркестанская администрация прожила между этими концепциями, как между Сциллой и Харибдой, все настойчивее задавая себе, и чиновникам в Петербурге, вопрос: «Так что же делать?».

В первое десятилетие XX в. наметились контуры нового стратегического подхода к решению так называемого мусульманского вопроса в Туркестане, согласно которому, проводником имперских интересов в крае должна была выступать система образования, включавшая обязательное освоение русского языка коренным населением. Именно через язык, а не через насаждение православия, империя предполагала интегрировать с собой огромный по территории и населению край. Насаждение православия, как интеграционную практику применительно к Туркестану, Российская империя категорически отвергла изначально и

³¹⁹ *Гаспринский Исмаил-бей, Русско-восточное соглашение* // Исмаил-бей Гаспринский. Россия и Восток. Казань, 1993. С. 59–78.

³²⁰ М.А. Батунский, Россия и ислам. Т. 2. М., 2003. С. 401–402.

даже не рассматривала, понимая ее бессмысленность и утопичность³²¹. Хочется отметить, что практика интеграции и сшивания большого полиэтнического пространства через освоение русского языка, была успешно доведена до своего логического конца, но на иной идейно-идеологической платформе, советской властью.

В 1908–1909 гг. туркестанский генерал-губернатор П.И. Мищенко, констатируя *«проявление мусульманского фанатизма»*, видел для себя два способа снизить накал ситуации: за счет поддержки тайной агентуры и увеличения количества русско-туземных школ.

Первая мировая война внесла свои коррективы. С конца 1914 до середины 1916 гг. генерал-губернатор Ф.В. Мартсон взвешенно и серьезно подошел к решению мусульманского вопроса и категорически отверг все попытки правительства в беспокойное время заниматься нововведениями в этой чувствительной сфере.

Необходимо отметить, что туркестанская администрация испытывала сильнейший дефицит чиновников, знавших местные языки и имевших востоковедную подготовку. Поэтому люди, разбиравшиеся в тонкостях ислама, владевшие восточными языками были буквально на вес золота. Одним из них был Михаил Степанович Андреев.

Он родился в Ташкенте. Учился в Ташкентской гимназии, затем в Туркестанской учительской семинарии. В годы учебы сблизившись с мударисом медресе Ишан Кули-додхо, начал заниматься арабским, персидским и турецким языками. С 1893 г. Андреев работал в Ходжен-те *«заведующим вечерними курсами для местного национального населения»*. В 1894–1896 гг. был практикантом по восточным языкам в Ташкентской учительской семинарии и в Ташкентском реальном училище. Для последнего он составил учебное пособие по узбекскому языку.

В последующие годы Андреев участвовал в нескольких крупных научных экспедициях. В 1914 г., вернувшись в Туркестан, он получил назначение инспектором народных училищ Ходжентского и Джизакского уездов Самаркандской области. В его ведении находилось 9 русских и 2 русско-туземные школы, а также 9 медресе и 700 мактабов. В дела последних вмешиваться не рекомендовалось. По другим источникам в его ведении находилось 15 приходских и 5 русско-туземных школ, 3 железнодорожных училища, 61 медресе и 666 мактабов³²².

³²¹ Т.В. Котюкова, «Мусульманский вопрос» и «православный ответ» в имперской политике России в Туркестане // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2019. Т. 10. Выпуск 8 (82). URL: <https://history.jes.su/s207987840006070-6-1/>

³²² Х. Акрамова, Н. Акрамов, Востоковед Михаил Степанович Андреев... С. 68.

Будучи человеком самостоятельно освоившим местные восточные языки, Андреев был последовательным сторонником необходимости их обязательного изучения в русских государственных учебных заведениях края. В начале декабря 1915 г. в *Туркестанских ведомостях* появилась его статья «Об учебниках сартовского языка»³²³, посвященная изучению местных языков русскими детьми. Эта тема до Андреева почти не обсуждалась на страницах газет. Статья вызвала не только интерес у читателей, но и критику со стороны коллег. Так, Лев Александрович Зимин, известный российский востоковед, археолог и историк Средней Азии, высказал свое несогласие с позицией Андреева, и этот ответ был также опубликован³²⁴.

Зимин откровенно написал о том, что не считает Андреева человеком компетентным в вопросах языкознания вообще и преподавания «сартовского языка» в русских учебных заведениях в частности, раскритиковав его, в том числе, за плохое знакомство с существующими учебниками, хрестоматиями и пособиями по «сартовскому языку», подготовленными и изданными в Туркестане. Однако, в отличие от целого ряда ученых, людей, несомненно, знающих и компетентных, М.С. Андреев никогда не позволял себе жесткой и прямой персональной критики в адрес коллег по востоковедному цеху.

Как отмечали все биографы, Андреев был человеком далеким от политики, поэтому с установлением Советской власти стал комиссаром народного образования Ходжентского уезда, а в ноябре 1918 г. — возглавил Туркестанский восточный институт.

Его активная деятельность в Туркестанском восточном институте, а затем на восточном факультете Среднеазиатского государственного университета (САГУ) продолжалась более двадцати лет. В 1929 г. Андреев был избран в члены-корреспонденты АН СССР.

3 ноября 1943 г. Андреев стал действительным членом (академиком) недавно учрежденной Академии наук Узбекской ССР. Следующие несколько лет — руководил отделом этнографии Института истории и археологии Академии наук Узбекской ССР, а в 1947 г. переехал в Душанбе, где занимался организацией Музея археологии и этнографии.

Скончался Михаил Степанович в 1948 г. в Душанбе. Здесь же, в Душанбе, в Институте истории, археологии и этнографии им. Ахмад До-ниша АН Республики Таджикистан хранится его личный архив. Вторая часть архива ученого находится в России, в Санкт-Петербурге, в Архиве

³²³ Туркестанские ведомости. 4 декабря. 1915.

³²⁴ Туркестанские ведомости. 11 декабря. 1915.

востоковедов Института восточных рукописей РАН. Значительная часть личной переписки Андреева с В.В. Бартольдом, С.Ф. Ольденбургом, К.Г. Зелеманом и др. отложилась в Санкт-Петербургском филиале Архива РАН.

Новометодная школа глазами империи

Сфера народного образования — была важной частью мусульманского вопроса, а значит государственной политики Российской империи в Туркестане. В начале XX в. она представляла собой две параллельно существующие системы: русские учебные заведения и традиционные для мусульман мактабы и медресе.

Можно долго спорить о том, обеспечивала ли конфессиональная школа грамотность населения (все зависит от того, что спорящие будут понимать под грамотностью), но, бесспорно, одно: и мактабы и медресе давали знания, соответствующие требованиям большинства мусульманской уммы, позволявшие из поколения в поколение воспроизводить традицию. Эта система болезненно реагировала и пресекала любые тенденции к модернизации внутри самой себя и категорически не допуская их извне. Поэтому не имперская власть, а сам местный социум должен был предложить новую модель образования, в которой бы присутствовали элементы традиции, но основное внимание было бы направлено на модернизацию. Потребность в новой школе очевидно возрастала в местном социуме по мере его модернизации и развития новых, капиталистических отношений. Только новое образование могло из полиэтнической общности мусульман Туркестана сформировать нацию.

Со стороны русской власти формой сближения традиции и прогресса в сфере образования, во всяком случае власть рассчитывала, что это так, стали русско-туземные школы.

Русско-туземные школы — был общеимперским проектом, сформулированным во второй половине XIX в. учителем Н.П. Остроумова Н.И. Ильминским, для интеграции национальных окраин в сфере народного образования. В этих школах дети коренных народов Российской империи обучались с русскими детьми и на русском языке, одновременно изучая и родной язык. Русско-туземные школы в Туркестане, учебная программа которых сохраняла изучение Корана, основных догматов ислама и арабского языка, рассматривались как важнейший инструмент интеграции, с сохранением основных элементов местной, прежде всего, религиозной, идентичности.

Как ни странно, но свой интеграционный образовательный проект в регионе был у Православной церкви. В 1881 г. и.д. Туркестанского генерал-губернатора Г.А. Колпаковский издал распоряжение, предписавшее всем православным священникам принимать в церковно-приходские школы всех желающих детей местных мусульман. Правда, инициатива эта не имела значительных последствий, из-за опасений населения христианизации. К 1894 г. в Туркестане имелись четыре русско-мусульманские церковно-приходские школы, в которых обучалось 76 учащихся. Возможно, эта инициатива получила бы большее распространение, если бы не конкуренция с русско-туземными школами. Последние были более предпочтительны для мусульман, желавших получить русское образование, так как в их программу входило и ознакомление с исламским вероучением³²⁵.

С другой стороны, в начале прошлого века во многих мусульманских государствах, а также во всех империях с мусульманским населением, активно шел процесс модернизации и реформирования традиционной мусульманской школы, инициированный самим мусульманским социумом, столкнувшимся с осознанием своего серьезного научно-технологического отставания от европейских народов. Этот процесс являлся частью мирового тренда, который часто называли пробуждением Востока. Лидерами этого процесса в России стали джаиды Крыма и Поволжья. В учебную программу новых джаидских школ, при сохранении традиционных дисциплин, начинают включаться русский и другие европейские языки, естественнонаучные дисциплины и т.д. Джаиды, так же как имперская власть, выход из «исторического тупика» видели в просвещении, но с поправкой — сохранения ислама, как маркера идентичности, как обязательной и неременной части не только воспитательного, но и учебного процесса. Отказаться от конфессионального образования, совсем отделить религиозное образование от светского, в начале XX в. были не готовы ни джаиды, ни российский мусульманский социум.

Туркестанские джаиды признавали необходимость изучения русского языка и призывали к этому мусульман Туркестана. И это была не просто формальная уступка имперской власти, а осознанная необходимость, позволявшая огромному региону полноценно встроиться в русский имперский дискурс догоняющей модернизации.

Новометодные мактабы появились в Туркестане в конце XIX столетия. На протяжении практически двух десятилетий краевая админи-

³²⁵ Ю.С. Флыгин, Деятельность Русской Церкви на ниве просвещения в Туркестанском крае // Христианство на Ближнем Востоке. Т. 6. № 2. 2022. С. 124.

страция воспринимала их и относилась к ним как к конфессиональным школам. В рамках столыпинского курса в отношении ислама в России, перед туркестанской администрацией встал вопрос о контроле со стороны государства за новометодными мусульманскими учебными заведениями. Более того, 8 августа 1909 г. туркестанский генерал-губернатор А.В. Самсонов сообщил лично премьер-министру П.А. Столыпину о крайнем «неспокойствии» в крае и «подъеме» в местной мусульманской среде³²⁶.

Туркестанская администрация находилась в своеобразном когнитивном тупике. Она не могла ответить сама себе на, казалось бы, простые вопросы: как относиться к джадидским новометодным школам, так же, как к старым конфессиональным, или необходимо вырабатывать какие-то новые подходы, в частности в вопросах контроля? Несут ли новые школы потенциальную угрозу русскому имперскому проекту в Туркестане? Джадиды-мактабдары враги или могут стать союзниками?

Население оценило новые школы. В одном только старом Ташкенте за несколько лет открылось около 15 новометодных мактабов с 1,5 тыс. чел. учащихся. Но давало ли это власти основание считать эти школы народными? Так, в одном из писем министра внутренних дел Н.А. Маклакова в сентябре 1913 г. отмечалось, что в действительности нет никаких оснований считать, что новометодные школы превращаются в народные, но нет сомнения, что действия, проводимые сторонниками реформы школьного образования мусульман, дадут свои результаты³²⁷.

Не найдя определенных ответов на беспокоившие вопросы и не дожидаясь законодательного решения вопроса, А.В. Самсонов ввел свой, неофициальный контроль за мусульманскими учебными заведениями для постепенной подготовки населения к контролю в этой сфере со стороны государства. По мнению генерал-губернатора государство должно было рано или поздно начать их контролировать. Самсонов распорядился каждые полгода составлять дневник посещений новометодных школ, начиная с 1 апреля 1911 г.³²⁸

На что в ходе проверок нужно было обращать внимание в первую очередь? На отсутствие в школах преподавания русского языка, на кни-

³²⁶ Д.Ю. Аранов, Система государственного регулирования ислама в Российской империи (последняя треть XVIII — начало XX вв.). М., 2004. С. 221–222.

³²⁷ З.Э. Халилова, История реформирования мусульманского образования в имперском Туркестане: проблемы подготовки национальных учебников и педагогики // Minbar. Islamic Studies. 2022; 15(3):657.

³²⁸ НАУз ф. И-461, оп. 1, д. 1116, л. 70.

ги турецкого издания, запрещенные российской цензурой, на количество преподавателей-татар. Проверяющий должен был отрабатывать официальные и неофициальные сообщения о нарушениях во внутреннем укладе жизни учебного заведения, если, по его мнению, они противоречили государственным интересам³²⁹.

Необходимо отметить, между туркестанскими новометодными мактабами и татарскими новометодными мактабами существовали тесные связи, а татарский фактор сам по себе играл очень важную роль в национальной политике Российской империи в Туркестане. Рост его влияния, с одной стороны, сдерживал власти, с другой, местные традиционалисты-консерваторы, для которых не только татарская интеллигенция, но и татарское мусульманское духовенство было слишком прогрессивным и модернистским, особенно в части отношения к женскому вопросу.

Так, в 1913 г. в оренбургском журнале *Шура*, вышла статья Ахмуллы Хайрулло *«История джадитского метода в Туркестанской области»*. В статье рассказывалось о татарине Салахитдине, прибывшем в город Коканд, обучать местных детей *«методу савтия»* (звуковой метод. — Т.К.). Его отец был уроженцем Симбирской губернии, однако долгие годы проработал учителем в селе Аджи в окрестностях Коканда. Учитель Салахитдин быстро заслужил авторитет в местной мусульманской среде. Обучаемые им дети уже спустя полгода демонстрировали хорошую успеваемость. *«Присутствовавшие на экзамене татары и сарты, — рассказывалось в статье, — были удивлены тому, как восьми и девятилетние дети умели хорошо писать, читать книги, знали счет, владели знаниями по географии и истории, умели красиво декламировать Коран, читать молитвы...»*³³⁰. Число детей в школе Салахитдина постоянно увеличивалось. Но с 1 января 1911 г., согласно новому законодательству, ученик и учитель в мактабе должны были быть одной национальности и татарские учителя больше не могли обучать детей туркестанских мусульман.

С одной стороны, мы можем трактовать подобное решение власти как охранительное и алармистское, демонстрировавшее бессилие перед укреплявшим свое влияние *татарским имперским проектом* в России. Однако, если попытаться абстрагироваться от историографической аксиомы, возраст которой уже преодолел столетний рубеж, татаризация

³²⁹ Там же. Л. 70 об.

³³⁰ А. Расулов, А. Исокбоев, Д. Насретдинова, Татары в Туркестане на изломе эпох. Начало XX века. Казань: ИЯЛИ, 2021. С. 109–111.

системы новометодного образования, представленная двумя важнейшими компонентами — учитель и учебник, — могла на практике только углубить раскол, уже имевшийся внутри мусульманского туркестанского социума, и принятое решение по сдерживанию татарского влияния имело, одновременно, и ряд позитивных последствий. Учителя-татары и открытые ими татарские новометодные школы, были более конкурентоспособны. Своеобразный протекционизм со стороны государства, тем не менее не исключавший общения и обмена опытом между татарской и туркестанской джадидскими средами, на наш взгляд, в значительной степени способствовал развитию и укреплению как самого туркестанского джадидизма, так и национальных модернизационных проектов народов Туркестана.

Насколько вводимая мера по контролю за мусульманскими учебными заведениями могла быть эффективна, и от кого или от чего эта эффективность зависела? Н.П. Остроумов отвечает на этот вопрос коротко: «Вся польза от проектируемой меры будет зависеть от личного усердия и такта лиц, инспектирующих школы»³³¹.

Персидская и младотурецкая революции первого десятилетия XX в. усилили интерес российского правительства к внутреннему Востоку. Одним из направлений национальной политики стала борьба с панисламизмом и пантюркизмом, под которым в России понималось всякое проявление культурно-политического самосознания мусульман. Поэтому не редко в сознании чиновников происходило слияние всех «измов» — джадидизма, панисламизма, пантюркизма — в одно целое, очень враждебное по отношению к Российской империи явление, способное дестабилизировать ее изнутри и помешать начавшимся процессам политической, экономической, социокультурной модернизации и интеграции Туркестана в большое имперское пространство, в котором и заключался смысл политики *обрусения* (не путать с *русификацией*).

Опасения не были случайными или совершенно беспочвенными. В 1909 г. в Константинополе было основано Научное Бухарское общество, которое явилось органом отдела народного просвещения младотюркского комитета Единение и Прогресс. При его посредничестве турки поддерживали сношения с Бухарой и Кашгаром, действуя тем самым в «мягком подбрюшьи» России и Китая, где вербовали учеников, которых затем размещали в военных и других правительственных школах Константинополя. По донесениям Российского императорского посольства в Константинополе, помимо общей программы преподаваемых предме-

³³¹ НАУз ф. И-461, оп. 1, д. 1116, л. 70 об.

тов, ученикам внушались *«все ходячие идеи панисламизма и Турецкого шовинизма»*³³².

Местное экспертное сообщество, в частности Н.П. Остроумов, не исключало личных связей мактабдаров новометодных школ, в отличие от мактабдаров старых школ, с Турцией, хотя прямых доказательств предоставить не могло. Как полагал Николай Петрович, некоторые учителя новометодных мактабов *«находятся, если не в прямых сношениях с Турецким просветительским комитетом «Единение и Прогресс», то в идеологической и нравственной зависимости от последнего»*³³³.

Обычно, там, где открывалась новометодная школа, дети из старых школ переходили в нее, и старые школы, оставшись без учеников, вынуждены были закрыться. М.С. Андреев отмечает, что в квартале Катар-Тал³³⁴ старого Ташкента до открытия новометодного мактаба Мунаввар-кары существовало четыре мактаба старого типа, а потом не стало ни одного — все дети квартала перешли в новую школу³³⁵.

Это нередко вызывало в среде мактабдаров нездоровую конкуренцию и, как следствие, доносы друг на друга. Помимо противостояния *традиция/модернизм*, существовала конкурентная борьба внутри самой среды мактабдаров-джадидов. В краевую администрацию регулярно поступали анонимные письма, как на русском, так и на узбекском языках, сообщавшие о крамоле и антиправительственной пропаганде в новометодных школах. Некоторые из них сохранились. Они могли быть, с одной стороны, отражением вражды на почве конкуренции, с другой — заказными провокациями.

Например, в 1909 г., вероятнее всего по сфабрикованному доносу (написан на узбекском языке и от имени мусульманского населения), депутат II Государственной думы от Туркестана Абдувахит Кары Абду-Рауф Кариев был обвинен в пропаганде националистических и сепаратистских идей и арестован. К доносу был приложен текст воззвания, которое будто бы писалось и распространялось Кариевым. В нем от имени партии социалистов-революционеров излагалась мысль, что царь хочет отобрать у мусульман землю и передать ее русским переселенцам, а избирательного права Туркестан лишили для того, чтобы об этом беззаконии не узнали³³⁶.

³³² НАУз ф. И-461, оп. 1, д. 1260, л. 18.

³³³ Там же. Л. 11.

³³⁴ Ныне ул. Катартал г. Ташкента.

³³⁵ Туркестанские ведомости. 21 октября. 1915.

³³⁶ К. Икрамов, Дело моего отца. М., 1991. С. 82

Вернувшись в 1907 г. после роспуска Думы в Ташкент, Кариев опять стал преподавать при мечети. И до 1909 г., как, впрочем, и ранее, не попадал в поле зрения охранки. Вместе с Кариевым были арестованы еще четыре преподавателя мусульманских школ Ташкента³³⁷.

Кто же мог написать донос на Кариева и других ташкентских мулл? Один из задержанных по делу Кариева высказал предположение, что это мог сделать коллега по педагогическому цеху Мунаввар Кары Абдурашидханов или кто-то из его ближайшего окружения. Сам Кариев на допросе называл другое имя — Таджибай Иса Мухаммедов. 9 февраля 1909 г. последнего допросили в качестве свидетеля. Мухаммедов подтвердил факт вражды с Кариевым, но про антиправительственную деятельность последнего не сказал ни слова³³⁸. В итоге Кариев был все же выслан на 5 лет в Тульскую губернию.

3 сентября 1910 г. и. о. главного инспектора народных училищ Туркестанского края Н. П. Остроумов направил управляющему Канцелярией туркестанского генерал-губернатора В. А. Мустафину перевод анонимного письма, где подробно описывалась *«противоправительственная деятельность старшего учителя новометодного мактаба Ташкента Мунаввар Кары Абдурашидханова»*.

В анонимном письме Мунаввар Кары приписывались различные «неблагоприятные» для русской власти действия, сведения о которых появлялись не только в русских мусульманских газетах, но и в турецких³³⁹.

С другой стороны, согласно агентурным сведениям охранки, Мунаввар Кары предстает перед нами как сторонник русского присутствия. Первое время, когда Мунаввар Кары ввел в своей школе преподавание русского языка, его называли *кяфир-кары*³⁴⁰.

У Абдурашитханова, безусловно, были недоброжелатели в консервативной среде мактабдаров. Так, Остроумов отмечал, что рассчитывать на сочувствие местных жителей Мунаввар Кары пока не может, поскольку он *«был бит туземцами за одну свою статью, в которой резко отзывался о туземных учителях (мударрисах)»*³⁴¹. При этом у него вполне могли быть недоброжелатели и в ближайшем окружении. Ясно одно — Абдурашидханов находился под пристальным вниманием

³³⁷ Там же. С. 65–66.

³³⁸ Там же. С. 71–76.

³³⁹ НАУз ф. И-461, оп. 1, д. 948, л. 20.

³⁴⁰ НАУз ф. И-461, оп. 1, д. 2144, л. 51.

³⁴¹ НАУз ф. И-461, оп. 1, д. 57, л. 605 об.

не только лиц, отвечавших в крае за *мусульманский вопрос*, но и оппонентов из местной мусульманской среды.

Сообщения о крамоле в среде мактабдаров-новометодников приходили и на русском языке. Например, в ноябре 1908 г. инспектор Ташкентской учительской школы Александр Горичкин, состоявший в распоряжении ревизовавшего Туркестан К. К. Палена, писал тому в донесении о существовании в Туркестанском крае тайной мусульманской организации, поставившей перед собой задачу *«путем открытия новометодных школ воспитывать мусульманское юношество на идеях создания в будущем мусульманского государства»*³⁴².

Интересна оценка Андреева конкуренции между старыми и новыми школами, которую он назвал *враждой старой и новой партий*. Здесь особенно важно подчеркнуть, что Андреев был первым представителем нового, *второго поколения* региональных экспертов. В отличие от представителей *первого поколения* — Н.П. Остроумова, В.П. Наливкина, Н.С. Лыкошина и др., он родился и вырос в Туркестане, поэтому смотрел на ситуацию через иную, отличную оптику.

В статье *«Сартовская печать. Вражда новой и старой партий»*³⁴³, Андреев считал, что под давлением трех причин — русского культурного влияния, татарской прессы (татарского культурного влияния), и новометодных школ, — мусульмане Туркестана раскололись на две партии: *тараккинцев* (прогрессистов) и приверженцев старого уклада. *Тараккинцев* было немного. Основу партии составляла бедная молодежь, учителя новометодных школ, приказчики, мелкие служащие, переводчики и т.д. В большинстве они владели русским языком и были хорошо знакомы с современной татарской литературой. *Тараккинцы* преследовали общекультурные цели: объявили войну косности, отсталости, фанатизму, вели борьбу со старыми обычаями (например, с *бачибазством*) и начали говорить о раскрепощении женщин. Свои идеи прогрессисты распространяли для детей — через новометодные школы, для взрослых — через газеты и театр.

Основу *старой партии* составляли казии, мударрисы, муллы, имамы, домуллы старых школ, ишаны, баи и необразованные слои общества. Девиз этой партии — *неприкосновенность шариата и жизнь в неизменной чистоте по заветам отцов и прадедов*.

Андреев отдавал себе отчет, что ломка *«с плеча старинного уклада туземной жизни»* окажется в конечном итоге не эффективной,

³⁴² РГИА ф. 1396, оп. 1, д. 391, л. 82.

³⁴³ Туркестанские ведомости. 5 октября. 1915.

а для настоящих изменений нужны постепенность и время³⁴⁴. Он был убежденным сторонником постепенных и поэтапных реформ. Однако *тараккинцам*, по понятным причинам, хотелось как можно скорее добиться очевидных и ощутимых изменений в жизни местного мусульманского социума.

Между тем, туркестанская администрация, продолжая поиск ответа на вопрос, что делать с новометодными школами, решила изучить зарубежный опыт. По просьбе туркестанского генерал-губернатора, Департамент духовных дел инославных исповеданий запросил у российских дипломатов информацию: как обстоят дела с конфессиональными мусульманскими школами в Британской Индии, Французском Алжире и Австро-Венгерской Боснии; осуществляется ли за ними правительственный контроль и в чем он выражается; утверждаются ли кем-либо учебные программы и т.д.³⁴⁵

Оказалось, в Алжире мусульманские школы находятся под контролем французского правительства. Оно назначает инспекторов и учителей. Школы открываются по распоряжению так называемой Администрации местных дел, она же утверждает программы, выработанные при участии местной Академии народного просвещения³⁴⁶. Преподаватели во всех школах назначаются. Для заведывания делами мусульман в Алжире существует особое учреждение. Ему подчинены все мусульманские школы, в которых преподавание производится на родном языке. Низших мусульманских школ-мактабов в Алжире 283, высших-медресе — 3. Кроме того, существуют особые школы, где изучают исключительно Коран. Только в последнее время в мактабах введено преподавание французского языка. В медресе преподают по-арабски, изучают арабскую литературу, мусульманское право и религию. Средних и высших учебных заведений на местных языках не существует. Лучшим средством борьбы с панисламизмом французы считали строгий государственный контроль за педагогическим составом³⁴⁷.

Из Сараево сообщали, что мусульманскими школами в Австро-Венгрии заведует Вакфное управление. Низшие духовные школы правительством не контролируются. Надзор выражается в присутствии инспектора на экзаменах. Школы смешанного характера и высшая шариатская контролируются на общих основаниях, т.е. правительство утверждает программы, учителей, посылает ревизоров. Открытие новых

³⁴⁴ Туркестанские ведомости. 5 октября. 1915.

³⁴⁵ АВПРИ ф. 147, оп. 485, д. 1256, л. 284.

³⁴⁶ Там же. Л. 298.

³⁴⁷ Там же. Л. 337—378.

школ требует предварительного разрешения властей. Панисламистского течения в Боснии пока не замечено³⁴⁸. Мусульманская община, как и сербско-православная, имеет автономное управление, состоящее из духовных и светских выборных лиц. Самоуправление распространяется исключительно на религиозные дела, управление вакфами и религиозное образование. Управляя духовным имуществом, правительство осуществляет финансовый контроль. В делах конфессионального образования контроль зависит от статуса школы.

Кроме этих частных постановлений, есть законодательные нормы, которые гарантируют правительству, что преподавание в мусульманских школах не будет идти в нежелательном для государства ключе. Например, везде запрещено преподавать по запрещенным цензурой книгам. Причем правительство всегда может влиять на умонастроения учеников через представителей духовенства, находящиеся от него в административной и материальной зависимости³⁴⁹.

В мусульманской части Индии существовало три категории конфессиональных школ находившихся: в ведении местных властей, университетов и никем не контролируемые, так называемые «свободные». Первые две категории открываются с особого разрешения правительства и должны следовать программам, утвержденным Британской академией. Третья совершенно самостоятельна. За благонадежностью первой следит местная администрация, второй — учебное начальство, третьей — полиция³⁵⁰.

Таким образом, система конфессионального мусульманского образования в империях с поликонфессиональным населением, везде контролировалась государством, причем значительно сильнее, чем в Российской империи образца 1910-х гг.

В течение 1911 г. недостающая законодательная и нормативная база для осуществления контроля за новометодными школами в Российской империи была разработана и принята Министерством народного просвещения и Государственной думой. Для ее применения в Туркестане в январе 1912 г. краевой администрацией были составлены основные правила: открытие новометодных мактабов с началами общеобразовательных знаний допускалось только с разрешения краевой инспекции народных училищ; учителя в школах должны были быть той же национальности, что ученики; в новых школах рекомендовалось изучать

³⁴⁸ Там же. Л. 299.

³⁴⁹ АВПРИ ф. 147, оп. 485, д. 1256, л. 336.

³⁵⁰ Там же. Л. 303.

русский язык; при открытии школ требовалось представить программы учебных курсов, с обязательным указанием рекомендуемой учебной литературы к ним³⁵¹. Эти правила, в которых видно совершенно объяснимое стремление власти упорядочить новые формы мусульманской школы, разумеется, распространялись не только на открывающиеся, но и на уже существующие учебные заведения.

Согласно всеподданнейшему отчету Министерства народного просвещения за 1913 г. в Туркестане насчитывалось 6 022 мактабов, из 9 723 имевшихся в империи, 445 медресе, из 1 064 действовавших по стране³⁵². Остроумов на 1912 г. приводит несколько иные цифры, но того же порядка — мактабов 7 290, медресе 376³⁵³.

Контроль должен был кто-то осуществлять. Поэтому в 1913г. между Главным инспектором народных училищ Туркестанского края и Департаментом народного просвещения Министерства народного просвещения империи велась переписка об учреждении в крае четырех новых должностей инспекторов училищ с целью усиления контроля над существующими школами.

Был еще один немаловажный нюанс. На мактабы и медресе в Туркестане государство не выделяло ни копейки, когда как на церковно-приходские школы ежегодно отпускались средства из государственного бюджета. Такое положение дел было логичным в рамках политики *игнорирования*. Изменение политики и усиление контроля должны были привести и к появлению новой статьи государственных расходов в бюджетной росписи Туркестанского генерал-губернаторства. Так в 1915 г. на нужды народного образования было выделено 1 084 082 руб., при общекраевом бюджете в 44 570 399 руб., что составляло 2 процента³⁵⁴.

Таким образом, туркестанская администрация не была противником новометодных школ в принципе. Ее настораживало усиливавшееся с каждым днем влияние джадидов, в том числе посредством новых школ, на умы и настроения коренного населения, на фоне наметившейся тенденцией к снижению в целом политической лояльности к русской власти в регионе.

В свою очередь джадидов-мактабдаров в известной степени настораживал неожиданно возникший контроль со стороны государства.

³⁵¹ ДВПРИ ф. 147, оп. 485, д. 1116, л. 60.

³⁵² *Россия накануне Первой мировой войны (Статистико-документальный справочник)*. М., 2008. С. 334.

³⁵³ А. Миклашевский, Социальное движение 1916 г. в Туркестане // *Былое*. № 27—28. 1924. С. 241.

³⁵⁴ Х. Акрамова, Н. Акрамов, Востоковед Михаил Степанович Андреев... С. 68.

Объяснить это можно, с одной стороны, традиционной закрытостью мусульманского общества и нежеланием допускать в святая-святых — вопросы воспитания — иноверцев. С другой, как показывают документы, нередко мактабдарам было что скрывать от государства: не всем и не всегда удавалось различить грань между новаторскими методиками в области педагогики, и антиправительственной деятельностью.

Начавшаяся Первая мировая война выдвинула на первый план для туркестанской администрации решение иных вопросов. Хотя непосредственные боевые действия России на Кавказе против Османской Турции, только усиливали опасения обнаружить в своем тылу, в том числе в Туркестане, пятую колонну противника. «Шпиономания» и «охота на ведьм» в буквальном смысле стали повседневностью, в которой, как в вязкой трясине, тонуло Туркестанское районное охранное отделение.

Не найдя однозначного ответа на вопрос — новометодные школы — это плохо или хорошо, — краевая администрация сделала ставку на русско-туземные школы, с одной стороны, и налаживание системы контроля за новометодными школами, с другой.

Анализ опубликованного в Туркестанских ведомостях цикла статей М.С. Андреева, речь о котором пойдет ниже, позволяет сделать вывод, что со стороны краевой администрации или, как минимум, отдельных чиновников регионального ведомства народного просвещения, в частности Андреева, неожиданно наметилась тенденция к возможному сближению с джадидами-мактабдарами.

Новометодная школа глазами Андреева

В январе 1914 г. одна из четырех новых штатных должностей инспектора народных училищ досталась Андрееву. Став инспектором народных училищ 2-го района Самаркандской области, он поселился в Ходженте.

В 1915 г. в газете *Туркестанские ведомости* вышло несколько циклов статей Андреева, посвященных широкому спектру вопросов жизни и быта местного мусульманского населения, которые будущий академик скромно подписывал "*Гр. Андреев*".

В одном из циклов речь шла о работе одной из новометодных школ самого известного в Ташкенте педагога-джадида — Мунаввара Кары Абдурашидханова.

Абдурашидханов, получив прекрасное конфессиональное образование, одним из первых в 1901 г. открыл у себя дома новометодную школу.

Позже он открыл в старогородской части Ташкента еще несколько аналогичных школ³⁵⁵.

Для этих школ он сам писал учебники и пособия: азбуку «Адибиаввал»³⁵⁶, книгу для чтения «Адибисоний» для 2 класса, учебник «Ер юзи», составил хрестоматию «Сабззор» для 3–4 классов из произведений Мухаммадшарифа Суфизаде, Хамзы Хакимзаде Ниязи и других поэтов, перевел с татарского языка «Таджвид», написал на узбекском языке и опубликовал учебник «Хаваджидиния», в котором объяснялись религиозные правила. Мунаввар Кары также являлся одним из авторов учебника узбекского языка для 2–5 классов.

Среди перечисленных учебников особое значение имела книга «Адибиаввал» («Первый учитель»). Напечатана она была в типографии Арифджанова в Ташкенте и переиздавалась несколько раз. По своей сути это была азбука. Однако Мунаввар Кары расположил арабские буквы не в алфавитном порядке, а по легкости произношения и написания. «Адибисоний» («Второй учитель») объясняла проблемы воспитания и морали в тесной связи с шариатом, являлась логическим продолжением первой книги, но в отличие от нее использовала фольклор. «Адибисоний» заметно отличался от аналогичных учебников, созданных в то время. В нем Мунаввар Кары впервые в Туркестане применил на практике метод наглядности, оформив книгу рисунками.

Мунаввар Кары одним из первых среди джадидов издал в 1908 г. учебник «Ер юзи» («География» или «Природоведение»), предназначенный для учащихся 3–4 классов. Стоит отметить, что этот учебник использовался в школах Узбекистана как основной до 1929 г. «Хаваджидиния» был написан в 1908 г. Основное назначение учебника — обучение учащихся 3 и 4 классов религиозным правилам. Вторая часть книги называлась «Шариати исломия», в ней излагались правила шариата³⁵⁷.

Новые школы были частными. Учителя в них, как и в старых школах, фиксированного жалованья не получали. Плата взималась с учеников с учетом возможностей родителей: от 50 коп. до 1 руб. 50 коп. в месяц. Родители сами приобретали учебники и школьные принадлежности. Ежемесячные траты в среднем составляли 15–20 коп.

Четверть учащихся, — дети бедняков, — в новометодных школах обучались бесплатно и получали от школы учебники, тетради и т.д. Такая

³⁵⁵ Д.А. Алимова, История как история, история как наука. Феномен джадидизма. Т. 2. Ташкент, 2009. С. 169–170.

³⁵⁶ Здесь и далее названия приводятся в транслитерации М.С. Андреева.

³⁵⁷ Д.А. Алимова, История как история, история как наука... С. 169–170.

благотворительность, как правило, поддерживалась состоятельными родителями других учеников.

В первом 2-х классном мактабе Мунаввара Кары в Ташкенте обучалось 150 человек. Из них 80 — бесплатно. Плата за обучение приносила мактабу ежемесячно 75—80 руб. От благотворительного мусульманского общества "*Помощь*" каждый месяц школа получала субсидию в размере 50 руб.

Ежемесячные расходы по содержанию школ выглядели следующим образом: учитель русского языка получал 25 руб., законоучитель — 20 руб., преподаватель арабского и персидского языков — 15 руб., учитель грамоты в младших отделениях — 10 руб., расход на учебные принадлежности для бедных детей — 5—6 руб. Оставшиеся 40—45 руб. Мунаввар Кары делил между собой и своими главными помощниками. Вознаграждение учителя новометодной школы в среднем составляло 20—30 руб. в месяц³⁵⁸.

Небольшой доход школы складывался и из добровольных пожертвований родителей богатых учеников и пожертвований состоятельных граждан. Все школьные торжества выпускные и переводные экзамены, поездки учеников весной на саил³⁵⁹, а также экстраординарные расходы — приобретение парт, учебных пособий и т.д., производились за счет именно этих поступлений.

В школу принимались дети от 8 до 12 лет. При поступлении в школу обязательным было согласие не только родителей, но и самого ученика. Каждого поступающего в школу знакомили со школьными правилами. За нарушение дисциплины и правил предусматривались наказания. По сравнению со старой школой наказания были гуманными: легкий выговор, замечание, стояние в углу, оставление после уроков и лишь при тяжелых поступках удаление из школы. Оскорбления и побои строго воспрещались³⁶⁰.

Еженедельно созывался педагогический совет, на котором обсуждались текущие вопросы школьной жизни. В каждом классе велся классный журнал, в котором отмечались отсутствующие и пройденное за день. В нем же ежемесячно проставлялись отметки об успеваемости по пятибалльной системе.

В день проводилось не более пяти уроков. Занятия начинались с половины девятого и заканчивались в три часа. Продолжительность урока

³⁵⁸ Туркестанские ведомости. 21 октября. 1915.

³⁵⁹ Саил — весенний праздник (День цветов) — у таджиков и узбеков Бухары, Самарканда, Ходжента, Ура-Тюбе. В этот день устраивались народные гуляния и собирались цветы (маки и тюльпаны).

³⁶⁰ Туркестанские ведомости. 23 октября. 1915.

составляла 50 минут; перемены — 10 минут, а большая перемена длилась целый час. На большой перемене учащиеся обязательно во главе со своими учителями здесь же в школе на особой закрытой площадке совершали намаз.

Учителя ежедневно дежурили в школе по очереди. В их обязанности входило наблюдение за оставленными после уроков детьми за плохое поведение и неуспеваемость. Кроме дежурного учителя назначались дежурные ученики, которые следили за чистотой классов и подачей звонков. Сторожей в школах не было.

Ученики сидели за 4-х местными партами. Классы были оборудованы классными досками, столом и стулом для учителя.

Важнейшей частью новой системы обучения в мактабах Абдурашидханова были учебные программы. Программа для всех одноклассных новометодных мактабов была единой, выработанной Мунавваром Кары на основе программ татарских школ центральной России, с небольшими изменениями и дополнениями.

При составлении программы для двухклассной школы Абдурашидханов руководствовался программой двухклассного русского приходского училища. В одноклассных мактабах, главным образом, изучали родную грамоту, счет и вероучение. В двухклассных — добавлялись общеобразовательные предметы и обязательное ежедневное двухчасовое изучение русского языка. Как пробный предмет во всех классах новометодной школы Мунаввара Кары была введена гимнастика. Но родители выступили против, боясь, что их детей учат гимнастике для того, чтобы потом призвать в русскую армию. Родители начали забирать детей из школы. Абдурашидханову пришлось этот полезный предмет убрать из школьной программы³⁶¹.

Очевидно, что учебная программа новометодной школы Абдурашидханова была максимально приближена к русским реальным училищам, которые стали для педагога своеобразным образцом. Сама методика преподавания также была ближе к русской светской школе, чем к мусульманской религиозной.

Особое внимание при анализе учебной программы новометодного мактаба Мунаввара Кары Андреев уделил наличию такого обязательно-го предмета, как пение. Проведению уроков пения он посвятил отдельную статью в цикле «Новометодные мактабы в Туркестане» под названием «Пение по сборнику песен Адабият»³⁶².

³⁶¹ Туркестанские ведомости. 21 октября. 1915.

³⁶² Туркестанские ведомости. 13 декабря. 1915.

По мнению Андреева, первоначально пение носило исключительно религиозный характер. Под руководством домоллы ученики пели речитативом главы из Корана, духовные стихи поэтов Хувайдо, Машраба и др. Но постепенно содержание песен стало принимать все более и более светский характер.

Для ведения уроков пения в новометодных мактабах в 1909 г. Абдулла Авлони составил особый сборник стихов-песен «Адабият», в который включил произведения разных авторов.

Во введении к «Адабият» Авлони писал:

Старая тенденция вести обучение родной грамоты по непонятным книгам — учебникам на персидском языке канула в Лету; на смену таким книгам явились учебники, отвечающие всем требованиям современной педагогики. Новые учебники не только скорее обучают родной грамоте, но и резко развивают умственно и нравственно и приобщают учащихся к мировой мусульманской культуре. Эти книги написаны Мунавваром Кары Абдурашидхановым. Вот они — «Адибиаввал», «Адибисоний» и мн. др. Учебники эти написаны прозой. Для знания же механизма стихотворной речи и вообще для знакомства с поэзией пока еще не существует особого учебника. Вот поэтому я издал свой «Адабият»³⁶³.

Начинается сборник величанием Бога, Пророка, мактаба, книги. Потом идет целый ряд обращений к детям, в форме назиданий и советов.

В песнях пелось о том, что в Туркестане нет ревнителей науки, нет хороших школ: мусульмане здесь завязли в грязи невежества и стали не способны к пробуждению. Пели ученики, сидя на партах. Обычно один из учеников с хорошим голосом солировал. По окончании куплета солистом, все дети хором подхватывали и дружно повторяли стихи.

Андреев отмечал существование двух мотивов. Один — громкий с ускоренным темпом и высокими нотами. Он служил для бодрых патристических песен. Другой мотив более тягучий. С грустными трогательными перепевами и низкими нотами. Им пелись песни назидательного содержания. Каждая песня имела назначение: одни пелись при посещении мактаба, например, важным духовных лицом, другие — повседневно. Существовали школьные гимны и каждый школьник,

³⁶³ Там же.

поступающий в мактаб, обязательно должен был выучить эту песню. Были песни посвященные «сартовскому народу».

Андреев считал, что в стихотворениях из сборника, составленного Авлони, отразилось душевное настроение туркестанских мусульман. Народ пробуждался, в нем начинало «шевелиться национальное чувство», он тянулся к просвещению³⁶⁴.

Для изучения персидского языка в школах Мунаввара Кары также была составлена специальная грамматика и хрестоматия.

А вот для прохождения краткого курса физики, геометрии, гигиены, арабского языка отдельных учебников на узбекском языке еще не существует. Эти предметы преподавались исключительно по руководствам, составленным на татарском языке для казанских и оренбургских новометодных мактабов. Большею частью, это были книги, переведенные с русского на татарский язык. Так, учебник геометрии был переведен с краткого руководства по геометрии А. Давыдова, а руководство по изучению гигиены — с учебника доктора О. Федорова и т.д.³⁶⁵

На фоне огромного количества позитивных моментов, отмеченных Андреевым, было то, что ему не понравилось в школе Мунаввара Кары, и как педагогу, и как государственному чиновнику. Так у Андреева возникли вопросы при посещении урока географии, который вел сам Мунаввар Кары. Учебниками служили две книги: Абдульрашида Фахридинофа «Расми джуагрофия» (Физическая география) на татарском языке, малопонятном, по мнению Андреева, ученикам, с рисунками; и пособие самого Мунаввара Кары Абдурашидханова «Ер юзи», составленное на узбекском языке. Андреев-педагог поделился замечаниями с читателями *Туркестанских ведомостей* относительно содержания учебника «Ер юзи»:

«Говоря о самом незначительном государстве, например о Судане, или Алжире в Африке — Абдурашидханов, прежде всего, сообщает — правление в стране принадлежит тому-то; мусульман столько-то. Для автора, как мусульманина эти данные самые главные. Своей книгой он хочет дать не только учебник географии вообще, но, главным образом, статистические сведения о численности мусульман всего мира, их местонахождении и подчинении тому-то. А это придает особую окраску всей книге и делает ее не только простым школьным учебником географии, но и каким-то мусульманским географическим справочником, да-

³⁶⁴ Туркестанские ведомости. 13 декабря. 1915.

³⁶⁵ Туркестанские ведомости. 19 декабря. 1915.

ющим подробные статистические сведения о всех мусульманах. Отсутствие рисунков для пояснения текста и шаблонный перечень только одних стран и государств и притом с особой мусульманской подкладкой, делает учебник сухим, неинтересным и трудно усваиваемым»³⁶⁶.

С точки зрения Андреева-чиновника такой учебник не может принести никакой пользы русским интересам в Туркестане. Поскольку в нем о России говорится столько же, сколько о других государствах, притом эти сведения носят характер не географический, а лишь статистически справочный³⁶⁷.

Андреев полагал — внутреннее выстраивание новометодных мактабов еще только начинается, и с каждым годом будут появляться все новые и новые учебники и книги. Однако пока образцом для составления новых учебников служила татарская педагогическая литература³⁶⁸.

Андреев делился с читателями *Туркестанских ведомостей* не только своими личными наблюдениями и оценками. Он дал возможность познакомиться со взглядами на новые школы самого медиатора этого дела в Туркестане — Мунаввара Кары Абдурашидханова. В одной из статей Андреев передает содержание своей беседы с Абдурашидхановым. Мунаввар Кары рассказал о причинах побудивших его заняться педагогикой и реформой системы образования:

«Лично сам я прошел трудный путь в жизни. Чтобы научиться чему либо, мне пришлось немало пробыть в медресе Ташкента, а потом проучиться долгое время в Бухаре. И все же, несмотря на долголетнее изучение наук в медресе, я многого необходимого для жизни не получил. Вот тогда на меня и напала мысль — найти лучший путь, который мог бы легко и скоро привести к познанию всего того, что изучается в медресе. Мне хотелось создать небольшое, школьное медресе, но на фундаменте современной педагогики с новейшими руководствами. Тип такой мусульманской школы уже существовал в России — оренбургские и казанские двухклассные новометодные мактабы. Восемь лет тому назад (1907 г. — Т.К.) вместе с учителями, которые и до настоящего времени продолжают работать в открытом мною мактабе, я начал школьное строительство новой мусульманской школы в

³⁶⁶ Туркестанские ведомости. 16 декабря. 1915.

³⁶⁷ Там же.

³⁶⁸ Там же.

Туркестане. На первых порах пришлось взяться за составление программы и создать учебники. На первых порах население недоверчиво относилось к новой школе. Влияла и пропаганда против них мулл старых мактабов, от которых нам, учителям новометодных мактабов, много пришлось вынести. Но в дальнейшем, когда, население убедилось, что в новометодном мактабе ничего плохого, противного заветам мусульманства, не вводится и что в них дети их куда скорее научаются грамоте и получают хорошее развитие, — новометодные мактабы расползлись по всему краю и понемногу стали вытеснять школы старого типа»³⁶⁹.

Для Мунаввара Кары Андреев был не простым любопытствующим. Он был инспектором народных училищ. Вероятно, не забывая об этом обстоятельстве ни на минуту, Мунаввар Кары не упустил возможность рассказать Андрееву-чиновнику, что для учеников старших классов при его мактабе открыт «русский класс» с программой курса русско-туземной школы. Для преподавания в этом классе приглашен русский учитель из русско-туземного училища.

Выпускники школы Абдурашидханова могли работать учителями в новометодных мактабах, или быть имамами в приходских мечетях, или заниматься торговлей, быть приказчиками. По тем временам это были прекрасные перспективы. Говоря о задачах, которые еще только предстоит решить, Мунаввар Кары считал главными написание новой учебной литературы. Отсутствовал учебник «сартовской грамматики», не было 3-й и 4-й частей хрестоматии, полноценного учебника по географии России и Туркестана, не было учебника по русской истории и истории Туркестана. Кроме этого — физика, геометрия, арабская грамматика проходились за неимением других книг по учебникам на татарском языке, который был не понятен ни ученикам, ни учителям³⁷⁰.

Дальнейшее существование и развитие новометодных школ в Туркестане обуславливалось потребностями времени и населения. Лишь духовных знаний старого мактаба было уже недостаточно. Жизнь требовала прикладных знаний. Андреев не сомневался, что в недалеком будущем новометодные школы по программе Мунаввара Кары вытеснят школы старого типа и займут главенствующее положение в сфере начального образования³⁷¹.

³⁶⁹ Туркестанские ведомости. 19 декабря. 1915.

³⁷⁰ Там же.

³⁷¹ Туркестанские ведомости. 19 декабря. 1915.

С другой стороны Андреева-чиновника серьезно беспокоило татарское влияние. Он считал, что само государство должно очертить траекторию развития мусульманского образования в крае. Но это не означало, что за джадидскими школами должен быть установлен полицейский надзор. Нужен не надзор, считал Андреев, нужно *«компетентное руководство»*, нужна помощь в выработке программ, в создании учебников, особенно по истории и географии³⁷².

Главный вывод, к которому пришел Андреев — новая мусульманская школа не враг и не конкурент, а союзник русской власти при наличии *«компетентного руководства»* со стороны государства, и будущее туркестанского образования, несомненно, за новометодным мактабом. В чем на самом деле нуждались джадидские школы, так это в материальной и методической помощи при составлении учебных программ и в создании учебников. *«Пусть бы мактабы, — писал Андреев, — сразу почувствовали, что они уже не сироты, лишенные отцовского попечения»*³⁷³.

Необходимо признать, что далеко не все новометодные школы были равноценными по качеству обучения. Но даже туркестанские чиновники от образования признавали, что из всех джадидских школ по-настоящему новометодными можно считать только школы Абдурашидханова. Андреев неоднократно, как инспектор, посещал разные новометодные школы (не будем забывать, что сам Андреев в это время работал и жил в Ходженте), но в качестве примера и некой модели новой образовательной системы, которая только зарождалась в крае, он выбрал именно мактаб Мунаввара Кары в Ташкенте, подчеркивая, что основателем *«новометодного мактабного дела в Туркестане нужно считать Мунаввара Кары Абдурашидханова»*³⁷⁴.

Заключение

В начале XX в. туркестанское экспертное сообщество и имперская власть смотрели на новометодные школы через две разные оптики: власть, как на политическое явление, а чиновники министерства просвещения, как на новое явление в системе образования. Подход к оценке изучаемого процесса в среде региональных экспертов также имел свою специфику. Оценки экспертов первого и второго поколения отличались

³⁷² Там же.

³⁷³ Там же.

³⁷⁴ Туркестанские ведомости. 21 октября. 1915.

друг от друга. Например, для Н.П. Остроумова политическая оценка была первична, педагогическая — вторична. А для Андреева, наоборот, в первую очередь он оценивал работу новых школ как педагог, а уже потом как чиновник.

Читая заметки Андреева на страницах *Туркестанских ведомостей*, нельзя не заметить и не проникнуться уважением к беспристрастной и взвешенной манере Михаила Степановича излагать и комментировать, без какой-либо крайности в оценках, увиденное в мактабе Абдурашидханова.

Проанализировав серию публицистических статей М.С. Андреева в газете *Туркестанские ведомости*, мы можем говорить о появлении некой тенденции, которая в силу стечения исторических обстоятельств не смогла укрепиться и приобрести законченную политическую и педагогическую форму: относиться к новометодной мусульманской школе в Туркестане не как к врагу, с которым нужно беспощадно бороться, а как к явлению, которое не противоречило основным принципам общеимперской интеграции и модернизации Туркестана, и которое можно было использовать для достижения цели, сформулированной Н.П. Остроумовым в 1880-е гг. — «слияния русской и туземной народности».

III

POST-1917 CENTRAL ASIA: POLITICAL EVOLUTION, IDENTITY DYNAMICS, AND MIGRATION PATTERNS

МУСО САИДЖАНОВ: МЕЖДУ ДЖАДИДИЗМОМ, ПОЛИТИКОЙ И АРХЕОЛОГИЕЙ

Мусо Саиджанов — видный просветитель, активный участник джадидского движения в Бухаре, учёный — археолог и историк, родился в 1893 году в семье торговца в Бухаре. Его дед Саидбай занимался каракулеводством и его караваны отправлялись в Россию, Китай и даже в Германию. Его отец Юлдашбай также часто выезжал по делам торговли. Воспитанием Мусо и его брата Мухтора занимались бабушка и мать Халимаой, которые хорошо знали персидскую литературу, народное устное творчество. По достижении 7 лет двух братьев отдали в старометодную школу. Их отец мечтал обучать детей в медресе Мир Араб, однако после его кончины из-за материальных трудностей, они были вынуждены продолжить учёбу в старометодной школе, уже овладев арабским языком и азами Корана. Одновременно они помогали старшему брату Курбану в делах торговли в его лавке. Вспоминая это время Мусо Саиджанов писал: «... учёба в старых школах зависела от способности ученика и богатства его отца. В медресе преподавание было исключительно религиозным. Научные книги, а также медицинские муллы, ишаны и амиры прятали от народа, боясь, что у них откроются глаза»³⁷⁵.

Всё же брат Курбан смог создать условия для обучения Мусо и Мухтора в медресе Мир Араб. Неизвестно, сколько времени они там обучались, но после его окончания Мусо поступил в русско-туземную школу в Кагане, в результате мог свободно говорить и писать по-русски. Увидев способности Мусо, учитель специально проводил с ним занятия по русской литературе³⁷⁶. Одновременно он освоил азы математики и других естественных наук. В 1908 году, окончив школу, Мусо вместе с дядей совершал поездки в Маргилан и Керки, участвуя в тор-

³⁷⁵ М. Саиджанов, Бухоро халқ маорифи // Озод Бухоро. 1923. № 4. 25 октябрь.

³⁷⁶ С. Мухамедова, Мусо Саиджонови и ғажали-ғажали ва илмий фаолияти. Тарих фанлари бўйича фалсафа доктори (PhD) диссертацияси. Тошкент, 2023. С. 42.

говых операциях и приобретая опыт в экономических сделках, который в будущем ему очень пригодился.

Но, где бы он ни был, Мусо Саиджанов не переставал читать и изучать окружающий мир. Одним из учителей, оказавших на него сильное влияние, был Абдурауф Фитрат, виднейший представитель бухарского джадидизма, ярчайший представитель национально-прогрессивного движения на Востоке, политик, один из организаторов Бухарской Народной республики, впоследствии известный учёный. Он был старше Мусо всего на 7 лет. Но ко времени их знакомства, Фитрат уже отучился в Турции, куда ездил при содействии созданного в 1909 году общества «Тарбия атфол». Благодаря Фитрату, Мусо Саиджанов обучился многим предметам, в частности морфологии, грамматике тюркского языка, статистике, географии. Детство и юность его пришлись на то время, когда в Бухаре проходили уникальные общественные процессы, обусловленные возникновением джадидизма, во главе которого стояли самые просвещенные люди Бухары, в том числе и Файзулла Ходжаев, с которым судьба связала Саиджанова на долгие годы.

Какая в этот период была ситуация в Бухаре? Ф. Ходжаев считал, что почвой для возникновения джадидизма в Бухаре послужила, прежде всего, сама экономическая основа ханства, «странный и уродливый анахронизм», сдерживавший развитие общества. В то же время, «Бухара, находясь в самой глубине Центральной Азии, вместе с тем располагалась в центре мировых путей древности и при наличии забитого, безграмотного населения здесь на каждом шагу встречались следы высокой самобытной культуры. Ко всему этому — деспотический строй, охраняемый «из политических видов» русскими штыками, а в результате Бухара стала родиной джадидизма. Парадокс? Нет, именно эти причины, да плюс «русский капитализм... покрывший Среднюю Азию сетью своих банков, торговых контор, скупавших усиленно дехканское сырье, и поставлявший в Среднюю Азию свою мануфактуру и другие фабрики»³⁷⁷, — все это вызвало глубокие раздумья передовой части общества. Устаревшая структура управления в Бухаре и в то же время изменения, происходившие в ее экономике, ставили деловую торговую часть общества в весьма затруднительное положение. Поэтому «джадидизм выражал интересы передовой части торгового класса». «Сельские кулаки» — маленькие феодалы на своих земельных наделах, находившиеся рангом ниже, не поддавались влиянию реформ, потому что были самостоятельны и экономически независимы, обладая лучшими по качеству

³⁷⁷ Ф. Ходжаев, К истории революции в Бухаре. Ташкент: Узбек. гос. изд-во, 1926. С. 8.

землями — «милк», «милк хур», «танхо». Дехканство же, находившееся под влиянием духовенства, было нейтрально и пассивно. «Большинство джадидов, — писал Ф. Ходжаев, — принадлежало к материально среднему и плохо обеспеченной интеллигенции или мелкой буржуазии: студенты духовных школ, мелкие лавочники, мелкие чиновники, были и крупные купцы, но, во-первых, их мало... а во-вторых, они не столько сами работали в организации, сколько поддерживали ее материально: назовём хотя бы Мансурова и Якубова. Были даже крупные духовные лица, например, мулла Икрам (мулла Икрам известен своей брошюрой, содержащей критику тогдашней Бухары), но в целом партия была партией городского середняка»³⁷⁸. Купеческие круги понимали, что для развития торгового капитала необходимы были европеизация Бухары и установление в ней хотя бы простейших правовых норм. А состояние дел в эмирате не создавало для этого соответствующих условий. Поэтому купечество было склонно к оппозиции и присоединилось к джадидскому движению, всячески поддерживая его материально. Однако оно, конечно же, было напугано репрессиями, последовавшими после колесовских событий, и не желало открытой борьбы с эмиром, в которой могло, по выражению Ф. Ходжаева, больше потерять, чем приобрести. «Массовое движение, без которого нет успешной революции, — писал он, — их пугало. Общественное восстание, так или иначе затрагивающее интересы капитала, не могло входить в их программу. Им нужны были частичные реформы, но не революция... Их уход сильно ослабил движение, лишал организацию довольно значительной поддержки»³⁷⁹.

Ф. Ходжаев считал, что обстановка в Бухаре, «тяжелая атмосфера общественной жизни» ускорили развитие джадидизма, хотя здесь он возник позже, чем в Туркестане, и быстрее, уже с 1915 г., свернул с пути культурничества на путь политики. Подтверждением тому автор считал публицистические и литературные произведения бухарских джадидов, в частности А. Фитрата, где подвергались критике не только духовная жизнь, но и законоведение, торговля, формы правления в ханстве.

После 1910 г., когда джадидизм принял организационный характер, в «мечтах наиболее передовой части джадидов», их «программе-максимум» главное место занимает идея процветания в Бухаре демократии и капитализма по западным образцам. Но началось это движение, когда наиболее интеллектуальная часть общества, осознавая причины отсталости Бухарского ханства, стала искать пути для обновления, пы-

³⁷⁸ Ф. Ходжаев, К истории революции в Бухаре... С. 12.

³⁷⁹ Ф. Ходжаев, К истории революции в Бухаре... С. 33.

таясь найти их в просветительстве и прежде всего путём открытия новометодных школ.

Первая новометодная школа в Бухаре с таджикским языком обучения была открыта Абдулвахидом Мунзимо в 1908 г. Однако, здесь противостояние консервативно настроенного духовенства было более сильным и действенным, что нередко приводило к погрому школ толпой, настроенной муллами. Так пострадала школа А. Мунзима. Сам же он, опасаясь расправы, вынужден был уехать в Карши. С. Айни же, страстный инициатор джадидских школ скрывался у друзей в течение трёх недель³⁸⁰.

В результате школа Мунзима в 1909 г. уже была закрыта, а бухарцам было запрещено отдавать детей учиться даже в татарскую новометодную школу. Однако, новая школа уже «наделала много шума» и население продолжало приводить сюда детей. Когда их набралось 50 человек, их по словам С. Айни определили в татарскую школу возле медресе Гаукушан³⁸¹.

В начале декабря 1910 г. джаиды Бухары организовали тайное общество «Тарбияи-атфол» («Воспитание детей»), которое занималось открытием начальных нелегальных новометодных школ. В 1911–1912 гг. в Бухарском эмирате действовало около 57 таких школ³⁸². Среди них лучшими были школы Мукомила Бурханова, Усманходжи Пулатходжаева, Халидходжи Мехри (1913 г.). В школе Муллы Вафо в Бухаре главное внимание уделялось русскому языку³⁸³.

Новометодное образование распространялось и в других городах эмирата — Карши, Шахрисабзе, Каракуле, Гиждуване. Но в июле 1914 г., под воздействием высшего духовенства Бухары, и не без одобрения политического агентства, приказом эмира Алимхана они были закрыты. В сознании населения, особенно интеллигенции уже создалось мнение об эффективности новометодных школ, поэтому, несмотря на запреты, их количество все более увеличивалось. «Взгляды либералов и новый метод обучения укоренились среди более высоких классов Бухары»³⁸⁴.

³⁸⁰ Н. Гафаров, История культурно-просветительской деятельности джадидов в Бухарском эмирате (начало XX века). Хужанд, 2000. С. 73.

³⁸¹ Н. Гафаров, История культурно-просветительской деятельности джадидов в Бухарском эмирате (начало XX века)... С. 72.

³⁸² К.Е. Бендриков, Очерки по истории народного образования в Туркестане. (1865–1924 гг.). М.: Изд-во Акад. пед. наук РСФСР, 1960. С. 260.

³⁸³ Н. Гафаров, История культурно-просветительской деятельности джадидов в Бухарском эмирате (начало XX века)... С. 78.

³⁸⁴ S.A. Zenkovsky, *Pan-Turkism and Islam in Russia*. Cambridge (Mass.): Harvard univ. press, 1960. S. 88.

Поэтому их дети продолжали брать уроки у учителей-джадидов. Показательным является анонимное обращение представителей купечества в Политическое агентство в июле 1914 г. с просьбой об оказании содействия в открытии школ. Одно из них гласило: «... новометодные школы, где наших детей в короткий срок обучали чтению и письму, по велению его величества эмира по жалобе 2—3 мулл, ныне закрыты. Вот уже прошло около месяца, как наши дети не учатся, а бродят по улицам. Вам хорошо известно, что мы бухарские подданные, по большей части торговцы и ремесленники, между нами мало людей грамотных, вследствие чего нам весьма желательно, чтобы наши дети научились быстро грамоте и могли вести наши торговые записи и счета. Сами мы обучались в старометодной школе в течение 7—8 лет и остались, однако, неграмотными; никакой пользы из них не извлекли. Посему мы покорнейше просим Вас об открытии закрытых школ»³⁸⁵.

Подобные письма не вызывали реакции властей. Но, тем не менее, несмотря на жесткие условия, в которых существовали джадидские школы, они сделали, пожалуй, самое главное — сдвинули сознание населения с устоявшихся отсталых представлений в сторону открытого мира.

Важную роль в организации новой формы образования имели создаваемые просветительские общества. Первым из них было тайное общество «Тарбияи атфол», основателями которого были Абдувахид Бурханов, Хамидходжа Мехрий, Ахмаджон Хамдий, Мукамил Бурханов и др. Оно состояло из 30 членов³⁸⁶.

Общество не только создавало новометодные школы, но и организовывало учёбу одарённой молодёжи за границей, курировало создание новых учебников. Непосредственные связи с обществом «Бухоро таълими маориф» в Стамбуле, позволяло отправлять после тщательного отбора на учёбу туда студентов. Общество «Тарбияи-атфол» занималось и предпринимательской деятельностью, доходы от которого шли на их материальное обеспечение и оплату учителей, готовивших молодёжь для поступления в учебные заведения Турции и России. В 1909 году в Турцию была отправлена первая группа из 14 учащихся, среди которых, как указывалось выше, был и Абдурауф Фитрат.

В 1912 году была осуществлена и другая цель — создать трибуну для пропаганды идеи обновления, путём создания газеты. Однако джа-

³⁸⁵ Л.И. Климович, Ислам в царской России. Москва: Гаиз, 1936. С. 214—215.

³⁸⁶ Ф. Қосимов, Бухорода миллий демократик ҳаракатининг ўзига хос хусусиятлари // Марказий Осиё XX аср бошида: ислохотлар, янгиланиш, тараққиёт ва мустақиллик учун кураш (жадидчилик, мухториятчилик, истиқлолчилик). Халқаро конференция материаллари. Тошкент «Маънавият», 2001. С. 115—118.

диды понимали, что все вопросы решались при вмешательстве Русского политического агентства в Бухаре. Делегированные туда Мирзо Мухиддин и Мирзо Сирож Хоким при помощи предпринимателя Леви-на смогли убедить представителей агентства в необходимости издания газеты, якобы для ознакомления населения Бухары, с происходящими новшествами в Российской империи и освещения достижений в снабжении российских фабрик хлопком³⁸⁷. Организация газеты «Бухорои шариф» в Кагане под руководством Мирзо Жалил Юсуфзаде, приглашенного из Баку, успела совершить переворот в сознании общества, особенно молодёжи. В ней на самом деле предполагалось освещать передовые идеи, работу новометодных школ, печатать статьи о насущных проблемах общества³⁸⁸.

С июля 1912 года приложением к газете «Бухорои шариф» стала выходить газета «Туран» на узбекском языке. С сентября она стала самостоятельным изданием. Главным редактором газеты стал Гияс Усманов, получивший образование в Турции. Эти две газеты за короткий срок имели 2 600 подписчиков («Бухорои шариф» — 800, «Туран» — 1 800)³⁸⁹. Однако в январе 1913 года обе газеты были закрыты эмиром, при подаче политического агентства. Газета «Тарджимон» отмечала, что причиной стала публикация критической статьи, касающейся России³⁹⁰.

Предпринимали ли другие попытки для издания газет бухарские джадиды? Этот вопрос, к сожалению, ещё не изучен. Очевидно, политическая обстановка, усиление контроля над их деятельностью после закрытия газет не способствовали этому. Однако в программах преобразований в Бухаре, одним из авторов которых был Абдурауф Фитрат, эта проблема стояла в числе основных. Он вернулся на Родину в 1914 году, имея опыт создания нескольких произведений аналитического и просветительского характера, таких как «Оила, ёки оила бошқариш тартиблари» (Семья или правила управления семьёй), «Саёхати баени хинд» (Рассказ индийского путешественника), «Мунозара» (Спор), создавших революционный поворот в сознании народа, особенно молодёжи, так

³⁸⁷ *Абдурашидов Зайнобиддин*, Tarjimondan-Sadoyi-Fargonagacha-Turkistonda-Mustaqil-Milliy-Matbuotning-Shakllanish-Tarixidan // <https://daryo.uz/k/2020/06/27/tarjimondan-sadoyi-fargonagacha-turkistonda-mustaqil-milliy-matbuotning-shakllanish-tarixidan>

³⁸⁸ *Қ. Рахмонов*, «Бухоро ахбори» ва «Озод Бухоро» газеталари — Бухоро халқ совет республикаси тарихини урганиш манбаси. Тарих фанлар номзоди диссертация автореферати. Тошкент, 2009. Б. 16.

³⁸⁹ *Абдурашидов Зайнобиддин*, Tarjimondan-Sadoyi-Fargonagacha-Turkistonda-Mustaqil-Milliy-Matbuotning-Shakllanish-Tarixidan...

³⁹⁰ *Абдурашидов Зайнобиддин*, Tarjimondan-Sadoyi-Fargonagacha-Turkistonda-Mustaqil-Milliy-Matbuotning-Shakllanish-Tarixidan...

как в этих работах был поставлен вопрос «Что делать?», чтобы общество изменилось и дан ответ — «просвещаться и обретать знания». Мусо Саиджанов, конечно же был знаком с этими трудами. Дружба между двумя неординарными людьми вскоре переросла в единомыслие и сотрудничество. Политические взгляды Мусо Саиджанова формировались под влиянием Абдурауфа Фитрата, результатом чего стало вступление Мусо Саиджанова в партию младобухарцев. Более того, доверие Абдурауфа Фитрата Мусе Саиджанову было так велико, что он был назначен казначеем этой организации. С этого времени начинается политическая деятельность Мусы Саиджанова. Известно, что Муса Саиджанов был директором библиотеки «Маърифат», открытой при обществе «Шеркати Барокат». Целью библиотеки было распространение в Бухаре зарубежной литературы, в которой отражались реформаторские идеи, в частности актуальных статей на эти темы, политического и социального характера, напечатанных в газетах и журналах Москвы, Казани, Оренбурга, Бахчисарая, Стамбула. Многие из них он переводил, надеясь, что это расширит кругозор читателей на политические события, происходившие в мире. Закрытие газет, усиление запретительных мер коснулись и деятельности этой библиотеки, вызвав общий кризис джадидского движения³⁹¹.

Деятельность Мусы Саиджанова не осталась без внимания руководителей джадидского движения в Туркестане, где оно все больше приобретало политический характер. Накануне Февральской демократической революции джадидизм Туркестана уже представлял собой серьезную политическую силу. Если после Первой мировой войны джадиды вели борьбу за парламентскую монархию, то после Февральской революции их радикальная часть выдвинула более широкий ряд требований, среди которых было проведение глубоких реформ по расширению полномочий местного населения в управлении краем, выделение мест в Государственной Думе, исходя из фактической численности местного населения, обеспечение основных демократических свобод и, прежде всего, свободы национальной печати, замена монархического строя конституционным и т.д.

В Туркестане стали возникать национальные политические партии и объединения, в частности, в марте 1917 г. джадидами была образована организация «Шурои исломия», в которую входили и представители духовенства и других социальных слоёв населения. К тому времени джадиды сумели увлечь за собой различные общественные прослойки из числа

³⁹¹ Ф. Хўжаев, Танланган асарлар. I том. Тошкент, 1976. Б. 100.

местного населения, пробудив в сознании людей стремление к объединению. Однако в скором времени они осознали, что как Временное правительство России, так и Временный комитет в Туркестане продолжают вести в крае, как и прежде, ту же колонизаторскую политику. Это со всей очевидностью показало необходимость проведения Учредительного собрания. С тех пор проблема обретения автономии и самостоятельности переросла для прогрессистов в вопрос жизни и смерти и начались ожесточенные политические бои.

Следует отметить, что 14 марта 1917 г. на общем собрании организации «Шурои Исломия» сформировался президиум, в который вошли известные представители джадидизма в Туркестане Мунавваркори Абдурашидхонов, Убайдулла Ходжаев, Мустафа Чокаев, Ахмад Заки Валидий и другие. Наряду с ними был избран Муса Саиджанов, который руководил отделением «Шурои Ислам» в Кагане до марта 1918 г. Февральские события 1917 г. в России, активизировали и деятельность бухарских джадидов. После собрания «Шурои исломия» на следующий день, 15 марта, состоялось собрание Центрального комитета партии младобухарцев, где был избран его новый состав³⁹². Это свидетельствовало о перегруппировке в составе джадидов под влиянием событий в Ташкенте и разделения их на два крыла: «левого» — сторонников кардинальных реформ и «старых» — представителей джадидизма, выступавших за мирные действия и спокойные реформы. В новый состав вошёл и Муса Саиджанов.

На этом собрании был составлен текст телеграммы в Петроград, в адрес Временного правительства, где выражалась поддержка и просьба оказать влияние на эмира Алимхана для проведения социально—экономических реформ в Бухаре. Телеграмма была подписана Абдурауфом Фитратом и Мусо Саиджановым³⁹³.

М. Саиджанов, хоть и был сторонником А. Фитрата и Ф. Ходжаева, но не поддерживал военных действий. После колесовских событий марта 1918 г., когда младобухарцы при помощи военных сил Туркестана пытались выступить против эмира и потерпели поражение, он решил отойти от политики. Гибель 3 000 джадидов и их сторонников, побег младобухарцев из Бухары подействовал на М. Саиджанова угнетающе. Он перебрался в Каган, в Ходженд, затем некоторое время жил в Ташкенте, обучившись на 3-х месячных просветительских курсах и осел в Самарканде, где работал в просветительских и педагогических учреждениях. В

³⁹² Ф. Хўжаев, Танланган асарлар... Б. 104.

³⁹³ Ф. Хўжаев, Танланган асарлар... Б. 106.

своей автобиографии он писал: «Будучи в эмиграции, я не смог работать в политических организациях»³⁹⁴.

Однако со своими соратниками он общался и поддавался их уговорам и убедительным доводам о продолжении борьбы за независимость Бухарского государства. Особенно сильное влияние оказал на него Файзулла Ходжаев, стоящий во главе младобухарцев.

Младобухарцы, будучи в эмиграции не бездействовали, создав Туркестанское Центральное бюро младобухарцев. Их действия и ближайшая программа были озвучены на собрании 13 июня 1920 г. Им пришлось объединиться с Коммунистической партией Бухары, которая также на курултае в Чарджуе 16–18 августа этого же года вынесла решение выступить против эмира, при помощи армии, которую возглавлял М.В. Фрунзе и 80 железнодорожников и рабочих Зиробада, Чарджуя, Термеза и Карши³⁹⁵.

В этих целях был создан революционный комитет, который обратился от имени народа к Туркестанскому фронту. М. Саиджанов был на этом Курултае и, конечно, осознавал всю сложность и опасность ситуации. Однако назад дороги не было. Ему было поручено вместе с соратниками по партии Исмаилом Садри, Шерали и Исмаатжомом создать в Чарджуе первичную организацию, на что им были выданы свидетельства, подписанные Файзуллой Ходжаевым. Они справились с этим поручением и на первом заседании М. Саиджанов был избран секретарём и казначеем организации, которая должна была создать добровольный отряд для участия в штурме Бухары. 28 августа 1920 г. они должны были выйти из казарм и окружить центр Чарджуя. М. Саиджанов, как один из руководителей революционного комитета участвовал в боевых действиях в Чарджуе. Как и большинство участников этого столкновения, он никогда не участвовал в военных операциях и не держал оружия в руках. Однако отряд соединился с младобухарцами, прибывшими в поезде. Чарджуй взяли без боя. Младобухарцы достигли желаемого.

В своих воспоминаниях Муса Саиджанов писал: «В конце августа мы вместе с войсками двинулись на Чарджуй, взяв его, по поручению Файзуллы Ходжаева последовали в Каган, затем завоевали Бухару, 4 сентября зашли в город»³⁹⁶.

³⁹⁴ С. Мухамедова, Мусо Саиджоновнинг ижтимоийи-сиёсий ва илмий фаолияти... Б. 54.

³⁹⁵ См.: А.В. Макашев, Образование и деятельность Бухарской Коммунистической партии. Ташкент: «Узбекистан», 1983. С. 77–78; А.И. Ишанов, Создание Бухарской Народной Советской Республики (1920–1924 гг.). Ташкент: Изд-во Акад. наук УзССР, 1955. С. 76.

³⁹⁶ С. Мухамедова, Мусо Саиджоновнинг ижтимоийи-сиёсий ва илмий фаолияти... Б. 55.

Невозможно, представить Мусу Саиджанова, интеллигентнейшего человека, просветителя, участником военных действий. К сожалению, в его воспоминаниях, которые анализирует С. Мухамедова, нет подробных указаний на это. Очевидно, ему стоило больших усилий такое перевоплощение. Но это служило достижению главной цели — создания Бухарской народной советской республики, о чём мечтали джаиды.

14 сентября 1920 г. было сформировано новое правительство во главе с Файзуллою Ходжаевым — ставшим Председателем Совета народных назиров и оно состояло в основном из младобухарцев.

С этого периода началась политическая деятельность Мусы Саиджанова, официально утверждённая независимым государством при поддержке Файзуллы Ходжаева. М. Саиджанов был назначен назиром продовольствия и членом Комиссии Бухарского Исполкома по изучению деятельности назирата земледелия. Он активно взялся за работу, приобретая большой авторитет среди соратников. Ему пришлось нелегко на этой должности. Экономическая обстановка была тяжелой. В результате вторжения Красной армии в Бухару, были сожжены продовольственные амбары, обеспечение населения продовольствием было под угрозой. Обостряло экономический кризис и басмаческое движение. Внутреннее положение назирата было непростым, поскольку среди сотрудников не было опытных и ответственных людей. Несмотря на это, М. Саиджанов пытался упорядочить работу назирата и сделал немало усилий в снабжении населения самыми необходимыми продуктами питания³⁹⁷. Вскоре его перекинули на должность заместителя назира экономики. На первом же заседании 13 мая 1921 г. ему было поручено составить экономический реестр государственной собственности и контролировать хранение каракуля, хлопка, шерсти и других ценных товаров. Перед ним ставилась задача обогащения государственного товарного фонда, нужно было предпринимать меры для быстреего выхода республики из экономического кризиса. По данным М. Очилова в этот период Бухарская республика, несмотря на угрозы и указания центра, смогла установить экономические и торговые связи с некоторыми странами Европы и Азии³⁹⁸.

Председатель СНК БНСР Ф. Ходжаев очень доверял Мусе Саиджанову. Именно ему он поручил вести учёт процесса межгосударственного товарообмена. Об этом свидетельствуют архивные данные, например, решение о вывозе товаров из Бухары, в частности, 20 вагонов пшеницы

³⁹⁷ Там же. С. 58.

³⁹⁸ М. Очилов, Бухоро республикасидаги иктисодий ўзгаришлар (1920—1924 й.). Тарих фанлар ном-зоди бўйича автореферати. Тошкент, 2004.

в Москву, и ввозе мануфактурных товаров в Бухару, а также вывоз из Бухары 500 000 пудов пшеницы в Туркестанскую АССР³⁹⁹.

Было ли осуществлено это на самом деле, мы не знаем, однако процесс принятия этих решений — было делом нелегким и продуманным со стороны М. Саиджанова. О его аналитическом мышлении свидетельствует его статья «Экономика: подсчеты далекие от истины», которая является ответом на фальсификационные данные в статье А. Введенского, опубликованной в газете «Экономическая жизнь» 23 марта 1921 г. Проблема экономических отношений БНСР с РСФСР Саиджановым освещена на основе реальных цифр о ценах базарной продукции, их себестоимости, показателей товаров, приобретаемых Россией и напротив Бухарой. Сравнительный анализ позволил ему сделать соответствующие выводы о том, какими видами продукции стоит обмениваться сторонами⁴⁰⁰.

Остаётся непонятным, почему эту статью М. Саиджанов не опубликовал в Москве на русском языке, если она опровергала данные А. Введенского.

В 1921 г. в августе, когда не прошло и года после назначения заместителем назира экономики, М. Саиджанову предложили должность председателя Чрезвычайной комиссии (ЧК). Очевидно, что Файзулле Ходжаеву нужен был на этом посту человек дипломатичный, вдумчивый, умеющий налаживать контакт с людьми. В восточной Бухаре было неспокойно, басмаческое движение приобретало все больший размах. Ф. Ходжаев был за мирное урегулирование проблемы, ведение переговоров. На его взгляд в этом деле М. Саиджанов со своей сдержанностью и знанием обстановки был более чем уместен. Но столкнувшись с реальной обстановкой, нездоровой атмосферой не только среди населения, но и работников ЧК, трудностью налаживания контактов с участниками сопротивления против советской власти, насильственным поведением силовых структур по отношению к зажиточным слоям населения и др., Саиджанов неоднократно просил об отставке. Думается его культура и добродетельность противоречила тому, чем он должен был заниматься. Возможно, он много беседовал с Ф. Ходжаевым, обрисовывая реальную картину. Думается, именно Саиджанов сыграл роль в решении Совета Народных Комиссаров ликвидировать ЧК и его сотрудников влить в состав органов милиции⁴⁰¹.

³⁹⁹ С. Мухамедова, Мусо Саиджоновнинг ижтимоий-сиёсий ва илмий фаолияти... Б. 60.

⁴⁰⁰ М. Саиджанов, Иқтисод: ҳақиқатдан йироқ ҳисоботлар // Бухоро ахбори. 1921. 3 июль.

⁴⁰¹ К ликвидации ЧК и Главмилиции // Известия ВсебухЦИКа и Центрального Комитета Бухарской Коммунистической партии. 1926. № 90. 15 августа.

Таким образом, Ф. Ходжаев сделал хорошие удары в двух направлениях: ликвидировал ЧК и через полгода вернул Мусу Саиджанова в назират экономики, но уже главой. Это произошло в феврале 1922 г. и он начал свою деятельность с изучения бюджета и распределения средств республики⁴⁰². Также он начал изучать налоговую систему и обнаружил ряд ошибок в работе назирата.

В августе 1922 г. через полгода после вступления на должность, М. Саиджанов сделал доклад на III Всебухарском курултае о состоянии бюджета республики и налоговой системе, в котором критически оценил состояние дел в этой сфере. В частности, он указал на безответственность назиратов в исполнении своих задач, невнимание к вопросам сбережения средств, отсутствие поиска дополнительных средств для пополнения государственного бюджета, а также на необходимость создания отдела статистики и формирования точных знаний дел в этой сфере⁴⁰³.

Для ликвидации этих недостатков М. Саиджанов предложил создать реестр доходов и расходов, который должен был быть основой единой финансовой системы. Он считал, что необходимо принять Закон, отражающий принципы налоговой системы. Предложения М. Саиджанова, его обоснованные рассуждения и критика положения о бюджете республики были приняты участниками курултая положительно.

Однако закон «О государственных налогах БНСР» был принят еще 26 ноября 1921 г.⁴⁰⁴ за 7 месяцев до доклада М. Саиджанова. Видимо речь шла о дополнениях к Закону.

Занимая пост назира экономики 1,5 года М. Саиджанов за этот короткий срок проявил свои определенные знания, основанные на опыте столкновения в молодости с этой сферой, аналитическом подходе изучения состояния дел и критической их оценке.

Доклад М. Саиджанова о бюджете Бухарской республики, сделанный на III Всебухарском курултае поражает его осведомленностью в сфере экономики и решительностью в принятии решений. Экскурс в эмирский период Бухары позволяет ему объяснять многие причины создания нового бюджета. «В Бухаре в эмирское время был бюджет, но бюджет этот в те времена носил в себе черты совершенно первобытные, как в смысле добывания ресурсов в эмирскую казну, так и в смысле расходования собранных ресурсов. Доходы в эмирскую казну выколачивались

⁴⁰² М. Саиджанов, Доклад о бюджете Бухарской республики. Третий Всебухарский Курултай // Известия ВсебухЦИКа и Центрального Комитета Бухарской Коммунистической партии. 1922. № 100. Декабрь.

⁴⁰³ М. Саиджанов, Доклад о бюджете Бухарской республики. Третий Всебухарский Курултай.

⁴⁰⁴ М. Очилов, Бухоро республикасидаги иктисодий ўзгаришлар (1920–1924 й.).... Б. 18.

из населения способом, практиковавшимся на Востоке тысячелетиями: вся страна делилась на административные округа, которые эмирами отдавались на откуп энергичным и корыстолюбивым бекам; каждый бек, принимая во владение Бекство, точно знал, какую сумму налогов, податей и прочих сборов он должен ввести в эмирскую казну... Получавшиеся излишки шли в пользу бека. Строгой статистики во времена эмиров не было. Донесения беков не только из наиболее отдалённых округов, но даже близких к столице относительно площадей посева, урожая, количества скота и т.д., как показывают документы, весьма лживы и направлены в сторону. Иными словами «власть на местах», в лице беков, систематически обманывала центральную власть в лице эмиров... Опыта составления бюджета Бухарской республики еще не было. Поэтому предлагаемая к утверждению роспись доходов и расходов Республики является фундаментом для будущего здания государственных финансов. Эта роспись должна служить исходной точкой для составления будущих бюджетных росписей. Настоящая роспись, хотя приблизительно, как в кривом зеркале, будет все-таки отражением действительного экономического, финансового и политического положения Республики.

Причинами тому, что настоящая бюджетная роспись является только приблизительным отражением реальной действительности, служит непрекращавшаяся гражданская война, лишившая возможности собирать на местах необходимые материалы и данные. Не все аппараты Назиратов, в особенности в своей деятельности, связанной с провинцией, работают нормально. Не все ведомства ясно сознают необходимость сокращения расходов до минимума и не ищут путей для изыскания новых источников дохода, увеличения действующих норм доходов и для создания гибкого продуктивного налогового аппарата, слишком короткий срок для обследования тех скудных материалов, кои были предоставлены в распоряжение бюджетной комиссии и, наконец, отсутствие в республике такого важного органа, как государственная статистика. Нельзя также считать точными исчисления настоящего бюджета и еще потому, что к моменту, когда бюджет был закончен, применительно к той схеме правительственного аппарата, которая была утверждена последним Всебухарским Курултаем, была предложена новая схема построения правительственного аппарата и только тогда стали известны общие черты новых ведомств, внутренняя же детальная разработка штатов не была закончена.

Поэтому предлагаемую к утверждению Курултаем бюджетную роспись Правительство считает первым опытом ориентировочного бюджета, как схематическую основу для подхода к более точному бюджету

в течение двух ближайших бюджетных периодов, конечно, при условии гражданского мира в стране⁴⁰⁵.

После доклада М. Саиджанова Ф. Ходжаев предложил создать Комиссию из состава участников курултая из 5 человек для проверки правильности составленного бюджета. Однако большинство проголосовало против создания комиссии⁴⁰⁶.

Это говорит о том, насколько высоким было доверие М. Саиджанову, как специалисту в этой сфере. Доверие Ф. Ходжаева тоже было очень высоким, тем более непонятно почему М. Саиджанова перевели на другую работу.

В 1923 г. летом произошла ротация кадров в правительстве БНСР. С. Мухамедова отмечает, что назир просвещения К. Пулатов, работавший с первых дней создания правительства не справлялся со своими обязанностями и, несмотря на поручения Файзуллы Ходжаева, не обеспечил конкретной программой школьное образование. По этой причине на эту должность был назначен Мусо Саиджанов⁴⁰⁷. Однако остаётся непонятным, почему Пулатова назначили назиром экономики. Видимо причиной была слабость кадровой системы, отсутствие нужных людей. Однако, произошедшее как нельзя лучше сказалось на деятельности М. Саиджанова, потому что просвещение было его признанием, он обладал большим опытом джадида в его развитии.

Жизнь Мусы Саиджанова прошла между просветительским движением — джадидизмом, политикой и наукой. Как связаны были эти три вектора его деятельности, каково их взаимовлияние и влияние на рост такой сильной индивидуальности? Очевидно его глубокие знания истории и литературы, знакомство с рукописными источниками, знание восточных языков и русского языка (напомним, что образование его было симбиозным: старометодная школа, медресе, русско-туземная школа), участие в просветительском движении в Бухаре сформировали концептуальное зерно в его мировоззрении, которое можно сформулировать так: без образования и науки невозможны никакие преобразования в обществе. Это всё проявлялось всегда, но свои идеи, конкретный план по развитию научных исследований в области истории и археологии он стал воплощать будучи назиром просвещения БНСР.

Роль М. Саиджанова в первых образовательных реформах велика. С 1 июня 1923 г. приступив к обязанностям назира просвещения он

⁴⁰⁵ М. Саиджанов, Доклад о бюджете Бухарской республики. Третий Всебухарский Курултай // Известия ВсебухЦИКа и Центрального Комитета Бухарской Коммунистической партии...

⁴⁰⁶ М. Саиджанов, Доклад о бюджете Бухарской республики. Третий Всебухарский Курултай...

⁴⁰⁷ С. Мухамедова, Мусо Саиджановнинг ижтимоий-сиёсий ва илмий фаолияти... Б. 68.

начал свою деятельность с проверки состояния всех медрес, ханака и караван-сараяв Бухары. Выбрав медресе Кукельдаш, не пострадавшего от атак красноармейцев в событиях 1920 г., он организовал здесь курсы по подготовке учителей (тогда это учреждение называлось до-рилмуаллимин).

Ф. Ходжаев дал М. Саиджанову полную свободу в решении задач просвещения. Как и раньше он начал свою деятельность с изучения состояния дел, особенно касающихся школ. Он обнаружил сильную перегруженность аппарата и предпочёл снизить количество сотрудников и даже количество школ, делая упор на качество. Кроме того, это был путь для переброски так не хватающих материальных средств для развития школ, которые он предпочитал тратить на организацию школ в кишлаках, особенно в горных районах. Всё это отразилось в представленной им правительству программе реформ, в которой отразились вопросы сокращения штата назирата (с 58 до 44), в областных отделениях (со 100 до 67). Количество школ сократилось более чем вдвое (с 721 до 244). Учитывая тяжелую экономическую ситуацию, с сентября штат назирата просвещения сократился ещё на 34 человека⁴⁰⁸. Мусо Саиджанов сам объяснял это положение отсутствием соответствующих зданий для школ, учебных принадлежностей, преподавателей. К 1923 г. количество школ сократилось почти наполовину. На первый взгляд это повальное сокращение — негативное явление, однако результат его был эффективным, потому что было издано более 6 000 учебников, создано 14 библиотек с 70 тысяч книг и читальными залами, 3 театра, 40 курсов по ликвидации безграмотности. Освободившиеся средства от сокращения сотрудников назирата были использованы и на организацию издательского отдела, с целью увеличения количества учебников для школ. Как отмечает С. Мухамедова, М. Саиджановым был составлен список учебников для джадидских школ, большинство которых он пытался внедрить в новые школы⁴⁰⁹. По инициативе Саиджанова была впервые внедрена и система вечерних школ для взрослых⁴¹⁰, увеличилось количество школ для девочек. Возглавляя редакцию журнала «Маориф ва маданият», выпускаемого назиратом, М. Саиджанов ставил целью освещать все достижения и проблемы, касающихся не только просвещения, но и изучения культурного наследия, социально-политической и экономической жизни республики.

⁴⁰⁸ М. Саиджанов, Бухоро халқ маорифи...

⁴⁰⁹ С. Мухамедова, Мусо Саиджановнинг ижтимоий-сиёсий ва илмий фаолияти... Б. 72.

⁴¹⁰ Там же.

Его школьная образовательная реформа сопровождалась и скрупулёзным вниманием к памятникам Бухары. Огромная роль М. Саиджанова в сохранении и изучении исторических памятников Бухары, а затем всего Узбекистана, неоспорима. Следует указать, что в назирате просвещения был отдел по охране памятников старины, который по его поручению работал над учётом и выяснением состояния памятников Бухары. Под руководством М. Саиджанова при Вакуфном управлении была создана специальная комиссия по учёту, изучению и реставрации памятников⁴¹¹. Трудно сейчас определить насколько рентабельной и плодотворной была ее работа, однако ясно одно — должности М. Саиджанова, а он в это время одновременно был ответственным секретарём исполкома БНСР, позволяли ему развернуть широкую деятельность в деле учёта и охраны археологических объектов Бухары. Даже к концу 1924 г., работая в комиссии по ликвидации БНСР, он одновременно руководил работой по полноценному сохранению архива республики. В архивных документах указывается, что на совещании по этому вопросу 30 ноября 1924 г. М. Саиджанов сообщает, что для архива Бухарской республики отведено место в Центральной библиотеке Зарафшанского района⁴¹². Сейчас этот архив находится в Национальном архиве Узбекистана.

Ещё будучи на ответственных должностях, М. Саиджанов решил в дальнейшем сосредоточиться на исследовательской деятельности. Остаётся неизвестным предлагал ли ему Ф. Ходжаев — глава правительства Узбекистана какие-либо должности в процессе национально-территориального разделения и образования Узбекской ССР. Исключительно доверяя М. Саиджанову и испытав его на многих должностях: назир экономики, просвещения, даже руководителя ЧК БНСР, возможно он хотел и дальше, чтобы он был с ним в одном строю. Но есть предположение, что М. Саиджанов не хотел продолжать политическую деятельность, да и Ф. Ходжаев в вопросах кадров уже не был самостоятельным, хотя сам позднее рекомендовал его на должность председателя Бухкомстариса. Итак, будучи ещё назиром просвещения, М. Саиджанов познакомился с И. Умняковым, ведущим востоковедом, работавшим в Самаркандском отделении Туркомстариса.

В беседах с И. Умняковым, он предлагал и ставил задачу создания Бухарского отделения Туркомстариса и при помощи своего нового друга добился этого. На заседании Туркомстариса 12 октября 1924 г. был утверждён Устав Бухкомстариса⁴¹³.

⁴¹¹ Там же. Б. 75.

⁴¹² НАУз ф. Р-68, оп. 1, д. 28, л. 8.

⁴¹³ НАУз ф. Р-394, оп. 1, д. 92, л. 4.

В переписке с М. Саиджановым, И. Умняков выражает ему восхищение его знаниями⁴¹⁴. И. Умняков очень высоко ценил знания М. Саиджановым источников, он был его незаменимым помощником. Пользуясь его помощью, он пытался сопоставить их данные с результатами археологических работ и только после этого делать выводы. Большое значение имело изучение трудов Наршахи, в чём ему помогал Мусо Саиджанов, который в свою очередь при помощи И. Умнякова постигал археологическую науку.

Закончив все свои дела с правительством Бухары, отойдя от политики, М. Саиджанов с огромным багажом знаний и опыта с марта 1925 г. стал учёным секретарём Бухкомстариса, а через год его председателем⁴¹⁵, заменив на этом посту А. Фитрата, соратника по джадидизму в Бухаре. Это решение не было спонтанным. Известно, что назират просвещения, который возглавлял М. Саиджанов, ведал «всеми культурно — просветительскими делами в республиканском масштабе», куда входило и дело охраны памятников зодчества в Бухаре. Все, что было начато в назирате в этой сфере, стало основой деятельности М. Саиджанова. Ему удалось предотвратить распыление имущества бывших эмирских дворцов и собрать в единую коллекцию произведения прикладного искусства. Были частично приостановлены любительские раскопки бухарского Арка*, снос купола над тимом Тильпок, перестройка медресе Гаукушан⁴¹⁶.

Будучи на посту председателя Бухкомстариса, М. Саиджанов пополняет свои научные знания в области изучения памятников с помощью ведущих специалистов из центра. Большую роль в этом сыграл архитектор М. Гинзбург (профессор Института архитектуры), представитель специальной комиссии по Средней Азии Главного управления научных, научно — художественных и музейных учреждений⁴¹⁷. Они вместе изучили крупные архитектурные памятники Бухары: медресе Мир Араб (XVI в.); мавзолей Баянкулихана (XIV в.), мавзолей Исмаила Самани (XI—XII в.), Сайфиддина Бохорзи, ряд медресе: Абдулазизхана (XVII в.), Абдуллахана (XVI в.), Модарихон хиебони (XVI в.), Улугбека (XV в.), площадь Ляби-Хауз и др.⁴¹⁸

Были составлены отчёты об их состоянии, ожидаемых реставрационных работах и их сметах. Одновременно М. Саиджанов организовыв-

⁴¹⁴ С. Мухамедова, Мусо Саиджоновнинг ижтимои-сиёсий ва илмий фаолияти... Б. 82.

⁴¹⁵ С.М. Горшенина, Муса Саиджанов — историк, археолог, искусствовед // ОНУ. 1995. № 1—2—3. С. 26—29.

⁴¹⁶ С.М. Горшенина, Муса Саиджанов — историк, археолог, искусствовед... С. 27.

⁴¹⁷ С. Мухамедова, Мусо Саиджоновнинг ижтимои-сиёсий ва илмий фаолияти... Б. 79.

⁴¹⁸ НАУз ф. Р-394, оп.1, д. 32, л. 7—12.

вал работу по закреплению выпадавших изразцов на портале мавзолея Баянкулыхана, закупая образцы хивинской и гиждуванской керамики, отбирая образцы среднеазиатского искусства из фондов Бухкомстариса для отправки на международные и союзные выставки. Особо следует отметить и его усилия по организации топографических работ на территории Бухарского Арка⁴¹⁹. Итоги этой работы были обсуждены в Главном управлении музеев в здании Российской художественной академии в Москве. В заседании участвовали представители посольства Узбекистана, а также известные историки архитектуры и искусства Б.Н. Засыпкин и В.П. Денике. В докладе М.Я. Гинзбурга подчёркивалось, что изучено состояние 40 памятников Бухары, по 4 из которых был сделан полный обмер фасадов в разрезе. Было сделано 533 фотографии. М.Я. Гинзбург выразил большую благодарность главе республики, председателю Совнаркома Ф. Ходжаеву за содействие в работе экспедиции и особенно М. Саиджанову, без которого невозможны были бы эти исследования. На заседании было принято решение продолжать работу экспедиции под руководством М. Саиджанова под эгидой Средазкомстариса.

Уже к этому времени он сделал очень много для дела выявления и спасения памятников Бухары. Известно, что благодаря М. Саиджанову удалось спасти дворец Ситораи Мохи Хоса во время пожара в ноябре 1924 г. и ему удалось объединить в единую коллекцию редкие изделия прикладного искусства⁴²⁰. Большая угроза разрушения грозила и медресе Гаукушан, разрушив которое, власти хотели построить на его месте театр. Чрезвычайная мобильность М. Саиджанова, его спешное обращение в Туркомстарис о необходимости спасения этого памятника XX в., и вследствие обращения этой организации в Ревком республики, позволило сохранить этот объект культурного наследия⁴²¹.

Его усилиями был создан музей краеведения в Бухаре, библиотека имени Ибн Сина, таким образом, благодаря М. Саиджанову был создан фонд «Канцелярии кушбеги эмира бухарского», содержавшийся первоначально в этой библиотеке. Более того он классифицировал эти архивные документы. М.А. Абдураимов приводит цитату из записей М. Саиджанова, где отмечается, что часть этого архива была расхищена, часть разбросана в разные инстанции⁴²². Наряду с этим ни один памятник

⁴¹⁹ С.М. Горшенина, Муса Саиджанов — историк, археолог, искусствовед... С. 27.

⁴²⁰ С. Мухамедова, Мусо Саиджоновиининг ижтимоий-сиёсий ва илмий фаолияти... Б. 82.

⁴²¹ НАУз ф. Р-394, оп. 1, д. 93, л. 2.

⁴²² М. Абдураимов, Кошбеги, а не кушбеги. К истории установления власти кошбеги в Бухарском ханстве // ОНУ. 1974. № 11. С. 55.

Бухары не остался вне поля зрения М. Саиджанова. Однако специальные исследования М. Саиджанов проводил совмещая археологическое изучение с анализом источников, в частности вакфных документов. Это относится к мавзолею Исмаила Самани, историю которого он изучил по вакфным документам, сведениям Наршахи и шажара Саманидов.

Переход из роли прекрасного организатора и практичного руководителя, научного советника в полноценного исследователя происходил естественно. Многое дало М. Саиджанову его общение с В.Л. Вяткиным, И.И. Умняковым, М. Гинзбургом, Б.Н. Засыпкином, Б.Н. Денике с которыми он проводил археологические раскопки.

Однако никто до него не вёл исследования в совокупности археологических и вакуфных данных. Как писал М. Булатов «Принадлежность мавзолея и его датировки времени Исмаила Самани до 1926 г. базировалась на народном предании. Благодаря исследованиям историка М.Ю. Саиджанова, обратившегося к историческим документам — вакуфной грамоте и родословной Саманидов — многие вопросы, связанные с принадлежностью мавзолея и со временем его возведения получают научно обоснованное освещение. На основании этих двух исторических документов М.Ю. Саиджанов приходит к следующим выводам: во-первых, мавзолеем является семейной усыпальницей династии Саманидов; во-вторых, местоположение мавзолея Саманидов подтверждается документально; в-третьих, мавзолеем построен при жизни Исмаила для захоронения его отца и датируется IX в.»⁴²³. М. Булатов правильность суждений и датировки М. Саиджанова подтверждает работами В.Л. Вяткина, Л.И. Ремпеля и Беляева, и, суммируя факты и данные археологические исследований, подтверждает выводы М. Саиджанова, отводя ему заслуженную роль первооткрывателя. Следует отметить, что в раскопках, проведённых в 1926—1928 гг. в мавзолее В.Л. Вяткиным участвовал и М. Саиджанов.

«Бухарские» исследования М. Саиджанова легли в основу его обобщённой работы «Бухоро шахри ва унинг эски бинолари» («Город Бухара и его старинные здания»), в которой даны компетентные описания города и его Арка, его исторических зданий, шахристана, ворот, регистана. Автор применил династийный подход, подробно описав памятники периода Саманидов, Тимуридов, Аштарханидов. И здесь опять он применил метод совокупного анализа археологических и вакуфных данных, которые он находил сам.

⁴²³ М. Булатов, Мавзолеев Саманидов — жемчужина архитектуры Средней Азии. Т.: Изд-во лит. и искусства, 1976. С. 12—13.

Благодаря М. Саиджанову, было восстановлено представление о том, каким был архитектурный облик Бухары в XVI–XVII веках.

Х. Тураев считает, что этот труд был основан на совершенно новых данных, которые в других публикациях не встречаются⁴²⁴.

М. Саиджанов свои данные, конечно же, сравнивал со сведениями таких исследователей, как В.В. Бартольд, И.И. Умняков.

Во введении к статье М. Саиджанов использует современную ему лексику, видимо заимствуя ее из работ вышеназванных авторов, часто употребляя термины «феодал», «феодальный», «помещики». Это влияние выражается и в его высказываниях о том, что во II в. н.э. на территории Туркестана коренное население составляли иранцы, относящиеся к арийской расе⁴²⁵.

По свидетельству О. Сухаревой, М. Саиджанов изучал мазары, в частности их эпиграфику и топографию города⁴²⁶. По свидетельству его потомков, он составил карту, где отражена топография Бухары⁴²⁷.

В дальнейшем этот опыт изучения Бухары он использовал для исследования истории и архитектуры других городов, в частности Самарканда.

Вероятно, одной из последних работ М. Саиджанова по Бухаре было изучение вакуфа Шейха Сайфитдина Бохарзи. М. Саиджанов ознакомился с тремя экземплярами вакфа и работал с вариантом, переписанным в период правления Амира Шохмурада. С. Мухамедова в своей диссертации приводит письмо О. Чехович, издавшей в 1965 году монографию «Бухарские документы XIV века», на имя вице-президента И. Муминова, из которого видно как специалист высоко оценила труд М. Саиджанова. «Я ознакомилась с рукописью М. Саиджанова, которая была мне неизвестна при подготовке книги «Бухарские документы XIV века». Я убедилась в том, что тов. Саиджанов за 30 лет до меня знал часть изданных мною документов Шейха Сайфитдина Бохарзи, готовил их к изданию на узбекском языке и обнаружил при этом серьезную эрудицию»⁴²⁸.

В 1928 году столицей Узбекистана стал город Самарканд. Соответственно Узкомстарис тоже был дислоцирован в Самарканде. Его предсе-

⁴²⁴ М. Саиджонов, Бухоро шаҳри ва унинг эски бинолари // IFEAC «Иш дафтарлари» журнали, нашрга тайерловчи Х. Тураев. Тошкент, 2005. № 16 (июнь). Б. 1–3.

⁴²⁵ М. Саиджонов, Бухоро шаҳри ва унинг эски бинолари // Маориф ва ўқитувчи. 1927. № 3–4. С. 30–31.

⁴²⁶ О.А. Сухарева, Квартальная община позднефеодального города Бухары. М.: Наука, 1976. С. 62.

⁴²⁷ С. Мухамедова, Мусо Саиджоновнинг ижтимоий-сиёсий ва илмий фаолияти... Б. 88.

⁴²⁸ С. Мухамедова, Мусо Саиджоновнинг ижтимоий-сиёсий ва илмий фаолияти... С. 102.

дателем был назначен Мусо Саиджанов. Это произошло по указанию Ф. Ходжаева, который был хорошо осведомлён о его научной деятельности и высоко его ценил. Его заместителем был его давний друг и соратник В.Л. Вяткин. М. Саиджанов окончательно переехал с семьёй в Самарканд и широко развернул свою деятельность по изучению памятников не только Самарканда, но и всего Узбекистана. Были организованы археологические экспедиции, реставрационные работы, особое внимание уделялось изучению топонимики городов, в частности Самарканда, Шахрисабза, Нурата, Коканда, Термеза, Ургенча.

В 1932 г. М. Саиджанов возглавлял работы по восстановлению минарета Мирзо Улугбека. По воспоминаниям Т.А. Жданко эта работа длилась 12 лет и в ней участвовали ведущие архитекторы, инженеры, археологи. Однако именно под руководством М. Саиджанова эта работа была полностью завершена⁴²⁹.

В этот период в связи с переводом Узкомстарис в Ташкент и смертью В.Л. Вяткина, М. Саиджанов возглавил самаркандское отделение Узкомстариса и стал глубже заниматься изучением исторических памятников Самарканда. Им был создан труд «Архитектурные памятники Самарканда», который остался неизданным⁴³⁰. Эта рукопись была передана Узкомстарисом М.Е. Массону, который в своей редакции высоко оценил работу, написав, что рукопись «содержит ряд отдельных фактов, еще не отмечавшихся специальной литературой, что придает упомянутой популярной работе и чисто научную значимость»⁴³¹.

Вместе с тем он делает ряд замечаний, среди которых наиболее серьёзными является предложение показать историческую последовательность изменения архитектурных декораций в разные эпохи, описание памятников иллюстрировать отдельными событиями общественной жизни. М. Саиджанов конечно был ознакомлен с рецензиями Е.М. Массона и И.Е. Скорлякова, однако неизвестно переработал ли он свой труд, поскольку издан он не был.

Будучи в Самарканде, ведая его историческими памятниками и изучая их, конечно же М. Саиджанов не мог не обратить внимание на «Гур Эмир». В своей работе — обширной статье, рассчитанной на широкую публику, но не лишенной исследовательского характера⁴³², он пытается изложить историю памятника, основываясь на трудах Шарафид-

⁴²⁹ У моря барханов, на земле такыров. Сборник воспоминаний о Т.А. Жданко. Ташкент: Издательство журнала "San'at", 2021. С. 57.

⁴³⁰ С. Мухамедова, Мусо Саиджановнинг ижтимоий-сиёсий ва илмий фаолияти... Б. 88.

⁴³¹ Там же.

⁴³² М. Саиджанов, Гури Амир макбараси // «Маориф ва ўқитувчи». 1929. № 4.

дина Йазди, Ибн Арабшаха, Руи Гонсалес де Клавихо, Абулгазихана. Выдержки из источников он приводит на языке источника, что свидетельствует о его глубоком знании фарси. М. Саиджанов сделал вывод, что сын Темура Мухаммад Султан был похоронен им в медресе, которое он сам построил к северу от Гур Эмира возле Рухабада, остатки которого обнаружил М. Саиджанов. Описывая архитектурное состояние Гур Эмира, он с легкостью определяет признаки ремонта, совершенного в период правления Мирзо Улугбека и новые разрушения. М. Саиджанову удалось прочитать многие надписи на порталах, арках и других частях здания, изречения из Корана и хадисов. Ему удалось сделать определённые замеры. Красочное описание внутренних и внешних частей Гур Эмира дано с большим мастерством профессионала.

Следующий раздел статьи посвящён истории смерти Темура, его захоронению и расшифровке надписей на могильных плитах, дате смерти его потомков. Очевидно, автор пользовался данными Ибн Арабшаха. Далее идет длинный список похороненных его потомков с расшифровкой надписей на арабском, что очевидно представляет интерес для источниковедов. Иногда Саиджанов приводит полностью надпись, которая свидетельствует о происхождении Темура, и даже названии места, откуда привезён камень. Основываясь на этом, Саиджанов заключает, что генеалогия Темура и Чингизхана была общей⁴³³. Он отмечает, что Темур сам стремился показать свою принадлежность к роду Чингизхана и по этой причине женился на представительнице чингизидского рода. Трудно судить о верности его рассуждений относительно прочтения надписей. Ясно одно, М. Саиджановым была проделана огромная по объёму работа, которая и сейчас нуждается в сравнительном анализе. Конечно история строительства Гур Эмира и последующие события хорошо освещены в современной исторической литературе, но, к сожалению, эпиграфические данные, их трактовка М. Саиджановым до сих пор не получили оценки.

Одной из значительных работ М. Саиджанова считается его труд по изучению памятника Самарканда Чильдухтарон. Его работа по обследованию усыпальницы Чильдухтарон в Самарканде стала основой для доклада на III Международном Конгрессе по иранскому искусству и археологии, в 1935 г. Ленинграде. Приглашённый как авторитетный знаток древних восточных рукописей и памятников искусства, он сделал доклад «Новые факты о памятниках Самарканда», где привёл доказательные данные об ошибочности названия мавзолея Чильдухтарон, который на

⁴³³ Там же.

самом деле был мавзолеем Кучкинчихана. Эти выводы основывались на скрупулёзном изучении источников и результатах археологических изысканий. Решение руководства города Самарканд, создать сквер вокруг Регистана, сподвигнуло М. Саиджанова организовать археологическую экспедицию для изучения остатков мавзолея. Изучив его сохранившиеся части, археологи перенесли намогильные плиты, надписи на которых были прочтены М. Саиджановым. Одновременно изучая источники, в частности вакуфные грамоты, он пришёл к выводу о том, что мавзолей был построен в период правления Кучкинчихана в XVI в. Новое слово в науке было оценено по достоинству, М. Саиджанову было присвоено заслуженное звание профессора. Доклад был опубликован в 1936 году в журнале «Социалистическая наука и техника»⁴³⁴. Однако доклады Конгресса были опубликованы лишь в 1939 г., через два года после расстрела властями М. Саиджанова и соответственно его доклад не мог быть включён в издание⁴³⁵.

О научно-исследовательской деятельности М. Саиджанова в течение многих лет свидетельствует его архив, составленный Б. Эргашевым и Л. Ходжаевым, который, как они сообщают весил 40 кг и состоял из 39 пунктов. Он включает в себя документы, касающиеся XV–XIX вв., источники, в том числе вакуфные, и комментарии к ним, планы археологических раскопок, снимки археологических находок, дневники экспедиций, с участием Саиджанова, конспекты редких исторических книг, например «Тарихи Рашидий», «Равзатул-сафо», «Зафарнаме». Есть также тексты прочитанных им лекций, текст его работы о Сайфиддине Бохарзи (73 листа описания), намогильных плит, и надписей, письма Я. Гулямова, А. Фитрата, И.И. Умнякова. Архив содержал и неоконченные, и неопубликованные работы М. Саиджанова, касающиеся истории революционного движения в Бухаре, земельно-водных проблем, истории кварталов и мазаров Бухары, рукописные исследования «Архитектура Самарканда», «Чилдухтари», а также касающиеся Ак-Сарая в Шахрисабзе, медресе Абдул Азизхана и медресе Улугбека в Бухаре и др.⁴³⁶

В 50-х гг. часть архива была передана потомками М. Саиджанова в Институт востоковедения АН РУз. Его краткое описание было сделано известным историком-медиевистом О. Чехович в 1965 году. Б.А. Ка-

⁴³⁴ М.Ю. Саиджанов, Обследование усыпальницы Чиль — Духтарон в Самарканде // Социалистическая наука и техника. 1936. № 5. С. 92–94.

⁴³⁵ Международный конгресс по иранскому искусству и археологии. III Междунар. конгресс по иран. искусству и археологии. М.-Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1939. 301 с.

⁴³⁶ Б.Х. Эргашев, Идеология национально-освободительного движения в Бухарском эмирате. Ташкент: Фан, 1991. С. 47–50.

заков, бывший руководителем Бухарского научного центра Института востоковедения АН РУз отмечал, что архив состоял из редких рукописей (не только самого Саиджанова) и литографированных книг, чертежей, исторических документов, карт и фотографий. Он свидетельствовал, что в архиве содержатся рукописи: сборник, в котором был «Астрономический трактат Али Кушчи, стихов Зайниддина Васифи» и др., 30 документов, вакфы, ханские ярлыки, 200 фотографий и акты о продаже.

Большая часть исторических источников, содержащихся в архиве М. Саиджанова, представляют собой ценный материал по истории общественно-экономической жизни народов Средней Азии, литературе, архитектуре и прикладному искусству. Так там содержалась рукопись сочинения бухарского историка XVI в. «Абдулла-наме», «Мактаб-ат талибин» — жизнеописание Джуйбарских шейхов, собрание сочинений бухарского поэта XVII в. Саиба, «Хафиза и-таниш», посвященная истории политической деятельности Абдуллахана и др. О большом вкладе ученого в изучение средневековых источников свидетельствует и большое количество вакфных документов в его архиве. Мусульманские юридические документы были одним из главных его научных пристрастий. Б.А. Казаков предполагал, что М. Саиджанов планировал создать специальный обобщающий труд, посвященный вакуфному⁴³⁷.

Однако многим его планам не суждено было сбыться. Формировавшийся на идеях джадидизма, закалённый работой на государственных должностях в Бухарской республике, выросший из просветителя в отличного учёного, вобравший в себя навыки национальной и европейской культур, Мусо Саиджанов в конце 30-х годов не остался вне поле зрения советской власти, репрессивная идеология которой набирала силу. В это время уже были репрессированы многие известные представители партийной и хозяйственной элиты Узбекистана. В результате репрессивно-политических кампаний были изобретены надуманные дела под названиями «группа 18», «касымовщина», «иногамовщина», «дело наркомпроса», «ботир гапчилар», а также «миллий иттиходчилар», «миллий истиклолчилар» и др.⁴³⁸

Руководители республики Файзулла Ходжаев, Акмаль Икрамов и другие крупные государственные деятели и представители культуры были объявлены врагами народа и арестованы. Среди них были также учёные, поэты, писатели, работники различных просветительских уч-

⁴³⁷ Б.А. Казаков, Бесценный дар историка // Бухарские известия. 1995. 31 мая.

⁴³⁸ Ўзбекистон тарихи. Биринчи китоб (1917–1939 йй.). Ташкент: Ўзбекистан, 2019. С. 466.

реждений. Арестован был и А. Фитрат. Дружба с ним и Ф. Ходжаевым, джадидское происхождение Мусы Саиджанова стало толчком к аресту. В январе 1937 года сотрудниками НКВД были арестованы 17 бывших джадидов Бухары и Самарканда, среди них был Муса Саиджанов⁴³⁹.

В это время он работал научным сотрудником Самкомстариса и по делам службы часто бывал в Ташкенте. 13 апреля он был вызван в Ташкент, хотя только вернулся оттуда в Самарканд. В Ташкенте на автовокзале он был арестован сотрудниками НКВД, которые ему предъявили обвинение в участии в националистической организации «Миллий иттиход»⁴⁴⁰.

Подготовка к «изобретению» дела Мусы Саиджанова велась заранее. Атака на него началась с печати. 18 августа 1934 года в газете «Правда Востока» появилась статья «Под сводами старой мечети», суть которой сводилась к тому, что в музеях Самарканда и Бухары, при попустительстве музейных работников и руководства музея извращают советскую историю. Это вредительство выражается в пропаганде многих джадидских идей через экспонаты, не освещение роли пролетариата в освобождении эмирской Бухары⁴⁴¹. Директором самаркандского музея был Муса Саиджанов. После выхода статьи незамедлительно последовало постановление Партконтроля ЦК КПУз(б) «О буржуазном извращении отображения истории революции в Бухарском и Самаркандском музеях и засоренности кадров музейных работников». Оно было опубликовано в той же газете от 16 сентября. В постановлении ставился ряд задач по реформе экспозиций музеев и Саиджанов был освобожден от должности председателя Самкомстариса и директора Самаркандского музея, с понижением в должности, уволен был и председатель Бухкомстариса В.А. Шишкин.

Приобщили к делу М. Саиджанова и материалы политического агентства в Бухаре колониального периода, в частности, донесения агентов о деятельности его в джадидской организации, а также был использован и лжесвидетель, некий Наби Рахимов. По его словам, в 1936 году по указанию Ф. Ходжаева, М. Саиджанову было поручено собрать материалы по истории джадидизма в Бухаре. Собранные данные якобы носили антиреволюционный характер, и в них давалась позитивная оценка эмирскому строю, а сведения о местах поклонения, мазарах и минаретах

⁴³⁹ Там же.

⁴⁴⁰ С.М. Горшенина, Муса Саиджанов — историк, археолог, искусствовед... С. 29.

⁴⁴¹ Ю. Кугель, М. Богомольный, Н. Прокофьев, Под сводами старой мечети // Правда Востока. 1934. 18 августа.

носили характер пропаганды религии⁴⁴². Далее Н. Рахимов сообщал, что А. Фитрат, будучи редактором, одобрил работу М. Саиджанова.

Сравнив это обвинение с содержанием действительно существовавшей рукописной работы М. Саиджанова «Ўрта Осиёда феодализмни келиб чиқиши» (Происхождение феодализма в Средней Азии), хранившейся в его архиве, С. Мухаммедова выявила, что она не носила религиозного характера. Описания мест поклонения абсолютно этнографичны, речь в рукописи шла о градостроительстве, торговых центрах, шахристанах городов, земельно-водных отношениях, земледелии и ремесленничестве и торговых отношениях с сопредельными государствами⁴⁴³.

М. Саиджанов, наряду с другими бывшими руководителями Бухарской республики решением тройки НКВД был приговорён к расстрелу. Ему предъявлялось обвинение в участии в антиреволюционной националистической организации «Миллий иттиҳод», создании ее зарубежного бюро, сборе средств и передаче их в Афганистан, установлении тайных связей с одним из лидеров басмаческого движения Анваром Пошшо и известным общественным деятелем Заки Валиди Тоганом⁴⁴⁴. М. Саиджанов несмотря на давление и пытки до конца категорически отрицал эти обвинения.

На этом закончилась жизнь поборника свободы и справедливости, джадида, преданного истории и археологии учёного, прекрасного отца семейства, уникального просветителя и новатора. 28 лет его имя было в забвении, как и имена многих его соратников и друзей по джадидизму.

Только в 1965 году решением Верховного суда УзССР М. Саиджанов был оправдан наряду со своими сподвижниками. Но ещё в 50-х гг. в первых изданиях по истории БНСР, написанных в рамках советской идеологии описывалась деятельность младобухарцев, в том числе упоминалось имя М. Саиджанова⁴⁴⁵. С конца 70—80-х гг. исследователи Бухары, в основном археологи, музееведы и искусствоведы в своих трудах отмечали роль М. Саиджанов в сохранении исторических памятников Узбекистана, особенно Бухары⁴⁴⁶.

⁴⁴² С. Мухаммедова, Мусо Саиджоновнинг ижтимоий-сиёсий ва илмий фаолияти... Б. 110.

⁴⁴³ Там же. С. 111.

⁴⁴⁴ Катагон курбанлари. Хотира. Бухоро вилояти. Бухоро, 2009. Б. 16.

⁴⁴⁵ См.: А.И. Ишанов, Создание Бухарской Народной Советской Республики. (1920—1924 гг.)...; Х.Т. Турсунов, Образование и деятельность Бухарской коммунистической партии. Ташкент: Узбекистан, 1983.

⁴⁴⁶ См.: М. Булатов, Мавзолей Саманидов — жемчужина архитектуры Средней Азии. Ташкент: Изд-во лит. и искусства, 1976; Л.И. Ремпель, Далекое и близкое: Страницы жизни, быта, строит. дела, ремесла и искусства Старой Бухары. Ташкент: Изд-во лит. и искусства, 1982; Н. Содиқова, Маданий ёдгорликлар хазинаси. Тошкент: Фан, 1981; Дж. Мирзаахмедов, К изучению исторической топографии Бухары района мавзолея Самандов // История материальной культуры Узбекистана. Ташкент, 1984. Вып. 19. С. 221—237; А. Хаккулов, Тарихий ёдгорликларни таъмирлаш. Тошкент, 1983.

Эти авторы высоко оценивали научную деятельность Саиджанова, в частности Л.И. Ремпель писал: «Кроме В.В. Бартольда, В.Л. Вяткина и Б.П. Денике у истоков изучения Бухары в советское время стояли И.И. Умняков, один их первых авторов критического рассмотрения арабоязычных сведений по исторической топографии Бухары и местный историк, старожил Бухары М.Ю. Саиджанов, последний хорошо знал доступные ему источники, а главное был первым из исследователей Бухары на месте своего постоянного обитания»⁴⁴⁷.

Исследование нами научной деятельности М. Саиджанова позволяет сказать, что имя Саиджанова следует заслуженно ставить в один ранг с перечисленными учёными, без всяких оговорок с указанием места его проживания.

Первое исследование о научной деятельности М. Саиджанова принадлежит перу М. Абдураимова. Изучив его наследие, автор подробно останавливается на его открытиях и научных методах, использованных при изучении памятников Бухары и других городов Узбекистана. Он приводит воспоминания М.Е. Массона, высказывавшегося о Саиджанове, как о талантливом учёном, обладающим глубокими знаниями. Он писал: «я затрудняюсь кого-то из местных учёных поставить рядом с Саиджановым, и если даже с сегодняшних позиций и подходить к его трудам, они не потеряли своей научной ценности»⁴⁴⁸.

Известный российский этнограф, Т. Жданко, исследователь истории и этнографии каракалпакского народа в своих воспоминаниях отмечала особый характер М. Саиджанова, как обладателя высокой культуры. Она была свидетелем его работы во время восстановления минарета медресе Мирзо Улугбека в Самарканде и отмечала, что именно под его руководством эта работа была успешно завершена. Она с благодарностью писала о его помощи и советах в работе с архивными документами и отмечала, что Бухара в его изысканиях занимала главное место⁴⁴⁹.

Большая роль в изучении наследия М. Саиджанова принадлежит Б. Эргашеву. В его монографии, изданной в 1991 году, анализируется идейная основа идеологии джадидизма в Бухаре и среди других его основателей рассматривается роль М. Саиджанова⁴⁵⁰.

⁴⁴⁷ Л.И. Ремпель, Далекое и близкое: Страницы жизни, быта, строит. дела, ремесла и искусства Старой Бухары... С. 14.

⁴⁴⁸ М. Абдураимов, Кошбеги, а не кушбеги. (К истории установления власти кошбеги в Бухарском ханстве) // Общественные науки в Узбекистане. 1974. № 11. С. 54-60.

⁴⁴⁹ У моря барханов, на земле такыров. Сборник воспоминаний о Т.А. Жданко... С. 53-59.

⁴⁵⁰ Б.Х. Эргашев, Идеология национально-освободительного движения в Бухарском эмирате. Таш-

В годы независимости открылась широкая возможность для изучения многих, ранее умалчиваемых вопросов истории Узбекистана, в том числе джадидизма. Ряд работ появившихся в 90-2000-е годы содержали новые данные о жизни и деятельности М. Саиджанова и др. бухарских джадидов⁴⁵¹. Исследователи, изучив архив М. Саиджанова пришли к выводу, что 80% его содержания приходится на археологию. В 2005 году статья М. Саиджанова «Бухаро шахри ва эски бинолари» (Город Бухара и его старинные здания) была опубликована в «Рабочих тетрадях» IFEACa № 16. Однако это был лишь единичный случай, между тем давно назрела научная потребность издания сборника его работ, которые в своей совокупности представляют ценнейший вклад в историографию археологии и источниковедения.

Известные исследователи истории джадидизма Адиб Халид, Паоло Сартори также уделили внимание проблеме джадидизма в Бухаре, включая и деятельность Мусы Саиджанова⁴⁵².

В 2012 году было издано художественное эссе Н. Наимова, отображающее жизнь и деятельность М. Саиджанова, на узбекском языке, на русском языке книга вышла в свет в 2018 году под названием «Жизнь Мусо: реформатор, политик, ученый». Писатель в своей документальной повести, основываясь на архивных данных, воспоминаниях современников и родственников Мусы Саиджанова, увлекательно и убедительно описал его жизненный путь⁴⁵³.

Научное осмысление темы значительно продвинулось благодаря диссертации С. Мухаммедовой «Общественно-политическая и научная деятельность Мусы Саиджанова», которая создала целостный труд о жизни и деятельности М. Саиджанова, изучив как его рукописное наследие, так и биографические данные⁴⁵⁴. Особое внимание автор уделила истории и содержанию архива и библиотеки М. Саиджанова, роли

кент: Фан, 1991. С. 4, 24, 80.

⁴⁵¹ Б.В. Лунин, Муса Саиджанова // Ижтимоий фикр. Инсон ҳуқуқлари. 2000. № 1–2 (9–10). С. 73–75; Х. Тураев, Мусо Саиджановнинг нодир икки асори // Бухарнома. 2002. 3 август; Он же, Мусо Саиджанов // Мозийдан садо. 2014. № 1. С. 44–45; Г. Остонова, Аждодлар меросини урганиб // Имам АО Бухорий сабоқлари. 2005. № 1. С. 53–54.

⁴⁵² Adeeb Khalid, *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia*. Berkeley: University of California Press, 1998; Он же, Society and politics in Bukhara, 1868-1920 // *The Central Asian Survey*: 2000. Vol. 19. No. 3–4. P. 364–393; Paolo Sartory, Ijtihad in Bukhara: Central Asian Jadidism and Local Genealogies of Cultural Change // *Journal of the Economic and Social History of the Orient*. February 2016. No. 59 (1–2). P. 193–236.

⁴⁵³ Н. Наимов, Маърифатга баҳшида умр. Тарихий қисса. Бухаро, 2018; Он же, Жизнь Мусо: реформатор, политик, учёный. Бухара, 2019. 202 с.

⁴⁵⁴ С. Мухамедова, Мусо Саиджановнинг ижтимоий-сиёсий ва илмий фаолияти...

известного историка А. Семенова в их приобретении Институтом востоковедения АН УзССР.

В годы независимости были приняты важнейшие постановления правительства Узбекистана об увековечении памяти жертв репрессий. С 2001 года каждый год 31 августа отмечается как день «Памяти жертв репрессий». В экспозиции Музея памяти жертв репрессий и его Бухарском филиале отражены жизнь и деятельность М. Саиджанова, снят о нем документальный фильм. Юбилей 130-летия М. Саиджанова широко отмечался научной общественностью в 2023 году в Ташкенте, Бухаре и др. городах. М. Саиджанов, джадид, борец за независимость своей родины, один из первых профессоров исторической науки Узбекистана, тонкий знаток источников, всей своей деятельностью внёс неоценимый вклад в цивилизационное развитие своей страны.

ДОКТРИНЫ МУСУЛЬМАНСКИХ РЕФОРМАТОРОВ В ЭПОХУ РУССКИХ РЕВОЛЮЦИЙ 1917 ГОДА: ОТ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЛОЯЛЬНОСТИ К ПУБЛИЧНОЙ КРИТИКЕ

Расширение Российской империи за счет территорий мусульманских государств серьезно усложняло конфессиональную картину в «восточной монархии» и породило неоднообразные отношения с «иноверцами» и, соответственно, оценки мусульман новых политических условий. Мусульмане Средней Азии по-разному оценивали сам факт завоевания и затем жизнь в подданстве «Царя из неверных», хотя одновременно воспринимали это как «волю Аллаха» и со временем признав Туркестан «Территорией ислама» (*Дар ул-ислам*), или «Примирения» (*Дар ул-Сулх*, *Дар ул-Ахд*). Когда страсти после военных операций в той или иной мере улеглись, появились лояльные политические доктрины мусульманских интеллектуалов в отношении «Белого Царя»⁴⁵⁵. Эта тема не раз становилась предметом анализов и публикаций, хотя исследования приводили ученых к разным выводам. В том числе речь шла о взгляде на аргументации тех богословов, кто пытался доказать возможность признания Российской империи в качестве «Территории ислама»⁴⁵⁶.

В этой статье мы предложим несколько показательных исторических эпизодов, связанных с публикациями в журнале богословов-реформа-

⁴⁵⁵ Б.М. Бабаджанов, Кокандское ханство: власть, политика, религия. Ташкент-Токио: Yangi nashr, 2010. С. 531–536 (там же библиография).

⁴⁵⁶ Михаэль Кемпер, Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане (1789–1889). Исламский дискурс под русским господством. Казань: Б.И., 2008. С. 289–291; Aftandil Erkinov, Praying For and Against the Tsar: Prayers and Sermons in Russian Dominated Khiva and Tsarist Turkestan. ANOR 16. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 2004; Он же, Молитвы за и против царя // Исторический вестник. Том 6 (153). Москва, 2013. С. 112–145; Robert Crews, For Prophet and Tsar: Islam and Empire in Russia and Central Asia. Cambridge, Mass., 2006; Hisao Komatsu, “Dar al-Islam under Russian Rule”. Empire, Islam, and Politics // In: *Central Eurasia*. U. Tomohiko (ed.). Sapporo: Slavic Research Center, Hokkaido University, 2007. P. 9–18.

торов Туркестана «ал-Ислах» («الإصلاح/al-İslāh») ⁴⁵⁷. Будет обсуждена религиозная аргументация богословов империи, используемая вначале для выражения политической лояльности Царю (даже во время очевидной дискредитации идеологии самодержавия), а затем для критики «прежнего режима» в эпоху революций, после отречения Николая II (1894–1917). Для этого использованы статьи журнала на политические темы. До сих пор они не осмыслены в контексте исторических и богословских традиций, на которые старались опереться их авторы. Этот материал используется современными исследователями преимущественно для ограниченных реконструкций политического опыта и неудачных попыток исламских организаций создать приемлемую экономическую программу в парламентских дебатах ⁴⁵⁸. Способы аргументаций богословов (в традициях фикха) всегда остаются за пределами внимания исследователей. Мы постараемся показать — как отразились на политической и религиозной риторике журнала бунты и революционные катаклизмы бурных событий 1917 г.

Название журнала переводится как «Исправление» ⁴⁵⁹ и толкуется исследователями как «реформа». Хотя журнал ставил задачи именно «исправления» ритуальной практики мусульман, которые, как полагала редакция и авторы журнала, отошли от предписаний первородного ислама ⁴⁶⁰. Напомним, что «ал-Ислах» появился (январь 1915 ⁴⁶¹) как раз перед бурными политическими событиями, связанными с Восстанием 1916 года, и продолжал выходить в период русских революций 1917 года. Редакция журнала подчеркнуто отстранялась от углубленного обсуждения

⁴⁵⁷ Краткие сведения о журнале см: Adeeb Khalid, Muslim Printers in Tsarist Central Asia: a Research Note // *Central Asian Survey*. 11/3. 1992. P. 113–118; Ibid. Printing, Publishing, and Reform in Tsarist Central Asia // *International Journal of Middle East Studies*. 26. 1994. P. 187–200; A. Stéphane, Dudoignon, La question scolaire à Boukhara et au Turkestan russe, du «premier renouveau» à la soviétisation (fin du XVIII siècle-1937). In: S.A. Dudoignon, F. Georgeon (eds.), Le réformisme musulman en Asie Centrale: du «premier renouveau» à la soviétisation, 1788–1937 // «Cahiers du monde russe». XXXVII / 1–2. 1996. P. 133–210; С. Агзамхожаев, Туркистон Мухторияти. Тошкент: Маънавият, 2000. Б. 14–18 (в этих работах основная библиография).

⁴⁵⁸ Adeeb Khalid, Tashkent 1917: Muslim Politics in Revolutionary Turkestan // *Slavic Review*. 55/2. 1996. P. 270–296; С. Агзамхожаев, Туркистон Мухторияти. Б. 77–84; Marco Buttino, *La rivoluzione capovolta. L'Asia centrale tra il crollo dell'impero zarista e la formazione dell'URSS*. Napoli: l'ancora del Mediterraneo. 2003. P. 191–230.

⁴⁵⁹ Надпись на обложке и титульном листе (фронтисписе) первого номера журнала представляет собой фрагмент аята 88 из 11-й суры Корана: إِنَّ أَرِيدُ إِلَّا الْإِسْلَامَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أَنِيبُ — «Поистине, я желаю только исправления, пока могу. Помощь моя только у Аллаха и к Нему я обращаюсь». Отсюда заимствовано название «ал-Ислах» (Исправление).

⁴⁶⁰ Б. Бабаджанов, П. Сартори, У истоков советского дискурса о «Хорошем исламе» в Советской Центральной Азии / *Ab Imperio*. Казань. 3/2018. С. 219–255.

⁴⁶¹ Первый номер журнала вышел 14 января 1915 года (12-е раби' ал-аввал 1333). Ответственный редактор первых номеров Сайях б. 'Абд ар-Рахман Садик. Затем редакторы менялись.

политических проблем, сосредотачиваясь на образовательной задаче и стараясь помочь мусульманам избавиться от «неправильных обрядов и обычаев» в исламе, которые, как они полагали, стали причиной «регресса мусульман». Вопросы читателей, дискуссии между авторами журнала в первом десятке номеров почти полностью были отвлечены от политических контекстов и никак не отражали особенностей взаимодействия с империей. Однако обойти политику у журнала не получилось.

«Предписано подданным разделять со своим Падишахом радость и горесть». Традиционные политические доктрины в новых условиях.

Начало Первой мировой войны поставило перед мусульманами Российской империи ряд вопросов — чья война бушует на территории Европы? Совпадают ли интересы мусульман с интересами империи (или Царя/Падишаха)? Богословы журнала отвечали на подобные вопросы по-разному⁴⁶², нередко, в контексте ханафитского понимания статуса справедливого правителя, с которым, независимо от его веры, следует разделять его успехи и неудачи (см. ниже). Именно такой контекст мы видим в условно редакционной («Вводной») статье первого номера журнала «*ал-Ислах*», подписанной редактором. Она составлена в виде традиционного обращения и мольбы (*мунажāt*) к Аллаху, с покаяниями в грехах и завершается молитвами и похвалой в адрес «справедливого и благожелательного Падишаха». Славословие в адрес Царя изложено в стиле пятничных хутб. Редакция ясно обозначает свою политическую лояльность и обращается к мусульманам:

«Наш истинный [ханафитский] мазхаб и наша чистая вера учат нас тому, чтобы мы были искренне благодарны справедливому Падишаху. Ведь Ануширван⁴⁶³ был правителем-огнепоклонником. Однако при нем справедливость процветала настолько, что наш Посланник — благословения и приветствия ему! — радовался этому. Следовательно, если справедливый Падишах становится

⁴⁶² Еще после Русско-японской войны знаменитый богослов из Казани Абдурашид Ибрахим настаивал на том, чтобы мусульмане России воспользовались ослаблением и постарались обрести свободу. См.: Komatsu, *Dar al-Islam under Russian Rule*, 2–5.

⁴⁶³ Речь идет о сасанидском правителе Ануширване/Нуширване (Хосрой/Хусрав I, 531–579), имя которого часто использовалось в мусульманской историографии как образец справедливого правления. См.: Анке Кюгельген, Легитимация среднеазиатской династии Мангитов в произведениях их историков (XVIII–XIX вв). Алматы, 2004. С. 227 (изд. не указано); Бабаджанов, Кокандское ханство... С. 372, 426.

повелителем подданных и граждан (rai'at va fuqarālārning), то это поистине милость Всевышнего Аллаха своим рабам. И самое высшее проявление справедливости в том, что он [Падишах] управляет своими подданными согласно уровню их развития ('alā as-sawīyua), а также разрешая следовать предписаниям веры и мазхаба каждому жителю страны. Поэтому, мы жители Туркестана должны быть благодарными нашему Падишаху за религиозные свободы. (С. 4/5). И в самом исламе эта благодарность [Падишаху] является предписанным [религиозным] обязательством (wājib). Предписано также подданным разделять со своим Падишахом радость и горесть. И значит, мы благодарны Всевышнему за эту милость, ибо Он дал нам способность ощущать и понимать ниспосланную милость и быть признательными за нее».

Тему позитивного отношения мусульман к Царю вполне можно было бы воспринимать как форму преодоления цензуры через демонстрацию своей политической лояльности, если бы не два обстоятельства. Первое касается знакомой по историческим сочинениям семантики и синтаксиса приведенного текста. Здесь мы видим схожие и в известной мере стандартизированные вербальные и семантические каноны, которые обычно прилагались в придворных историях к мусульманским правителям для их электоральной или политической репрезентации, прокламировали справедливость и благие деяния царствующей особы. Подобная плементарность основана на богословско-юридических нормах, предписывающих подчинение правителю в любых ситуациях, дабы не вызвать разрушительную смуту (*фитна*)⁴⁶⁴.

Во-вторых, в истории мусульман не раз возникали ситуации, когда часть общины оказывалась в числе подданных немусульманского правителя. В этих случаях, если оценка статуса общины была позитивной (то есть территория их проживания оценивалась как «*Дар ул-ислам/Территория ислама*»), то исламские каноны политической легитимации переносились на правителя «из неверных»⁴⁶⁵. Тем более, как сказано, многие богословы признали русских царей «справедливыми правителями» в отношении мусульман⁴⁶⁶, прилагая к ним, как видим, давнюю исламскую теорию о «праведном правителе из неверных», как гаранте

⁴⁶⁴ Б. Бабаджанов, Кокандское ханство... С. 530–531.

⁴⁶⁵ См.: М. Кемпер, Суфии и ученые в Татарстане... С. 394–403; Б. Бабаджанов, Кокандское ханство... С. 531–538.

⁴⁶⁶ Erkinov Aftandil, Praying For and Against the Tsar: Prayers and Sermons in Russian Dominated Khiva and Tsarist Turkestan // ANOR. 16. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 2004; Он же, Молитвы за и против царя // Исторический вестник. Том 6 (153). Москва, 2013. С. 112–145; Robert Crews, For Prophet and Tsar...

справедливого применения шариата. Например, в сочинениях по фикху встречается следующее предписание: «*Уместно следовать юридическим решениям правителя справедливого и несправедливого, если даже он неверный. Однако, в странах, в которых управляет неверный правитель, уместно мусульманам собираться [на молитвы] и праздники, а кадий может исполнять свои обязанности, с согласия мусульман*»⁴⁶⁷.

Иными словами, источники, которые находились на руках у богословов-реформаторов, допускали ситуацию существования общины в условиях немусульманского государства. И хотя такого рода цитаты имели характер стандартных формул, они показывают, что в местной среде религиозных ученых и юристов сложились свои оценки статуса мусульман в разных политических условиях, в частности, легитимность правителя другой веры.

Это восприятие усиливается, если мы обратимся к еще одной статье, вышедшей из-под пера одного из самых активных авторов журнала Хал-Мухаммад ибн Тура-кули (богослов из Мерке — городка на юге современного Казахстана). Его статья, очевидно, стала реакцией на начало восстания 1916 года, поводом к которому стало «Высочайшее повеление» от 25 июня, разрешающее привлекать «инородческое население» к тыловым и прочим работам⁴⁶⁸. Главная идея автора обозначена в названии — «*Шукр-у на ‘ам*» («Благодарность за благоденствие»⁴⁶⁹), имея в виду политическое, социальное состояние мусульман Туркестана, их активное участие в экономических проектах империи, вовлечение в политические структуры, вроде Думы и т.п. Предисловие написано в традиционном стиле, призывая быть благодарным Аллаху за ниспосланные милости. Затем Хал-Мухаммад переходит к основной части статьи и пишет:

Для нас — коренных жителей Туркестана является великой милостью и большим подарком [судьбы] жить под защитой Русского государства (*Biz Turkistānlik ahālilārigha Rusiya dawlatini himoyasinda bulmāqhimiz Allāh Ta‘āla tarafidin birilmish ulugh na‘mat va a‘zim*

⁴⁶⁷ “Wa yajuzu taqlid al-qadā’ min as-sultāni-l-‘ādil wa-l-jābir wa laū kāfiran. Wa amma fī bilādin ‘alayhā wallātu kufrin fa-yajuzu li-l-muslimina iqāmatu al-jam‘i wa-l-ā’yādi wa yaširu al-qāḍi qāḍian bi-taraḍi al-muslimin”. Ихтияр ад-дин б. Гийас ад-дин ал-Хусайни. Мухтар ал-Ихтияр. Ркп. ИВ АН РУз, № 9767, л. 37 б.

⁴⁶⁸ Подробнее см.: Восстание 1916 года в Туркестане: документальные свидетельства общей трагедии (сборник документов и материалов). Составитель, автор предисловия, вступительной статьи и комментариев: Т.В. Котюкова. Москва, 2016. С. 38–42, 100 и далее.

⁴⁶⁹ Более полное название: «Shukr-i na ‘mating[ni] aylar ziyād / Nā-shukurlik qilmāngizlar hey ‘ubād» (Благодарность за благоденствие умножает твое благосостояние / Так не будь же неблагодарным, эй благочестивый!) // «ал-Ислах». 1916. № 18/2. 15 сентября. С. 520–524.

mawhubatdur) ...Обязанностью всех нас является то, чтобы мы встретили с послушанием, терпением и искренней радостью поддержали и исполняли Величайшее повеление Падишаха от 23 июня⁴⁷⁰ и немедленно приступили к его исполнению ...С тех пор, как мы подчинились Русскому государству и до сих пор, мы, мусульмане, не видели никаких недостатков (*kamchilik*), никто не посягал на нашу жизнь, имущество, нашу веру и религиозную совесть. День ото дня развивается наша торговля, производство (*sanā'at*), искусство.

Далее автор предлагает вспомнить о трудностях жизни в ханское время, целую череду «смут и грабежей» и сравнить это с прошедшими 51 годом жизни под властью России, которые, как пишет автор, *«для мусульман стали временем расцвета торговли и производства»*. *«У нас нет оснований быть неблагодарными Русскому государству»* — завершает свою мысль автор. В заключение приведены знакомые по религиозной письменной традиции постулаты, вроде: *«Падишахи должны быть справедливы к поданным, точно также, как и поданным предписано (wājib) выполнять все приказы правительства (hukumat). Религиозные и мирские правила повелевают подчиняться этому ...Все, кто не подчиняется этому правилу, подобен тем, кто рубит топором свою ногу, нанося вред себе и стране (el-yurt)»* (с. 522–23).

Напоминаем, что статья написана как реакция на начавшееся восстание 1916 года, возможно, по требованию властей. Это заметно по контекстам (например, сноска на «Высочайшее повеление») и стилю, хотя аргументация выглядит вполне в форме тех традиций политического конформизма, о которых говорилось выше.

Однако хотелось бы избежать желательного (или, наоборот, нежелательного) характера интерпретаций такого рода пассажей, отражающих меняющиеся, в зависимости от ситуации, мнений мусульманских авторов. Тем более, как сказано, рассуждение на такого рода темы — есть форма личного иджитхада⁴⁷¹ богослова, которое предписывает приспособляться ко времени и условиям, в которых оказалась община (известное правило *«аз-заман ва-л-макан»* / время/эпоха и место). Еще важнее отметить — как политика царской администрации способство-

⁴⁷⁰ В действительности «Высочайшее повеление» с привлечением мусульман к тыловым работам вышло 25 июня.

⁴⁷¹ Иджтихād (ар. усердие, старание) — независимое выведение решений по правовым или богословским вопросам. Согласно суннитской традиции, после формирования основных положений богословско-правовых школ (мазхабов), «врата иджитхада» были закрыты. Подробнее см.: J. Schacht, D. Macdonald, Idjtiḥād // *Encyclopaedia of Islam*. 2th ed. Vol. III. Leiden, 1986. P. 1026–1027.

вала смещению идентичностей среди одних и тех же исламских общин в Российской империи. Обсуждение собственной идентичности превратилось среди мусульманских интеллектуалов в самую обсуждаемую тему исламского дискурса в контексте социальной и конфессиональной сложности Империи. Неологизмы вроде «эл-юрт», «ислом миллати» (страна, исламская нация) и т.п. уже прочно вошли в «исламский словарь», ясно обозначив новые формы локальной и «национальной» идентичностей. Очевидно, что этот дискурс способствовал укреплению традиционно сильного чувства «мусульманской нации», как составной, но вполне автономной части империи⁴⁷².

С другой стороны, приведенные эпизоды позволяют вновь заметить, что понимание о справедливости «Царя из неверных» — дань давней богословско-юридической традиции, когда лучший правитель должен был воплощать в себе идеал справедливости (*‘адалат*), независимо от его конфессиональной принадлежности⁴⁷³. Местные мусульманские авторы обсуждали формы сосуществования с колониальными властями в разных контекстах — от неприятия и до лояльного⁴⁷⁴. При этом обычный и, в известном смысле, дежурный аргумент возможного сосуществования в государстве «неверных» (если его статус определен как «*дар ал-ислам*», либо как «*дар ас-сулх*»⁴⁷⁵) уже обрел изрядно литературную или даже фольклорную форму, основанную на упомянутом выше хадисе о сасанидском правителе Ануширване, которого, по преданию, ценил даже Пророк за его справедливость (см. выше).

Таким образом, политическое кредо редакции и издателей, вынесенное в первую статью журнала либо в статью с полемикой о «цене свободы для мусульман», видимо, не стоит понимать только как адаптацию к цензуре, либо намеренное и дежурное проявление лояльности к властям. Хутбы богословов Туркестана такого содержания появлялись в печати и уже обсуждались в работах исследователей⁴⁷⁶. В этом контексте

⁴⁷² Christian Noack, Les musulmans de la région Volga-Oural au xixe siècle. L'arrièreplan, social économique et culturel du mouvement d'émancipation // In: S. A. Dudoignon, D. Is'haqov, R. Möhäm-mätschin (eds.) «*L'islam de Russie. Conscience communautaire et autonomie politique chez les Tatars de la Volga et de l'Oural, depuis le XVIIIe siècle*». Paris, Maisonnouve & Larose. P. 89–114.

⁴⁷³ Б. Бабаджанов, Кокандское ханство... С. 423–427 (там же ссылки на первоисточники и литературу).

⁴⁷⁴ А. Эркинов, Молитвы за и против Царя...

⁴⁷⁵ «Территория ислама» — место (страна), где правление находится в руках монарха другой веры, но где мусульманам не чинятся препятствия в отправлении религиозных предписаний. *Дар ас-сулх* — территория, в которой правит государь иной веры, но где достигнуты соглашения о мирном сосуществовании (сулх) между представителями разных конфессий.

⁴⁷⁶ См. упомянутые работы А. Эркинова и Р. Крюса, в которых преимущественно разобран литературный и политический контекст этого явления.

вводную статью журнала можно толковать как позитивную реакцию на то конфессиональное разнообразие и правовой плюрализм (либо правовое разнообразие), которые стали реальностью в Туркестане колониального периода⁴⁷⁷.

С другой стороны, очевидно желание журнала взять на себя роль умиротворителя в то время, когда в регионе уже вспыхнуло восстание недовольных началом привлечения «инородцев» для тыловых работ на нужды фронта (1916 г.), появились первые жертвы. Эти призывы тоже облекаются в знакомую форму апелляции к традициям, связанным с предписаниями и форматом взаимоотношений со справедливым правителем, подчинение которому введено в круг религиозных обязанностей (*wājib*).

«Царь низложен, да здравствует свобода!»

Смена политических контекстов

Война и революции в Российской империи, которые настойчиво заглядывали в окна редакции «*ал-Ислах*», заставляли авторов менять свои взгляды и оценки событий и отходить от своего бывшего принципа — воздерживаться от обсуждения политических вопросов, либо свести это к минимуму. На задний план отошли бывшие контексты обсуждений «мазхабных норм», предписывающих признавать легитимность любого правителя, сохраняющего статус «*Дар ал-ислам*» в месте, где живут мусульмане⁴⁷⁸. Теперь в статьях «на злобу дня» очевидно влияние кризиса власти, последовавшего за военными поражениями Российской империи, катастрофической нагрузкой на бюджет. Как следствие — ухудшение благосостояния основной части населения, недовольство которого переросло в бурные события эпохи восстаний и русских революций. Весь этот «клубок проблем» буквально ворвался в редакцию журнала и не оставил выбора — обсуждать текущие проблемы политики, как это делали все газеты Российской империи, или придерживаться прежних принципов, упорно утверждая, что «в Багдаде все спокойно»... Выбор был очевиден. Теперь «*ал-Ислах*» выделяет заглавную рубрику, обозначенную в полном соответствии с неологизмами времени: «Религиозные,

⁴⁷⁷ Подробнее см.: P. Sartori, *Visions of Justice. Shari'a and Cultural Change in Russian Central Asia* // *Handbook of Oriental Studies Handbuch der Orientalistik Section Eight Uralic and Central Asian Studies*. Ed. by Nicola Di Cosmo. Volume 24. Brill, Leiden, Boston, 2016 (там же обширная библиография вопроса).

⁴⁷⁸ Условия (на основе сочинений по фикху) подробно разобраны в упомянутой работе М. Кемпера. Суфии и ученые в Татарстане... С. 387–404.

исторические, национальные и социальные вопросы» (*Diniy, tā'rikhiy, milliy va ijtimā'iy masa'lalār*; начиная с № 4/3, 15 февраля, 1917, с. 716). Хотя на Февральскую революцию газета среагировала спустя два месяца, опубликовав серию статей с главной идеей о «свободе/*хуррий-йат*». Очевидно, это было связано с отсутствием опыта и соответствующих корреспондентов. Поэтому в статьях на политические темы заметно влияние печати того времени (особенно в части «лозунговых формул»), что, впрочем, не восполняло недостаток квалификации и знаний, какие соответствовали бы «текущему моменту»

Первые «политические статьи» журнала озаглавлены в духе времени и в полном подражании политическим лозунгам газет и журналов того времени: «Да здравствует свобода!», «Свобода» и «О свободе» (№ 7/3 от 15 апреля 1917, с. 812–822 и след.). Статьи напоминают сотни подобных публикаций того «горячего времени». В контексте наших задач, интересно посмотреть на формы новых адаптаций былых доктрин о власти, о статусе мусульман. Теперь для Царя (или «Самодержца») нашлись другие обозначения, возникшие под влиянием политического словаря эпохи революций. Слоган первой статьи лозунговый, вполне в духе времени: «*Кончилась тьма самодержавия (istibdād)*»; «*Мы освободились от цепей старого режима (iski hukumat)*»; «*Зловещая тень злосчастного государства прошлого исчезла ...*» и т.п. (там же, с. 812 и далее). В следующем номере помещено продолжение статьи «Свобода/Хурриййат» (№ 8/3 от 1 мая 1917, с. 817–820), где прежний самодержавный режим вновь квалифицируется как «угнетатель» (*zālim*), который «мусульмане терпели издавна». Царский режим получил еще одно обвинение в том, что он использовал религию «как орудие угнетения» (там же, с. 818). Статья завершается вопросами новому правительству — обеспечит ли оно истинную свободу религии, будет ли помогать укреплению медресе и его вакфов и т.п.

В последних номерах журнала возникла небольшая дискуссия с еще одним журналом религиозных реформаторов — «*ал-Изах*». Основные темы спора — способ борьбы мусульман за представительство в Учредительном собрании и затем в Совете народных депутатов и отстаивание статуса автономии в составе России. В «*ал-Изах*» была опубликована статья Муллы Пир-Мухаммада А'лама, который вызывал на дискуссию самого популярного автора «*ал-Ислах*» Хал-Мухаммада Туракули. Последний в одной из своих статей призывал реформаторов на время забыть о бесплодных спорах «вокруг вопросов шари'ата» и вместе выступить в борьбу за места в Учредительном собрании, уверяя, что история им не простит, если они откажутся воспользоваться парламентской

борьбой, чтобы добиться подлинной автономии Туркестана («ал-Изах», № 14/3, 1917, с. 425–429).

Пир-Мухаммад А'лам, не вполне точно поняв доводы оппонента, возмущен: *«Поразительно! Теперь мы должны разрушить шари'ат во имя свободы (хуррият) и религию нашей нации (миллат) во имя автономии! Ведь свобода и автономия пришли нам сами собой, и мы для них ничего не сделали... И что теперь мы сможем сделать, если правительство нам не даст автономию? Что же мы возьмем это насильно?»*.

Далее Пир-Мухаммад приводит в пример Финляндию, которая объявила о своей независимости и «избавилась от опеки России». *«Что из этого вышло? — спрашивает он. — Теперь улицы ее городов наполнились солдатами и пулеметами⁴⁷⁹... Вы забыли о Джизакских событиях, или о событиях у киргизов⁴⁸⁰? ...Разве можно шутить с государством? (Hukumat bilan o'ynab bo'ladimi?)»*, имея в виду серьезную угрозу насильственного подавления любого политического выступления. Затем Пир-Мухаммад говорит о предпочтительности «парламентского пути», то есть о том, что нужно попытаться отстоять свои интересы во время предстоящего съезда Учредительного собрания, но без насилия. Он категорически осуждает тех, кто пытается призвать людей к насилию и сам только пользуется плодами кровавой победы («ал-Изах», № 8/3, от 26 августа, 1917, с. 116–119).

В ответной статье, Хал-Мухаммад утверждал, что относительно «понимания важности шариата» оппонент искажил его мнение и что он лишь призывал к объединению всех мусульманских фракций в Учредительном собрании. И этот призыв никак не может быть истолкован как «отступление от шари'ата. Однако главное внимание автор уделит политическому контексту спора. Он заметил, что свобода и автономия — *«это один из плодов пролитой в Джизаке и в Кыргызыстане крови (hāl bu ki, Dizakh va Kirghizistānlarda nā-haqq to'kilmish qānlar samarasidur)⁴⁸¹ и поэтому мы вправе воспользоваться этими плодами»*. Далее он пишет:

«Свобода и автономия не означает отказ от шари'ата, от веры и нации. Напротив, оно сваливает стену запретов, стоящую между ними. 2-й Всероссийский съезд мусульман в Москве⁴⁸²

⁴⁷⁹ Имеется в виду введение военного положения в Финляндии в июле 1916 г.

⁴⁸⁰ Имеется в виду упомянутое выше восстание 1916 года.

⁴⁸¹ Имеются в виду локальные выступления восстания 1916 года.

⁴⁸² Автор вновь ошибся в датах. В Москве состоялся 1-й Всероссийский мусульманский съезд (1–11 мая 1917). А второй съезд состоялся в Казани (21 июля – 2 августа, 1917). Источник: <https://realnoev->

объявил о национальной автономии (миллий мухторият), не дожидаясь Учредительного собрания... Если мы — туркестанские мусульмане — будем сотрудничать с другими нациями и поверим их обещаниям, то в Туркестане, как и при прежнем правительстве, будут введены чуждые нам законы, и мы несомненно останемся в подавленном и угнетенном состоянии. И если сейчас мы упустим шанс и... будем продолжать ссориться, то второго такого случая не будет» (там же, с. 118).

Здесь нам важно подчеркнуть два обстоятельства. Во-первых, мы видим почти полную перемену взгляда Хал-Мухаммада на восстание 1916 года. Призывая во время него к подчинению Царю, объявляя о расцвете мусульман при колониальном режиме, теперь он воспринимает обретенную свободу как плод пролитой крови во время этих событий. Во-вторых, отстаивая жесткие формы парламентской конкуренции, он все-таки не говорит о насильственных формах борьбы за автономию и тоже опасается «финляндского сценария», вполне соглашаясь с политической лояльностью большинства реформаторов того времени. Очевидно, что манифесты Временного правительства, уравнивающие в правах все конфессии, сформировали движение политической эмансипации среди мусульман. Одновременно, выработанный за многие годы страх перед вооруженным подавлением всякого антиправительственного выступления, сохранял опасения перед кровавыми сценариями борьбы за автономию. В-третьих, в изложении о политических (парламентских) задачах, в среде реформаторов не заметно и следа религиозной аргументации.

Все эти революционные пассажи и лозунги отнюдь не означали, что редакция отказалась от былой политической лояльности. *«И если свобода [религии] объявлена новым правительством, то да здравствует это новое правительство»* — заявляют они (№ 7/3 от 15 апреля 1917, с. 812).

Далее, редакция по-своему классифицирует свободу, которую разделяет на два вида: *«экономическая свобода»* и *«свобода религии» (mulkiy va diniy hurriyat)*. Экономическая свобода почти никак не разъясняется (очевидно, в силу отсутствия соответствующего образования у реформаторов ЦА), тогда как свобода религии прокомментирована пространно, однако сведена к давно обсуждаемым в журнале аргументам по упрощению ритуальных обязанностей, в контексте вполне прагматичного толкования религиозных обязанностей, конечно, исключая из нее

все дополнительные ритуалы (*нафила*), которые квалифицируются как политеистические (*ширк*). И вновь звучит призыв вернуться к «первоначальной, чистой религии», необременённой предписаниями правовых сочинений позднейшего времени с их обширными комментариями и супракомментариями (там же, с. 813–817).

По крайней мере, ясных и выверенных путей преодоления кризиса авторы журнала не предлагали⁴⁸³. Напротив, с удивительной настойчивостью старались вновь связать экономические бедствия общины и поражения в парламентской борьбе за места в Учредительном собрании и затем в Советах с теми же «неправильными обычаями», инициированными факихами и суфиями, которые превратили «*все близкое далеким, простое сложным*», «*окутали религию суевериями*» и т.п. «*Внутренними врагами ислама и мусульман*» снова объявлены суфии, к которым присовокупили философов, комментаторов Корана (*муфассиров*), мутакаллимов и др. Для авторов статей выход для мусульман из «тупика эпохи» только один — вновь вернуться к исламу времени Пророка, когда «*ислам был простым и ясным путем*», и именно поэтому это была «*эпоха побед ислама*» (№ 8/3, 1917: 847–858; 10/3, 1917, с. 908–914; 11/3, 1917, с. 930–935⁴⁸⁴; 12/3, 1917, с. 942–943; 13/3, 1917, с. 954–956 и др. номера).

Такая настойчивая апелляция к юридическим (в рамках *фикха*) и богословским вопросам, как инструменту для выяснения причин отсталости, политической зависимости и неудач мусульман имеет свое объяснение. Редакция, авторы и читатели «*ал-Ислах*» были уверены, что именно отсутствие унитарности среди мусульман, неоднобразное понимание «предписаний шариата», пределов заимствований «у неверных» привело к разному пониманию причин кризиса общины и раскололо общину на «джадидов» и «кадимистов»⁴⁸⁵.

Даже оказавшись перед фактом расколов в парламентской борьбе, стороны мало сделали для того, чтобы их преодолеть, настаивая, что «только договорившись по вопросам шари'ата», можно рассчитывать на единство политической платформы. Хотя тот же Хал-Мухаммад призывал забыть на время о противоречиях в религиозных вопросах и постараться объединиться в Учредительном собрании. Впрочем, эта статья

⁴⁸³ Исключение, может быть, составляют призывы к «джадидам» и «кадимистам» объединиться и забыть о противоречиях (см. выше).

⁴⁸⁴ Пагинация в оригинале перепутана.

⁴⁸⁵ Причины «раскола среди мусульман» (*муслмонлар орасинда ихтилофлар*) с критикой джадидов см.: *Ал-Ислах*. № 18/1. 1 октября. 1915. С. 562–563; № 22/1 1 декабря. 1915. С. 472–480; № 14/3. 15 июля. 1917. С. 425–429 и др.

едва ли не единственная в журнале, в которой предложено лидерам обеих платформ мусульман-реформаторов не отвлекаться от важных политических задач, не сосредотачиваться на спорах о «правильном шари‘ате», не выносить собственные богословские и юридические противоречия на трибуны кворумов и митингов, а объединить усилия мусульман в парламентской борьбе⁴⁸⁶. Как видим, солидарность понималась только в рамках «исламской солидарности» (без этнического контекста!), в отличие от хорошо известных лозунгов эсеров, и особенно большевиков, о «солидарности трудящихся», об общем враге — «царском режиме — тюрьме народов» и т.п.

Заключение

Американский исследователь Роберт Крюс утверждал, что веротерпимость (толерантность) в Российской империи стала *«намного большим [явлением], чем политика невмешательства»*. Это был инструмент для объединения неправославных подданных, число которых увеличивалось с расширением империи. Одновременно, как полагает Р. Крюс, терпимость была средством вмешательства государства в дела неправославных народов и, что это вмешательство «часто приветствовали мусульманские лидеры», сами пользуясь инструментализированными практиками государства⁴⁸⁷.

Картина представляется сложнее, поскольку мусульмане, с одной стороны, действительно обернулись в хороших учеников во время сложных виражей имперской политики в отношении к «иногородцам и иноверцам»⁴⁸⁸. Одновременно эта дипломатическая игра «в толерантные отношения» приносила свои плоды, но изрядно формализировалась, превращаясь в уже привычный политический ритуал. С другой стороны, проявление «верноподданности» для мусульман тоже стало инструментом, который, как показано выше, имел серьезные основания в юридической и богословской традиции в исламе, и потому мог вполне сочетаться с обретенным опытом в реалиях имперской конфессиональной политики. Более важным следствием обсуждения проблем общины в новых терминах (политических и этно-религиозных неологизмах исламского словаря) стала очевидная активизация коллективного сознания в

⁴⁸⁶ *Ал-Ислах*. № 20—21/3. 1 декабрь. 1917. С. 581—583.

⁴⁸⁷ Robert Crews, *For Prophet and Tsar...* P. 10.

⁴⁸⁸ Или, как писал известный колониальный эксперт в Туркестане Н. Остроумов: «Мусульмане быстро научились у нас же нашей изворотливости и лести, с какой застаешь наших некоторых чиновников, не понимающих, что это лишь внешнее, наносное». См: НАУз ф. И-1009, оп. 1, д. 34, л. 14.

колониальную эпоху (естественно, с сильным религиозным контекстом и еще слабо выраженным этническим), что серьезно изменило форму передачи религиозных знаний и нового опыта посредством массовых публикаций периодики, а самое главное, повышало опыт политических аргументаций, парламентской борьбы.

В эпоху русских революций большинство мусульманских интеллектуалов продолжали ощущать себя субъектами империи — с Царем, или без него — и говорили об автономии в составе политических объединений на территории Российской империи. Как разворачивались идеологические основы таких подвижных идентичностей становится особенно важным, особенно в контексте представленных выше наглядных образцов и результатов глубоких изменений, которые пережили мусульмане в составе Российской империи.

«ВОЕНСПЕЦЫ» В СОВЕТСКОМ ТУРКЕСТАНЕ – УЗБЕКИСТАНЕ: СПОСОБЫ АДАПТАЦИИ В НОВЫХ СОЦИАЛЬНЫХ РЕАЛИЯХ

После Октябрьского переворота 1917 года в Туркестане было сосредоточено значительное число военных различного ранга. Судьбы имперского офицерства Туркестана сложились по-разному: одна часть приняла советскую власть и влилась в ряды Красной Армии, либо выбрали педагогическое поприще, или иные профессии, которые позволяли им выживать. Другие – выбрали для себя путь борьбы с большевиками, приняв активное участие в «Белом движении», «Движении за независимость», вернувшись потом в советскую страну, либо избрали путь эмиграции.

Обращение к архивным источникам позволяет говорить о том, что в советском официальном дискурсе 20–30-х годов XX в. в отношении бывшего офицерства была выработана собственная терминология. Так, бывшее царское офицерство в официальном дискурсе упоминалось как бывшие офицеры или бывшие офицеры старой армии; ту часть из них, кто перешли на службу в РККА стали называть «военспецами». Часть офицеров, воюющая против большевиков и перешедшая на сторону Белой гвардии, либо влившаяся в ряды вооруженной оппозиции Туркестана – называлась белогвардейцами (именно этот термин прочно закрепился в советской историографии), но если они возвращались назад в советское общество – это были бывшие белые офицеры.

Служба во имя идеи или выживание. Важным видится вопрос о причинах, побудивших бывшее офицерство Туркестана перейти на службу Советов. В этой ситуации необходимо учитывать причины, повлиявшие на принятие решений отдельными офицерами. В одной из первых работ, посвященной военспецам, А.В Скерским приводятся два мнения: одно – со стороны белого офицерства, озвученное А.И. Деникиным, видным руководителем «Белого движения», второе – официальная точка зрения советской власти. Так. А. Скерский отмечал, что в представлении Белого движения «военспецы» – «предатели» и, вообще, эта

тема была «больной» для оппозиции. В «белых» листовках военспецы именовались как «новые предводители красных разбойников»⁴⁸⁹. Для А.И. Деникина факт такого перехода со стороны бывшего офицерства выглядел как предательство: *«русское офицерство, ужасно пострадавшее от революции вообще, от большевиков, в особенности, тем не менее, поставило Красной армии множество своих членов и не только прапорщиков запаса, которые были увлечены потоком революции или были с самого начала ее активными деятелями, но генералов, полковников и т.д., составивших свое положение при старом режиме, служивших верой и правдой при старом режиме, а затем по разнообразнейшим мотивам совершивших решительный «volte-face»⁴⁹⁰ и оказавшихся в Красной армии. Как они дошли до жизни такой?»⁴⁹¹.*

Он полагал, что «рядовое офицерство уничтожалось или насильственно привлекалось в Красную армию», поэтому, по его мнению, существовали следующие пути перехода в Красную армию: в первую, малочисленную группу таких «бывших» он включил тех, кто «являлся настоящими коммунистами», либо «настолько скомпрометировавших себя участием в работе большевиков, что вне советского строя им выхода не было»; вторая группа, «столь же малочисленная, так называемые контрреволюционеры, активно работающие против советской власти»; третья группа — «наиболее многочисленная, брошенная в ряды Красной армии голодом, страхом, принуждением, обратившаяся в «спецов»»⁴⁹².

Момент принуждения отвергался советским исследователем А.Г. Кавтарадзе, ссылаясь на высказывания В.И. Ленина о том, что «одним принуждением и насилем невозможно привлечь к сотрудничеству десятки тысяч человек»⁴⁹³. Кроме того, на фоне позиции старой интеллигенции и «бывших», он замечал, что бывшее офицерство избежало саботажа⁴⁹⁴; самостоятельно пошло на сотрудничество с советской властью, которое началось с первых же дней и месяцев революции⁴⁹⁵, и лишь с февраля 1918 г. начинается активная пропагандистская работа большевиков по привлечению старых кадров в новую армию. Стоит отметить и тот факт, что внутри советского правительства не было единой

⁴⁸⁹ А.Е. Скерский, Красная Армия в освещении современников. Белых и иностранцев. М.-Л.: Государственное военное издательство, 1926. С. 5.

⁴⁹⁰ В переводе с английского «резкая перемена взглядов», «переметнуться в лагерь противника».

⁴⁹¹ А.Е. Скерский, Красная Армия в освещении современников. Белых и иностранцев... С. 41.

⁴⁹² Там же.

⁴⁹³ А.Г. Кавтарадзе, Военные специалисты на службе Республики Советов. М.: Наука, 1988. С. 6.

⁴⁹⁴ Там же. С. 60.

⁴⁹⁵ Там же. С. 65.

точки зрения о привлечении офицерства: от поддержания данной политики, вплоть до ее критики, с указанием всех возможных последствий от такого непродуманного шага⁴⁹⁶. А.Г. Кавтарадзе в то же время указал на причины, которые «отталкивали» офицерство от службы в РККА — это нерешенные социальные вопросы: отмена пенсий, прибавки жалования за выслугу лет⁴⁹⁷.

Российский исследователь К.К. Каминский, анализируя причины перехода офицеров Генштаба на службу РККА, писал о «ярко выраженной социально-бытовой мотивации»: «восстановление служебного положения в качестве офицеров Генштаба (прежде всего для этого требовалось получить должность по Генштабу); получение места службы поближе к своему (или своей семье) месту жительства, причем, желательно в тылу; материальное и социальное обеспечение себя и своих семей»⁴⁹⁸. Далее, развивая эту мысль, он пишет, что «проявление «генштабистами» социально-бытовой мотивации при поступлении на службу к большевикам в конце 1917—1919 гг. и успешная реализация этой мотивации большевиками оказались вполне естественными явлениями в значительной мере потому, что сами большевики показали себя в названное время по отношению к выпускникам АГШ не фанатиками или романтиками-идеалистами, а крайне жесткими прагматиками!»⁴⁹⁹.

Другой исследователь А.В. Ганин также указывал на материальную составляющую в качестве преобладающей, приводя при этом тот факт, что Л.Д. Троцким было утверждено решение от 16 июля 1918 г. «об ассигновании в распоряжение Всероглавштаба аванса в 50 000 рублей для выдачи подъемных денег и пособий «лицам Генштаба», заявившим о своем желании вернуться в Россию из оккупированных областей и поступить в РККА»⁵⁰⁰.

Проводимая политика советской власти Туркестана в отношении бывшего офицерства была довольно противоречива. С одной стороны, прежние заслуги «перед империей» были аннулированы приказом № 24 от 2 декабря 1917 года⁵⁰¹, в то же время, наравне с введением выборных начал в армии, когда солдат «уравнивали в правах с офицерским составом», от офицеров требовали намного больше работы: «Долг офицера

⁴⁹⁶ Там же. С. 76—78. Докладная записка Н.В. Крыленко и Н.И. Подвойского.

⁴⁹⁷ Там же. С. 100.

⁴⁹⁸ А.Г. Кавтарадзе, Военные специалисты на службе Республики Советов... С. 7.

⁴⁹⁹ В.В. Каминский, Выпускники Николаевской Академии Генерального Штаба на службе в Красной Армии. СПб., 2011. С. 8.

⁵⁰⁰ А.В. Ганин, Корпус офицеров Генерального штаба в годы Гражданской войны 1917—1922 гг.: Справочные материалы. М.: Русский путь, 2009. С. 46.

⁵⁰¹ Сборник декретов и приказов СНК ТР с 23.11.1917—1.07.1918. С. 4.

быть руководителем солдат, учителем жить и мыслить... Считать недопустим для офицерства незнание интересов и мыслей своих младших работников... Пусть каждый поймет, что только тот, кто трудится, имеет право на продукты»⁵⁰². Таким образом, вырисовывалась одна из причин, явившаяся побудительной для части туркестанского офицерства перейти на службу Советов — необходимость выживания в новых политических условиях.

На тяжелое материальное положение офицерства в первые месяцы после революции указывалось в периодической печати того времени. Так, в газете «Голос Самарканда» писалось: «теперь принято говорить так: в России нет более тяжелого положения, чем положение офицера. Их называют «нищие под надзором». Кто виноват, что значительная часть нашего офицерства оказалась в таких условиях?»⁵⁰³.

Встречались факты отставки уже перешедших на службу бывших офицеров. Так, в «Нашей газете» в статье «Судьба офицеров» рассуждалось о том, что делать офицерам, которые добровольно поступили на службу в различные учреждения Ташкентского Совнархоза, но через несколько месяцев были уволены. Автор статьи предлагает пересмотреть отношение к уволенным, назначив специальную комиссию⁵⁰⁴. Эти факты нашли подтверждение в работе «Краснознаменный Туркестанский», когда «после тщательной проверки офицеров и генералов Генштаба округа многие из них были отстранены от занимаемых должностей и уволены из армии»⁵⁰⁵. Отсутствие подготовленных военных кадров, начавшаяся Гражданская война, деморализация армии — поставили советскую власть перед фактом «сохранения» и Штаба ТуркВО, и значительной части офицерского состава.

Привлечение на работу бывшего офицерства осуществлялось через проводившиеся переписи — «Обязательные регистрации всех граждан советского Туркестана не достигших 65-летнего возраста, независимо от того, годны или не годны к службе». В частности, внимание обращалось на *«бывших офицеров, как старой, так и белых армий, офицеров всех иностранных армий; бывших юнкеров, прошедших ускоренный курс военных училищ и школ прапорщиков, но не произведенных в офицеры вследствие Октябрьской революции; бывших, как старой, так и белой армий военных чиновников, чиновников воен-*

⁵⁰² Туркестанские ведомости. 1917. № 136. Приказ народного комиссара по военным делам от 25 ноября (8 декабря) 1917 года.

⁵⁰³ Голос Самарканда. 1918. № 9.

⁵⁰⁴ Наша газета. 1918. № 90.

⁵⁰⁵ Краснознаменный Туркестанский... С. 20.

ного времени, старших писарей, выдержавших испытание на звание чиновников военного времени; лиц, не получивших специального военного образования, но занимающих к моменту регистрации должность комвзвода»⁵⁰⁶.

Но помимо их выявления, советская власть остро нуждалась и в преданных офицерах, поэтому их предварительно проверяли на предмет лояльности к советской власти. Все, не соответствующие этому критерию, были уволены с занимаемых должностей. В среде большевиков по этому поводу мнения высказывались разные: от доверия, до неприятия, что «офицеры прежней армии — непригодны. Если у них есть знания, то, во всяком случае, они, как привыкшие к кастовым порядкам, не отвечают современным идеалам»⁵⁰⁷.

Декреты и постановления. Приток бывших офицеров в РККА увеличился после принятия декрета ВЦИКа от 21 марта 1918 года «О порядке замещения должностей в РККА», когда отменялась выборность командного состава, и командиры назначались военными органами, что, как считалось, «повышало ответственность командиров, укрепляло дисциплину и порядок в армии»⁵⁰⁸. Кроме того, власть не пошла на полное уничтожение прежней имперской армии, поэтому в качестве органа управления войсками старой армии в крае сохранялся Штаб ТуркВО. На первое время сохранялась и структура прежней армии в виде гарнизонных, полковых, ротных советов и комитетов, которые к середине 1919 г. были заменены на институт военных комиссаров.

4 мая 1918 года был подписан Приказ Председателя СНК В.И. Ленина об образовании военных округов, в Туркестане был создан Туркестанский военный округ. 29 мая 1918 года ВЦИКом было издано первое постановление об обязательной военной службе⁵⁰⁹.

Большую роль в привлечении старых офицеров на военную службу имел V Всероссийский съезд Советов, состоявшийся в июле 1918 года. На нем был официально закреплён курс на строительство массовой регулярной армии. В частности, на Четвёртом заседании съезда 10 июля 1918 г. был принят документ «Об организации Красной армии», в кото-

⁵⁰⁶ НАУз ф. Р-38, оп. 2, д. 163, л. 28.

⁵⁰⁷ НАУз ф. Р-17, оп. 1, д. 176, л. 73.

⁵⁰⁸ История Гражданской войны в СССР. Т.3. Упрочение советской власти. Начало военной интервенции и Гражданской войны (ноябрь 1917 март 1919 г.). М.: Государственное издательство политической литературы, 1958. С. 370.

⁵⁰⁹ Краснознаменный Туркестанский... С. 35. Стоит отметить, что 22 апреля 1918 г. ВЦИК РСФСР принял декрет «Об обязательном обучении военному делу всех трудящихся от 18 до 40 лет». 29 мая 1918 г. ВЦИК издал декрет «О принудительном наборе в РККА», которым вводилась всеобщая обязательная воинская повинность. См.: История Гражданской войны. Т. 1. С. 78.

ром отразилась позиция государства в отношении бывшего офицерства и его роли в строительстве новой армии. В частности, пункт 8 гласил, что *«они все должны быть взяты на учет и обязаны становиться на те посты, какие им укажет Советская власть. Каждый военный специалист, который честно и добросовестно работает над развитием и упрочением военной мощи Советской Республики, имеет право на уважение Рабочей и Крестьянской Армии и на поддержку Советской власти. Военный специалист, который попытается свой ответственный пост вероломно использовать для контрреволюционного заговора или предательства в пользу иностранных империалистов, должен караться смертью»*⁵¹⁰.

Были случаи и предательства со стороны военспецов. Так, измена военспецов, а «речь идет о Масине, Муравьеве, Зверинцеве, Веселом», вызвала репрессии в отношении других в воинских частях. «Наша газета» по этому поводу отмечала, что «участились столкновения между комиссарами и военными руководителями. Комиссары обнаружили явно несправедливое отношение к военспецам, поставив их на одну доску с предателями»⁵¹¹.

Согласно Приказу по Туркестанскому военному округу и войскам ТуркВО № 111 от 26.08 1918 г. Штаб округа и все подчиненные ему отделы и управления оставались на своих местах «до окончания полной демобилизации»⁵¹², которая случилась лишь летом 1918 года. Именно тогда солдаты старой армии были все демобилизованы, расформированы запасные стрелковые полки, расформирован старый Штаб военного округа, а личный состав его был направлен на доукомплектование штабов Военного комиссариата Туркеспублики⁵¹³.

В начале ноября 1918 года в Ташкенте начала работу Комиссия для разрешения вопросов, касающихся ликвидации частей старой армии⁵¹⁴. Так, согласно приказу от 11 ноября 1918 года за № 65 «объявлялась мобилизация всех бывших солдат, служивших ранее в спец. войсках: артиллерия, инженерные войска, пулеметные команды и части. Призыву подлежат лица указанной категории от 20-ти до 40-летнего возраста, «бывшие офицеры», а всякий уклонившийся будет предан суду»⁵¹⁵.

⁵¹⁰ Декреты Советской власти 1917–1918 гг. Т. 2. М., 1959. С. 543.

⁵¹¹ Наша газета. 1917. № 177.

⁵¹² Краснознаменный Туркестанский... С. 20.

⁵¹³ Краснознаменный Туркестанский... С. 35–36.

⁵¹⁴ Известия (Ташкент). 1918. 3 ноября.

⁵¹⁵ НАУз ф. Р-17, оп. 1, д. 171, л. 75.

14 ноября 1918 г. было издано постановление РВСР о призыве на действительную военную службу всех бывших офицеров, не достигших к 1 января 1918 г. 40-летнего возраста⁵¹⁶.

В 1919 году очередным декретом ТурЦИКа «все бывшие офицеры и чиновники, врачи и фельдшеры, лекарские помощники, ранее состоявшие на действительной военной службе и в запасе в возрасте от 20-ти до 50-ти лет или временно проживающие в республике, подлежали призыву на военную службу»⁵¹⁷.

Остро вопрос о мобилизации офицерства в Туркестане встал после Осиповского мятежа 1919 года. Власть осознала необходимость «очистки рядов Красной армии от преступного элемента, начав проверку лиц, находящихся на службе в Красной армии»⁵¹⁸, что нашло отражение в Приказе Временного военно-революционного Совета от 5 февраля 1919 года. В соответствии с этим предлагалось создание особых комиссий, которые должны были «заняться проверкой лиц, как находящихся на службе в Красной армии, так и вновь поступающих, с целью удаления из рядов ее не соответствующих высокому званию защитника советской власти элементов»⁵¹⁹.

По воспоминаниям В. Клемма, последствия Осиповского мятежа сильно ударили по бывшему офицерству Туркестана: «Первый удар был направлен против бывших офицеров. Таким образом [были] расстреляны без суда все офицеры местного штаба, как предполагаемые сообщники Осипова. До 2 000 офицеров и молодых людей были расстреляны по подозрению в том, что они участвовали в восстании. Затем наступила полоса жестоких репрессий, военных судов, расстрелов и пр. Полковник Цветков был расстрелян ранее, а Агапов, будучи приговоренным к пяти годам тюрьмы, сошел с ума и был помещен в дом умалишенных»⁵²⁰.

Недоверие к военспецам после Осиповского мятежа также признавалось самими руководителями советской республики. Поэтому, чтобы предотвратить «провокационные слухи, которые могли бы возникнуть на почве привлечения к работам бывших офицеров», Главнокомандующий войсками Туркестанской республики в апреле 1919 г. в своем докладе в

⁵¹⁶ Реввоенсовет Республики: Протоколы: 1918–1919 гг. М., 1997. С. 114–115.

⁵¹⁷ Известия ТурЦИКа. 20 мая 1919 г.

⁵¹⁸ НАУз ф. Р-25, оп. 1, д. 184, л. 79.

⁵¹⁹ М.Х. Назаров, Коммунистическая партия Туркестана во главе защиты завоеваний Октябрьской революции (1918–1920). Ташкент, 1969. С. 11.

⁵²⁰ Клемм Вильям фон, Очерк революционных событий в Русской Средней Азии // Вопросы истории. № 1. 2005. С. 8–9.

ЦИК ТАССР просил «командировать партийных товарищей по 1 от совета профсоюзов, от совета ж/д мастерских и от совдепа г. Ташкента»⁵²¹.

В апреле 1919 года правительством республики была санкционирована регистрация всего военнообязанного населения, разделенная на три блока по категориям: от 20 до 25; от 26 до 35; от 36 до 45, со сроком до 20 апреля 1919 года⁵²². В свою очередь мобилизацию объявил и военком республики приказом от 12 апреля 1919 года, когда регистрации подлежали все годные к военной службе граждане от 20-ти до 45-ти лет, а также бывшие офицеры и чиновники в возрасте от 29-ти до 50-ти лет⁵²³.

Следующим актом, в котором оговаривалась обязательная мобилизация на военную службу бывшего офицерства, был декрет ТурЦИКа от 6 мая 1919 года о мобилизации граждан РСФСР, проживающих на территории Туркестанской АССР»⁵²⁴.

Вопрос о привлечении офицерства обсуждался и на III съезде КП Туркестана (1–15 июля 1919 года). В частности предполагалось «обязательное широкое привлечение к делу организации армии... военных специалистов, прошедших школу старой армии под условием всестороннего и общего политическо-стратегического руководства над ними со стороны рабочего класса»⁵²⁵.

В сентябре 1919 года ТурЦИК направляет всем Советам распоряжение о срочной регистрации как буржуазных, контрреволюционных слоев, меньшевиков, правых эсеров, также и бывших офицеров⁵²⁶.

25 января 1920 года на основании приказа Туркестанского военного комиссариата в Красную Армию призывались все мужчины европейского населения Ферганской области до 40-летнего возраста.

Авторы коллективного труда «История Гражданской войны» признавали тот факт, что такие проводимые мероприятия, как создание новых частей Красной армии, обеспечение их командным составом путем привлечения военспецов, намного увеличили численность советских войск, повысили его боевые качества⁵²⁷. В работе «Краснознаменный Туркестанский» по этому поводу отмечалось, что «части старой армии

⁵²¹ НАУз. ф. Р-17, оп. 1, д. 1181 — Приказы и протоколы заседаний Временного революционного совета Туркеспублики за январь-сентябрь 1919 года.

⁵²² История Гражданской войны в Узбекистане... Т. 1. С. 322.

⁵²³ Известия ТурЦИКа. 17 апреля 1919 г.

⁵²⁴ Известия (Ташкент). 1919. 20 мая // Хроника событий гражданской войны в Узбекистане. Ташкент: Фан, 1991. С. 160.

⁵²⁵ Резолюции и постановления съездов Коммунистической партии Туркестана (1918–1924). Ташкент: Узбекистан, 1968. С. 43.

⁵²⁶ Наша газета. 1918. 11 сентября.

⁵²⁷ История Гражданской войны в Узбекистане... Т. 2. С. 57.

и отдельные звенья старого военного аппарата умело использовались для организации вооруженной защиты края»⁵²⁸. Видимо массовая мобилизация дала свои позитивные результаты, что «по данным военного комиссариата Туркестанской АССР к середине 1919 г. на фронтах и в гарнизонах республики насчитывалось 79 воинских частей, в 76 из которых насчитывалось 18 219 тыс. бойцов и командиров»⁵²⁹.

Судьбы офицерства. В советской историографии хоть и скупо, но описывался факт службы бывшего офицерства в РККА, но всегда оговаривался тот факт, что мера эта была вынужденная: «на первых порах, до создания своих командных кадров, необходимо было использовать военных специалистов старой армии. Среди военных специалистов в Туркестане оказалось немало бывших офицеров, которые приняли Советскую власть и честно служили народу. К их числу относятся такие представители старого офицерства, как А.П. Востросаблин, П.В. Благовещенский, Ф.Ф. Новицкий и др.»⁵³⁰.

В сборнике воспоминаний «За советский Туркменистан», приводятся воспоминания одного из бывших офицеров, П.Ф. Терентьева, о том, как он принял решение о вступлении в Красную армию: «В марте я уволился из армии, подговорил унтер-офицера Я. Лайкса, и мы вместе вступили в красногвардейский отряд. После гибели командира Лемачко встал вопрос о замене. Штаб народной обороны устроил проверочный экзамен и утвердил Лайкса командиром, меня — помощником»⁵³¹.

В работе «Туркестанский краснознаменный», можно найти отрывочные сведения о тех, кто из бывшего офицерства вошел в ряды РККА: «в целях укрепления руководства вооруженными силами, Совнарком Туркеспублики приказом № 264 от 1 мая 1918 года Е.Т. Белецкого, бывшего начальника Штаба Туркестанского военного округа, назначает управляющим делами Военного комиссариата»⁵³². «Командующим фронтом был назначен военный специалист, бывший поручик старой армии Б.Н. Иванов. В разное время войсками фронта командовали А.П. Соколов, С.П. Тимошков»⁵³³.

Благополучной была судьба С.П. Тимашкова (1895—1972)⁵³⁴:

⁵²⁸ Краснознаменный Туркестанский... С. 19.

⁵²⁹ История Гражданской войны в Узбекистане... Т. 2. С. 29—30.

⁵³⁰ История Гражданской войны в Узбекистане... Т. 1. С. 77.

⁵³¹ За советский Туркменистан. Воспоминания участников революции и гражданской войны. Ашхабад: Туркмениздат, 1963. С. 42.

⁵³² Туркестанский Краснознаменный ... С. 21.

⁵³³ Там же. С. 28.

⁵³⁴ С.П. Тимошков, Борьба с интервентами, белогвардейцами и басмачеством в Средней Азии. М.: Кафедра истории Гражданской войны, 1941.

«По окончании в 1916 году Виленского военного училища был направлен начальником пулемётной команды 4-го Туркестанского стрелкового полка; в чине поручика принимал участие в боевых действиях на Юго-Западном фронте Первой мировой войны. В феврале 1918 года вступил в ряды РККА, после чего был назначен на должность начальника пулемётной команды 2-го Ташкентского батальона, а в июле — на должность командира сводного отряда. С 8 августа по 22 ноября 1919 года С.П. Тимошков был командующим войсками этого фронта, который принимал участие в ходе наступления против отрядов под командованием Джунаид-хана и в районе Кызыл-Арвата.

В ноябре 1919 года Закаспийский фронт был преобразован в Закаспийскую армейскую группу Туркфронта и Тимошков был назначен ее командующим. В 1921 г. — он командующий войсками Туркестанской области, в 1924 г. — военный комиссар Туркменской ССР.

В 30-е годы он переходит на преподавательскую деятельность, на кафедре военной истории, общей тактики, истории Гражданской войны и Красной Армии в Военной академии имени М. В. Фрунзе»⁵³⁵.

Заслуживает внимания судьба бывшего коменданта крепости Кушка, генерал-лейтенанта А.П. Востросаблина⁵³⁶. Воспоминания о нем можно найти в ряде «Хроник», «Воспоминаний» об установлении советской власти в Средней Азии⁵³⁷.

Б.В. Лунин, занимавшейся биографией А.П. Востросаблина отмечал, что его «личная репутация безукоризненно честного человека, чуждого чванства и самодурства снискала ему всеобщее уважение. Умение увидеть в солдатах живых людей, беречь их достоинство, доверять им, было отличительной чертой Востросаблина» (необходимо учитывать, что эти строки Лунин писал в 1967 гг. — О.П.).

⁵³⁵ Великая Отечественная: Комкоры. Военный биографический словарь. М.: Жуковский: Кучково поле, 2006. Т. 1. С. 566—567.

⁵³⁶ Подробнее о репрезентации образа А.П. Востросаблина в исторической литературе XX века см.: О.Г. Пуговкина, Образ русского генерала А.П. Востросаблина в источниках и исторической литературе XX века // Материалы международной научно-практической конференции, посвященной 100-летию образования Центрального музея вооруженных сил Российской Федерации «Помним прошлое, верим в будущее». М.: ЦМВС РФ, 2019. С. 351—356.

⁵³⁷ За советский Туркменистан (1917—1920). Воспоминания участников революции и Гражданской войны...; А.Г. Кавтарадзе, Военные специалисты на службе Республики Советов. М.: Наука, 1988; А.И. Зевелев, Из истории Гражданской войны в Узбекистане. Ташкент: Государственное издательство Узбекской ССР, 1959; Октябрьская социалистическая революция и Гражданская война в Туркестане: воспоминания участников. Ташкент: Госиздат УзССР, 1957. и др.

Б.В. Лунин несколько идеализировал образ Востросаблина, считая, что «офицер русской армии, прогрессивно настроенный давно уже болезненно переживал и предчувствовал приближение неминуемого краха прогнившего царского режима. Он слуга России, слуга Родины, а Родины нет без народа. И вот мы видим генерала Востросаблина на выборном посту кандидата в члены Президиума Кушкинского Совета. Многие офицеры Кушкинского Совета видели в Востросаблине «предателя, перебежчика» и встречали его появление тяжелыми и недобрыми взглядами. На недоуменный вопрос: А как у вас в Совете заседает царский генерал? — последовал ответ: Хоть царский, да наш! А большевик железнодорожник Цибилов добавил: Ну, Востросаблин не чета прочим генералам!»⁵³⁸.

Дополняют образ А.П. Востросаблина 5 рассказов-воспоминаний, опубликованных в работе «За советский Туркменистан». Все авторы сходились в едином мнении, что «генерал был царский, но он был «наш». В воспоминаниях В.М. Краснощекова так описываются слова и поведение А.П. Востросаблина при подготовке Кушки к осаде: «Помню собрание, на котором было принято такое решение (о его назначении возглавить оборону Кушки). Востросаблин поднялся на сцену, где в Президиуме сидели большевики... и сказал приблизительно следующее: “Я — русский человек, за границу не убегу. Приложу все силы, чтобы оправдать доверие народа“»⁵³⁹.

Отметим, что А.П. Востросаблин возглавил Туркестанские командные курсы⁵⁴⁰, позднее Туркестанскую школу военных инструкторов в Ташкенте.

Другие военспецы: Н.А. Веревкин-Рохальский⁵⁴¹, возглавил созданные в Фергане Ферганские областные воинские инструкторские курсы.

Военспец В.А. Синицин, окончив офицерскую школу, закончил Первую мировую войну в чине штабс-капитана, перешел на службу в Красную Гвардию, награжден посмертно Орденом Красного Знамени.

Ф.Ф. Новицкий, окончив Николаевскую Академию Генштаба и к моменту Октябрьского переворота находился в чине генерал-майора, добровольно перешел на сторону РККА. В Туркестан попал в ноябре 1919 года и состоял в распоряжении командующего Туркестанским фронтом

⁵³⁸ НАУз ф. Р-2868, оп. 1, д. 19, л. 3.

⁵³⁹ За советский Туркменистан (1917–1920). Воспомявая участников революции и Гражданской войны. ... С. 127.

⁵⁴⁰ Они были созданы 22 сентября 1918 г.

⁵⁴¹ А.И. Зевелев, Из истории Гражданской войны в Узбекистане... С. 212.

М.В. Фрунзе. Биография Ф.Ф. Новицкого была изучена рядом исследователей⁵⁴².

Ближайший сподвижник А.Н. Куропаткина, Н.Н. Сиверс прибыл в Туркестан в его свите. Окончил Первый кадетский корпус (1886), Михайловское Артиллерийское училище (1889), академию Генерального штаба (1895). С 11 августа 1916 по апрель 1917 исполнял обязанности начальника Штаба Туркестанского военного округа. В апреле 1917 г. был отстранен от занимаемой должности Туркестанским совдепом, затем выслан из Туркестана. В 1918 был мобилизован и около года служил на ответственных должностях в РККА, заболел сыпным тифом по дороге в Ташкент в отпуск и умер в Казалинске⁵⁴³.

Г.А. Колузаев (1882–1938) — левый эсер, фельдфебель 1-го Сибирского запасного полка, член Ташкентского совета. Командовал 1-м Ташкентским революционным боевым отрядом имени Колузаева, с которым выезжал в Бухару на выручку Колесову, и в качестве члена «военной коллегии» участвовал 25 марта 1918 г. в подписании мирного соглашения с эмиром. В феврале-марте 1918 г. командовал войсками Туркеспублики, в мае-июне 1918 г. — войсками Актюбинского фронта, после поражения которых был отстранен от должности, арестован и предан суду Реввоен трибунала Республики.

"Старые привычки" и борьба с ними. Несмотря на высказанное желание служить советской власти, часть бывших офицеров не могла избавиться от прежних привычек, а учитывая, что о них судили, с позиции «бывших», их поведение и высказывания принимали гипертрофированный характер:

«Среди сотрудников Штаба полка ходят разговоры, что Салтыков держит себя как старый офицер, при разговорах топает ногами» ... «группировки старого офицерства замечены во Втором Мервском стрелковом полку, во главе с Начальником штаба полка Иваном Омагиным, занимающиеся систематически пьянством и... очень грубые»⁵⁴⁴; «отрыв начсостава от красноармейцев, и в особенности, бывших офицеров». Поэтому, общественное мнение было настроено настороженно в отношении них, что подтверждается таким высказыванием: «Библиотекарь зам отв.

⁵⁴² А.Г. Кавтарадзе, Крупный военный историк В. Ф. Новицкий // Первая Мировая война. Пролог XX века. М.: Наука, 1998. С. 635–643.

⁵⁴³ С.В. Чиркин, Двадцать лет службы на Востоке. Записки царского дипломата. М.: Русский путь, 2006. С. 255.

⁵⁴⁴ РГАСПИ ф. 62, оп. 1, д. 68, л. 137.

секрет. ячейки сказал: бывшие офицеры — наши классовые враги, на 10-м году революции их время заменить»⁵⁴⁵.

Советская власть осознала, насколько важным является воспитание идеологически «правильных», «в духе завоеваний социализма» военных кадров. С этой целью были открыты курсы по подготовке и переподготовке военных кадров. Однако при открытии Туркестанских курсов командного состава отмечалось, что «армии нужны руководители и специалисты. Рассчитывать на специалистов старой армии мы не можем. Громадное большинство из них пропитано до мозга костей палочных духом старой дисциплины и совершенно не годится в руководители Красной армии»⁵⁴⁶. Но когда власть осознала, что других специалистов нет, начинает активно использоваться опыт имперской армии. Определенная часть бывших офицеров Туркестана активно включилась в преподавательскую деятельность в военных училищах и школах милиции, или просто в школах. Кроме того, с первых дней революции, согласно Приказу СНК от 30 декабря 1917 года подлежали увольнению из армии офицеры, имеющие «звание учителей высшей, средней и низшей школы... распоряжением командиров частей, управлений и заведений военного ведомства»⁵⁴⁷, определенные А.Г. Кавтарадзе, как «военные чиновники».

Однако привлечение офицерства на преподавательскую деятельность, также вызывало опасения. Доносы на бывших офицеров случались часто:

«Служа в кадре милиции Туркестанского края, считаю не лишним присовокупить, что, начиная от заведующего, старший и все поголовно инструкторы - бывшие офицеры и в высшей степени неблагоприятно относящиеся к нынешней власти. Считаясь с вышесказанным, нетрудно судить какого политического направления становятся люди, пройдя двухмесячные курсы под руководством подобных учителей»⁵⁴⁸.

Поэтому для преподавателей в первые месяцы были введены определенные ограничения. В частности, приказом исполкома Ташкентского Совдепа по гарнизону г. Ташкента в сентябре 1918 года декларировалось, что «все инструкторы принимаются с утверждением через исполком; инструкторы, необходимые для подготовки солдат,

⁵⁴⁵ РГАСПИ ф. 62, оп. 1, д. 934, л. 11.

⁵⁴⁶ Наша газета. 1918. № 199.

⁵⁴⁷ Подготовка и проведение Великой Октябрьской социалистической революции в Узбекистане. Сборник документов... С. 245.

⁵⁴⁸ НАУз ф. Р-25, оп. 1, д. 15, л. 358.

принимаются только по следующим предметам: артиллерия, топография, инженерное дело, пулеметное дело, бомбометное дело; по другим предметам необходим подбор партийных людей; на все строевые должности, как начальника учебных команд, взводных, отдельных командиров должны быть приняты опытные строевые офицеры по рекомендации ответственных лиц»⁵⁴⁹.

В «Нашей газете» публиковались фамилии тех военных чиновников, которых планировалось привлечь к преподаванию на туркестанских командных курсах РКА. Возможно, это делалось с той целью, чтобы общество знало, кого допускают до преподавательской деятельности, и если сознательные советские граждане обладали информацией о порочащих поступках данных людей, они всегда могли об этом сообщить. Ряды преподавателей Ташкентского кадетского корпуса пополняли такие бывшие офицеры: бывшие полковники Ген Штаба — Н.В. Покровский, И.А. Рот, К.П. Кушаков; помощник прокурора Ташкентского суда В.Н. Ситняковский, командующий 318 пехотным Черноморским полком; бывший наследник Кокандского престола — Тимурбек Худоярхан (бывший капитан и командир 29 Туркестанского стрелкового полка); бывший комендант города Перовска И.И. Яцковский и др.

Бывший офицер В.И. Польшковский писал: «службу в старой армии я закончил поручиком. Возвратился в Туркестан в голодном 1918 году. Устроился преподавателем алгебры и геометрии в городе Намангане»⁵⁵⁰, правда потом автор переходит на военную службу в Туркестане, включаясь в борьбу с «басмаческим движением».

А.А. Гаррицкий, бывший кадровый военный, востоковед и библиограф, получивший солидное военно-востоковедное образование. С 1918 г. он преподавал в Туркестанском Восточном институте, где некоторое время занимал должность проректора, а как преподаватель вел историко-географический обзор Восточного Туркестана, географический обзор Персии, практикум по чтению персидских газет.

Часть представителей военного офицерства нашла свое место в складывающейся новой системе управления. Так, П.П. Цветков, бывший полковник, бывший начальник канцелярии Асхабадского областного правления, с 5 октября 1917 г. занял должность управляющего канцелярией Туркестанского генерал-губернатора. После падения Временного правительства, по протекции большевика Агапова, возглавил

⁵⁴⁹ Наша газета. 1918. № 203.

⁵⁵⁰ М.И. Польшковский, Важный этап // За советский Туркестан. С. 112. Автор документальной повести «Конец Мадамин бека».

канцелярию Комиссариата по гражданско-административной части Туркестанского края.

Отечественный историк-историограф В.А. Германов, занимавшийся биографией П.П. Цветкова, писал, что он «из-за несогласия с политикой Совнаркома в мае подал в отставку (Агапов последовал его примеру) и начал читать лекции по мусульманскому праву в Туркестанском народном университете, руководил инициативной группой по организации Восточного института»⁵⁵¹.

В 1918 г. созданный в Ташкенте Санитарно-бактериологический институт возглавил бывший военный врач А.Д. Греков⁵⁵².

Бывшие белые офицеры. Особую социальную категорию в Туркестане занимали бывшие белые офицеры. Эта была та часть бывшего офицерства, которая в силу своих убеждений сначала перешла на сторону оппозиции к большевикам, либо присоединилась к Вооруженному движению, но затем, в силу ряда обстоятельств, перешла на сторону советской власти. Вообще, по опыту Туркестана, вопрос о занятости бывших белых офицеров встал со своей актуальностью с 20-х годов. Это было связано с тем фактом, что советская власть предпринимала ряд политических шагов по переходу бывшего офицерства на сторону Советов. Так, например, в мае 1919 года было опубликовано решение ТурЦИК об амнистии в Ферганской долине для лиц, добровольно оставивших «басмаческие шайки», сложивших оружие и изъявивших желание заниматься мирным трудом⁵⁵³.

Их распределением и отслеживанием занимался Нарком труда, а также Комитет труда, Отдел реализации и распространения рабочей силы. Они следили за их судьбой, обращаясь в советские учреждения Туркестана «с просьбой сообщить в 3-х дневный срок секретным пакетом, где и на какой работе находятся откомандированные бывшие белые офицеры».

Вполне объяснимо, что такой тотальный контроль за ними преследовал несколько целей:

1. цель полного использования всей имеющейся рабочей силы в Туркестане;
2. возможность отслеживания их передвижения, а также осторожное использование их опыта в различных советских учреждениях.

Стоит отметить, что «бывшее офицерство» характеризуется в официальном делопроизводстве как социальная группа работников ин-

⁵⁵¹ В.А. Германов, Историки Туркестана в условиях политического террора 20–30-х годов. Ташкент, 2000. Арестован после подавления «Осиповского мятежа» и 28 февраля 1919 г. приговорён к расстрелу.

⁵⁵² А.И. Зевелев, Из истории Гражданской войны в Узбекистане... С. 483.

⁵⁵³ Известия. Скобелев. 1919. 7 мая // Хроника событий Гражданской войны в Узбекистане... С. 161.

теллектуального труда. Это в свою очередь возлагало на учреждения, принимавшие их на работу, определенные обязанности по правильному использованию их знания и опыта.

В частности, в одном из распоряжений Совета Народных Комиссаров (СНК) Наркомтруда от 25 февраля 1922 года рекомендовалось следующее:

«Намеченный состав белых офицеров, передаваемых штабом Туркфронта должен быть умело использован для замещения канцелярских и технических должностей в советских учреждениях за счет нетрудоспособного элемента. С этой целью предлагаю запросить от Наркоматов и центральных учреждений сведения о количестве необходимых для них интеллигентных работников (выделено нами — О.П.) в соответствии с полученными сведениями использовать труд бывших белых офицеров»⁵⁵⁴.

Это подтверждается и значительным пластом источников, в которых оговаривался вопрос об использовании бывших офицеров и военных чиновников-специалистов в таких отраслях хозяйства, как ирригация и сельское хозяйство.

Кроме того, существовало правило, обязательное к исполнению, с возложением ответственности на руководителя учреждения, что «ни один из бывших белых офицеров не мог быть переведен из одного учреждения в другое, из одного города в другой без ведома и санкции Наркомтруда, а таким впредь запрещены временные откомандирования и отпуска с правом выезда в др. город без санкции Наркомтруда»⁵⁵⁵.

Поэтому организации, принимавшие на работу бывших белых офицеров, в обязательном порядке отчитывались в Наркомтруда о количестве подобной категории работающих граждан.

Вот сведения о белых офицерах, работавших в Народном комитете земледелия ТАССР; *Григорий Семенович Поляков — сотрудник для поручений при Совнаркомме; Дмитрий Илларионович Авуинов — делопроизводитель общей канцелярии; Сергей Васильевич Булюкин — секретарь юридического отдела*⁵⁵⁶.

Статус бывших белых офицеров на «особом счету», видимо, мешал нормально интегрироваться им в советское общество. Поэтому в ряде документов можно встретить просьбы бывших белых офицеров о сня-

⁵⁵⁴ НАУз ф. Р-25, оп. 1, д. 999, л. 11.

⁵⁵⁵ Там же. Л. 4.

⁵⁵⁶ Там же. Л. 3.

тии с особого учета. Так, имеется письмо на имя зам. председателя СНК Паскуцкого от бывшего белого офицера Ивана Фотеева, в котором он просит снять его с особого учета бывших белых офицеров. Но, как показывает дальнейшая переписка, позднее, все вопросы, связанные с бывшими белыми офицерами были переданы в ГПУ⁵⁵⁷.

Были случаи, когда руководители советских учреждений сами выходили с просьбами о снятии с особого учета своих сотрудников. Так, управляющий делами Совнаркома ходатайствовал о снятии с учета бывшего белого офицера сотрудника финансового комитета при Совнаркоме Куминцева. В заявлении это мотивировалось его «беспорочностью» во время службы в СНК в течение которой он «ни в чем предосудительном, ни в отношении политическом, ни служебном замечен не был», просил о снятии его с особого учета⁵⁵⁸. Встречались в архивных документах жизненные истории, когда в руководстве ТАССР были мнения о необходимости поддержки бывших белых офицеров⁵⁵⁹:

*«Настоящим предлагается в случае заявлений со стороны комиссаров пограничной охраны спрос об освобождении арестованных офицеров пограничной охраны... выяснить политическую физиономию означенных офицеров и при установлении их лояльности к советской власти немедленно освободить»*⁵⁶⁰.

Именно так можно рассматривать донос на К.Я. Успенского в центр о положении в крае. В нем говорилось, что «товарищ Успенский покровительствовал офицерам и юнкерам путем массового освобождения из заключения после октябрьского переворота и в то же время был освобожден явный контрреволюционер — офицер Синкевич, командир броневика, принимавший, как сторонник Временного Правительства, самое горячее участие в октябрьские дни:

*«Товарищ Успенский является ярым защитником всех бывших левых социал-революционеров, хотя бы таковые обвинялись в государственных и др. тяжчайших преступлениях, как например Колузаев»*⁵⁶¹.

В другом письме за 1925 год другая история:

⁵⁵⁷ НАУз ф. Р-25, оп. 1, д. 1336, л. 14.

⁵⁵⁸ Там же. Л. 19.

⁵⁵⁹ Как показывают источники, в рядах Вооруженного движения против советской власти было значительное число бывших имперских офицеров. Так, согласно известиям с Ферганского фронта, в отряде курбаши Иргаша весь командный состав состоял из белогвардейских офицеров. См.: Известия. Скобелев. 1919. 2 апреля.

⁵⁶⁰ НАУз ф. Р-17, оп. 1, д. 186, л. 146.

⁵⁶¹ НАУз ф. Р-17, оп. 1, д. 260, л. 36 об.

«Товарищ Фушман! Направляю к Вам Савицкого. Он бывший белый офицер. По-видимому, человек много претерпевший, производит тяжелое впечатление. За него ни в коем случае ручаться нельзя, но нужно его куда-либо устроить на какой-нибудь неответственный пост работы и иметь над ним непрерывное наблюдение. Нужно попробовать выяснить, что он из себя представляет»⁵⁶².

Но, несмотря на кажущееся поощрение и поддержку советской власти, желание самих бывших белых офицеров быть полноценными гражданами советского государства, они находились под контролем власти, испытывая на себе отчуждение общества, так и не став «своими».

Немного о цифрах.

В истории этого вопроса еще много белых пятен, которые требуют своего изучения. Но самым сложным является вопрос о цифрах, он и по сей день остается открытым. Согласно данным А.Г. Кавтарадзе на 1914 год по Туркестанскому военному округу (1 и 2 Туркестанские армейские корпуса) штатный состав офицерского корпуса состоял из 1480 человек, в числе которых было 39 генералов, 269 — штаб-офицеров, 1 172 — обер-офицеров⁵⁶³. Как можно понять, свои изменения в этот состав внесла как Первая Мировая война, так и последующие события Октябрьского переворота 1917 года.

На сентябрь 1917 года в подчинении Командующего ТуркВО находилось 28 человек⁵⁶⁴. Анализируя сословный состав российской военной служилой элиты А.Г. Кавтарадзе писал, что ее ни в коем случае нельзя было «причислять к классу «эксплуататоров» ни накануне Первой мировой войны, ни тем более к осени 1917 г., как писалось в советской историографии, и если они и принадлежали к дворянству, то «были беспоместными»⁵⁶⁵.

Учитывая специфику Туркестана, офицерство в своей массе было неоднородным: одни служили в ТуркВО, другие — по управлению Туркестаном. Что касается численности офицеров, служащих в военно-народном управлении Туркестанским краем, на 1917 год их насчитывалось 45 человек⁵⁶⁶.

⁵⁶² РГАСПИ ф. Р-62, оп. 1, д. 253.

⁵⁶³ А.Г. Кавтарадзе, Военные специалисты на службе Республики Советов... С. 22.

⁵⁶⁴ НАУз ф. И-1044, оп. 1, д. 11, л. 406—406 об.

⁵⁶⁵ А.Г. Кавтарадзе, Военные специалисты на службе Республики Советов... С. 24.

⁵⁶⁶ НАУз ф. И-1, оп. 33, д. 372, л. 1—3 об. Список офицеров, служащих по военно-народному управлению Туркестанским краем.

В 1923 году был опубликован «Список лиц с высшим общим и военным образованием, состоящих на службе в Рабоче-крестьянской Красной Армии»⁵⁶⁷. В нем отражены сведения о 697 бывших офицерах, с указанием места службы во время империи и при нынешней власти. Изучение их биографий позволило выявить 33 военспеца, жизнь которых в период с 1915—1923 гг. приходилась на территорию Туркестанского края.

Анализ этого документа свидетельствует, что значительная часть бывшего офицерства, военспецов, занимали высокие чины в имперской армии, а в советской действительности — продолжили службу в армии, другие — перешли на преподавательскую деятельность, либо были задействованы в народном хозяйстве.

Вместо заключения. Эта проблема остается пока малоисследованной в современной историографии Узбекистана. Но даже первые исследовательские наработки, позволяют судить о том, что она обладает значительным исследовательским и источниковедческим потенциалом: поиск и открытие новых источников, особенно эго-документов, интерпретация уже известных, постановка новых проблем. К примеру, мы мало знаем о судьбах бывших офицеров, участвовавших в вооруженном движении против советской власти в Средней Азии.

Утверждение советской власти в Туркестане вынудило большевиков решать вопрос и в отношении бывшего офицерства. Как показала история, значительная часть из них перешла на сторону советской власти, влившись в новое советское общество.

Власть признавала за ними преимущества их опыта и знаний, по возможности используя все это на первых порах. Однако, несмотря на желание привлечь бывшее офицерство на свою сторону советская власть постоянно сомневалась в их лояльности и в случае возникновения политической нестабильности именно в них видела «врагов народа».

⁵⁶⁷ Список лиц с высшим общим и военным образованием, состоящих на службе в Рабоче-крестьянской Красной Армии. Составлен по данным к 1 марту 1923 г. Военная типография Штаба РККА, 1923.

ФЕДЕРАТИВНОЕ СТРОИТЕЛЬСТВО, ВЛАСТЬ И ЭТНИЧНОСТЬ В СССР, 1920-Е ГГ.

Образование СССР имело колоссальное значение для модернизации народов бывшей Российской империи. Новое государство с его проектом национального самоопределения на основе социального равенства и всеобщего движения к прогрессу обеспечило несомненные позитивные результаты нациестроительства, играющие важнейшую роль по сей день. Среди них конструирование социалистических наций с наделением их своими «национальными территориями», формирование экономической базы, урбанизация, изменения социальной структуры традиционных этнических общностей, коренизация органов власти и управления, письменные языки и всеобщее образование, современное здравоохранение, культура модерна. Эти достижения были обеспечены тяжелым солидарным трудом многонационального общества на благо всех составлявших его народов. Это само по себе служит ценнейшим уроком в условиях подчас беспрецедентной идеализации огосударственной моноэтничности, хотя она никогда не являлась гарантией процветания. В свою очередь, межнациональное разнообразие дает для него огромные возможности. Одна из принципиальных задач сегодня состоит в большем внимании к конкретным позитивным результатам многонациональности как фактора экономического и социально-культурного развития СССР. Сегодня они воспринимаются как некая абстрактная данность, в то время как основной акцент во многих бывших советских республиках переносится на драматические и трагические страницы общего прошлого, делая этноисторическую память необъективной и односторонней, с исключением из числа и жертв, и создателей русского народа.

Объективная потребность в развитии регионов и обеспечении целостности страны понуждала непрерывно укреплять сложившиеся и развивать новые хозяйственные связи, транспортные коммуникации. В итоге в 1982 г. в единый народнохозяйственный комплекс СССР входило

более 400 отраслей экономики, 300 из них — в РСФСР, 200 — на Украине, 100 — в Узбекистане и т.д. В Грузию производились поставки от 100 отраслей экономики всех союзных республик, она же давала продукцию от 82 своих отраслей. Молдавия получала межреспубликанскую продукцию от 93 отраслей из 14 республик и отправляла в другие республики от 72 отраслей. Минский тракторный завод получал комплектующие изделия более чем от 1 000 предприятий из других республик. Заказы КАМАЗа обеспечивали 1,5 тыс. предприятий СССР⁵⁶⁸.

СССР был результатом адаптации доктринальных установок правящей партии к реальности, учитывающей специфику функционирования государства с его этнорегиональными экономическими, культурными и социальными различиями. И проблема совсем не в том, что в сложносоставном государстве отношения между центром и периферией рассматривались как неравенство — оправданное из Москвы и неоправданное из республик, как утверждают Ст. Кульчицкий или Р.Г. Суни⁵⁶⁹. Важно отметить, что в Конституции РСФСР 1918 г. не были зафиксированы отличия автономных образований от губерний или их особый юридический статус⁵⁷⁰, и формирование представлений о критериях иерархии этнополитических единиц, а также об условиях изменения их статуса, как и правовое закрепление, происходили в ходе неоднократных обсуждений между представителями центра и этих единиц до конца 1920-х гг. При этом детальную разработку и институциональную основу формировавшейся сложно организованной государственной конструкции обеспечивали непосредственно погруженные в непрерывный процесс взаимоотношений секретари ЦК партии и главы системообразующих партийных структур, руководители ЦИК и ВЦИК, их отделов, ведущие наркомы, представители Госплана вместе с наиболее активными национальными лидерами.

Центр осуществлял управленческие и территориальные трансформации с учетом общегосударственных задач социально-экономического

⁵⁶⁸ Народное хозяйство СССР. 1922—1982. Юбилейный стат. ежегодник. М.: Финансы и статистика, 1982. С. 74. См. также: М.Ф. Полюнов, Проблемы и противоречия в развитии национальных отношений в СССР в 1970-х — первой половине 1980-х гг. // Общество. Среда. Развитие (TERRA HUMANA). Вып. № 2. 2008. С. 3—26.

⁵⁶⁹ Ст. Кульчицкий, Статус титульных наций в псевдофедеративной государственной структуре СССР на этапе создания советского строя (1917—1938 гг.) // Советские нации и национальная политика в 1920—1950-е годы. Материалы VI международной научной конференции. Киев, 10—12 октября 2013 г. М.: Политическая энциклопедия; Фонд «Президентский центр Б.Н. Ельцина», 2014. С. 6—16; Р.Г. Суни, Советское и национальное: единство противоречий // Там же. С. 17—40.

⁵⁷⁰ Конституция РСФСР 1918 г. URL: <http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/cnstl918> (дата обращения: 30.11.2022).

развития, совмещая их с принципами национального самоопределения и достижения цели фактического равенства народов. Формирование федеративного облика советского государства потребовало учитывать сложившиеся межрегиональные, хозяйственные, социально-культурные связи, границы и межэтнические коммуникации. Впервые создавалась принципиально иная структура — национально-государственные образования, которая не только реорганизовывала наличный багаж, но и давала импульс рождению новых инструментов и системных звеньев, призванных обеспечить устойчивость полиэтнического государства, предложившего собственные политические, идейные, социальные ценности и нормы. Репертуар властных технологий породил гибкие тактики как центра, так и этнополитических элит. При этом фактическая этнокультурная сложность общества была неустранимой реальностью, не позволяя лишь административными мерами обеспечивать политику национального равенства и модернизационный рывок для всех народов с одновременно заявленным курсом на межэтническую интеграцию.

Федеративная иерархия в СССР складывалась в условиях острых дискуссий и объективных противоречий «пересборки» социально-политического пространства, издавна обжитого народами страны в их совместной жизнедеятельности, что, наряду с усилиями власти по обеспечению баланса интересов локального и целого, этнонационального и гражданского, стало важнейшим фактором устойчивости советского государства. СССР, несомненно, опирался на имперский фундамент, неотъемлемой константой которого было этнокультурное разнообразие, а управление им в XX веке стало важнейшей частью внутренней политики, определяя существо власти и социального порядка. Происходил «переход от имперского мировосприятия к советскому при замене форм, но при одновременном сохранении содержательного и смыслового аспекта»⁵⁷¹, поэтому важно анализировать советское общество «через описание форм исторического опыта, которые сводили в советском историческом контексте совершенно разных по темпераменту, складу характера, этничности, религиозности и социального происхождения людей и заставляли их вступать в определенные взаимодействия друг с другом и со сложной институциональной инфраструктурой, создаваемой советским государством в разных сферах об-

⁵⁷¹ Интериоризация советской модели в традиционных сообществах Бурят-Монголии (1920—1930 гг.). Иркутск, 2021. С. 13.

щественной жизни»⁵⁷².

Важнейшим дискуссионным вопросом остается роль этнических элит и их взаимоотношения с центром, политическим руководством страны. Сегодня историки показывают, что советская национальная политика соединила усилия основных субъектов политического пространства, причем национальные лидеры целеустремленно встраивались в аппарат власти, дорожили своим статусом, стремились к укреплению своих позиций и вместе с центром обеспечивали модернизацию всех народов. При этом центр был вынужден выступать не только спонсором модернизации каждого из народов, распределять бюджетные средства, но и в качестве третейского судьи регулировать внутриэтнические конфликты и борьбу за повышение статуса субъектов в иерархически организованной федерации, добиваться баланса в решении экономических, инфраструктурных, административных, социальных и иных задач, обеспечивать интересы государства как целого, его управляемость и устойчивость.

История размежевания в Средней Азии, как направление создания советского типа федерации, в последние годы стала рассматриваться более внимательно, с учетом активного участия этноэлит в советском нациестроительстве, которое в советской историографии прямолинейно трактовалось как безусловное признание ими единственно верного социалистического пути прогресса. На деле, уточняют исследователи, это участие было достаточно сложным и противоречивым, сами элиты не были монолитны ни по происхождению и образованию, ни по взглядам и способам участия в советском проекте. Показано также, что т.н. «европейцы» и центр не только выстраивали жесткую вертикаль власти, но и достаточно гибко наращивали разнообразный инструментарий взаимодействия с разными группами этноэлит.

В конечном счете, национально-территориальное размежевание сыграло ключевую роль в создании современных наций в мультикультурном регионе с общеконфессиональной идентичностью населения, когда административными и политическими инструментами были созданы условия для кристаллизации этноидентифицирующих маркеров наиболее крупных народов. Как известно, до 1917 г. административно-территориальные границы Туркестанского генерал-губернаторства, Хивинского и Бухарского ханств не были увязаны с их этническим составом, а в идентичности народов региона доминировал

⁵⁷² А.А. Голубев, Советский человек в футляре и вне его // Новое прошлое. The new past. 2021. № 4. С. 13.

конфессиональный принцип. Самоопределение по-советски не было реализовано и при создании Туркестанской АССР. Это, в частности, сыграло роль в предложении председателя ЦИК ТАССР Т.Р. Рыскулова преобразовать ее в Тюркскую Советскую республику, а Компартию Туркестана — в Компартию тюркских народов, которое в январе 1920 г. в Ташкенте было принято III конференцией коммунистов-мусульман. V краевая партконференция тоже поддержала идею, но вскоре Турккомиссия ВЦИК и СНК РСФСР, созданная в октябре 1919 г., отклонила ее. 8 марта 1920 г. ЦК отверг реформы Рыскулова как национал-уклонистские и утвердил «Положение об автономии Туркестана». Впрочем, Т. Рыскулов, Н. Ходжаев, С. Турсунходжаев и Г. Бех-Иванов направились в мае в Москву, подготовив «Проект положения о Туркестанской Автономной Советской Республике Российской Социалистической Федерации» и другие обоснования для Ленина. После встречи делегации с ним Политбюро ЦК РКП(б) рассмотрело предложения комиссии 22 июня, а 29 июня 1920 г. приняло постановления «О наших задачах в Туркестане», «Об организации власти в Туркестане», «О партийном строительстве в Туркестане», а также утвердило «Инструкцию Турккомиссии». Москва отвергла рискованные предложения туркестанцев, получив подтверждение опасности территориальной консолидации многочисленных народов страны с общей конфессиональной культурой. Не было принято и предложение члена Туркбюро ЦК РКП(б) Г.И. Сафарова в июле 1920 г. обсудить на пленуме ЦК о национальной политике в Туркестане его идею разделить Туркестан на автономные области (Туркестан, узбеков-сартов — Фергана и Самарканд, а также Киргизию)⁵⁷³. В апреле 1920 г. была образована Хорезмская Народная Советская республика, в сентябре провозглашена Бухарская Народная Советская Республика, обе имели смешанный этнический состав. В марте 1921 г. РСФСР признала самостоятельность Хорезма. 30 октября 1923 г. на 4-м Всехорезмском съезде советов ХНСР была преобразована в Хорезмскую Социалистическую Советскую Республику.

Самоопределение народов огромного региона по общим лекалам советского нациестроительства было осуществлено в середине 1920-х гг. Историки центральноазиатского региона, при известной архаичности стилистики или слабом владении принятой в западной литературе терминологии, связанной с разнообразными теоретическими

⁵⁷³ Россия и Центральная Азия. Конец XIX — начало XX века. Сб. документов. М., 2017. С. 348–373, 382–386, 393.

наработками, достаточно детально реконструируют ценные сюжеты, дополняя имеющиеся лакуны. Обратимся к основной исторической канве. В январе 1924 г. Оргбюро ЦК поручило Я.Э. Рудзутаку провести совещание руководящих работников Туркестанской, Бухарской и Хорезмской республик по поводу возможности и целесообразности национального размежевания Средней Азии. 10 марта 1924 г. объединенное совещание ЦК Компартии Туркестана, Президиума ТуркЦИКа с ответственными работниками Ташкента обсудило вопрос «О национальном, территориальном размежевании Туркестана». 23–24 марта 1924 г. вопрос о национально-территориальном размежевании был обсужден на расширенном пленуме ЦК Компартии Туркестана. Пленум одобрил выводы комиссии, признавшей целесообразным размежевание Туркестанской АССР на три основных национальных республики — Узбекскую, Киргизскую (Казахскую) и Туркменскую с одновременным выделением «самостоятельных автономных областей», в том числе — Таджикской. 5 апреля 1924 г. Политбюро ЦК РКП(б) заслушало доклад ответственного секретаря ЦК Компартии Туркестана и члена Средазбюро ЦК РКП(б) А. Рахимбаева «О Туркестане, Бухаре и Хорезме (об образовании национальных республик)». В принципе одобрив предложения коммунистических организаций Средней Азии о размежевании, ЦК РКП(б) поручил Средазбюро подготовить по этому вопросу все необходимые материалы и предложения. В целях дальнейшей разработки вопросов о национально-территориальном размежевании Средней Азии была создана специальная комиссия Средазбюро ЦК, которая создала три подкомиссии: узбекскую, казахскую и туркменскую.

Так или иначе, и в Москве, и на месте пришлось действовать не только на основе общих принципов, но и быстро реагировать на обнажившиеся попутно практические проблемы. В дни работы XIII съезда РКП(б) Сталин предложил начать подготовку к размежеванию, дабы разрешить межэтнические «трения» и помочь «выявиться более ярко классовым противоречиям» народов Средней Азии⁵⁷⁴. Летом прошла серия подготовительных акций и обсуждений в центре и на местах. Они касались, прежде всего, территориального разделения среднеазиатских республик, возможности некой федерацией из вновь образуемых единиц и их административных центров, создание системы партийного руководства и др. (ЦК РКП(б)-ВКП(б) и национальный вопрос 2005: 207–215). При этом центр обнаружил «обострение национальных

⁵⁷⁴ ЦК РКП(б)-ВКП(б) и национальный вопрос. Кн. 1. 1918–1933 гг. М., 2005. С. 207.

взаимоотношений» в парторганизациях региона, пытаясь совместить самоопределение с задачами экономической модернизации и политической стабилизации. Особенно серьезная борьба развернулась вокруг судьбы Ташкента, на который в качестве столицы претендовали казахские деятели. К тому же заместитель Наркомнаца Г.И. Бройдо, побывав в Хиве, предложил создать некий Союз Среднеазиатских ССР с включением «пятым членом» в СССР и «вольный город Ташкент». В итоге 4 июня 1924 г. Оргбюро ЦК РКП(б) приняло за основу предложения Средазбюро ЦК о национальном размежевании и образовании Узбекской и Туркменской ССР, входящих в состав СССР, автономной области «каракиргиз» (киргизов) и присоединении Сыр-Дарьинской и Семиреченской областей с преимущественно казахским населением к Казахской АССР (до 1925 г. Киргизская). 12 июня Политбюро утвердило решение с поправками, в т.ч. о создании автономной области таджиков в составе Узбекской республики. Там же было решено оставить Ташкент в составе Узбекистана⁵⁷⁵. 15 июля 1924 г. Средазбюро ЦК приняло тезисы по подготовке и проведению размежевания среднеазиатских республик. Констатировалось, что проведение размежевания в высшей степени обострило национальные отношения вследствие их чрезвычайной запутанности и экономических противоречий. Так, таджикским деятелям пришлось приложить немало усилий, чтобы добиться создания самостоятельной политической единицы. 6 сентября 1924 г. границы Таджикской автономной области были утверждены Территориальной комиссией, а 7 сентября — Средазбюро ЦК. В сентябре Политбюро определилось с размежеванием Хорезмской республики, предложив ЦИК СССР заслушать и закрепить образование новых республик и их включение в состав СССР⁵⁷⁶. 19 сентября 1924 г. 5-й Всебухарский курултай советов принял решение о преобразовании БНСР в Бухарскую Социалистическую Советскую Республику. Проходивший 29 сентября — 2 октября 1924 г. 5-й Всехорезмский съезд советов объявил о ликвидации ХССР. Ее территория была разделена между созданными Узбекской и Туркменской ССР, а также Каракалпакской АО РСФСР. 27 октября 1924 г. была ликвидирована БССР.

На деле повсюду оказалось крайне затруднительно выделить и моноэтнические территории (споры по поводу границ среднеазиатских республик и Ташкента, а также показательная судьба столиц Казахстана), и региональные «федералистские» объединения (пример — Горская

⁵⁷⁵ Там же. С. 221—222; Россия и Центральная Азия... С. 525—526.

⁵⁷⁶ Россия и Центральная Азия... С. 527—529.

АССР на Северном Кавказе), обеспечить управленческие структуры подготовленными представителями титульных этносов и т.д. 7 октября 1924 г. представители киргизского населения в Бухаре обратились к главе комиссии ЦК по вопросам размежевания В.В. Куйбышеву. Из докладной записки следовало, что численность киргизского населения, составлявшего до 380 тыс. в Бухарском эмирате, была заявлена руководством созданной Узбекской республики (Ф. Ходжаев и А. Рахимбаев) лишь в 40 000, а их мусульманская идентичность подвергалась сомнению («будут причислены к «кафирам» и выселены в Оренбург»), сами киргизы якобы находятся «в угнетении узбеков», среди них нет принятых в партию и профсоюзы, и единственным выходом может быть создание автономной области в составе Узбекистана с центром в г. Кермине. Однако, писали они, Ф. Ходжаев «не хочет с этим считаться и говорит, что Вам, бухарским киргизам, не следует предоставлять автономное правление, ибо Вы бедны»⁵⁷⁷. 11 октября Политбюро приняло еще одно постановление о размежевании, которое касалось требований казахских деятелей по поводу Ташкента и повышения статуса республики до союзной, а также уточнения вопросов управления и финансов. В составе Узбекской ССР создавалась автономная республика таджиков⁵⁷⁸.

13 октября Оргбюро ЦК партии обсудило вопросы размежевания и утвердило состав Средазбюро ЦК РКП(б), а 14 октября 13 ведущих партработников региона обратились в Политбюро с просьбой исключить из состава Средазбюро И. Варейкиса и И. Межлаука, которые якобы поддерживали туркестанцев в ущерб интересам Бухары и Хорезма и в угоду «узкоташкентской политике». Сам Варейкис 17 октября обратился в ЦК с просьбой освободить его от работы в регионе из-за склоки, развязанной узбекскими деятелями. «Один факт сохранения межнационального мира, политического равновесия в недрах многонациональной компартии Туркестана, доведенной до состояния каления в момент кризиса с Рыскуловым (в начале текущего года) опровергает приводимые Рахимбаевым мотивы», писал он. В его поддержку выступили представители практически всех только что созданных республик, заявив, что они «против безответственного отвода Варейкиса, который своей выдающейся работой в значительной мере содействовал успеху национального размежевания»⁵⁷⁹.

26 октября 1924 г. Пленум ЦК РКП(б) обсудил доклад председа-

⁵⁷⁷ РГАСПИ ф. 17, оп. 84, д. 683, л. 58 об.

⁵⁷⁸ Россия и Центральная Азия... С. 533–536.

⁵⁷⁹ РГАСПИ ф. 17, оп. 84, д. 683, л. 61–62.

теля Средазбюро Я.Э. Рудзутака о размежевании. Он обратил внимание на переплетение межэтнических противоречий с экономическими и считал размежевание обусловленным экономически и политически, вслед за Сталиным поддержав довод о пользе размежевания, дабы «обнажить классовые противоречия внутри каждой народности», а также признал «некоторые благотворные результаты» в умиротворении национальной розни. Более того, он считал, что в случае прекращения такой розни «можно будет создать единую Туркестанскую Республику», правда ко времени размежевания этого не произошло. Сложно оказалось установить и точную численность ряда народов региона. К тому же, «каждое экономическое мероприятие» могло успешно реализоваться, как убедились на основе предшествующего опыта, лишь на основе размежевания «по национальному признаку». Экономика и политика, докладывал Рудзутак, определили необходимость создания республик. При этом сложные проблемы хозяйственного развития региона, как и партийного руководства, предлагалось оставить под контролем общерегиональных структур, подчиняющихся Москве. Определенное влияние на образование и статус новых республик оказывал и внешнеполитический фактор: Хива и Бухара должны войти в состав СССР на договорных началах, дабы в т.ч. противодействовать английской пропаганде о бутафорской роли этих республик⁵⁸⁰. 27 октября 1924 г. вторая сессия ЦИК СССР, «исходя из ясно выраженной воли народов Средней Азии», окончательно санкционировала национальное размежевание и образование новых республик и областей в Средней Азии. В ноябре-декабре 1924 г. произошло фактическое оформление вновь созданных государственных единиц: Узбекской и Туркменской ССР, Таджикской АССР в составе Узбекской ССР, Кара-Киргизской (Киргизской) автономной области в составе РСФСР и Кара-Калпакской автономной области в составе Казахской АССР. 15 марта 1925 г. в Душанбе на городском митинге состоялось торжественное провозглашение Таджикской республики.

На деле, таким образом, происходило сложное переплетение интересов центра и местных элит, активную роль играли разные участники процесса, к тому же динамично адаптировавшие свою тактику и менявшие политические альянсы в ходе размежевания. Это не вполне учитывает труд специалиста по истории джадидизма А. Халида⁵⁸¹. Он

⁵⁸⁰ ЦК РКП(б)-ВКП(б) и национальный вопрос. С. 242—247.

⁵⁸¹ A. Khalid, *Making Uzbekistan: Nation, Empire, and Revolution in the Early USSR*. Ithaca and London: Cornell University Press, 2015.

считает, что «мусульманские интеллектуалы, а не советские этнографы или партия функционеров были настоящими авторами Узбекистана и узбекской нации». Историк обращает внимание на активную роль джадидов, «использовавших» советский проект, в надежде через политические и культурные институты, созданные новой властью, реализовать собственные представления о желаемом будущем узбеков. Сделав центром исследования создание узбекской нации, он оценил как «остаточный» вопрос о Таджикистане в комплексе мер по размежеванию. Конкретные перипетии создания этой республики и конструирования нации освещают таджикские историки, обращающие внимание на таджикское происхождение основных представителей местной элиты — прямых участников образования Узбекской ССР. Халид справедливо критикует среднеазиатских историков за ограниченное восприятие и трактовку истории создания советских республик и наций, необоснованное противопоставление местных элит центру. Он показал важную роль местных кадров, интеллектуалов и политактивистов в советском нациестроительстве. Портят впечатление фактические ошибки: Омск никогда не был столицей Казахской АССР, С. Асфендиаров не был членом ЦК ВКП(б), С. Ходжанова не стоит путать с Ф. Ходжаевым⁵⁸². К сожалению, именно важные вопросы взаимодействия представителей прежнего джадидизма в советском политическом классе региона между собой, как и с центром, а также его назначенцами на местах, не включены в поле зрения Халида.

Впрочем, принятые и, казалось, согласованные всеми сторонами решения по поводу новых субъектов федерации не прекратили попытки местных активистов переkreить свежее испеченные образования. Как признавал непосредственный участник размежевания Ф. Ходжаев, Узбекская ССР «сложилась из частей, стоявших на совершенно различных уровнях развития, с различным историческим прошлым». Бывшая Бухара и бывшая Туркесреспублика — «далеко не одно и то же»⁵⁸³. В Москву поступали заявления, ходатайства и жалобы по поводу несправедливого разграничения или притеснений той или иной этнической группы, оказавшейся за пределами «своих» республик. В сентябре 1925 г., к примеру, узбекские делегаты от населения, вошедшего в состав Казахской АССР, обратились в ЦК партии с просьбой предоставить им такую же автономию, как у киргизов в Бухаре, тем более что их численность

⁵⁸² А. Халид, Национально-территориальное размежевание Средней Азии // Ислам в России и Евразии (памяти Дмитрия Юрьевича Арапова). СПб., 2021. С. 395–415.

⁵⁸³ Ф. Ходжаев, Избранные труды. Т. 2. Ташкент, 1972. С. 451.

в КАССР была значительно выше. По их мнению, Чимкент, Аулие-Ата и Туркестан неправомерно переданы в состав Казахстана. В Москве на приеме в ЦИКе им якобы было заявлено: «...если вам дать автономию, то мы в скором времени присоединимся к Узбекистану, и тогда придется уничтожить Кирреспублику»⁵⁸⁴.

Глава Отдела национальностей ВЦИК Асфендиаров 15 сентября 1925 г. обратил внимание и на связь между экономическим развитием, административно-территориальным устройством и эффективностью управления. «С экономической точки зрения размежевание Среднеазиатской Республики дало мало положительных результатов. Границы отдельных республик проходят не по естественным преградам... Экономическое и торговое тяготение к отдельным центрам не было достаточно учтено». В результате «среди таджикского населения наблюдается стремление к выделению из состава Узбекской республики и образованию самостоятельной республики ...Кара-Калпакская область не имеет под собой твердой экономической базы... Сельское хозяйство вынужденно находится в кочевом состоянии вследствие «капризов» Аму-Дарьи, постоянно меняющей свои берега». Асфендиаров привел примеры дезорганизации управления: в Нуратинском районе Узбекистана большинство населения составляли казахи, узбеки же в основном жили в городах, и в итоге были созданы 2 исполкома. Один имел дело с казахским населением и подчинялся центру КАССР, другой — с узбекским и подчинялся узбекскому центру. В Зитиашинской волости Ташкентской области «засилие в органах власти узбеков», хотя казахи составляли 1/3 населения, в итоге из-за конфликтов то и дело принимаются решения о присоединении волости к тем и другим. «Интересно, что в этом споре киргизы были объединены общим национальным интересом и не замечалась родовая борьба». Районирование между тем не помогло приближению чиновничьего аппарата к населению»⁵⁸⁵.

В связи с жалобой узбекской делегации 25 сентября Асфендиаров направил в ЦК РКП(б) свои пояснения. По вопросу о выделении узбекского населения, сообщил он, был направлен запрос в КазЦИК. Его пояснения сводились к следующему. В трех уездах Сырдарьинской губернии — Туркестанском, Аулиеатинском, Чимкентском узбеки проживали «в значительном числе, в других вкраплены». Узбекские районы являются экономически и культурно сильными, центром тяготения всего

⁵⁸⁴ РГАСПИ ф. 17, оп. 84, д. 683, л. 129.

⁵⁸⁵ РГАСПИ ф. 17, оп. 68, д. 188, л. 70–83.

уездного населения, — отмечал он. Здесь работали крупные базары, где сосредоточивалась вся жизнь уезда, поэтому считал чрезвычайно затруднительным их выделить и создать автономную область. «Фактически это означало бы полное упразднение Сыр-Дарьинской губернии. Поэтому вряд ли Казахстан может согласиться на образование Узбекской автономной области. Наиболее целесообразным решением вопроса было бы выделение узбекского населения в самостоятельные административные единицы (волость, район) с организацией низовых органов власти в них из узбеков и обеспечением интересов узбекского меньшинства путем введения его представителей в губернские и республиканские органы». После ответа КазЦИК Асфендиаров обещал поставить вопрос на обсуждение Президиума ВЦИК.

Этническая чересполосица наблюдалась и в других местах, подчеркивал он, что понуждало к новым административно-территориальным реорганизациям. В Ошском районе Киргизской АО преобладало узбекское население. «Город Ош — центр всей Ферганской Киргизии и поэтому при нац[иональном] размежевании Средней Азии Ошский район был передан Киргизской автономной области, несмотря на преобладание узбекского населения (аналогично были переданы Туркменской ССР чисто узбекские районы: Ташауз, Чарджуй). Поэтому и здесь вопрос может быть решен лишь в плоскости выделения в особые административные единицы узбекского населения и обеспечения его интересов в окружных и областных органах власти». Разъяснение узбекских товарищей не соответствует действительности, — оправдывался Асфендиаров. «Я им разъяснил, что вопрос будет на Президиуме ВЦИК после заключения КазЦИК и предложил изложенный выше вариант. Их инсинуации возмутительны»⁵⁸⁶. Сложности взаимодействия столичных и республиканских ведомств, пересечения групповых инициатив и институциональных импульсов в лице конкретных персонажей, накопивших собственный груз взаимных обид, воспоминаний о прежних эпизодах и упущенных возможностях сильно сказывались на практике национально-государственного строительства. Описанный случай не привел к созданию новой территориальной этнополитической единицы, что могло лишь еще более затруднить и без того непростой процесс модернизации политического пространства.

К тому же, на туркменском съезде советов было заявлено требование передать Шураханский уезд вместе с Турткулем из Узбекистана в состав Каракалпакской автономной области, как веками неразрывно свя-

⁵⁸⁶ РГАСПИ ф. 17, оп. 84, д. 683, л. 136.

занных между собой экономическими, родовыми, бытовыми и главным образом ирригационными отношениями. Как считал ответсекретарь оргбюро РКП(б) Каракалпакской автономной области А.К. Досназаров (апрель 1925 г.), только с момента размежевания «нация каракалпак получила самостоятельную единицу по национальному признаку». До этого в работе партии и советов руководящую роль играли киргизы и узбеки, а в обкоме и исполкоме «сидели те национальные акулы, которые не давали хода бедноте». 80% населения совершенно не участвовали в советском и партийном строительстве, каракалпаки не были представлены даже в уездных органах власти. Подвижки в коренизации на местном уровне вызвали рост группировок и сдвиг в составе областного руководства, самоуправство силовых структур, отражавшихся на взаимоотношениях каракалпаков и узбеков⁵⁸⁷.

Как в 1925 г. установила проверка, «советская государственность в Кара-Калпакии находится в зародышевом состоянии». По предложению секретаря Средазбюро И.А. Зеленского Казкрайком в марте 1925 г. отозвал его. Новый секретарь оргбюро РКП(б) Каракалпакской АО А. Кудабаяев доложил Калинину, что Досназаров «оказался как секретарь, совершенно не годным». Кудабаяев подчеркивал, что Досназаров пользуется удаленностью от центра КАССР, «занимался родовыми делами и подрывал авторитет облбюро и Казкрайкома, создавал межнациональную рознь каракалпаков с узбеками и казахами, а себя выдвигал как жертву народа», прежде всего в Москве. Бывший ответсекретарь облоргбюро РКП(б) в области А. Досназаров в октябре 1925 г. снова обратился с докладом в ЦК и Политбюро партии. Узбекское и казахское руководство, по его мнению, не было заинтересовано в защите интересов малого народа. С Узбекистаном «начались трения» из-за принадлежности Шураханского уезда, а один из руководителей КАССР С. Ходжанов поступил «колонизаторски по отношению к народам» Каракалпакии. Он «окружил себя группой работников с национально-шовинистическим уклоном и частью карьеристами», работа в АО будет «в крайне ненормальных условиях», каракалпаки не смогут выявить свою волю. Внутриэлитные конфликты подтверждали не только объективную слабость кадрового состава, но и предопределенность подобных ситуаций в условиях форсированного центром нацистроительства. В 1930 г. область все-таки перешла в непосредственное подчинение РСФСР, в 1932 г. получила статус автономной республики, а в 1936 г. была включена в состав Узбекской ССР.

⁵⁸⁷ РГАСПИ ф. 17, оп. 84, д. 851, л. 1–9.

Сложной была ситуация и в Таджикской АССР, образованной в составе Узбекистана. Как считали ответсекретарь ЦК Компартии ТАССР Ч.И. Имамов и председатель Ревкома Таджикской АССР Насратулло Максум (Лутфуллоев), «весьма исключительно важное значение» для развития новой национально-государственной единицы приобрела незамедлительная помощь центра в решении следующих вопросов: оказание помощи реэмигрирующим из Афганистана в Таджикистан в сумме 1.510.000 руб.; увеличение отпускаемых средств ТАССР для строительства разрушенных городов и кишлаков в 1924/25 г.; строительство железной дороги Термез-Дюшамбе; освобождение дехкан автономии от сельхозналога и «возрождение золотопромышленности»⁵⁸⁸.

«Переселение» национально-государственного образования из одной «матрешки» в другую, наделение управленческого люда той или другой, не очень большой «матрешки», более высоко котиравшимися в советской номенклатуре статусными регалиями декларировалось как дополнительный и оправданный рычаг для скорейшего и успешного прогресса этнической общности. К примеру, в 1930 г. Каракалпакская АО, входившая в состав Казахской АССР, непосредственно вошла в состав РСФСР. Представитель Кара-Калпакии при Президиуме ВЦИК 15 декабря 1930 г. К. Авезов попросил Секретариат Президиума ВЦИК немедленно опубликовать в центральных органах, особенно в «Известиях», постановление о выделении КАО, так как во всех оперативных планах «обслуживания и руководства» область по-прежнему включалась в состав Казахской АССР, «в результате чего Каракалпакия и КАССР никогда не закончат размежевания и постоянно между ними будут возникать споры». Заведующий Отделом национальностей ВЦИК Н.Н. Нурмаков в марте 1931 г. вынужден был обратиться в союз союзов сельхозкооперации, наркоматы, ведомства и учреждения РСФСР по поводу того, что несмотря на постановление ВЦИК от 20 июля 1930 г. о выделении Кара-Калпакской АО (КАО) с непосредственным подчинением центральным органам РСФСР, «в ряде случаев в контрольных цифрах на 1931 год не выделяется отдельного плана» для области. Уже в январе 1932 г. Оргбюро ЦК ВКП(б) констатировало, что Казкрайком и Средазбюро не приняли нужных мер к экономическому и партийному укреплению Каракалпакии, и 23 февраля 1932 г. Политбюро ЦК решило преобразовать область в автономную республику «ввиду большой удаленности... от промышленных центров

⁵⁸⁸ РГАСПИ ф. 78, оп. 7, д. 215, л. 1–25.

и от Москвы, а также ее особой экономической и культурной отсталости»⁵⁸⁹. Однако в новом статусе республика не могла развиваться вне регионального контекста, не связанного прямо с РСФСР, и 5 декабря была включена в состав Узбекской ССР.

Этническое картографирование к тому же не всегда отвечало интересам экономической интеграции, сложившимся исторически хозяйственным связям и производственным специализациям регионов. Даже после размежевания в Средней Азии руководству республик приходилось сталкиваться с проблемами локации хозяйственных объектов в приграничных зонах. В 1928 г., получив разрешение центра на строительство Сулюктинского цементного завода, киргизские власти обнаружили, что место для него было определено на территории Узбекистана. Глава СНК Киргизии Ю. Абдрахманов в связи с этим признался в дневнике: «Идиотское положение — сам возглавляешь правительство и не знаешь, где твоя граница»⁵⁹⁰.

Довольно частые административно-территориальные изменения по всему СССР влияли не только на иерархию национально-государственных образований, но и на конкретную организационно-управленческую деятельность на местах. В современной историографии в целом утверждается понимание и признание активного участия местных элит в формировании не только границ равноуровневых субъектов советской федерации, но и проведении всей советской этнополитики, нациестроительстве и реализации модернизирующего советского проекта для всех народов СССР. История национально-территориального размежевания по-прежнему остается для историков важной дискуссионной темой, несмотря на наличие вполне репрезентативной документальной базы, которая еще может дополняться некоторыми источниками, способными детализировать определенные нюансы связанных с этим проблем.

Всеохватные преобразования неизбежно порождали разнообразные коллизии в настройке отношений между центром и национальными регионами, урегулирование которых было связано со спецификой столь сложного общества и его представителей в составе руководства страны и этнических элит. Признанием собственной государственности в качестве условия существования и развития обеспечивалась мощная притягательная сила доктрины этнического национализма, подстегивавшей стремление этноэлит к расширению доступа к власти и ресурсам, уста-

⁵⁸⁹ ГА РФ ф. 1235, оп. 125, д. 199, л. 8, 2—5; ЦК РКП(б)-ВКП(б) и национальный вопрос. С. 685—688.

⁵⁹⁰ Ю. Абдрахманов, 1916 Дневники. Письма к Сталину. Фрунзе, 1991. С. 114.

новлению официальных культурных институтов. Это определило противоречивость действий власти и ее отношений с интеллигенцией, которой она никогда не доверяла.

Не менее серьезным представляется анализ смысла, содержания и трансформации (и даже потери) этноидентичности, как и т.н. советизации, в процессе советского нациестроительства. Культурное разнообразие в рамках управленческих технологий сохранялось, развивалось и адаптировалось в сложной конструкции сложносоставных модерностей и идентичностей. Они стали результатом советской модернизации, а ее участники, несмотря на явные признаки общности, имели локально различающиеся проявления вследствие их этнокультурной «начинки». Множественность идентификации — групповой и индивидуальной — связана с динамичной культурной сложностью как общностей, так и индивидуумов. Традиционные основы этничности адаптировались к социалистическому проекту, сплавлялись с модерными принципами, институтами и практиками реорганизации политической системы и всего социально-культурного пространства страны. Культурный прогресс, индустриальный скачок, урбанизация, развитие науки и техники совмещались с характерными для традиционных обществ иерархическими, социальными отношениями и значимыми для вертикальной мобильности личными связями. Это совмещение осуществлялось всякий раз достаточно оригинально и имело неоднозначные последствия для столь многоликого сообщества народов, а также для социокультурного и гражданского наполнения их единства в качестве советского народа⁵⁹¹.

Советский опыт нациестроительства, несмотря на трагические интернациональные потери вследствие коллективизации, голода и репрессий, стал к тому же отправной точкой масштабных исторических процессов, во многом определивших устремления и перспективы для колонизированных Западом стран и народов. Их освободительная борьба против колониального гнета неразрывно связана с примером СССР, и рассуждения о Советском Союзе как империи подчиненных наций, колониальной империи — никак не вяжутся с действительностью. Более того, историческая память об антиколониальной сущности СССР составляет ценный потенциал внешней политики и международного имиджа Российской Федерации.

⁵⁹¹ Впрочем, и сама модерность толкуется по-разному. См.: М. Дэвид-Фокс, Пересекая границы: модерность, идеология и культура в России и Советском Союзе. М.: НЛЮ, 2020.

Советский век сыграл решающую роль в формировании востребованной временем социальной структуры всех народов страны, институтов власти и управления, экономики, систем образования, здравоохранения, культуры и других условий, без которых было бы немыслимо существование новых независимых государств после 1991 года. Историческая память многонационального бывшего СССР хранит несомненные достижения национальной политики и Победы советского народа над нацизмом, и трагические потери всех народов страны в результате коллективизации и репрессий. Осмысление этого многогранного и бесценного опыта, совместившего славу побед и горечь утрат, по-прежнему востребовано.

(*Vincent Fourniau, EHESS, Paris*)

MOBILIZING THE ETHNONATIONAL SELF.
A PAGE IN THE HISTORY OF HERITAGE POLICY
IN CENTRAL ASIA, 1945-1991

In much Western academic publications between the 1950s and the late 1990s, the question of the Soviet management of historical memory and collective identities in Central Asia was approached from two main angles, based on the paradigms of imperial domination upon Central Asia and the exogenous nature of this domination. These publications have also tended to overestimate the political and ideological predicates of the Soviet system itself in their grid of thought: it was paradoxical to see this academic production driven by the idea of identifying the flaws in the Soviet system, but becoming itself the echo chamber of the myth of the omnipotence of the central Soviet state, and struggling to identify actors in history other than the state. This left little room for research into internal dynamics of the five republics in the region, and even less for research into social dynamics within local societies at that time.

Admittedly, before 1991, fieldwork or research in documentary collections in the USSR was very difficult for foreigners, including researchers from India, for example, and almost impossible for Westerners. From W. Kolarz (1952) to O. Roy (1997), the imperial paradigm has been interpreted as not allowing the expression of significant endogenous phenomena within the societies affected by this imperial domination.⁵⁹² Thought primarily as an exogenous and divisive form of domination, it has been contrasted with the notions of cultural proximity and community of culture of the Central Asian peoples. In the Western epistemological context, the “national question” has never been able to find its rightful place under the idea of the Central Asian “community of culture”, two notions that have been opposed to each other regarding Soviet Central Asia, although not at all antinomic.⁵⁹³

⁵⁹² W. Kolarz, *Russia and her colonies*, 1952 ; O. Roy, *La nouvelle Asie centrale, ou la fabrication des nations*, 1997.

⁵⁹³ It is paradoxical to see the “national question” evoked so forcefully in A. Bennigsen’s study on the Muslim press in the Russian Empire before 1920 (Alexandre Bennigsen, Chantal Lemerrier-Quelquejay, *La*

Since the late 1990s, a significant number of Western publications on Soviet Central Asia have broken with this interpretation and, on the basis of local sources from various periods, they have enriched the imperial paradigm with essential dimensions such as local participation, consent and even consensus. A considerable body of work now takes into account the dialectic between global and local dynamics, as well as between social practices and the sphere of politics and the state. What is known in Roman history, or in Ottoman history for example, had not been able to take a truly visible place in Western studies on Soviet Central Asia during the Cold war period, probably because of the weight of the geopolitical circumstances between 1950 and the 1990s.

Since the historiographical turnaround of the late 1990s and early 2000s, a number of themes have really become established fields of study. The history of Central Asian Islam in the nineteenth and twentieth centuries is a sufficiently developed and diversified academic field to give rise to polemics and fuel discussions between specialists, particularly on the subject of Muslim reformism and Jadidism.⁵⁹⁴ This is also the case for Timurid studies. On the other hand, unfortunately we can hardly speak of a field of Shaybanid studies, since works on and publications of sources from this period have been very discontinuous since the nineteenth century, and their authors do not form a substantial scientific community whose members can meet and exchange ideas during their lifetime.

However, within the broad theme of the dialectic between global and local dynamics, there are countless understudied topics also concerning Central Asia in the twentieth century. This contribution focuses on the history of the autonomization, or empowerment in social behaviour and practices of the cultural Central Asian elites after 1945 vis à vis the sphere of ideological and state control, and on the production of a cultural discourse of their own by elites who nevertheless belonged to this imperial order.

In a highly authoritarian political system, with a single party and a strong tendency towards unanimity, such as the Soviet system, one might think that there was almost no room for any autonomy in the social sphere. One would also assume that the production of a discourse specific to a “given group”, would be achievable only very marginally, or on social margins

Presse et le mouvement national chez les Musulmans de Russie avant 1920, 1964) whereas the same author, in other works, has tended to contrast the community of culture of what he calls the “Soviet Muslims” with what he seemed to perceive as a Soviet national balkanization.

⁵⁹⁴ See for example two quite recent articles: A. Khalid, “Islam in Central Asia 30 years after independence: debates, controversies and the critique of a critique”, *Central Asian Survey* 40, (2021), and E. Tasar, “Mantra : a Review Essay on Islam in Soviet Central Asia”, *JESHO* 63 (2020).

of little significance for society as a whole, precisely because of strong state and political control.

However, the processes of socio-cultural autonomy, or empowerment, that we are talking about here did not take place on the margins of Soviet Central Asian societies, but at their very heart. Without pun intended, we can in fact speak of processes of autonomy, or autonomization, through the atomization of specific social dynamics and specific cultural references. These processes took place in each republic. The highly authoritarian Soviet political system paradoxically enough was also organized in a federation of ethno-territories. This enabled the production of discourse of the local elites to exist and develop within the republican institutional and territorial framework at the level of individual republics in the Central Asian region, or SSRs.⁵⁹⁵ For the period beginning after 1945, we can speak of cultural local elites belonging to this imperial order busy developing a new grid of cultural references. This led to define the cultural identity of each republic according to some very specific modalities as one will see below. The processes of autonomization in discourse and practices were rooted in these dynamics.

These large-scale socio-cultural phenomena took place in Central Asian SSRs, and probably beyond in other SSRs of the Soviet Union, and despite their social and cultural impact on local realities, they went too often unnoticed by many Western Sovietologists of the Soviet era.

I. Sociocultural autonomy neither theorized nor claimed

Growing at the level of each Central Asian SSR, these phenomena of social and cultural autonomy were both massive locally and relatively invisible on the scale of the global Soviet system. Above all, even on a local scale, they were neither asserted nor theorized by their main actors.

It is generally agreed that the cultural and social transformations of Central Asia during the Soviet period are very important for understanding the period since the thirty years of independence of each country in the region. Contradictorily, however, there is relatively little academic interest in Central Asia during the years 1945-1985, either in the former Soviet countries or in the West. Most of the work focuses on the pre-WWII period. There is also a considerable number of studies on the period after 1991. The lack of diversified publications on the period between 1945 and 1991 (or 1985)

⁵⁹⁵ In the sources and documentation in Russian, the Soviet federative republics are often called SSR, which is the abbreviation for Soviet Socialist Republic (of Uzbekistan, of Turkmenistan, of Ukraine, etc.). SSR is also the way they are referred to in the academic literature in English.

does not provide many subjects with the adequate environment to emerge as established objects of historical studies, first of all the history of Soviet federalism. And yet, the processes of socio-cultural autonomy prior to 1991 provide a highly motivating challenge to the idea of the Soviet monolith, which is still quite influential in our representations.

The untheorized and unclaimed nature of this social, societal and cultural phenomenon is reflected in the proposed concept and notion of “silent indigenization”.⁵⁹⁶ “Silent indigenization” was in itself a silent autonomization.

1. A process to be realized locally: building local momentum

Silent indigenization dominated the process of building new cultural elites in each Central Asian SSR after 1945 and their “invention” of a specific grid of cultural references. It left a strong mark on the cultural production of the SSRs until 1991 in many fields, in the arts for example, such as painting. But it took on a crucial dimension with long-term consequences in the field of the main social sciences, such as history, ethnography and archaeology, which are essential for the building of the necessary references for the creation of a collective historical memory.

It is interesting to think of silent socio-cultural indigenization as a process that has never yet taken place, and which will create a reality “yet to be constructed”, if we take 1945 as an example, the year the Second World War ended and only two years after the founding of the Academy of Sciences of Uzbekistan, the first to be founded in Central Asia. In contrast, the notion of co-optation in relation to the staff of knowledge institutions would be completely inappropriate, since co-optation would presuppose the existence of a pre-existing category of individuals and of knowledge institutions. Yet, the old Central Asian cultural elites were eliminated between 1918 and 1938, both physically and socially, and previous knowledge institutions closed and destroyed. If we look at the entire period between 1945 and 1991, new cultural elites are emerging before our very eyes, and their numbers grew steadily during the 1950s, 1960s and 1970s in particular. This numerical progression went hand in hand with the opening of new knowledge institutions (academies of science, State universities), and with the emergence of a new social group, which gave rise to a new social reality as well as a new cultural reality.

⁵⁹⁶ See the book of V. Fourniau, *Transformations soviétiques et mémoires en Asie centrale. De l'indigénisation à l'indépendance*, 2019.

In the case of Soviet history, the English and French terms “indigenization” are translations of the Russian word *korenizatsiia*. This term is based on the Russian word for “root” (*koren*) and refers to a policy of positive action developed by the central authorities during the 1920s and the 1930s towards local non-Russian populations. It should be noted that the term *korenizatsiia* is not based on the various words used to describe the indigenous populations under the former tsarist regime (*Inorodtsy*, *Inovertsy*). It is more neutral, and it emphasized the notion of endogeneity. Its translation into English or French as “indigenization” is based on the word “indigenous”.

At the outset, Soviet power had very few local relays in territories populated mainly by non-Russians, of which Central Asia is the most populous region. For both ideological and highly pragmatic reasons, the *korenizatsiia* policy was therefore adopted to speed up the necessary participation of a certain number of local leaders, scholars and intellectuals in the new administrations and in the Soviet transformation of the economy and society. Decided in the early 1920s, this policy lasted until the Great Terror of 1937-1938. It was carried out throughout the USSR at the time, not just in Central Asia, and was then abolished as part of the Stalinisation of the state. While the notion of *korenizatsiia* is Soviet, i.e. the term was widely used officially in the USSR in the 1920s and 1930s, the notion of silent indigenization, as proposed here, was never used in the USSR. It is a proposal by the author of these lines to denote the socio-cultural processes that emerged in local societies during the period from 1945 to 1991, after the abolition of the central policy of *korenizatsiia*.

Indeed, after its abolition in 1938, the *korenizatsiia* policy was not replaced by another centralized system. Beginning in the 1940s and 1950s, the post-war period was a long period of equipping the SSR with new administrations and institutions, and most noticeably in the field of knowledge. Let's focus on these particular institutions and on this particular field, and on their incredible development after 1945 with the founding of universities and academies of sciences in every Central Asian SSR. Academies of sciences were formed between 1943 (Uzbekistan) and 1954 (Kyrgyzstan) and the five state universities were founded in the late 1940s and in the 1950s.⁵⁹⁷ These instruments for the production and dissemination of knowledge represented institutions that were not only new in form and function.

⁵⁹⁷ The famous SAGU (*Sredneaziatskii gosudarstvennii universitet*, or *State university of Middle Asia*) was the first university founded in 1920 in Central Asia, in Tashkent. It was the unique state university in the region in the pre-WWII period, so students from various Central Asian territories graduated in Tashkent.

Emerging from the dialectic between global and local dynamics, they represented new realities to be constructed.

In short, they represented open potentialities to be realized locally: the social practices and cultural discourses that were developed in these institutions constituted a major phenomenon of socio-cultural autonomization but, as we know, without ever giving rise to any attempt at reflexive debate. In addition, the construction of a new referential landscape through the social sciences was not limited to academic circles. On the contrary, it was transmitted throughout the entire knowledge chain, including schools. The growing number of knowledge institutions has implemented a solid framework for a strong impulse of social mobility, which has enabled the new cultural elite to occupy prestigious positions. Finally, this strong social mobility was largely fueled by what we refer to here as a powerful ethnic mobilization (See tables in the Appendices).

2. Ethnic, or ethnonational, mobilization⁵⁹⁸

An analysis of silent indigenization shows that it crystallized around the ethnonational referent, at the level of the new elites and in terms of their cultural production. We propose the expression “ethnic mobilization” to describe this socio-cultural movement since it has underpinned on national category relating to the nationality which gave its name to the republic, or “eponymous nationality” (i.e. Kazakhs in Kazakhstan, Tajiks in Tajikistan, etc.). The strong link with the national category incorporates the territorial dimension of the SSRs. Both were official Soviet reality, perfectly legal statuses, and mobilization within this legal status, or space, could not in itself be illegal, even if it was not necessarily desired by the central power.

Indeed, let’s recall that the recognition of national diversity through the Soviet Nationalities policy was not ultimately aimed at the crystallization nor the self-communalization of nationalities.⁵⁹⁹ The Nationalities policy was seen by the party leadership and ideologists as a component of Socialist

⁵⁹⁸ Compound qualifiers such as “ethnonational”, or “ethnonation”, were preferred here to just “national” mobilization because of the ambiguity of the Soviet terms nation or nationality when translated into English, French or other languages. These compound qualifiers eliminate any ambiguity and refer to the Soviet nationality, called in Russian *natsional'nost'*. Every Soviet citizen was attached to one of the officially recognized nationalities (more than a hundred) and this national criterion, or ethnonational as we call it here, was mentioned in all the administrative documents of the individual throughout his life and in the statistical documentations.

⁵⁹⁹ Or “national entre-soi” (word-for-word : “national between one-self”), or “ethnonational insularity”, which in Russian could possibly be rendered by *dobrovol'naia separatsiia*. The French term “entre-soi” is not easy to reflect in English or Russian.

ideology and Soviet order, and as a step towards the triumph and victory of the socialist self over the national self in the heart of every Soviet citizen.

In its social dimension, silent indigenization therefore took the form of a powerful and continuous ethnic mobilization by the new cultural elites of each SSR. Local cultural elites were the result of a combination of social mobility and ethnonational mobilization, and they consisted mostly of people of the nationality from which each republic took its name. Therefore, we call these groups “indigenized” elites.⁶⁰⁰ This extremely powerful ethnic mobilization, which is documented in the tables in the Appendices, used the words and categories of the system, but also triggered the formation of new and specific realities within it : autonomy processes and dynamics. Figures and trends speak very clearly about them.

In the area of the national composition of the staff in knowledge institutions, silent indigenization has proven to solidify what can be called the “indigenization of prestige”. A look at the figures clearly shows that 1) from the 1940s onwards, the proportion of graduates among the employees (NR in Russian, SW in English⁶⁰¹) of the eponymous nationality is much higher than among the NRs of the other national groups living in the republic concerned, 2) the rate of increase of graduates of this eponymous nationality is always higher than among the other national groups of the same territory, 3) and the higher you go up the prestige hierarchy, the higher the rate of indigenized staff. The tables in the Appendices concern all the sciences, not just the humanities and social sciences. This is important to note because it is often said in post-Soviet Central Asia that Soviet science in general, and the natural, or hard sciences in particular, were Russian sciences. As a result, during the long period under Brezhnev, often denoted as a period of stagnation, Central Asia experienced and witnessed extraordinary social mobility in general, and particularly towards socially prestigious professions: decision-making positions and prestigious titles, and degrees.

Data about the increase of NR-Scientific workers in Central Asian republics in absolute numbers, or in percentages, from 1945 to 1991, document the silent indigenization in general, and within it, the indigenization of prestige. Uzbeks for example became dominant among the body of Doctors of State (*doktor nauk* in Russian, DN being its abbreviation)

⁶⁰⁰ The adjective “indigenized” applied to the staff wishes to emphasize the fact that a large number of people of a professional body belonged to the eponymous nationality. We can also talk about “indigenization rates” to quantify the ethnonational composition of a given group.

⁶⁰¹ The statistical and professional literature in Russian during the Soviet period used this expression of *Nauchnye rabotniki* (NR) to refer to all employees related to the production and dissemination of knowledge in universities or the academies of sciences. This means “Scientific workers” (SW).

in Uzbekistan as early as 1961. The general Kazakh or Uzbek population was heavily rural, however, already in 1977, Kazakhs represented 63% of the body of academicians of the Kazakhstan's academy of sciences, whereas their proportion in the total population of the Kazakh SSR was about 36%, and even more striking, their proportion in the capital city's population (Almaty) was about 17%.⁶⁰²

As we noted earlier, the staff and scientific output of academies of science and universities do not, as one might think at first sight, concern small, privileged circles purring away in their own corners. In a hyper-authoritarian country like the USSR, the knowledge developed, formatted and presented in the academies of science and universities radiated firstly throughout the entire chain of knowledge production and, secondly, throughout the republican discourse on ethnonation. And the authors of this knowledge were important and socially valued.

Every SSR was the production place of two types of rhetoric with either pan-Soviet or local resonance. The pan-Soviet discourse insisted on the goals and values of socialism, and it was spread out in all republics. The discourse with local resonance aimed at forging the ideal profile of ethnonational values. The two discourses, local ethnonational and pan-Soviet, were fully intermingled in the political and daily life of any Soviet territory, but they resulted from two very distinct dynamics. Cold war's Western sovietology hardly differentiated these two dynamics from each other, and therefore, they hardly distinguished the components of the silent indigenization as acting component of the Soviet local life, such as ethnic mobilization.

Therefore, ethnonational mobilization was the main form of silent indigenization in the social sphere. The other side of it proved to be the production of a cultural discourse specific to each ethnonation through the main social sciences like history, ethnography, and archeology. ~~which~~. This also constituted a phenomenon still to be constructed, since it had never existed in this form in the cultural productions of Central Asia in previous eras.

Finally, the fact that the cultural elites of the republics both grew steadily during the 1950s-1980s and became increasingly indigenized, created new local power relations at the level of each republic. In a federal system where each element of the federation is defined according to its ethnonational character, the balance of power referred to here was also based on nationality. This balance of power was constantly replayed in the fabric of reality: whether or not social mobility was highly marked from a national point of

⁶⁰² Fourniau, *Transformations soviétiques*, for Uzbeks dominant already in 1961: 94; for Kazakh academicians: 121. See also Table 5 in the Appendices.

view, and whether or not the production of discourse in the new knowledge institutions was highly marked from a national point of view? In both cases, the answer is yes, and the production of discourse in these institutions has served as a basis for the shaping of an ethnonational memory with a strong patrimonial content.

II. The elaboration of a patrimonial, or heritage discourse, on the ethnonational collective self

The production of a printed and published discourse, where censorship reigns, seems much easier to control by an authoritarian power than a large-scale social process such as the ethnic mobilization in the field of social practices mentioned above. However, the room for maneuver in the production of a cultural discourse specific to each SSR was also based on the legal status of the nationality, and the fact that its authors were part of the local Soviet elites.

The cultural discourse specific to each republic is referred to here as “patrimonial, or heritage discourse on a collective ethnonational self”. Its aim was to create and codify a national memory, and to shape a representation of the collective ethnonational self. The whole proposed a vision of the identity and symbolic place of each nation in the history of the region. This identity in the cultural sphere was built around the values of what has been identified as the national genius. We know that in the Soviet vocabulary, national means ethnonational and refers to one of the nationalities registered in the Soviet Nationalities Policy system.

Here too, the basic referent was ethnonationality. It underpinned the promotion of national themes in all social science research in each of the five republics. Heritage discourse was characterized by the emergence of a central figure symbolizing national genius. Each figure chosen to serve as a central reference point in the heritage discourse came from the world of letters and thought: famous writers, poets and philosophers, from whom a genuine historical identity has developed in each SSR.⁶⁰³ Many other heritage referents were assembled around this central character forming altogether what we referred to here as the “heritage pantheon”.

⁶⁰³ It was not possible in the Soviet context of the “Friendship of peoples / *Druzhba narodov*” to revive possible conflicts of political, dynastic and territorial memory. These pantheons were therefore centered on figures of thought and letters, but local political history was not absent from this patrimonialization process. The latter was the result of a constantly renegotiated balance of power tacitly, never official, between the different groups forming the local elites belonging to the eponymous nationality of each republic, and between the republics and the central government. As soon as they possibly could, the local authorities protected this heritage.

The process for the search of a symbolic figure of the national genius officially began after 1937, when the celebration of the centenary of the death of Alexander Pushkin (1799-1837) set the tone for a new approach to classical heritage in Soviet culture, or cultures. In each republic, then, the central directives of cultural and heritage discourse have been applied following the logics of the silent indigenization of referents.

Local cultural elites fought to see central characters, as well as other figures of each heritage pantheon, accepted as official Soviet figures. It took more than 20 years for this to happen. So there were two distinct phases in this heritage process. On a regional scale, it started in 1938 with the first conferences in Tashkent on Alisher Nava'i with a view to a jubilee. This first phase ended in 1960 with the first large-scale official event on Makhtumquly in Turkmenistan. The second phase was much more synchronized between the republics and was marked, between 1960 and 1991, by all the commemorations and actions, both republican and pan-Soviet, around the central heritage figure of one or other of the SSRs. This was the phase during which these figures definitively entered the Soviet vocabulary of each republic.

The overview from 1960 onwards is as follows: Alisher Nava'i plays the role of icon of national genius in Uzbekistan, Abay Kunanbayev (or Kunanbay) and Chokhan Valikhanov (or Valikhan) in Kazakhstan, Makhtumquli in Turkmenistan, Rudaki (Abdullah Jafar ibn Muhammad Rudaki) in Tajikistan and the character of Manas, from the epic of the same name, in Kyrgyzstan. Their names were given to countless markers in the urban landscape, streets, institutions, metro stations and beyond, throughout the republic, including the names of administrative districts (*oblast'* or *rayon*). Finally, with the succession of publications about them and celebrations around these great figures, the heritage pantheon has grown everywhere, including in Kazakhstan.⁶⁰⁴

In the period 1960-1991, once the heritage pantheon of each republic fully functioned around its central figure and was perfectly integrated into the general Soviet symbolics, there was almost nothing left, at least superficially, to distinguish this pantheon from other "Soviet" cultural attributes in general. However, this was only superficial, since the "general" Soviet

⁶⁰⁴ As early as the 1970s, Kazakhstan chose to thicken its heritage pantheon with the name of the philosopher and scholar al Farabi (Abu Nasir Muhammad ibn Tarhan al Farabi, ninth-tenth centuries) and with the character of the Golden Man, of the name given to the body and ornaments discovered during archaeological excavations in 1969 in the Almaty region. This choice made it possible to trace the heritage memory of the Kazakhs in the classical Muslim Middle Ages and even in the ancient times of the Sakas, removing it completely from any connection with the Russian factor, which was not the case with Abay Kunanbayev, nor with Chokhan Valikhanov, who lived under tsarist rule.

symbols were scattered throughout the USSR, whereas the national and republican symbols we are talking about here reinforced the geographical and cultural specificity of individual territories.

This is important to emphasize, because various celebrations punctuating patrimonialization's process took place in major official celebrations organized by the party and, as a result, it might be thought that it is the party, whether local or central, that has chosen the great figures proposed to the people for their cultural identification. But this is not the case. For these great celebrations say nothing about the phases upstream, the stages preceding officialization. These previous phases were on the contrary a long road of ethnic mobilization and bitter cultural negotiations.

It should be noted that none of the figures chosen in Central Asia who have become "Soviet heroes" had anything to do with the Soviet world, which may indeed seem very surprising, and none, except from Chokhan Valikhanov and Abay Kunanbayev, with Russian history. Also, they were all central figures in classical and Muslim cultural history since their death.⁶⁰⁵ This is obvious for Rudaki and Alisher Nava'i, absolutely pre-eminent authors throughout the Muslim East over the centuries. Regarding Makhtumquli, for example, who lived in less distant times and had less "universal celebrity", let's underline that his name is cited by Armenius Vambery in the early 1860s as one of the Turkmen authors preferred by the Turkmens with whom he stayed:

*It is only during evening hours, particularly in the winter time, that they love to listen to fairy tales and stories; it is regarded as an enjoyment of a still higher and more elevated nature, when a Bakhshi (troubadour) comes forward, and to the accompaniment of his Dütara (a two-stringed instrument), sings a few songs of Köroglu, Aman Mollah, or the national poet, Makhdumkuli, whom they half deify. The latter, regarded as a sort of saint, was a Turkoman of the Göklen tribe; he died about eighty years ago. (...) his books will long occupy with the Turkomans the first place after the Koran.*⁶⁰⁶

The central position of these thinkers in the local representation of cultural pre-eminence can no longer be doubted. The local literati of the

⁶⁰⁵ Abdullah Jafar ibn Muhammad Rudaki is a major poet of the Samanid period (died circa 941), Alisher Nava'i is a major thinker and poet of the late Timurid period (died 1501), Manas relates to the modern period, and Makhtumquli (died in late eighteenth century), to the pre-colonial period. Only Chokhan Valikhanov (died in 1865) and Abay Kunanbayev (died in 1904) related to the tsarist period.

⁶⁰⁶ A. Vambery, *Travels in Central Asia*, 1864, 2001, 321.

1930s-1950s had to make many concessions in the process of the sovietization of culture and society, but at the same time they were determined to assert the core of their cultural pantheon, which they have succeeded in imposing as part of the process of silent indigenization.

There are several important indications showing that these processes were the result of local dynamics from below, and that the iconization of heritage figures was not the result of an integrated Soviet cultural policy, even if Pushkin's jubilee in 1937 gave an indication of the "new possibilities". The fundamental characteristics of silent indigenization are indeed: a local initiative, the start of the process from below, then its perilous journey through the arcana of republican power level, then through the arcana of pan-Soviet power level. This is why the notions of power relations and negotiations are intimately linked to the processes of socio-cultural autonomy through silent indigenization. The few elements that follow are of course far too short to underpin a discussion on a complex topic, but they do summarize some essential aspects of it.

The diversity of the historical periods evoked through the main referent of the heritage discourse is a first very interesting indication. Between Rudaki and Makhtumquli, we cover a period of eight centuries that has no logic of its own (tenth to eighteenth centuries), apart from corresponding to the periods identified by local cultural elites as the ones that best reflect the time of cultural greatness of each ethnic group in the field of thought and literature.

It should also be noted that in the early stages of the heritage process, there were some very interesting chronological gaps, of up to 8 or 10 years, between the formulations used at the Center, in Moscow and in the republics. These discrepancies are quite striking at a time when terrible ideological battles were being waged over words to ensure that there was no polysemy in an extremely rigid and vertical political order. We will limit ourselves here to a single example: Alisher Nava'i was still presented as a Turk, or Chagatay, poet in Moscow when he was already a so-called Uzbek poet in Tashkent.⁶⁰⁷

Above all, we can see that the choice of central figures in heritage pantheons actually followed completely different rationales, which can be very surprising in the "Soviet monolith". The logics of continuity between the past and the twentieth century's ethnonation's referential figures are in fact completely disparate. Alisher Nava'i, for example, was chosen not only for his fame, but also for the linguistic continuity claimed between the Chaga-

⁶⁰⁷ Fourniau, *Transformations soviétiques*, p. 227.

tay language, which he ardently defended and in which he wrote many of his works, and contemporary Uzbek language.⁶⁰⁸ The principle of language continuity was therefore preferred in Uzbekistan with Alisher Nava'i despite the geographical discontinuity since Alisher Nava'i lived mostly in Herat (present-day Afghanistan). At the contrary, Azerbaijan made the choice of geographical continuity with the focus on the great poet Nizami, also known as Nizami Ganjavi (born around 1141 in Ganja, and died in 1209) because he came from Ganja, located in the territory of the Azerbaijan SSR. The elevation of Nizami as national genius was made despite the fact that his work was written in Persian language. Except from the USSR, he is known throughout the world as a "Persian poet" because of the language in which he wrote!

Last but not least, the national genius served as a cultural pride for the republic as a whole, but in reality it was linked exclusively to a single nationality, the one that gave its name to the territory, even though the population of each SSR was diverse in terms of its ethnonational composition. Overall, everyone was supposed to identify with a superior and valued cultural heritage through the national pantheons, and the theme of national genius has served as the basis for establishing and defining a whole range of humanities and social science production in the Central Asian republics since 1945.

The cultural pantheons inherited from the 1960s still largely structure the national idea of each republic since 1991. Many aspects of the heritage discourse continue to this day, with changes that are sometimes highly visible, but not necessarily of fundamental significance in terms of the nature of the heritage involved.

The best example is obviously the character of Tamerlane, or Amir Timur, before and after 1991. Amir Timur was certainly excluded from the iconization process before 1991, but so many figures directly linked to the Timurid era and civilization were not only honored (such as Ulugh Beg, or Babur and his *Babur Name*) in Uzbekistan's heritage discourse before 1991, but were at the heart of that discourse, such as Alisher Nava'i, an absolutely central figure of the Timurid era, and culture. To underline this Timurid continuity between Soviet Uzbekistan and independent Uzbekistan, with or without the character of Amir Timur himself, it should be remembered that, in contrast, there has been no effort to make Shaybani Khan (died in 1510) part of Uzbekistan's heritage between 1945 and 1991, nor in Uzbekistan since 1991.

⁶⁰⁸ The term used by Alisher Nava'i above all is *Türk* to denote his language. See for example the *Muhakamat al-Lughatain*.

III. Collective self-representations over time

It is certainly fascinating to note that the process of patrimonialization studied above draws on a long history : it has been noted that the figures finally accepted into the vocabulary of each republic between 1938 and 1960 each occupied a prominent position in traditional and regional cultures, and had done so for centuries.

We have also seen above that the iconization of these figures went through an extremely difficult process before they were finally accepted at the center of the Republican pantheon after the 1960s, and that this process reflected a bottom-up dynamic. But was the self-representation focused on these figures during the Soviet era (after the 1960s) an extension, at least partly, of collective self-representations cultivated by traditional Central Asian societies through these figures?

It is not easy to identify continuities between the function of self-representation in the past, if it existed, and that acquired during this process of patrimonialization in the XXth century. 1) In fact, the historical depth of the heritage pantheons' characters says nothing in itself about the self-representational function of these figures in regional societies before the XXth century. 2) Assuming that these figures might have been endowed with a function of collective self-representation by certain socio-cultural groups in the past, it would be necessary to compare the forms of this self-representation between the different periods of the pre-colonial past, and with the process of patrimonialization of the Soviet era. 3) The topic of the modalities of collective self-representation touches on the history of perceptions, which is all the more difficult to do in the case of social and cultural history in Central Asia. 4) Finally, it would be fascinating to know more about whether the courageous literati who resisted the worst pressures to impose their memory through "their" heritage figures between 1938 and 1960 were aware of the way in which the collective self-representational functions of these figures, if they existed, were operated in societies in the pre-colonial past.

Questioning about continuity and ruptures in the history of self-representation of a collective self on the *longue durée* puts us at the crossroads of many intertwined and still understudied topics. Further discussion on this theme should, of course, be conducted according to different human, social, cultural or gender groups. Overtime, variations in the function of self-representation attributed to the main figures of what became the national Soviet pantheons are likely very numerous : further studies might

want to take stock of the situation between the eighteenth century and the Soviet twentieth century.⁶⁰⁹

It has been noted that A. Vambéry already underlined the fame of Makhtumquli among the Turkmen with whom he stayed. This is an indication that decades after the death of the great poet, his fame was already at its height. How fast the fame of Göklen Makhtumquli spread out among all Turkmen tribes? There are some elements of linguistic character by A. N. Samoylovich, and others, to argue on this question. In regard of historical and cultural anthropology, it is worth again questioning today the variations in the use and glory of icons of the past, Makhtumquli and his pan-Turkmen process of fame as well as Alisher Nava'i's.

To close too quickly this door barely open on immense and fascinating themes of continuities and ruptures in the history of perceptions of collective selves in Central Asia, let us limit ourselves with proposing an example that differs slightly from the fights of the Soviet Central Asian literati mentioned above. This example equally takes into account the inherent gap between reality, and the production of discourse on that reality.

This is a statement attributed to the Kazakh ruler Qasym Khan and made to the ruler of Mogolistan, Sultan Said Khan.⁶¹⁰ Qasym Khan reigned at the beginning of the sixteenth century and is mentioned in a considerable number of sources.⁶¹¹ He is considered to be one of the first founding khans of the Kazakh Khanate, and the first to unite all the Kazakh tribes. This short quotation is taken from the famous *Tarikh-i Rashidi*, one of the main historical works of Central Asia for the fifteenth and sixteenth centuries, composed by Mirza Muhammad Haidar Dughlat (died in 1551):

We are men of the desert, and here there is nothing in the way of riches or formalities. Our most costly possessions are our horses, our favorite food their flesh, our most enjoyable drink their milk and the products of it. In our country are no gardens or buildings. Our chief recreation is inspecting our herds. Therefore let us go and amuse

⁶⁰⁹ This chronological frame could include most of the figures selected in each republic, including Makhtumquli in Turkmenistan.

⁶¹⁰ Sultan Said Khan, whom O. F. Akimushkin calls the founder of the state of Mogolistan with its center at Yarkend (died in 939/1533) had met Qasym Khan as part of an alliance forged between them, Oleg F. Akimushkin, "K voprosu o vneshnepoliticheskikh svyaziakh mogol'skogo gosudarstva s uzbekami i kazakhami v 30-x godax XVI v. - 60-x godax XVII v.", *Palestinskii sbornik* (1970): 233-248.

⁶¹¹ There are various dates proposed for the life and reign of Qasym Khan. The date of death proposed by O. F. Akimushkin in this article is 924/1518, where he also refers to other sources suggesting other dates, Akimushkin, "K voprosu o vneshnepoliticheskikh svyaziakh", 234.

*ourselves with looking at the droves of horses, and thus spend a short timetogether.*⁶¹²

In contrast to this description focusing on horses, let's take a quick look at the average composition of the droves of the nomads in traditional Dasht-i Qibchaq. The following figures concern the end of the nineteenth and the beginning of the twentieth centuries and, the current territory of Kazakhstan (with a few exceptions such as the Omsk *uezd*).⁶¹³

The number of horses can be estimated at around four million head, and on average they represented just over 13% of the livestock in nomadic herds in general. Their share was highest in the north, with a maximum of 36% in the Omsk *uezd*. However, even in this *uezd*, sheep were the most numerous species raised by the nomads.

The total number of sheep is estimated at around 18-18.5 million head and that of goats at between 3 and 3.5 million head. On average, sheep accounted for almost 60% of all livestock. Sheep were predominant in desert areas such as the Mangishlak *uezd*, where their share reached 85%.

The total number of camels is estimated at just over one million head, or an average of 4% of the livestock in nomadic herds in general, with a fairly negligible share in the northern *uezd*, but as much as 10% to 13% of the nomadic herd in the western Caspian region. Finally, the total number of cattle can be estimated at 3.5 or 4 million head, i.e. as many as horses. Their specific weight represented an average 12% of the nomadic herd in general, reaching its maximum in the *uezd* of Aktiubinsk with 29%. This share was fairly negligible in the southern *uezd*, for example 3.7% in the Chimkent *uezd*.

This tirade by Qasym Khan made to the khan of Mogolistan Sultan Said Khan is very interesting as a self-representation regarding which particular animal is valued among the main species raised by nomadic pastoralists in the eastern part of the Dasht-i Qibchaq.⁶¹⁴ Of course, no reliable

⁶¹² The *Tarikh-i-Rashidi* of Mirza Muhammad Haidar, Dughlát: a history of the Moghuls of Central Asia, an English version edited, with commentary, notes, and map by N. Elias, the translation by E. D. Ross, 1973, p. 276.

⁶¹³ These data are presented in the monography of Nurbulat È. Masanov, Kochevaia *tsivilizatsia Kazaxov*, 1995, Pp. 68-71 (for its first edition in Russian), or Nurbulat Masanov, *La civilisation nomade des Kazakhs*, 2022, Pp. 129-134. Let's note that in the herds of the khan's encampment, horses were in great numbers.

⁶¹⁴ It is interesting to remind that N. Masanov emphasizes one of the prerogatives of horses over the other animals composing the herds of the nomads: it is the only species able to graze in conditions of very thick snow, and thus to "open" the pasture to other species, Masanov, *Kochevaia tsivilizatsia Kazaxov*, 68, or Masanov, *La civilisation nomade des Kazakhs*, p.129.

figures are available for the period when Qasym Khan reigned. However, if we accept that certain invariants of the pastoral economy allow us to refer to the innumerable figures published at the end of the nineteenth century to form an idea of the composition of the herds in previous centuries (as does N. Masanov by citing figures from the Tsarist period), even with a margin of error, then Qasym Khan's emphasis on horses does not correspond to the objective composition of the livestock of the nomads of the Dasht-i Qibchaq.

Moreover, this cultural over-representation of the horse in the nomadic self-perception and imagination is common to societies of Dasht-i Qibchaq and Transoxiana, to the Kazakhs and Uzbeks, despite the fact that their livestock economies were marked by a numerical domination of sheep. This overvaluation of the horse is a page in the history of perceptions, a direction of study to be developed in the field of Central Asian studies.

Conclusion

The long history of cultural circulation and influences in Central Asia is made up of acculturation processes about which we too often know little. In most cases, it is possible to identify the main reference point that will lead to, or trigger, a particular acculturation process: the beginning of the Islamic period, or the beginning of the Soviet period, for example, but the process of Sovietization itself remains poorly understood as such.

This notion of Sovietization must be seen as a long-term dynamic, with many societal and cultural resonances, and not just as a political moment corresponding chronologically, for example, to the abolition of the Kokand Autonomy (February 1918), when the Bolshevik forces took over. The concept of Sovietization is highly polysemic and still too little studied, particularly in the dimensions presented here. However, it appears very rich, since it seems clear that it also included the phenomena of absorption of entire segments of the "classical" cultural heritage of the Central Asian zone into what could be called the Soviet cultures, i.e. the cultural reality of Soviet local societies. This absorption took place through the processes driven by ethnic mobilization and silent indigenization around the status of nationality.

As a result, the Sovietization of culture carried with it many non-Soviet values through a thousand processes of non-institutional transmission. A greater part of what is generally considered traditional in Central Asian cultures than we realize has been handed down through the local practic-

es of Sovietization. This was achieved through the national prism, but also through the popular prism, due to the link established in the USSR between the people and the nation, and in particular the fact that the people were seen as the repository of the national genius. Regrettably, little is known about this multi-faceted transmission of knowledge. Yet it is an integral part of what is known as sovietization and Soviet cultures. Of course, the ideologists of the Soviet system did not wish the Sovietization process to evolve in this multifaceted direction.

This analysis tried also to highlight the profound ambiguity between “republican heritage” and “ethnonational memory”, which was cultivated throughout the period studied here under the auspices of Sovietization. The historical sciences, ethnology and archaeology never ceased to construct the identification of the Central Asian republics with the eponymous groups that populated them whatever the share of this nationality was in the general population of the republic. This construction allowed multiple local realities to emerge in what was supposed to be a model of ideological unity.

The heritage discourse that was set in motion and developed between 1945 and 1991 in each of the Central Asian SSRs completely transformed the referential landscape of the social sciences as well as the symbolism of each of the region’s republics, both before 1991 and after independence. For example, Samanid glories or Timurid geniuses (without Tamerlane himself) have been chiselled out since the 1940s. This phenomenon was fundamentally based on the category of Soviet nationality and, at the same time, there was never any attempt to claim, nor to theorize, what can be interpreted as an attempt to cultural and national autonomization.

In contemporary Central Asian states, the notion of heritage is used in the form of government programs, for the publication of entire series of new sources, for example. It is used in the different languages of the region - *Miros-Miras* - and these words are used in many types of situations: they have become an essential part of the cultural communication of these states.

The diversity of artifacts that are at the center of heritage is quite large today and has only increased since 1991. However, it can be said that the implementation of this legacy dates back to the Soviet period and especially to the period after 1945. And this process intensified after Stalin’s death in 1953. This period, which spans several decades, saw also the rise of what is called silent indigenization in the republics of Central Asia. Its study strongly illuminates one major area of continuity between Soviet and post-Soviet times.

Appendices⁶¹⁵

1. A few markers of quick equipment in the field of knowledge, comparative data

Table 1. *Kandidat nauk*⁶¹⁶ in the three republics of Kyrgyzstan, Uzbekistan and Turkmenistan. Absolute increase, 1940-1988 (absolute numbers)

Year	Kyrgyzstan	Uzbekistan	Turkmenistan
1940	45	510	-
1950	164	1 198	137
1960	587	2 442	361
1970	1 572	6 907	1 200
1980	2 588	12 992	1 998
1988	3 538	16 648	2 519

Sources: *Narodnoe xoziaistvo Kirgizskoi SSR*; *Narodnoe xoziaistvo Uzbekskoj SSR*; *Narodnoe xoziaistvo Turkmenskoi SSR* for corresponding years.

Table 2. Indigenization rates of Turkmenistan's NR (Scientific workers), 1947-1982 (absolute numbers, and %)

Year	Total NR in Turkmen SSR	Increase of Turkmen NR	Proportion of Turkmens among all NR (%)
1947	660	91	14 %
1960	1 836	677	37 %
1970	3 649	1 825	50 %
1982	5 343	2 885	54 %

Sources: *Narodnoe xoziaistvo Srednei Azii v 1963, 1964* ; *Narodnoe xoziaistvo turkmenskoi SSR, 1924- 1984*; *Narodnoe obrazovanie, 1977*; *Narodnoe obrazovanie i kul'tura v SSSR, 1989*; *Narodnoe xoziaistvo SSSR za 60 let, 1977*; *Istoriia kul'tury sovetского Turkmenistana, 1975*.

⁶¹⁵ Fourniau, *Transformations soviétiques*, for tables 1, 2, 3, 4 and 5, respectively 85, 89, 92 and 94 for table 3, 119, 121.

⁶¹⁶ *Kandidat nauk*, or KN in its abbreviation in Russian, is the first of the two main Soviet university degrees, the second and highest one being Doctor of State (DN).

2. The indigenization of prestige. Comparative data

Table 3. Comparative indigenization of *Kandidat Nauk* (KN) and *Doktor Nauk* (DN) in Uzbekistan, 1960 to 1975 (absolute numbers)

Year	Total KN in Uzbek SSR	Uzbeks among KN (%)	Total DN in Uzbek SSR	Uzbeks among DN (%)
1960	2 442	34 %	222	35 %
1970	6 907	53 %	494	52 %
1975	10 505	56 %	745	60 %

Sources: *Narodnoe xoziaistvo Uzbekskoj SSR*, corresponding years.

Table 4. Uzbeks in the republic's population and at Uzbekistan's academy of sciences (%)

Uzbeks	1949	1956	1970	1977	1989
Uzbeks in total pop. of Uzbek SSR	63	62	65,5	69	71,4
Uzbeks in the capital's pop.	37	34	37	41	43,3
Rural Uzbeks	83	79,8	77	71,4	69,5
Uzbeks among academicians	57	63	72	80	85

Sources: *Itogi vsesoiuznoi perepisi naseleniia*, corresponding years; *Akademii nauk soiuznyx respublik*, corresponding years

Table 5. Kazakhs in the republic's population and at Kazakhstan's academy of sciences (%)

Kazakhs	1946	1949	1956	1970	1977	1989
Kazakhs in total pop. of SSR	35	33,5	30	32,5	36	39,7
Kazakhs in total pop. of capital	10	9,8	8,6	12,4	16,7	22,5
Rural Kazakhs	81	79,8	76	73,7	69	61
Kazakhs among academicians	43	43	40	44	63	80

Sources: *Itogi vsesoiuznoi perepisi naseleniia*, corresponding years; *Akademii nauk soiuznix respublik*

ILLUSTRATIONS

Иллюстрации к статье **Значение рукописного сочинения
Манакиб са'дийа для изучения истории Джуйбарских ходжей**
Халим Тураев (Бухара)



Мечеть Ходжа Калон в Бухаре. Построена Джуйбаридами, XVI в.



Медресе Гавкушан в Бухаре, построенное на доходы Джубаридов, XVI в.

Иллюстрации к статье
Мусо Саиджанов: между джадидизмом, политикой и археологией
Дилором Алимова (Ташкент)



Мусо Саиджанов (1893–1937)



Мусо Саиджанов во время археологических изысканий



Мусо Саиджанов – Назир просвещения



С членами Рабфака (Высшего педагогического института, ныне – СамГУ)

Иллюстрации к статье
Искусство исламского мира: от классики до постмодернизма
 Акбар Хакимов (Ташкент)



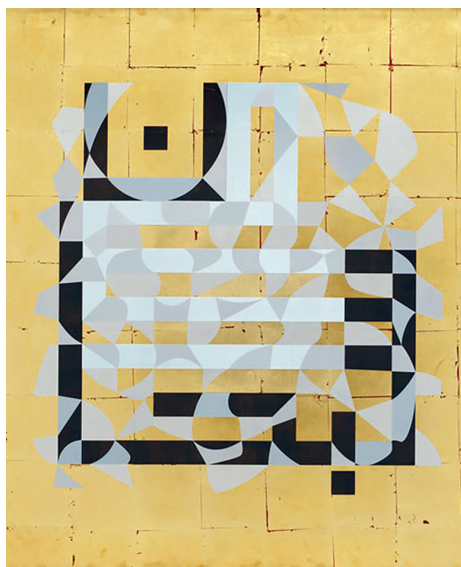
Лала Иссаиди. (Марокко). Лежащая одалиска.
 Фотоколлаж. Правая часть триптиха, 2005–2006 гг.



Ахмед Матер. Саудовская Аравия. Диптих Иллюминации
(Османский Вакуф), 2010 г.



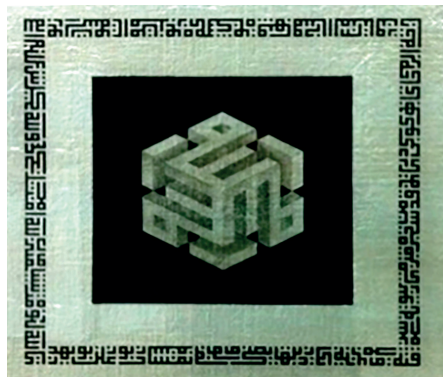
С. Филизаде. Шах и посол.
Великобритания, 2014 г.
Музей искусств в Лос-Анджелесе.



Лалвах аль Хамуд. Субханаллах, 2014 г.
Лос-Анджелес. Музей искусств.



Саид Алим Шарипов. 2007 г. Работы представлены на VIII Ташкентской Биеннале современного искусства в 2018 г.



С. Шарипов. Композиция. 2007 г.



Изделия резного дерева, украшенные миниатюрой. Ташкент, 2019 г.



А.Арабов. Сюзанае. Сцена охоты. Бухара, 2015 г.



М. Кучкарова. Сюзанае. Сцена охоты.
Шафиркан, 2016 г.



А. Ризаева. Сюзанае. Жизнь во дворце.
Шафиркан, 2016 г.



М. Исанов. Пери. 1993 г.



Г. Кадыров. Золотой павлин. 2003 г.

Иллюстрации к статье **Ислам и изобразительное искусство**
Зухра Рахимова (Ташкент)



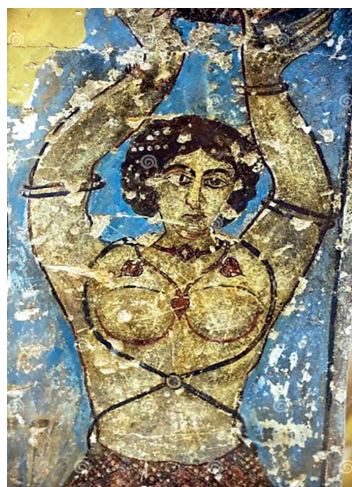
Аль-Узза – божество воды. Набате́йский бетиль (каменная плита).



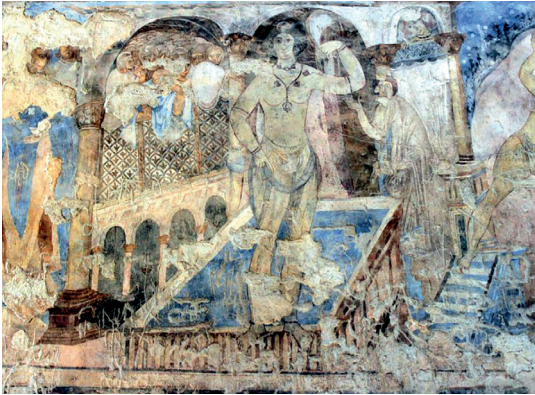
*Скульптуры Хирбет аль Мафджар. VIII в., Иордания. 1.Рельефы; 2-Стоящий халиф. Статуя входного портала бани в Хирбат аль-Мафджаре, первая пол. 8 в. Музей Рокфеллера, Иерусалим; 3-женская статуя из Хирбат аль-Мафджар, Иордания, середина VIII-го века нашей эры. Музей Рокфеллера, Иерусалим (М. Хатштейн и П. Делиус, *Ислам: искусство и архитектура*, стр. 83).*



*Мастера за работой. Кусайр Амра.
Иордания 730 гг.
(Фото Шона Лезербери/Манар аль-Атар).*



*Женская фигура. Кусейр Амра.
Роспись бани Кусайр Амра.
Иордания 730 гг. (Фото Шона
Лезербери/Манар аль-Атар).*



Сцена купания на западной стене западного прохода зала для аудиенций, роспись бани Кусайр Амра. *Иордания 730 гг.* (Фото Шона Лезербери/Манар аль-Атар).



Напольная роспись (фреска) Ге или Геи из Каср аль-Хайр аль-Гарби, Сирия, Национальный музей. Дамаск, 727 г. (Фото Дэниел Во)



Хирбат ал-Мафджар мозаика, 743-746 гг.



Караханиды. Самарканд, XII-начало XIII вв.



Нишапур



Сельджуки XIII в.

Иллюстрации к статье **Звуковой и архитектурный ландшафт старой Бухары**
(позднее средневековье – начало XX в.)
Александр Джумаев (Ташкент)



Мехмонхона семьи Болтаевых в Бухаре (Фото Бехзода Болтаева), 2024 г.



Илл. 4. Стили архитектуры европейского типа в ферганских городах рубежа XIX–XX вв.
1. Здание военного собрания в псевдоклассическом стиле 1878 г. в Новом Маргилане (ныне г. Фергана). 2. Дом фирмы «Треугольник» в Коканде начала XX в. в неорусском стиле (Фото М. Аббасовой-Юсуповой 2004 г.).



Илл. 5. Здание в стилизаторском направлении модерна.

1. Особняк австрийского коммерсанта С.А. Кнаббе в Коканде, 1910-е гг., архитектор И.А. Маркевич. Общий вид. 2. Архитектурный декор здания в виде кариатиды (Фото М. Аббасовой-Юсуповой 2004 г.).



Илл.6. Стиль модерн. Здание Русско-Азиатского банка 1910 г. в Коканде.

Архитектор И.А. Маркевич. 1. Общий вид. 2. Фрагмент главного фасада с парадным входом (Фото М. Аббасовой-Юсуповой 2004 г.).



Илл.6. Илл. 7. Сохранившиеся культовые христианские сооружения.

1. Часовня на кладбище в Фергане конец XIX в.;
 2. Лютеранский молеельный дом в Фергане конец XIX в.;
 3. Часовня на Садовом кладбище в Андижане начало XX в.
- (1-е и 3-е фото М. Аббасовой-Юсуповой 2004 г.), (2-е фото Д. Михайлова начала 1990-х гг.).

Иллюстрации к статье **Интеграция лучших практик и исследования учёных по проблемам общности истории и культуры тюркского мира**
Меруерт Абусеитова (Алматы)



Илл. 2. Копия рукописи «Таварих-и гузида-йи нусрат-наме» («Tavarih-i Guzida-i Nusrat Name»). Британская библиотека, Лондон, Великобритания.



Илл. 4. Двор Тимура. Художник Мухаммад Афзал Факир Аллах-хан. Могольская школа, вторая четверть XVIII в. Рампур, Индия.



Илл. 5. Портрет Мухаммад Шайбани-хана. 1550 г. Фонд Британского музея. Лондон.



Илл. 6. Казахский воин. Художник Джордж Скотт. Акварель. 1912 г. Фонд А. Мозера. Бернский исторический музей.



Илл. 7. Охотничье-боевое снаряжение, XIX в. Кожа, мозаика, тиснение. Фонд Анри Мозера. Бернский исторический музей.

«РЕШАТЬ ПОДОБНЫЕ ЗАДАЧИ НЕ ПРИХОДИЛОСЬ».
ЭКСПЕРТНЫЕ ДЕБАТЫ О МИГРАЦИИ ИЗ
ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ В РОССИЮ В 1980-Е ГОДЫ

В 1973 году создатель мир-системной теории Иммануил Валлерстайн в небольшой статье взялся спрогнозировать будущее советской Центральной Азии. Он написал о том, что Советский Союз пройдет тот же путь, который прошли все империи, когда бывшим метрополиям понадобятся в какой-то момент рабочие руки из бывших колоний и окраин, и жители Центральной Азии точно так же неизбежно окажутся в городах Европейской России в качестве пролетариата⁶¹⁷. Многие советологи предрекали, что проблемы СССР возникнут в мусульманских регионах, где рост численности населения вкупе с религиозными особенностями создадут кризисные явления для советского режима. Однако не все были настроены так катастрофически. В работе о возможных сценариях решения проблемы роста мусульманского населения С. Эндерс Вимбуш и Дмитрий Пономарефф указывали на то, что советское правительство пытается решить этот кризис сочетанием частичной и контролируемой миграции с проектами развития самой Центральной Азии⁶¹⁸.

Если Валлерстайн исходил скорее не из конкретного материала, а из общей логики того, что процессы в Европе и СССР идут по схожим закономерностям, то Вимбуш и Пономарефф более подробно исследовали позиции советских экспертов и конкретные примеры организованной миграции из Центральной Азии, которые стали осуществляться с середины 1970-х годов. В частности, в Новгородской и Ивановской областях, в российском Нечерноземье, были созданы

⁶¹⁷ I. Wallerstein, *The Two Modes of Ethnic consciousness: Soviet Central Asia in transition? // The Nationality Question in Soviet Central Asia* / Ed. by E. Allworth. Praeger Publishers, 1973. P. 168–175.

⁶¹⁸ S. Enders Wimbush, D. Ponomareff, *Alternatives for Mobilizing Soviet Central Asian Labor: Out-migration and Regional Development*. A Project AIR FORCE report prepared for the United States Air Force, Santa Monica, CA, Rand Corporation, 1979.

совхозы «Ташкентский», «Дружба» и «Узбекистан», которые были переданы в управление ведомств Узбекской ССР, в регион были направлены специалисты и рабочие из этой республики для организации на заброшенных и пустующих землях нового аграрного производства. Для работников была создана социальная инфраструктура, строились дома, даже появились узбекские столовые — чайханы. Отличием советской миграции от европейской и американской было, как показали авторы работы, то, что переселение происходило в почти опустевшие сельские районы, оно было постепенным, точечным, коллективным, нередко организовывалось и финансировалось государством, а не самими мигрантами. В такой политике зарубежные советологи увидели альтернативу тем миграционным процессам, которые имели место в это же время в Европе.

Таким образом, в этой советологической дискуссии мы видим две позиции, одна из которых предрекала СССР неизбежный внутренний конфликт и распад по аналогии с другими империями, другая позиция осторожно указывала на то, что советский режим в силу особенностей своей экономики и идеологии обладает устойчивостью и способностью искать способы избежать тех рисков, которые застигли врасплох Запад. Мы видим в столкновении этих мнений ещё одну версию старой и продолжающейся до сих пор дискуссии, был ли СССР классической колониальной империей или, наоборот, альтернативой империям, но в этом случае обсуждение шло с особым вниманием к миграционной истории в этой части света. Позиция «или/или» часто является водоразделом и не позволяет увидеть более сложную картину и динамику, в которой колониальные практики и риторики могли сосуществовать с антиколониальными, дискриминация меньшинств — рядом с их эмансипацией и созданием условий для равенства, иерархическое разделение разных групп и народов — с попытками и стремлением к их взаимной интеграции.

В данной статье, анализируя споры о центральноазиатской миграции советских учёных в 1980-е годы, я покажу, что их взгляды разделились, не было единой платформы и программы миграции, возникло множество, часто противоположных, предложений и аргументов. Героями моего текста будут ведущие специалисты, демографы, социологи, этнологи, которые изучали эту проблему в указанный период, проводили сбор статистики, опросы, интервью и формировали язык её объяснения: Л.Л. Рыбаковский, В.И. Переведенцев, Д.И. Зюзин, Г.Ф. Морозова, А.А. Сусоколов, О.И. Шкаратан и другие. Я, однако,

буду рассматривать не биографии экспертов, не экспертные институции и их отношения с властью, а историю идей в позднесоветское время, какие аргументы и логику они предлагали в осмыслении миграции из Центральной Азии в Россию.

Миграция, социализм и колониализм

Исходной методологической точкой отсчёта я выбрал популярный в миграционных исследованиях тезис о том, что современная международная трудовая миграция имеет колониальные корни. Классический труд «Век миграции» прямо формулирует эту связь: «Распад западноевропейской и советской империй в период с 1945 по 1991 год привел к постколониальному миграционному развороту в обратном доминирующем направлении миграционных потоков между центром и периферией. Первоначально такие обратные потоки состоят из возвращающихся колониальных поселенцев, «репатриации» их (смешанных) потомков (таких, как алжирские колонны во Францию, индонезийские индо в Нидерланды и этнические русские в Россию) и других меньшинств, которые уехали из-за роста национализма и антиколониальных настроений... С другой стороны, после первоначального всплеска «репатриантов» в обратных потоках стали доминировать трудовые мигранты из бывших колоний, таких как Магриб, во Францию, пакистанцы и бенгальцы в Великобританию или нерусские из бывших советских республик в Россию»⁶¹⁹. Активные сторонники этого тезиса даже предложили назвать XX столетие «постколониальным веком миграции»⁶²⁰.

Действительно, обратное массовое человеческое движение из бывших окраин/колоний в бывшие центры/метрополии, откуда когда-то совершалось их завоевание и колонизация, является убедительным аргументом связи между колониализмом и миграциями. Он дополняется свидетельствами антимиграционной ксенофобии, расизма и дискриминации в отношении трудовых мигрантов и беженцев, что подчёркивает сохраняющееся постколониальное неравенство. Однако такое объяснение мобильности вызывает вопросы и попытки ревизии. Мы видим, в частности, что современная миграция происходит не только из бывших окраин в бывшие метрополии, но имеет более сложные конфигурации,

⁶¹⁹ H. de Haas, S. Castles, M.J. Miller, *The Age of Migration. International Population Movements in the Modern World*. 6th Edition. Macmillan, Red Globe Press, Springer Nature, 2020. P. 141–142.

⁶²⁰ R. Sammadar, *The Postcolonial Age of Migration*. Routledge India, 2020.

которые связаны не с колониальным прошлым, а с новой глобальностью и новыми глобальными иерархиями⁶²¹.

К критике тезиса о связи колониализма и миграции можно отнести и обсуждение советского случая, вроде бы имеющего свою специфику. В последние годы появилась серия обобщающих трудов, в которых изучается советская миграция и обсуждается его связь с (пост)колониальностью.

Российский демограф Анатолий Вишневский в своём большом труде о трансформации российского общества в прошлом столетии писал о переселении русского населения в Российской империи и СССР за пределы прежних территорий своего проживания, в том числе в Центральную Азию. Вишневский упоминал также о незначительном обратном притоке, но отмечал, что «к моменту распада СССР проникновение коренных жителей Средней Азии в районы преимущественно восточнославянского заселения не оставило заметного следа»⁶²². Вишневский описывает СССР как империю с нечётким делением на метрополию и колонии, указывая, что «южные — кавказские и среднеазиатские — окраины империи не были на сто процентов колониями»⁶²³, так как Центр предпринимал время от времени усилия по модернизации окраин и преодолению их зависимого колониального статуса, что достигалось в том числе переселением «восточнославянского населения» на периферию. Однако эти усилия, отмечает автор, ограничивались недостатком ресурсов и желанием преодолеть отставание самой России от мирового развития. «Сохранение империи, — утверждал Вишневский, — и без того все больше становилось помехой модернизации ее более развитых частей. Невозможность сохранить империю и при этом избавиться в обозримом будущем от ее давней полуколониальной структуры стало одним из главных признаков кризиса, тупика, в который зашла советская модернизация. С наибольшей очевидностью этот тупик дал себя знать в Средней Азии»⁶²⁴.

Различные типы миграции в российском политическом пространстве в течение XX века стали специальным фокусом исследования американских историков Сигельбаума и Мох. Они также упоминают небольшое переселение из Центральной Азии в Россию в позднесовет-

⁶²¹ J.X. Inda, R. Rosaldo, *Tracking Global Flows // The Anthropology of Globalization: A Reader* / Ed. by J.X. Inda, R. Rosaldo. 2 ed. Wiley-Blackwell, 2008. P. 3–46.

⁶²² А. Вишневский, *Серп и рубль: консервативная модернизация в СССР*. М.: ОГИ, 1998. С. 260–261.

⁶²³ А. Вишневский, *Серп и рубль...* С. 275.

⁶²⁴ Там же. С. 290.

ское время, которое в постсоветское время превратилось в масштабную миграцию, схожую с постколониальными миграциями в Европе⁶²⁵. В книге упоминаются советские проекты организованного переселения жителей Центральной Азии в Нечерноземье и на Дальний Восток в 1970-1980-е годы, авторы называют их «глубоко колониальными проектами»⁶²⁶, хотя оценивают как несостоявшиеся и неудачные.

Похожую двойственность демонстрирует и последняя книга канадского историка Джеффа Сахадео о позднесоветской миграции из Центральной Азии и Южного Кавказа в Москву и Ленинград. Сахадео оспаривает взгляд на СССР как империю и обнаруживает в рассказах мигрантов описание Москвы и Ленинграда как мест «безопасности и свободы», где, по его мнению, возникла особая модель интеграции населения бывших колоний, без сегрегации расселения, без стигматизирующих дебатов об иммиграции и без антирасистских восстаний, «Советский Союз остаётся, — по его словам, — уникальным человеческим и государственным экспериментом»⁶²⁷. Тем не менее, историк сравнивает советскую миграцию в городские агломерации с миграций в ключевые мегаполисы всего «Севера», видя в них результат схожих процессов «движения с юга на север по преимуществу менее привилегированных бывших колониальных подданных», а также обнаруживает в советском опыте переселений элементы «ментальной колонизации», европоцентризм и расизм⁶²⁸.

О трудовой миграции речь шла в некоторых работах современных социологов и антропологов, изучающих миграцию, которые упоминали миграцию 1980-х годов в контексте миграционных процессов уже постсоветского времени. Так, социолог Диля Рахмонова-Шварц отмечая, что рабочая миграция из Центральной Азии в Россию началась ещё до распада СССР, видит в политике поощрения и управления этой миграции «усилия по созданию мультикультурного общества и содействию сотрудничеству между различными республиками». Но при этом она отмечает, что «Советская идеология интернационализации ставила русских в привилегированное положение по сравнению с нерусскими и, таким

⁶²⁵ L. Siegelbaum, L.P. Moch, *Broad Is My Native Land: Repertoires and Regimes of Migration in Russia's Twentieth Century*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2014. P. 152.

⁶²⁶ L. Siegelbaum, L.P. Moch, *Broad Is My Native Land...* P. 64.

⁶²⁷ J. Sahadeo, *Voices from the Soviet Edge: Southern Migrants in Leningrad and Moscow*. Ithaca and London: Cornell University Press, 2019. P. 7.

⁶²⁸ J. Sahadeo, *Voices from the Soviet Edge: Southern Migrants in Leningrad and Moscow...* P. 62, 95, 114–115.

образом, порождала еще большую этническую дискриминацию по отношению к неславянскому населению в России»⁶²⁹.

Миграции в позднесоветский период посвящена также статья Баховадиновой и Скарборо. Авторы полагают, что постсоветская трудовая миграция из Таджикистана в Россию строится «на структурной и дискурсивной основе, созданной в последнее десятилетие существования СССР. Эти зарождающиеся шаги, призванные обеспечить более свободный рынок труда в Советском Союзе, возможно, и оказались неудачными с точки зрения их создателей, но они обеспечили хорошо развитую конструкцию, на которой впоследствии могла строиться постсоветская трудовая миграция»⁶³⁰. Авторы видят преемственность миграционной политики в позднесоветский и постсоветский периоды, но в то же время отмечают отличия и переход от статуса социально защищённых мигрантов к постколониальной неуверенности постиндустриального капитализма.

Итак, попытки концептуализировать сходство и различия между СССР и европейскими империями, используя фокус на миграции, выглядят противоречивыми. Мы можем констатировать, что в советской истории имеется много аналогий с (пост)колониальными процессами в Европе, но в то же время и немало отличий, которые вроде бы не позволяют считать две ситуации полностью идентичными. Вопрос о советском колониализме остаётся по-прежнему открытым. Тупик возникает, на мой взгляд, из-за того, что мы рассматриваем колониальные отношения только как целостный политический и экономический режим установления и воспроизводства неравенства. Однако эти отношения могут воспроизводиться в управлении, экспертизе и повседневности, даже если политический и экономический строй в целом не является колониальным. Колониальными при этом остаются практики и риторики, которые проявляются в различных ситуациях, текстах и взаимодействиях, они не всегда являются доминирующими, а скорее встраиваются в те или иные действия, вступают в диалог и симбиоз с другими практиками и риториками⁶³¹. Такой подход помогает анализи-

⁶²⁹ D. Rahmonova-Schwarz, Migrations during the Soviet Period and in the Early Years of USSR's Dis-solution: A Focus on Central Asia // *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 2010. Vol. 26. № 3. P. 23.

⁶³⁰ M. Bahovadinova, I. Scarborough, Capitalism Fulfills the Final Five-Year Plan: How Soviet-Era Migration Programs Came to Fruition in Post-Soviet Eurasia / *Eurasia on the Move: Interdisciplinary Approaches to a Dynamic Migration Region* / Ed. by M. Laruelle, C. Schenk. Washington, D.C.: The George Washington University, Central Asia Program, 2018. P. 2.

⁶³¹ И. Герасимов, С. Глебов, М. Могильнер, Гибридность: Марризм и вопросы языка имперской ситуации // Новое литературное обозрение. 2017, № 2. С. 174–206.

ровать разные ситуации столкновений и дискуссий, сохраняя оптику изучения колониальности, при этом не придавая ей тотальный и эссенциализирующий характер. Такой подход делает возможным видеть процесс или процессуальность колонизации, то есть исследовать, как происходит мобилизация имперских и (пост/де)антиколониальных чувств и планов⁶³². Такой подход позволяет не сводить советский социализм к империям и колониализму, к противостоянию метрополий и колоний, колонизаторов и колонизируемых, и в то же время не видеть в социализме, колониальности и имперскости антагонистические явления, а находить их неоднозначные взаимодействия и проявления в советское время, проследить траектории преемственности с постсоветским периодом и аналитически видеть параллельные процессы на (пост)советском и европейском пространствах, сближения между ними и расхождения⁶³³.

Далее в статье я рассмотрю дискуссию о миграции из Центральной Азии, которая развернулась среди советских экспертов в 1980-е годы. Меня интересуют три концепции — «трудоизбыточность», «неподвижность» и «неприживаемость», вокруг которых развивалась дискуссия о возможности и желательности миграции. Я покажу, что в позднесоветском центральном правительстве были больше озабочены тем, что центральноазиатские мигранты, вопреки представлениям о неизбежности миграции, отказывались ехать в Россию, и обсуждались меры стимулирования миграции. Я покажу также, что такая точка зрения о необходимости и неизбежности миграции, продвигаемая в первую очередь экономистами и демографами, встретила некоторую оппозицию как в самом центре, так и в республиках. Я покажу, что идеологии и риторики, которые использовались в этой дискуссии, нередко опирались на представления/предубеждения, или создавали их, и описывали цели миграционной политики языком подчинения и культурной иерархии, хотя одновременно и предполагали преодоление дискриминации и различий.

⁶³² F. Cooper, *Colonialism in Question: Theory, Knowledge, History*. Berkeley: University of California Press, 2005.

⁶³³ С. Ушакин, Колониальный омут и его последствия: о публичных историях постколониального социализма // Всё в прошлом: Теория и практика публичной истории / Под ред. А. Завадского, В. Дубиной. М.: Новое издательство, 2021.

Трудоизбыточность

Планируемое советскими чиновниками и экспертами переселение поначалу не совпадало по своему замыслу с прогнозом Валлерстайна о массовой миграции выходцев из Центральной Азии в советские столицы. Отличий было несколько. Во-первых, переселение намечалось в сельскую малонаселённую местность, а не в многонаселённые города, что не подразумевало острого классового столкновения местных жителей и иноэтничных приезжих. Во-вторых, переселение мыслилось как организованное и подготовленное, государство брало на себя все его издержки и обещало мигрантам сохранение всех их социальных прав. Из этого проистекало третье отличие: советские эксперты и чиновники не видели, в отличие от Валлерстайна, в такой миграции большой угрозы, с которой надо бороться, и размышляли, напротив, о мерах стимулирования переезда, рассчитывая с помощью «оптимизации миграционных процессов» избежать стихийных и конфликтных миграционных сценариев, которые в это время имели место в Европе⁶³⁴. Однако эти первоначальные планы со временем стали подвергаться сомнению и критике, как за нереалистичность и неисполнимость, так и за логику необходимости и неизбежности.

Теоретическое обоснование для миграции было официально сформулировано не сразу. Первые переселения, которые начались в 1970-е годы, мотивировались технологической целесообразностью. Правительством была принята программа развития Нечерноземья, то есть регионов России, откуда прежнее сельское население в значительной своей части уже уехало в города. Нечерноземье требовало не только рабочих рук, но также технологий и навыков освоения неудобных земель, в частности мелиоративных работ. Между тем именно в Центральной Азии в 1950-60-е годы была создана мощная технологическая база и команда с опытом такой работы по расширению возделываемых, в частности для хлопка, земель⁶³⁵. Решение передать некоторые совхозы Нечерноземья и пустующие российские земли к северу от Москвы в управление ведомств Узбекской ССР и позволить применить свои знания на этих территориях было рациональным и экономически обусловленным⁶³⁶.

⁶³⁴ Л.Л. Рыбаковский, Структуры и факторы межрайонных миграционных процессов // Социс. 1976, № 1. С. 45–52; M.A. Light, What Does It Mean to Control Migration? Soviet Mobility Policies in Comparative Perspective // *Law & Social Inquiry*. 2012. Vol. 37. № 2. P. 395–429.

⁶³⁵ J. Obertreis, *Imperial Desert Dreams: Cotton Growing and Irrigation in Central Asia, 1860–1991*. Göttingen, Germany: V&R Unipress, 2017.

⁶³⁶ З.Р. Ишанходжаева, Узбекистан в освоении Нечернозёмной зоны России (1974–1987 гг.) // Учёные записки Новгородского государственного университета. 2019. № 3(21). С. 1–5.

Однако очень скоро этот технологический аргумент был дополнен и потом заменён большим проектом, в котором переселение стало рассматриваться не как единичная акция, а как закономерный и необходимый процесс. Уже в 1981 году на 26 съезде КПСС, главном идеологическом мероприятии СССР, генсек Леонид Брежнев произнёс: «В Средней Азии... есть избыток рабочей силы, особенно на селе. А значит надо активнее вовлекать население этих мест в освоение новых территорий страны»⁶³⁷. За этой фразой стояла уже начавшаяся и оформившаяся дискуссия о том, по каким причинам, какой, куда, кого и в каком масштабе должна быть миграция. Теперь речь шла не только о Нечерноземье, но и о всей российской территории, причём акцент переключался на освоение Сибири и Дальнего Востока⁶³⁸.

Идея целесообразности переселения стала фактически официально обосновываться теорией «трудоизбыточности». Теория гласила, что в одних частях СССР население перестало расти из-за снижения рождаемости и это вызывает нехватку рабочих рук, в других — рождаемость, наоборот, высокая, население быстро увеличивается и местная экономика, её рынок труда, не в состоянии обеспечить «избыточную» часть жителей рабочими местами. Для увеличения рабочих мест в последних потребуются дополнительные капитальные вложения и дотации из союзного бюджета на грандиозные проекты, наподобие переброски рек из Западной Сибири в Центральную Азию, что, с одной стороны, означает отвлечение средств из других советских республик, прежде всего из России, и, с другой стороны, закрепит экстенсивный, а не интенсивный тип развития экономики региона с низкой производительностью труда. Из такого хода рассуждений следовал вывод о том, что межрегиональное перемещение из «трудоизбыточных» регионов в «трудонедостаточные» является стратегической необходимостью и даже неизбежностью. Соответственно, этим процессом следует управлять, его надо планировать и готовить⁶³⁹.

Важно подчеркнуть, что теория «трудоизбыточности» носила универсальный характер, так как основывалась на выявлении траектории изменений рождаемости и смертности, которые, как считалось, происходят при любой, капиталистической и социалистической, модернизации. Придание такой теории официального статуса по-новому рисо-

⁶³⁷ Материалы XXVI съезда КПСС. М.: Издательство политической литературы, 1982. С. 54.

⁶³⁸ Л.В. Макарова, Г.Ф. Морозова, Н.В. Тарасова, Региональные особенности миграционных процессов в СССР. М., 1986. С. 6.

⁶³⁹ Л.Л. Рыбаковский, Структуры и факторы. См.: Л.В. Макарова, Г.Ф. Морозова, Н.В. Тарасова, Региональные особенности...

ло отношения России и Центральной Азии внутри СССР, сближая их с отношениями европейских метрополий с их бывшими колониями⁶⁴⁰. Конечно, советские эксперты прилагали усилия для того, чтобы подчеркнуть разницу в способе решения этой проблемы при капитализме и социализме, но сам исходный тезис указывал скорее на сходства, чем различия.

Наиболее ярко радикальную экспертную позицию в логике «трудоизбыточности» сформулировал экономический социолог Дмитрий Зюзин⁶⁴¹. Он настаивал на том, что сохранить трудовые ресурсы в самой Центральной Азии не получится, нет таких капиталов у страны, и нет условий в регионе, чтобы освоить эти возможные капиталы, и даже если развивать трудоёмкие производства на месте — это приведёт к падению производительности труда и ещё больше закрепит отставание местной экономики от общесоюзного развития. Эксперт видел единственный выход в том, чтобы «перераспределить трудовые ресурсы» за пределы Центральной Азии. По его расчётам, чтобы сохранить высокие темпы экономического роста в самом регионе, надо было бы переселить оттуда за полутора десятков лет 7 млн. человек трудоспособного возраста, или 450 тыс. человек ежегодно, желательно выходцев из села. Но он уточнял, что организовывать такое масштабное переселение в такие короткие сроки нереально, поэтому следует ориентироваться хотя бы на число 3 млн., или 200 тыс. человек ежегодно. Зюзин предлагал активное сельскохозяйственное переселение по типу Новгородского и Ивановского, в том числе на Дальний Восток, а также допускал сезонные и временные формы миграции.

Зюзин не был в одиночестве. Похожую позицию занимали, например, социологи и демографы Леонид Рыбаковский и Нина Тарасова, ведущие советские специалисты по миграции. Они писали в начале 1980-х годов: «Жизнь убеждает: участие народов Средней Азии... в экономическом развитии других районов страны реально... Речь идёт о том, чтобы увеличить масштабы и ускорить темпы такого участия»⁶⁴². Подводя итоги миграционным процессам в конце этого десятилетия, исследователи отмечали рост интенсивности миграции сельских жите-

⁶⁴⁰ В.И. Козлов, Особенности этнодемографических проблем в Средней Азии и пути их решения // История СССР. 1988. № 1. С. 49.

⁶⁴¹ Д.И. Зюзин, Варианты социально-экономического развития Среднеазиатского региона / Социс. 1986. № 4. С. 17.

⁶⁴² Л.Л. Рыбаковский, Н.В. Тарасова, Взаимодействие миграционных и этнических процессов // Социс. 1982. № 4. С. 32; Л.В. Макарова, Г.Ф. Морозова, Н.В. Тарасова, Региональные особенности. ... С. 74.

лей Центральной Азии, называли его «позитивным сдвигом» и отмечали всё ещё недостаточный его характер, предлагая и дальше повышать миграционную активность в районы «европейской части страны»⁶⁴³.

Предложение Зюзина было встречено, впрочем, с непониманием. Даже сторонник теории демографического перехода и неизбежности миграций А. Вишневский спустя много лет назвал его «курьёзом». Тем не менее, разделяемая большинством экспертов логика «трудоизбыточности», которая провозглашала миграцию из Центральной Азии в Россию неизбежностью, сужала теоретический манёвр для возражений. Многие критики продолжали искать решение в той же самой теоретической рамке.

Например, демограф Леонид Верёвкин, повторяя и поддерживая тезисы Зюзина, уточнял, что поскольку «речь идёт не просто о единицах рабочей силы, а о живых людях со своими интересами и потребностями, ценностями, сложившимся укладом жизни, национальными особенностями характера и социально-культурными нормами межличностного общения», то их миграция должна носить в основном временный характер⁶⁴⁴. Но самой популярной версией, альтернативной проектам Зюзина, была схема, которую отстаивал демограф Виктор Переведенцев. Его предложение выглядело так: «в [российское] село возвращается часть городского населения Нечерноземья, в недавнем прошлом переехавшая в город; на её место переселяются жители городов из южных трудоизбыточных районов страны, куда, в свою очередь, перебирается избыточное сельское население этих районов»⁶⁴⁵. Переведенцев видел в этой схеме более реалистичную форму миграции, не требующую радикальной смены условий жизни, учитывающей готовность к переселению, культурные особенности мигрантов и территории, куда бы они могли поехать. Именно этот, более добровольный и менее травматичный, вариант стал чаще повторяться как предпочтительный.

Постепенно, по мере изменения политической ситуации в стране и расширения полевых исследований, в экспертной среде сформировалась другая точка зрения, которая отвергала идею ускоренного переселения. Во второй половине 1980-х годов эта критика стала отвоё-

⁶⁴³ Л.Л. Рыбаковский, Н.В. Тарасова, Современные проблемы миграции населения СССР // История СССР. 1989. № 2. С. 76; См.: А. Топилин, Основные направления межреспубликанской миграции населения // Плановое хозяйство. 1988. № 1. С. 86—91.

⁶⁴⁴ Л.П. Верёвкин, Проблема перераспределения трудовых ресурсов в условиях интенсификации сельского хозяйства // Этносоциальные проблемы сельских миграций. М., 1990. С. 204—219.

⁶⁴⁵ В.И. Переведенцев, Миграция населения и развитие сельскохозяйственного производства // Социс. 1983. № 1. С. 59; Л.В. Макарова, Г.Ф. Морозова, Н.В. Тарасова, Региональные особенности. ... С. 90.

вывать позиции у оппонентов. В итоге преобладающей стала позиция, что вместо миграции стоит приложить основные усилия к развитию экономики, социальной сферы и урбанизации в самих центральноазиатских республиках. Этот ревизионистский подход затронул не только конкретные цифры или методы организации планируемого переселения, но и саму теорию «трудоизбыточности», подразумевающую неизбежность миграции.

Социолог Владимир Мукомель, считая нереальной задачу массового переселения сельских жителей Центральной Азии в другие регионы СССР, предлагал в качестве альтернативы развивать местную урбанизацию⁶⁴⁶. При этом исследователь исходил скорее не из экономической целесообразности, а из необходимости разрушения архаичного сельского образа жизни и сельской психологии, которые порождают в Центральной Азии «трайбализм и национализм». Не миграция как таковая, а изменение образа жизни и в том числе снижение рождаемости, как считал учёный, позволят решить проблему экономического отставания. В этих рассуждениях тема «трудоизбыточности» сама была избыточной и, хотя Мукомель прямо не критиковал эту концепцию, она исчезла из его анализа: миграция перестала выглядеть как экономически и демографически неизбежный и необходимый процесс, но на первый план вышел тезис, что необходимым и неизбежным является процесс избавления от традиционности, на место которой должна прийти советская современность.

С более явной критикой идеи «трудоизбыточности», в том числе предложений Зюзина об организованной массовой миграции из Центральной Азии в Россию, выступила социолог-экономист Галина Морозова. Прежде она сама была, видимо, сторонницей этой концепции, во всяком случае в своей статье 1987 года о миграционном поведении населения Центральной Азии она рассуждала в той же логике, цитировала Зюзина и ратовала за «формирование миграционного поведения» в регионе и стимулирование «миграции коренного населения этих республик в другие регионы для смягчения дефицита трудовых ресурсов»⁶⁴⁷. Однако спустя всего два года в статье «Трудоизбыточна ли Средняя Азия?» позиция эксперта претерпела кардинальное изменение. По её мнению, «на современном этапе ещё не исчерпа-

⁶⁴⁶ В.И. Мукомель, *Время ответственных решений* // Социс. 1989. № 1. С. 9–15. См.: В.И. Козлов, *Особенности этнодемографических проблем...*

⁶⁴⁷ Г.Ф. Морозова, *Формирование миграционного поведения населения в республиках Средней Азии* // Проблемы социальной демографии. М., 1987. С. 22–45; Л.В. Макарова, Г.Ф. Морозова, Н.В. Тарасова, *Региональные особенности...* С. 76.

ны возможности использовать природные ресурсы и производственный потенциал среднеазиатских республик для повышения занятости трудоспособного населения»⁶⁴⁸. Морозова перечисляла разные виды занятости и экономические проекты в самой Центральной Азии, которые могли бы предотвратить выезд населения: освоение новых земель и расширение аграрного производства, внутри/межотраслевое перераспределение трудовых ресурсов в пользу трудоёмких отраслей, «развитие народных и художественных промыслов», приближение промышленного производства к сельской местности и малым городам, что позволило бы сохранить «привычный образ жизни» людей, разные формы частичного трудоустройства с работой на дому, с неполным графиком работы. При этом один из главных её выводов заключался в том, чтобы перестать рассматривать сельский образ жизни как неправильный и несоветский, тогда работу дома и в подсобном хозяйстве можно было бы включить в определение «общественного хозяйства», например не записывать многодетных матерей в безработные. Правда, закончила свой текст Морозова всё-таки упоминанием необходимости маятниковой миграции между селом и городом, которая позже приведёт «к территориальной подвижности естественным путём». Несмотря на такой заключительный реверанс в сторону теории «трудоизбыточности», Морозова поставила её под сомнение, вместе с самой идеей неизбежности и необходимости переселения из Центральной Азии в Россию⁶⁴⁹.

Итак, единства среди советских экспертов по поводу того, какой должна быть миграция из Центральной Азии в Россию, в 1980-е годы не существовало. Базовой была теория, согласно которой такое переселение неизбежно, так как Россия всё больше нуждается в рабочих руках, а Центральную Азию нужно избавить от растущий безработицы. Это рассматривалось как общий закон. Прозвучала экспертная точка зрения, что нужно уже сейчас предпринимать все усилия для массированного переселения. Но аргументы в пользу ускорения миграции, хотя и вызывали понимание, не встретили общей поддержки. Большинство экспертов, соглашаясь с концепцией «трудоизбыточности» и, значит, неизбежностью миграции, выражали сомнения в том, что её удастся организовать в скором времени и в достаточном масштабе. В итоге от осторожных поправок к этой теории эксперты всё больше склонялись к идее развивать промышленность и вообще разные виды занятости в

⁶⁴⁸ Г.Ф. Морозова, Трудоизбыточна ли Средняя Азия? // Социс. 1989. № 6. С. 75.

⁶⁴⁹ См. также: Г.Ф. Морозова, Подходы к миграционной политике в условиях перестройки // Социс. 1990, № 12. С. 82–87.

самой Центральной Азии и в лучшем случае стимулировать миграцию внутри региона, из сельской местности в города. В России же проблеме нехватки рабочей силы предлагалось решать не столько за счёт мигрантов, сколько за счёт повышения производительности труда. К такой же позиции склонялись и эксперты в самой Центральной Азии⁶⁵⁰, среди которых самой влиятельной была демограф и экономист из Узбекской ССР Рано Убайдуллаева. Эксперты из центральноазиатских республик не отвергали миграцию в теории и в неопределённом будущем⁶⁵¹, но делали основной акцент на развитии промышленности и занятости на селе на месте, разрабатывали различные направления развития экономики региона и трудоустройства его жителей. У такой позиции была и вполне прозрачная цель лоббировать новые дополнительные союзные инвестиции, как тогда говорили капиталовложения, в экономику и социальную сферу центральноазиатских республик.

В 1986 году на 27 съезде КПСС уже новый генсек Михаил Горбачёв скорректировал позицию правительства по миграции. Новая официальная версия решения проблемы «трудоизбыточности» звучала в его докладе теперь так: «Наибольший же прирост трудовых ресурсов приходится на Среднюю Азию... Проектом Основных направлений предусмотрено приближение энергоёмких производств к топливно-энергетическим базам и увеличение рабочих мест в районах, имеющих необходимые трудовые ресурсы»⁶⁵². Идея стимулирования ускоренного переселения «избыточных» трудовых ресурсов из Центральной Азии в Россию не превратилась в обязательную государственную политику, была отложена, хотя и сохранилась как легальная теория для постепенного развёртывания в будущем.

Неподвижность и неприживаемость

Я хочу сделать пару шагов назад и посмотреть, как возникло сомнение в теории неизбежности и необходимости миграции и какие это породило объяснения. Оно зародилось в связи с тем, что на практике жители сельской глубинки Центральной Азии, несмотря на официально декларируемые проблемы с рабочими местами, неохотно и

⁶⁵⁰ Население Средней Азии. М., 1985; Развитие народонаселения и проблемы трудовых ресурсов республик Средней Азии (социально-демографический анализ). Ташкент, 1988; Социально-демографическое развитие трудообеспеченных районов СССР. М., 1989.

⁶⁵¹ Т. Мирзаев, Л. Раскин, Организованное перераспределение трудовых ресурсов // Коммунист Узбекистана. 1987. № 1. С. 12–18.

⁶⁵² Материалы XXVII съезда Коммунистической партии Советского Союза. М.: Политиздат, 1986. С. 248.

в очень незначительном числе выражали добровольную готовность к переселению. Этот факт сформировал критику концепции «трудоизбыточности», предполагающей неизбежность и автоматизм миграции, с помощью категорий «неподвижность» (или «малоподвижность», «низкая подвижность») и «неприживаемость» (или «низкая приживаемость»). Именно отсутствие у населения Центральной Азии вообще, и у сельского населения в особенности, стремления к мобильности и интеграции в другие регионы СССР почти все эксперты рассматривали как главное препятствие к ускоренной и масштабной миграции из Центральной Азии в Россию. Это усилило внимание экспертов к культурным особенностям разных республик и регионов СССР и вызывало к жизни обсуждение, как их учитывать в миграционной политике. Постепенно обсуждение этих особенностей стало принимать форму опасений по поводу этнической несовместимости мигрантов и местных жителей и даже возможных межэтнических конфликтов.

Категория «неподвижности» стала обязательным спутником рассуждений о «трудоизбыточности» в Центральной Азии. Поначалу экономисты и демографы объясняли это явление плохим знанием русского языка, недостаточной профессиональной квалификацией, нехваткой жилья, детских дошкольных учреждений и других социальных условий⁶⁵³. Но вскоре эта категория стала концептуализироваться через культурные особенности центральноазиатских народов в целом. Сдвиг обсуждения из области демографии и экономики в область этнической культуры сделал активными участниками дискуссии этнологов и этносоциологов, которые в это время продвигали в качестве универсальной «теорию этноса»⁶⁵⁴. Этническое сообщество в этой теории обладало своей особой исторической и социальной автономностью и не редуцировалось к экономике, наоборот, этнокультурные особенности, по логике данной теории, сами могли влиять на экономическое поведение, что открывало возможность поправлять или даже опровергать экономические и демографические теории, в том числе концепцию «трудоизбыточности».

В 1980-е годы появилась серия исследований этнической специфики трудовой деятельности у разных народов СССР, в том числе в Центральной Азии. В них обосновывалось наличие у центральноазиатского населения особых профессиональных предпочтений и практик.

⁶⁵³ Л.В. Макарова, Г.Ф. Морозова, Н.В. Тарасова, Региональные особенности... С. 91–99.

⁶⁵⁴ S. Alymov, D. Anderson, D. Arzyutov, *Etnos thinking in the long twentieth century // Life histories of ethnos theory in Russia and beyond* / Ed. by D. Anderson [et al.]. Cambridge, UK: Open Book Publishers, 2019. P. 21–76.

Этносоциологи Овсей Шкаратан и Лев Перепёлкин писали, например, так: «многие поколения жителей Средней Азии... накопили опыт приспособления к экстремальным климатическим условиям. Традиционная одежда, особое жильё, веками выработанный уклад жизни — всё это позволяет успешно жить и действовать в неблагоприятных условиях аридной зоны. Такая адаптация предполагает размеренную, неторопливую жизнь, неспешную, а то и вялую по жаре работу. Человек мерно орудует мотыгой, устав, уйдёт в тень, сядет под дерево, снимет баранью шапку — тельпек, оботрёт пот, выпьет зелёного чая. Так работали веками. На машинной уборке хлопка, на современной стройке, на нефтепромыслах или в геологической разведке такой ритм жизни не годится»⁶⁵⁵. Сложившиеся в Центральной Азии «духовная культура и этническая психология», полагали они и не только они, диктуют привычку и склонность к определённым видам производственной деятельности, социальным и климатическим условиям жизни, что в свою очередь объясняет, почему «консервируется немобильное поведение»⁶⁵⁶.

Эта точка зрения повторялась в разных вариациях во многих академических текстах и экспертных заявлениях. Этнолог Алла Гинзбург писала, объясняя «низкую мобильность», что «привычные бытовые ориентации сельских жителей оказались устойчивыми. Узбекским сельским жителям чрезвычайно трудно преодолеть психологический барьер, связанный с национальными традициями, в первую очередь с крепкими родственными и соседскими связями, с многодетностью узбекских семей, ранними браками»⁶⁵⁷. Впрочем, автор оптимистично смотрела в будущее, полагая, что мигранты постепенно будут вовлекаться в миграцию и преодолевать прежние установки. Похожая трактовка встречается в работе узбекских демографов и звучит так: «Известно, что слабая территориальная подвижность коренного населения во многом обусловлена национальными традициями, привязанностью местных жителей к родным поселениям, привычкой к определённым

⁶⁵⁵ О. Шкаратан, Л.С. Перепёлкин, Трудовые традиции и современное производство в условиях ускорения социально-экономического развития // НТР и национальные процессы. М., 1987. С. 17.

⁶⁵⁶ О. Шкаратан, Л.С. Перепёлкин, Трудовые традиции и современное производство... С. 25; См. также: Л.С. Перепёлкин, К вопросу об этнокультурных факторах трудовой деятельности работника современной промышленности (некоторые итоги экспертного опроса рабочих Узбекистана) / Советская этнография. 1987. № 2. С. 83–88; Л.С. Перепёлкин, О.И. Шкаратан, Опыт сравнительного изучения этнокультурных стереотипов трудового поведения // НТР и национальные процессы. М., 1987. С. 81–100.

⁶⁵⁷ А.И. Гинзбург, О влиянии некоторых национальных традиций на миграцию из села в город (на материале Молдавской и Узбекской ССР) // Советская этнография. 1980. № 4. С. 108. См.: Э.А. Паин, Прикладные аспекты этнографического изучения сельских поселений и систем расселения (постановка вопроса) // Советская этнография. 1985. № 1. С. 7.

условиям быта, своеобразием языка и т.п. Этим в значительной степени объясняется малоподвижность сельского населения среднеазиатских республик»⁶⁵⁸.

Близкой к категории «неподвижность» была категория «неприживаемость», которая подразумевала, что даже если выходцы из Центральной Азии оказываются в России, они там долго не задерживаются и возвращаются домой. Этот тезис подкреплялся серией этнографических и этносоциологических исследований, проведённых в 1980-е годы среди тех жителей Центральной Азии, которые переехали в Россию, в той же Новгородской и Ивановской областях, и в Амурском регионе на Дальнем Востоке. Исследователи обнаружили, что выходцы из Центральной Азии, даже если они по тем или иным причинам всё-таки уезжают за пределы своей республики, не готовы к жизни в новых социальных и климатических условиях, с одной стороны, и не получают тех выгод и условий, которые они ожидали, с другой⁶⁵⁹. «Нередко, — писала этнограф Биби-Рабига Логашова, — условия, в которые попадают переселенцы, вызывают у них состояние шока и буквально через несколько дней, несмотря на огромные материальные расходы, они уезжают обратно»⁶⁶⁰.

При этом этнологи увидели в такой «неприживаемости» не просто результат неудачной организации переселения, а фундаментальную проблему сохранения или создания сплочённых (суб)этнических сообществ. Споря с планами Зюзина о массовом переселении жителей Центральной Азии в Россию, этносоциолог Александр Сусоколов, много занимавшийся миграциями, писал, что задача состоит не в том, чтобы механически увеличить население в Нечерноземье, восполнив естественную убыль местного населения, а в том, чтобы создать здесь «сплочённое ядро» со своей единой культурой, которое закрепится на новом месте⁶⁶¹. Механическое переселение без создания такого ядра, приведёт, по его мнению, к конфликтам местных и приезжих и к тому,

⁶⁵⁸ Развитие народонаселения... С. 50.

⁶⁵⁹ Б.Р. Логашова, Социально-культурная адаптация туркмен в Амурской области // Этносоциальные проблемы сельских миграций. М., 1990. С. 67–77; Л.В. Остапенко, И.А. Субботина, Этнокультурные особенности межличностного общения как фактор адаптации мигрантов на Дальнем Востоке // Этносоциальные проблемы сельских миграций. М., 1990. С. 45–66; А.В. Телюк, Проблемы приживаемости мигрантов из трудоизбыточных регионов на Дальнем Востоке // Этносоциальные проблемы сельских миграций. М., 1990. С. 28–44.

⁶⁶⁰ Б.Р. Логашова, Социально-культурная адаптация... С. 71. См.: Л.В. Остапенко, И.А. Субботина, Этнокультурные особенности... С. 50.

⁶⁶¹ А.А. Сусоколов, Некоторые социально-культурные проблемы пополнения трудовых ресурсов Нечерноземья // Этносоциальные проблемы сельских миграций. М., 1990. С. 16–17.

что сами приезжие «не приживутся» и уедут в другие регионы или обратно домой. Сусоколов утверждал, что для переселения мало демографических оснований и материальных стимулов, мигрантам нужны ещё понятная им социальная, культурная и психологическая среда, а также приемлемые климатические условия.

Поначалу эти рассуждения имели в виду не столько даже жителей сельской глубинки Центральной Азии, сколько русскоязычных выходцев оттуда. Дело в том, что большинство первых переселенцев, которые в 1970–1980-е годы решились переехать в Россию, принадлежали именно к этой категории центральноазиатского населения. Тем не менее, этнологи и социологи, которые регулярно проводили опросы местных жителей и таких мигрантов, обнаружили взаимное неприятие местных и приезжих русских, несмотря, казалось бы, на их общий язык, культуру и идентичность. Спектр взаимного недовольства был широкий и включал в себя, в том числе, претензии к культурным привычкам и социальному поведению⁶⁶². Некоторые исследователи стали объяснять это противостояние как разницу в культуре и «соционормативных системах», влиянием на русскоязычных переселенцев центральноазиатской культуры, а выходом из ситуации они видели «компактное расселение мигрантов на новом месте», «перенесение» на новое место привычной сети социальных связей⁶⁶³.

Похожую схему сохранения в процессе миграции социальных связей и культурной среды на новом месте некоторые эксперты предложили и для остальных центральноазиатских мигрантов уже «коренной национальности», число которых, по общему мнению, должно было бы в будущем вырасти. Так, этнологи Любовь Остапенко и Ирина Субботина, исследуя переселение туркмен на Дальний Восток, пришли к выводу, что выходцы из Туркменистана делятся на две группы: одна ориентируется на свою национальную культуру, другая — настроена «более интернационально или даже в какой-то мере прорусски», обе группы, по их наблюдениям, меньше, чем русскоязычные мигранты, жаловались на недоброжелательность местного населения и условия жизни, при этом авторы отметили «раздражение» «коренных жителей Амурской области» как раз против переселенцев из Центральной Азии

⁶⁶² А.И. Гинзбург, А.А. Сусоколов, Адаптация мигрантов из Узбекистана в Нечерноземье (К постановке проблемы) // Полевые исследования Института этнографии. 1983. М., 1987. С. 15–21.

⁶⁶³ И.М. Кузнецов, Факторы адаптации мигрантов из Средней Азии в Нечерноземье // Новое в этнографии. Полевые исследования. Вып. I. М., 1989. С. 63–64. См.: А.А. Сусоколов, Некоторые социально-культурные проблемы...

и Закавказья⁶⁶⁴. Решение проблемы такого рода претензий и трудностей адаптации этнологи увидели в политике расселения мигрантов: для туркмен, ориентированных на традиционную культуру, «более целесообразным было бы переселение на новое место целыми бригадами, формируемыми в самой республике и состоящими из знакомых, родственников и друзей. В таком случае не было бы необходимости всем членам бригады изучать русский язык, в привычной среде люди чувствовали бы себя более комфортно, а дети находились бы под присмотром»⁶⁶⁵. К похожим выводам пришёл Анатолий Топилин, который писал о необходимости создания в местах, куда приезжают мигранты, «свойственной им социальной инфраструктуры», т.е. национальных школ, учреждений культуры, здравоохранения, органов печати (видимо, на языках приезжих)⁶⁶⁶.

Последнее предложение, которое вроде бы вытекало из логики сохранения «этнокультурного ядра», не нашло большого количества влиятельных сторонников среди учёных. Сусоколов, который сначала отверг сугубо экономический и демографический подход к миграции, не согласился и с тем, что любое сообщество сможет переместиться в пространстве и воспроизвестись на новом месте. По его мнению, такое сообщество может быть успешным не просто если будет целостным, но если ещё обладает культурными навыками, которые соответствуют природно-климатическим условиям региона и вписываются в «систему социальных норм, принятых в данном регионе»⁶⁶⁷. В одной из своих публикаций Сусоколов задавал вопрос, целесообразно ли участие коренных жителей Центральной Азии в переселении в Россию? И отвечал так: для начала нужно изменить их «этнокультурные особенности», т.е. центральноазиатские переселенцы должны были стать не просто, как это провозглашалось ранее, более «советскими» и «современными», а должны были приблизить свои культурные характеристики к культуре принимающего общества, т.е. русских. В другой своей работе Сусоколов прямо обусловил вопрос о миграции центральноазиатских жителей проблемой «межэтнических отношений», он раскритиковал «крупные межрегиональные перемещения трудовых ресурсов без учёта социально-этнического фактора их адаптации», такие проекты должны понимать, что «этнос - сложная самоорганизующая система» для которой

⁶⁶⁴ Л.В. Остапенко, И.А. Субботина, *Этнокультурные особенности ...* С. 56–61, 63. См.: А.В. Телюк, *Проблемы приживаемости...* С. 31.

⁶⁶⁵ Л.В. Остапенко, И.А. Субботина, *Этнокультурные особенности...* С. 64–65.

⁶⁶⁶ А. Топилин, *Основные направления...* С. 89.

⁶⁶⁷ А.А. Сусоколов, *Некоторые социально-культурные проблемы.* С. 17.

потребность в самосохранении есть неотъемлемое свойство, и воздействие на неё, которое может нарушить такую целостность, вызывает противодействие⁶⁶⁸. Эксперт полагал, что «налицо существенные культурные различия между сельским населением Нечерноземья и Средней Азии. Контакт столь различных соционормативных культур может развиваться относительно беспроблемно лишь в том случае, если для этого будут созданы специальные условия. Однако фактическая ситуация в регионе оставляет мало надежд на такое развитие событий», и прогнозировал, что конкуренция за ресурсы таких разных сообществ, таких «далёких культур» сделает неизбежным «возникновение межэтнических конфликтов»⁶⁶⁹.

Знакомый нам уже возмутитель дебатов Зюзин тоже откликнулся на эту дискуссию о причинах неподвижности. Он категорически отверг все культурные и климатические аргументы, рассуждения о «традиционном нежелании и отсутствии потребности к индустриальному труду» и предложил искать объяснение в «социально-экономических условиях жизни в городах и сельской местности»⁶⁷⁰. По его мнению, главным сдерживающим мобильность фактором было отсутствие экономической заинтересованности к переселению. Размеры заработной платы в сельской местности в Центральной Азии и на промышленных предприятиях в России, по его расчётам, радикально не отличались друг от друга, а многие городские социальные блага, утверждал эксперт, были доступны и сельским жителям Центральной Азии. Кроме того, на селе существовал дополнительный источник заработков в виде приусадебного участка, доход от которого даже превышает зарплату (Зюзин сослался на знакомый ему пример главного агронома, годовой оклад которого был в два раза меньше дохода от продаж яблок с его личного участка). «Таким образом, — резюмировал Зюзин, — для жителей Средней Азии выехать за её пределы — значит ухудшить своё материальное положение, жилищные условия, традиционный уклад жизни, не говоря о необходимости адаптации к новым социальным условиям...»⁶⁷¹. Из сказанного он делал вывод, что повысить миграцию в короткие сроки вполне реально, эти процессы должны «планироваться, координироваться и управляться из единого центра», при этом следует делать упор не на зарплату, а на пропаганду гражданского долга, плюсов городской жизни, новых брачных возмож-

⁶⁶⁸ А.А. Суколов, *Этносы перед выбором* // Социс. 1988. № 6. С. 34–35.

⁶⁶⁹ Там же. С. 36–37.

⁶⁷⁰ Д.И. Зюзин, *Причины низкой мобильности коренного населения республик Средней Азии* // Социс. 1983. № 1. С. 111, 117.

⁶⁷¹ Д.И. Зюзин, *Причины низкой мобильности...* С. 115.

ностей, а также на «прямые методы регулирования миграции», включая «административные воздействия»⁶⁷². Некоторые другие эксперты шли дальше и, поддерживая тезис о сдерживающем подвижность факторе неформальной экономики, предлагали ввести дополнительный налог для ведения хозяйства на приусадебном участке, снизив таким образом роль доходов с него и стимулировав более активный переход в промышленную экономику⁶⁷³.

Аргументы Зюзина и в этом вопросе опять не нашли поддержки. Даже сторонники концепции «трудоизбыточности» и неизбежного переселения из Центральной Азии в Россию к концу 1980-х годов предпочитали объяснения из области культуры и этничности. Рыбаковский и Тарасова в статье, опубликованной в 1990 году, сначала повторили слова о «позитивном сдвиге» в мобильности выходцев Центральной Азии, но далее уже отмечали возможные негативные эффекты переселения: «Делая основной акцент на социально-экономических последствиях непродуманных решений в области миграционной политики, мы не говорим о той социальной напряжённости в национальных отношениях, к которым это может привести»⁶⁷⁴.

Итак, теория «трудоизбыточности», желательности и даже неизбежности миграции из Центральной Азии в Россию, столкнулась с тем, что сами жители «коренной национальности» этого региона, не спешили покидать свои родные места. Этот факт стал аргументом в пользу этнологических построений о разнице культур, об особенностях этносов, о необходимости сохранения этнической/культурной самости, об этнической конкуренции. Первоначальные попытки предложить схему переселения мигрантов этническими коллективами, пересадить центральноазиатскую социальную и культурную среду на российскую почву не получили большого внимания, а возобладали страхи и прогнозы межэтнических конфликтов.

⁶⁷² Д.И. Зюзин, *Общественный призыв как форма перераспределения трудовых ресурсов* // Социс. 1985. № 2. С. 80; Д. Зюзин, *Средняя Азия — важнейший источник трудовых ресурсов для народного хозяйства* // Население Средней Азии. М., 1985. С.88—95; Д.И. Зюзин, *Варианты социально-экономического развития*. С. 25.

⁶⁷³ А.М. Коршунов, Б.Ф. Мусаев, *Региональные социальные процессы и проблемы ускорения социально-экономического развития* // НТР и национальные процессы. М., 1987. С. 77.

⁶⁷⁴ Л.Л. Рыбаковский, Н.В. Тарасова, *Миграционные процессы в СССР: новые явления* // Социс. 1990. № 7. С. 41.

Заключение

Вернусь к прогнозу Валлерстайна, который почти за 20 лет до распада советского государства предсказывал неизбежную массовую трудовую миграцию из Центральной Азии в Россию, что привело бы, как он считал, к серьёзным классовым, с этнической подоплёкой, конфликтам в СССР. Валлерстайн исходил из того, что это общий постимперский процесс, который происходит в бывших метрополиях европейских империй, куда устремились жители их бывших колоний. Большинство не только советских, но и зарубежных экспертов в 1970—1980-е годы, хотя и ожидали теоретически такое же развитие событий⁶⁷⁵ и даже, наверное, ждали усиления конфликтов в советском обществе, тем не менее, всё же считали такой сценарий ошибочным прогнозом. Оказалось, что жители самой советской Центральной Азии не хотят подчиняться этой логике и не едут массово в Россию⁶⁷⁶ и, что советское государство ведёт себя иначе в отношении уроженцев республик в своём составе, чем это делали европейские государства в отношении уроженцев бывших своих колоний.

Но совершив ошибку на короткой дистанции в 20 лет, Валлерстайн абсолютно точно угадал, что произойдёт через 40 лет, когда миллионы центральноазиатских мигрантов всё-таки оказались в Российской Федерации на положении этнически/расово стигматизированного, дискриминируемого и эксплуатируемого рабочего класса. Крах СССР теперь уже однозначно поставил советскую историю в общий ряд с историями других мировых империй, которые пережили в XX веке одинаковую дезинтеграцию и схожее переустройство, в котором миграции из бывших окраин в бывшие метрополии стали новой постимперской реальностью и новым механизмом неоколониального господства. Этот факт обнаружения в советском обществе колониально-имперских черт при взгляде на него из постимперской перспективы может быть объяснён, если мы разведём понятия «колониализм» и «колониальные отношения», т.е. увидим советский период как сложное, противоречивое время, в котором антиколониальные практики эмансипации соседствовали с колониальными практиками подчинения, имперские

⁶⁷⁵ R.H. Rowland, Regional population redistribution in the USSR: 1979–84 // *Soviet Geography*. 1986. Vol. 27. № 3. P. 158–182; R.H. Rowland, Union republic migration trends in the USSR during 1980s // *Soviet Geography*. 1988. Vol. 29. № 9. P. 809–829.

⁶⁷⁶ W. Fierman, *Central Asian Youth and Migration* // *Soviet Central Asia: Failed Transformation* / Ed. by W. Fierman. Westview Press, 1991. P. 255–289; A. Patnaik, Agriculture and Rural Out-Migration in Central Asia, 1960–91 // *Europe-Asia Studies*, 1995. Vol. 47. № 1. P. 147–169.

же системы управления разнообразием — с желанием унификации и поддержания культурной/национальной однородности.

При анализе дискуссий экспертов о миграции из Центральной Азии в Россию в 1980-е годы мы видим большой разброс, часто противоположных, мнений. Предложения, отталкиваясь от теории «трудоизбыточности», быстрее и более настойчиво увеличивать такое переселение уравнивались более осторожными советами и схемами или даже отказом вмешиваться в этот процесс и необходимостью заботиться о рационализации экономики в самом регионе. В свою очередь объяснения «неподвижности» и «неприживаемости», которые апеллировали к «теории этноса» и этнокультурной специфике центральноазиатского общества, встречали возражения у сторонников сугубо социально-экономической аргументации, предполагающей возможность более решительно воздействовать на поведение людей разнообразными административными, материальными и пропагандистскими стимулами. Я не ставил своей целью выявить, чьи точки зрения являлись господствующими и каким образом они влияли на чиновников, но кажется, что власть сама запуталась в этом разнообразии подходов, поэтому старалась избегать однозначных выводов и её позиция колебалась, бездействие и выжидание на фоне экспертной многоголосицы было основной её тактикой.

В этой экспертной дискуссии можно найти высказывания, которые вполне укладываются в имперскую логику с колониальными чертами: внешний центр и правительство должны обладать преимущественным правом обсуждать и решать вопрос о направлении жителей Центральной Азии куда-либо за пределы региона, например в интересах развития российского Нечерноземья или Дальнего Востока; предлагались для этой цели если не депортации, то меры полудобровольного набора и искусственного стимулирования миграции; население Центральной Азии рассматривалось при этом не просто как культурно иное, но как отсталое, патриархально-традиционное и несозревшее, нуждающееся в специальном управлении и изменениях, чтобы соответствовать тем требованиям, которые от него ждали в Москве. Перечисленные тезисы не были, тем не менее, безоговорочно приняты экспертным сообществом и чиновниками, а вызвали возражения, разного рода альтернативные предложения, что в итоге привело к административному ступору и непониманию, что же всё-таки делать. По итогам обсуждения скорее возникло убеждение, что с переселением спешить не надо, центральноазиатские республики должны сами активизировать свои собственные возможности трудоустройства людей и вести активнее

политику по сокращению рождаемости, культурные различия между жителями Центральной Азии и России являются настолько глубокими, что миграция приведёт лишь к нежелательным межэтническим конфликтам.

Замечу, между прочим, что аргументы о несовместимости культур и «пусть каждый решает свои проблемы сам» стали одним из основных обоснований для роспуска СССР в 1991 году и разделения страны на новые национализирующиеся государства. Это историческое событие, однако, не привело к отказу от логики «трудоизбыточности», а лишь переформатировало разговор о необходимости и способах регулирования миграции из Центральной Азии в новой постсоветской рамке взаимоотношений России с «ближним зарубежьем», «евразийским союзом» и «русским миром». Жёсткое проведение культурных/этнических границ между местными и приезжими, которые постепенно перестали восприниматься как сограждане с равными правами, парадоксальным образом, убрав проблему социальной заботы и ответственности за развитие самой Центральной Азии, в новой ситуации опять актуализировали идею неизбежности миграции и способствовали созданию новых категорий её регулирования, таких как «беженцы» и «гастарбайтеры». Постсоветская миграция приобрела в результате намного более выраженный постколониальный вид⁶⁷⁷, заставив нас теперь вспомнить предсказания Валлерстайна, вернуться к экспертным дискуссиям в 1980-е годы и переосмыслить их с учётом опыта первой четверти XXI столетия.

⁶⁷⁷ A. Blakely, *Postcolonial Immigration and Identity Formation in Europe since 1945: The Russian Variant* // *Postcolonial migrants and identity politics* / Ed. by U. Bosma, J. Lucassen, and G. Oostindie. NY, Oxford: Berghahn Books, 2012. P. 181–192.

IV

CULTURAL CONTINUITY AND CHANGE IN CENTRAL ASIA

ИСКУССТВО ИСЛАМСКОГО МИРА: ОТ КЛАССИКИ ДО ПОСТМОДЕРНИЗМА

Проблема «ислам и искусство» имеет большую историографию. Ислам отказался от принципа фигуративного искусства, выбрав орнамент как важнейшее средство художественной выразительности. Для европейского сознания XIX века это являлось неким ущербным качеством, поэтому длительное время, с одной стороны, европоцентристская концепция западных исследователей, а с другой, атеистическая идеология советского режима пытались представить искусство мусульманского Востока, как периферийную зону мирового историко-культурного процесса. Искусство ислама рассматривалось или как мистическое, лишенное истинного поэтического и художественного содержания явление (западная историография), или как феномен культуры, в котором исламское начало играет исключительно запретительную роль, и поэтому к генезису исламской поэтики никакого отношения не имеет (советская историография). Оба этих подхода деформировали объективную картину. Однако, во второй половине XX века историками искусств мусульманского Востока (благодаря работам О. Грабара) была принята более толерантная и философски аргументированная точка зрения на мусульманское искусство как самостоятельный, но иной по эстетической концепции феномен мировой культуры.

Изучение исламского художественного наследия началось в странах Запада, со второй половины XIX—начала XX в., причем авторами первых публикаций были не историки искусства, а археологи, востоковеды, филологи-арабисты, историки религии и культуры. Период 1920—30-х гг., который стал временем широкомасштабных источниковедческих и археологических полевых исследований, проводившихся по всему Ближнему и Среднему Востоку и в Северной Африке, дал неисчерпаемое количество материала по архитектуре и архитектурному декору Ирака, памятников Дамаска и Палестины, Иордании и Сирии. В силу доступности для западных исследователей материала, основной упор был сделан на арабские государства, Турцию и Иран. Образцы прикладного искусства, миниатюры или архитектуры Средней Азии нередко рассматривались как

ответвление иранской школы мусульманского искусства. Важный вклад в изучение искусства ислама внесли американские ученые Р. Эттинггаузен и О. Грабар⁶⁷⁸.

О. Грабар одним из первых поставил вопрос теоретического обоснования термина «исламское искусство», а также акцентировал проблему «образования той оригинальной системы форм, которую, собственно, и можно определить как исламскую, и из которой эволюционным или революционным путями развились все другие мусульманские художественные формы»⁶⁷⁹. Проблема изучения исламского искусства в эмпирическом и историко-теоретическом контексте широко исследуется в современной зарубежной историографии. Большой вклад в изучение исламского искусства различных регионов, в том числе Средней Азии, внес Давид Талбот Райс. Различные аспекты формирования раннего исламского искусства им рассматривались на историческом фоне византийского и доисламского ближневосточного культурного наследия⁶⁸⁰.

Новые аспекты исторического и семиотического подхода к изучению исламской суннитской архитектуры и его декоративного убранства характерны для работ Табаа Ясера, раскрывающего эту проблематику на материале Ирана, Ирака, Сирии, Египта и Андалузии. Автор рассматривает классические формы каллиграфии, растительных и геометрических арабесков, мукарнасов (сталактитовых) сводов и других устройств, и оценивает их как «...визуальные знаки верности ортодоксальному халифату Аббасидов»⁶⁸¹.

Новые оригинальные подходы к изучению исламского искусства демонстрирует фундаментальный двухтомник, в который включены 50 статей ведущих историков исламского искусства, в которых предлагается свежий взгляд на историю и современное исламское искусство и архитектуру различных регионов мира⁶⁸². Двухтомный «Компаньон

⁶⁷⁸ R. Ettinghausen, *Islamic Art* // *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*. Vol. 33. No. 1. 1975; R. Ettinghausen, O. Grabar, *The Art and Architecture of Islam 650–1250*. Yale University Press (Pelican History of Art), 1987; E. Ettinghausen, O. Grabar, M. Jenkins – Madina, *The Art and Architecture of Islam 650 – 1250*. Yale University Press (Pelican History of Art), 2001.

⁶⁷⁹ O. Grabar, *The Formation of Islamic Art*. New Haven, Yale University Press, 1973; Derek Hill, Oleg Grabar, *Islamic Architecture and its Decoration. A.D. 800–1500*. Chicago, University of Chicago Press, 1965.

⁶⁸⁰ David Talbot Rice, *Islamic art*. New York-Washington, 1965; David Talbot Rice, *Islamic Art*. Thames & Hudson, 1985.

⁶⁸¹ Yasser Tabbaa, *The Transformation of Islamic Art during the Sunni Revival*. University of Washington Press, 2002.

⁶⁸² *A Companion to Islamic Art and Architecture*. Ed. Finbarr Barry Flood, Gulru Necipoglu. Vol. 2. John Wiley & Sons, 2017.

по исламскому искусству и архитектуре» устраняет разрыв между монографией и текстом обзора, обеспечивая новый уровень доступа к исламскому искусству и его интерпретации. Важное значение для изучения и понимания художественной ценности исламских артефактов имело открытие в 2013 году в Торонто Музея исламского искусства под эгидой Фонда Ага Хана. Эта организация регулярно издает содержательные книги по искусству, а также архитектуре исламского мира⁶⁸³.

Одним из новых аспектов в изучении исламского искусства является работа В. Шоу с красноречивым названием «Что такое исламское искусство? Между религией и восприятием»⁶⁸⁴. В издании особое внимание уделяется проблеме современного зрительского восприятия исламских артефактов. Раскрывая «исламское» в исламском искусстве, Шоу исследует восприятие искусства, включая живопись, музыку и геометрию, через сферу исторического ислама, включая Коран, хадисы, суфизм, древнюю философию и поэзию. Шоу сочетает краткое введение в исламскую интеллектуальную историю с критикой современных, светских и европейских предпосылок дисциплинарной истории искусства. В итоге труды Шоу позволяют рассмотреть позитивные сдвиги в понимании ценностных качеств исламского искусства в европейской науке как пример деколонизации глобальных исследовательских методик по отношению к культурам различных регионов и стран.

В ряде современных исследований зарубежных авторов подвергаются пересмотру и критической характеристике принципы и методика основоположников изучения исламского искусства, выдвигаются новые модели и критерии определений понятия «исламское искусство и архитектура». Методика этой категории научных исследований исходит из постмодернистского взгляда на историю и современную практику исламского искусства и архитектуры⁶⁸⁵.

Такая нигилистическая интерпретация термина «исламское искусство» встречается в работах К. Купер: «Выражение «исламское искусство» относится к видам искусства, практикуемым огромным населением Ближнего Востока и других регионов, принявшим исламскую

⁶⁸³ *Architecture in Islamic Arts. Treasures of the Aga Khan Museum*. Toronto, 2012.

⁶⁸⁴ W.M.K. Shaw, *What Is 'Islamic' Art? Between Religion and Perception*. Cambridge, 2019. 403 p.

⁶⁸⁵ V.Gonzalez, *Beauty and Islam: Aesthetics in Islamic Art and Architecture*. I. B. Tauris, 2001. 160 p.; S.H. Nasr, *Islamic Art and Spirituality*. State University of New York Press, Albany, 1987; R. Hillenbrand, *Islamic Art and Architecture*. Thames and Hudson – World of art. Slovenia, 1999; K. Kuiper, *Islamic art, literature and culture*. Ed. by Kathleen. New York: Britannica Educational Pub. in association with Rosen Educational Services, 2010; Mohammed Hamdouni Alami, *Art and Architecture in the Islamic Tradition: Aesthetics, Politics and Desire in Early Islam*. Tauris Academic Studies, 2010. 305 p.

веру с VII века и далее. Эти приверженцы веры создали такое огромное разнообразие искусств, что оно практически не поддается никакому исчерпывающему определению»⁶⁸⁶. В его исследованиях затрагиваются и такие специфические особенности исламского искусства, как отношение орнамента к заполняемой плоскости, его стремление к захвату всего декорируемого пространства: «...отвращение к пустому пространству отличает это искусство; ни облицованные плиткой стены мечети, ни богатые образы стихотворений не допускают наличия неукрашенной территории; а украшение ковра можно расширять практически без ограничений»⁶⁸⁷.

В ряде исследований ученых в интерпретации термина исламское искусство акцентируется эзотерический характер его генезиса: «...вопрос о происхождении исламского искусства и природе сил и принципов, которые привели к возникновению этого искусства, должен быть связан с мировоззрением самого ислама, с исламским откровением, одним из излучений которого является непосредственно священное искусство ислама и косвенно все исламское искусство. Причинно-следственная связь между исламским откровением и исламским искусством, кроме того, подтверждается органической связью между этим искусством и исламским культом»⁶⁸⁸.

Ряд европейских исследователей, предлагая новые взгляды на ислам, призывают рассматривать эстетическую теорию классического ислама в свете современных теорий. Так, Валери Гонзалес, ссылаясь на примеры из Корана, артефактов Альгамбры до работ современных художников и философов, исследует артефакты в контексте параллельного мышления в области теологии, этики, физики⁶⁸⁹.

В современных исследованиях по эстетике и теории исламского искусства наряду с историческим контекстом особое место занимают аспекты структурной связи орнаментального исламского искусства и нефигуративной европейской живописи. Мохаммед Хамдуни Алами утверждает, что исламское искусство исторически было исключено из западных представлений об искусстве, что озабоченность западной эстетической традиции человеческим телом привела к тому, что исламское и западное искусство воспринимались как изначально противоречащие друг другу⁶⁹⁰.

⁶⁸⁶ *Islamic art, literature and culture...* P. 32–37.

⁶⁸⁷ Там же.

⁶⁸⁸ S.H. Nasr, *Islamic Art and Spirituality...* P. 2-4.

⁶⁸⁹ V. Gonzalez, *Beauty and Islam: Aesthetics in Islamic Art and Architecture...*

⁶⁹⁰ Mohammed Hamdouni Alami, *Art and Architecture in the Islamic Tradition...*

Однако отход от этой «антропоморфной эстетики» в западных художественных движениях, таких как современная абстрактная и конструктивистская живопись, предоставил возможность для новых способов рассмотрения и оценки исламского искусства и архитектуры. Эта новая теоретическая модель ассоциативной связи нефигуративного исламского искусства и модернистских течений беспредметного западного искусства первой половины XX века — кубизма, конструктивизма, абстракционизма, супрематизма — получила своеобразное отражение и в практике современного европейского искусства.

Один из символов ислама Кааба не раз интерпретировалась в классической восточной миниатюре как символ святости и красоты. В XX веке ислам и его сакральные символы не перестают волновать умы и будоражить творческую фантазию европейских художников. В поисках эзотерического начала в философии «Черного квадрата» Малевича — «иконы искусства XX века» нетрудно провести ассоциации с формой одной из граней черного куба Каабы. Неожиданным образом эта идея получила свое воплощение в начале 2000 годов в Германии. Немецкий художник Грегор Шнайдер сумел устроить головную боль и себе, и искусствоведам, и чиновникам, создав в 2005 году черный куб — близнец Каабы. Причем, благодаря Хубертус Гасснеру — директору Гамбургского музея искусств и куратору выставки «Чёрный квадрат. Чествование Малевича» удалось побороть опасения относительно «оскорбления мусульман Европы» и установить 14-метровый чёрный куб перед Гамбургским Музеем искусств. Эти опасения были не напрасны, поскольку Кааба является сакральной святыней ислама, использование которой все может вызвать непредсказуемую реакцию мусульманского сообщества.

Сегодня ислам обретает новый спектр влияния на современную жизнь всего мирового сообщества. События, потрясшие мир в начале XXI века — взрыв в сентябре 2001 г. в Нью-Йорке, создание ИГИЛ, теракты во многих странах мира, войны на Ближнем Востоке и миграция мусульман в Европу — создали новый ландшафт мировой политики. В этих условиях прагматичные политики и заинтересованное экспертное сообщество вынуждено искать позитивный образ ислама в культурных ареалах, акцентируя идею о просвещенном исламе. Кураторы на Западе предлагают зрителям отвлечься от «Исламского негатива» на телевидении и других СМИ в сторону эстетического привлекательного ресурса современной исламской цивилизации, важную часть которого составляет искусство. Все чаще звучит термин "исламское искусство" и по отношению к арте-фактам, авторами которых являются представители современного исламского мира. При этом подчеркивается связь совре-

менных художников с наследием культуры ислама, без которой трудно представить общую картину развития мировой цивилизации.

Что касается искусства современного исламского мира, то учитывая, социокультурные трансформации и тектонические изменения в политическом ландшафте XX века, в первую очередь распад одной из могущественных атеистических по идеологии государств мира СССР, то определение термином «исламское искусство» требует более дифференцированного подхода. Встает вопрос — жива ли прежняя исламская цивилизация в постсоветских республиках, Центральной Азии, Азербайджане и ряде регионов России, в прошлом являвшихся регионами с доминированием мусульманского населения, после более чем 70-летнего господства в них атеистической идеологии и совершенно чуждых исламу европейских форм искусства? Или она превратилась в мертвую зону музейного пространства и не имеет никакого актуального продолжения (мы не рассматриваем бесчисленное множество ремесленных подражаний в изделиях традиционного прикладного искусства указанных регионов большей частью сувенирного характера). Особенно актуально звучит эта проблематика для истории искусств Узбекистана. Но, впрочем, и в исконно исламских странах Среднего и Ближнего Востока, которые не испытали «синдрома прерванной линии» эта проблема также является актуальной и до конца нерешенной. Глобальные исторические процессы вызвали тектонические изменения и в сознании художников с исламскими корнями. При этом представители актуального искусства стран арабского Востока, Ирана, постсоветских республик не связывают себя канонами, пластикой и философией классического исламского искусства и сохраняют лишь мемориальную приверженность ценностям мусульманской культуры. Художники, выходцы из этих регионов, сегодня работают в совершенно новой стилистике, приближающей их по концепции к постмодернистским течениям современного западного искусства.

Когда мы говорим о классическом искусстве ислама (VII—XIX вв.), обладавшем устоявшимися традициями и канонами визуальной культуры, в первую очередь на ум приходят узорные и каллиграфические вязи, составляющие как сакральные тексты коранического содержания, так и создающие формальную ритмику орнамента. В музейных собраниях мира классическое исламское искусство (керамика, чеканка, текстиль, рукописи Корана или трактаты и поэмы с миниатюрами, украшенные каллиграфической вязью или узорами ислими и гирих) имеет свое автономное пространство и, как правило, не выставляется вместе с произведениями современных мастеров живописи или скульптуры.

Несмотря на концептуальные различия двух типов культур — классического искусства ислама и актуального искусства в исламском мире, арт-кураторы Европы и США, пытаются рассматривать художников актуального искусства с исламскими корнями как органическую часть исламского искусства. Музей искусств округа Лос-Анджелес (ЛАСМА), чья коллекция исламского искусства насчитывает впечатляющие 1700 предметов, решил нарушить эту музейную традицию и «обновить» выставку современными артефактами. Линда Комарофф, куратор отдела исламского искусства и заведующая отделом, приобрела первое произведение “современного” исламского искусства в 2006 году: «Я ценю возможность приобретать современное искусство и общаться с художниками Ближнего Востока или имеющими корни в этом регионе. Это помогает мне взглянуть на вещи по-другому, когда я смотрю на искусство их глазами. Я считаю, что объединение исторического и современного искусства помогает нам всем, в конечном итоге, лучше понять прошлое, а не просто рассматривать его как нечто мертвое и поконченное»⁶⁹¹. Она также, как и ряд других кураторов, уверенно определяет творческую практику современных художников Ирана, стран Ближнего Востока (Алжир, Марокко, Саудовская Аравия и др.) и Азербайджана термином “исламское искусство”, вероятно, на основании того, что она создана выходцами с территории и регионов входящих в понятие «исламский мир». Традиции исламского искусства в постсоветских регионах с преобладающим мусульманским населением больше проявляются в орнаментальной эстетике традиционного художественного ремесла. В меньшей мере они касаются таких видов как живопись, скульптура, или актуальные формы современного искусства. Хотя, в связи с процессами возрождения исламских ценностей в этих регионах, исламский фактор в последние два десятилетия в этих видах пластических искусств также дает себя знать. Но является ли искусство художников нынешнего исламского мира органическим продолжением того, что принято называть исламским искусством?

Этот пример современной кураторской практики актуализирует проблему изучения современного искусства в регионах распространения ислама. Учитывая историко-культурные особенности регионов и различный уровень социального статуса ислама в них, необходим дифференцированный подход в использовании термина по отношению к искусству, территориально и конфессионально связанного с традициями ислама. Представляется более корректным по отношению к таким

⁶⁹¹ Линда Комарофф — куратор исламского искусства // <https://unframed.lacma.org/2017/04/18/meet-linda-komaroff-curator-islamic-art>

видам современной художественной культуры (живопись, скульптура, архитектура, формы актуального искусства — инсталляции, видео-арт, коллажи, фотоинсталляции, музыка, театр, кинематограф и т.д.) использование термина «современное искусство исламского мира» или же «постисламское искусство», вместо используемого определения западными кураторами «современное исламское искусство». Этот термин определяет феномен искусства, сохраняющий ментальную и пластическую память о собственном классическом наследии на современных территориях прежнего исламского мира, но выражает иное видение связи прошлого и настоящего.

Сегодня все чаще звучит термин «исламское искусство» и по отношению к артефактам, авторами которых являются представители современного исламского мира. Фотография-триптих под названием «Лежащая одалиска» марокканской художницы Лала Иссаиди выходит за пределы традиционного исламского искусства не только наличием подчеркнутой изобразительной фигуративности, но и молчаливым вызовом, который исходит от молодой женщины, канонам исламской этики и философии. Это проявляется и во взгляде девушки, и в покрытом татуировкой из арабских букв фривольно распластавшемся теле. Это другая форма видения мира современными художниками исламского происхождения, которые связь со своим исламским прошлым отмечают лишенными исторического смысла внешними визуальными символами.

Использование исламской тематики как формы выражения современных проблем с помощью исторического текста — характерная тенденция в творчестве современных художников, представляющих различные регионы исламского мира.

Рентгеновский снимок в работе арабского художника А.Матера в виде парного изображения внутреннего строения человека, расположенный на развороте старой восточной рукописи — это также перенос современности в исторический контекст, скрытый взгляд внутрь другого человека, возможно, жившего в другую эпоху, но сохранившего свою внутреннюю суть.

Нарочитое противопоставление понятий, антитеза исторических и современных смыслов, своего рода оксюморон, также является примечательной чертой современных художников исламского мира. На этом смысловом и пластическом контрасте выстраивают свои фотоинсталляции многие художники исламского актуального искусства.

Иранская художница представила фотоинсталляцию с изображением изящной девушки в нежном розовом платье, но с головой рогатого монстра. Такие противоречивые качества нередко сочетаются в эмоци-

ональном мире одного человека. Социально-памфлетный и драматический по смыслу контекст отличает работы другого иранского художника Вафаа Билала. В композиции с изображением роскошного кресла в разрушенном и грязном зале ощущаются интонации стихов «Конец книги царей» поэта Мехди Салеса, написанные в 1959 г. Ностальгия о величии прошлой истории и боль по утерянному настоящему сближают поэзию и визуальный язык художника:

Наши сердца связаны памятью о великолепных ягнятах, на полях
пустых дней,

Наши мечи заржавели, изношены и изнурены,

Наши барабаны — вечная тишина,

Наши стрелы — сломанные крылатые.

Мы — покорители городов,

Унесенных ветром.

Этот текст напоминает строки из Брехта, связанные с атмосферой в гитлеровской Германии 1930-х гг.: *"Все, что было во мне горой — сравнили, Все, что было во мне рекой — выпили"*.

В фотоинсталляции «Шах и посол Великобритании» художник С. Филизаде, используя характерный для постмодернистской философии принцип десакрализации, одевает на шаха Ирана Насера ад-Дина Шаха (р. 1848—96) женские чулки и представляет его в унижительном положении, как слабого правителя, не способного противостоять давлению сильных политических партнеров. Та же идея просматривается в его композиции «Шах и посол России». Философские подходы художников-актуалистов нацелены на артикуляцию проблем современности с помощью атрибутики прошлого и своеобразного растворения границ реальности.

Особое место исламская тематика и эстетика исламского искусства стала занимать в искусстве Узбекистана после обретения страной независимости. Исследованию этого процесса был посвящен ряд монографий и публикаций автора статьи⁶⁹².

⁶⁹² А. Хакимов, Формы трансформации мусульманской культуры в 20 веке // Материалы международной конференции «Искусство Центральной Азии: своеобразие исторического развития». Ташкент, 1997; Он же, Художественное наследие ислама // Мозийдан садо. № 2. 2006; Он же, Исламское искусство Узбекистана: три аспекта // Исламское искусство Узбекистана. Ташкент, 2009; Он же, Культурные стратегии Центральной Азии в 21 веке: поиски идентичности // Международная научная конференция, организованная в рамках Ташкентской Международной Биеннале современного искусства. Ташкент, 2013; Он же, Искусство ислама как часть мировой культуры // Мозийдан садо. № 1. 2019; Он же, Философия исламского искусства // Мозийдан садо. № 2. 2019; Он же, Современное искусство исламского мира // Мозийдан садо. № 2. 2020; Он же, Реформация или Ренессанс: доисламские традиции в искусстве Мавераннахра 9-нач. 13вв. // Мозийдан садо. № 2. 2021; Он же, Исламское искусство Узбекистана: философия и поэтика. Ташкент, 2022.

В работах ташкентского художника О.Шарипова классическое наследие искусства ислама в виде каллиграфических надписей служит основой для виртуозных и филигранных моделей самоценного формального значения. По существу в его экспериментах с арабской каллиграфией, представленных в виде текстовых коранических изречений на бумаге и в скульптурных вариантах, преобладает лишь формальное обновление аутентичного визуального образа. В еще большей мере внешняя обработка и адаптация языка арабской эпиграфики и традиций миниатюрной живописи мусульманского Востока без смены их прежнего смыслового контекста характерны для практики мастеров традиционного прикладного искусства Узбекистана конца 1990-х—начала 2000-х годов.

В связи с возрождением исламских ценностей в объявивших независимость государствах Центральной Азии, особенно активно в Узбекистане, в различных видах прикладного искусства — чеканка, резьба по дереву, керамика — стали появляться надписи в виде религиозных или благожелательных текстов на узбекском языке, но арабским шрифтом, что в советское время, мягко говоря, не поощрялось, если не сказать находилось под негласным запретом.

Арабские надписи коранического и благожелательного характера, а в последнее время и сюжеты восточной миниатюры стали включать в декор своих произведений мастера резьбы по дереву и чеканке.

В 2015 году сюжеты классической миниатюры Востока XV—XVII вв. — эпохи Темуридов и Сефевидов — стали активно включать в композиции сюжане мастера Бухары. Но если украшение изделий каллиграфическими надписями арабским шрифтом коранического содержания было связано с возросшим религиозным чувством и расширением спроса на рынке со стороны местного населения к такого рода изделиям, то появление сюжетов миниатюры мастера Бухары и Шафиркана объясняют исключительно высоким рыночным спросом на эту продукцию.

Причем в выборе сюжетов местные мастера, вероятно, незнакомые с нюансами в различиях иконографии персонажей темуридского и сефевидского времени, обращаются к миниатюре Герата, Тебриза, времени, когда к власти пришли правители шииты, объявившие эту религию государственной. На миниатюрах преобладают персонажи — шииты, именуемые кизилбашами, поскольку носили характерные тюрбаны с вертикальными красными наверхиями. Таким образом, в выборе сюжетов миниатюры мастера Бухары и Шафиркана, исконно считающие себя суннитами, на самом деле руководствовались больше экономическими соображениями, нежели религиозной памятью.

Фантазмагория, смешение мифо-эпических и фольклорно-сказочных образов, сюжетов, сакрально-культовых символов и знаков, включенных в новую орнаментально-пластическую канву, характеризуют развитие национальной живописи 1990-х годов⁶⁹³. Фигуративные изображения преобладают, составляя на полотне часть декоративной метафоры. Эта же тенденция отчетливо проявилась в современной узбекской живописи лирико-романтического направления, пришедшая на смену социально ангажированной живописи Узбекистана периода соцреализма. Такой западно-восточный микс возможно связан с местом, для которого была предназначена эта работа — интерьер фойе европейского по стилю отеля Интерконтиненталь в центре Ташкента.

Интерпретация павлина в картинах Г.Кадырова стала своего рода символом новой гедонистической живописи Узбекистана. Для придания образу павлина особой декоративной выразительности и метафоричности нередко его оперение носит не встречающийся в природе желтый цвет. Несмотря на попытку придать мотиву некий символично-сакральный смысл, работа носит декоративный характер и больше привлекает выразительной игрой цветовых пятен. Именно эта тенденция «десакрализации» зооморфных образов и одновременно усиление их декоративного звучания становится преобладающей в трактовке фигуративных образов в узбекской живописи начала 1990-х и 2000-х годов.

Из космологических мотивов наиболее излюбленным является мусульманский символ — луна, интерпретируемая как образ лирической грусти и страстной тоски. Среди плодов очень часто встречается доисламский мотив граната, в различных метафорических вариациях. Художники увлечены фрагментацией реальности на орнаментальные составляющие, что характерно для аутентичной исламской эстетики. Однако эта внешняя ассоциация ошибочна. Так в своей работе «Сон в лоскутном одеяле» Б.Исмаилов пытается этот пластический принцип исламской эстетики перевести в плоскость постмодернистских рассуждений о фрагментарности реальности и распадающихся связях между звеньями системы человеческих связей.

В новой узбекской живописи историческая память, фабулы и стилистика традиционной эстетики начинают выполнять важные функции в формировании национальной идентичности искусства. В 1990-е годы в живописи появляется новый репертуар тем и мотивов. В связи с возрождением исламских ценностей ряд живописцев пытались отразить в своих работах ритуальную практику ислама и суфийские мотивы. Все

⁶⁹³ А.А. Хакимов, *Новая узбекская живопись*. Т., 2015.

эти темы и сюжеты представляются как один из важных компонентов исторической памяти художников, нацеленной на осознание собственной национальной идентичности. В начале 1990-х годов в Узбекистане на выставках и в прессе широко обсуждались произведения художников на мусульманскую тематику — «Ангел», «Молитва», «Путь в Мекку» и др. Семантика этих ранних картин на исламскую тематику связана с мыслью о необходимости возрождения исламских ценностей, с которыми активно боролась советская атеистическая пропаганда.

При этом протестная, по сути, идея выражается в характерной для живописцев декоративной манере, что снимает внутреннее драматургическое напряжение фабулы. Образ правоверного в картинах художников является символом покорности и подчинения высшим силам, а сама исламская тема рассматривается как призыв к возрождению духовно-нравственных ценностей. Иной смысловой подтекст читается в картине Т.Ахмедова «Молитва», созданной в рамках проекта «Туркестанский римейк» (2009 г.), как авторской интерпретации фотографии XIX века с изображением молящегося правоверного. В картине художник усиливает экспрессию религиозного ритуала с помощью мрачного колорита и своеобразного тиражирования одинокой фигуры, отчего в работе предстает длинный ряд склонившихся в молитве верующих.

Близка по интонации к картине Т.Ахмедова инсталляция «Призрак» известного французского художника алжирского происхождения Кадера Атия, представленная на выставке «Без паранджи: новое искусство Ближнего Востока», состоявшейся в 2009 году в Лондоне в галерее Саатчи.

В сходном интонационно-смысловом ключе решена фотокомпозиция художника Шади Гадирына «Без названия» из серии «Как каждый день», представленная на той же выставке и передающая изображение женщины с накинутой на голову паранджой, лицо которой прикрыто огромной рукой в ярко-желтой перчатке. Этот относительно новый жанр политического памфлета или иносказательной формулы является попыткой художников Востока выразить болевые полюса и неоднозначность восприятия исламской проблематики.

В конце 1990-х годов в живописи Узбекистана мусульманская тема стала интерпретироваться преимущественно в контексте образа дервиша — носителя мистической философии. Одной из ранних картин с образом дервиша является работа М.Исанова «Странник» (1992 г.). Здесь суфийская идея о всепроникающей божественной сути решена с помощью цветового эффекта. На ней в профиль изображена фигурка дервиша, идущего сквозь красно-желтое марево, призванное олицетворять божественную субстанцию. В этой работе ритуальная

сторона мусульманской религии уступает место нравственно-духовной проблематике.

Наиболее последовательно и в различных вариациях — от картин до инсталляций — образ дервиша стал разрабатываться в творчестве Ф.Ахмадалиева. В работах начала 2000-х годов мировоззренческие аспекты суфийской философии в картинах художника выражаются в относительно монохромной серовато-желтой гамме. Эта палитра характерна для одежды и атрибутики дервишей. Картина Ф.Ахмадалиева «Яссави» (2005 г.), представляет собой вариант более ранней версии композиции «Святая вода» (2001 г.). Здесь каждая деталь имеет свою смысловую нагрузку — в работе «Яссави» важным смысловым и композиционным дополнением стала фигура бестелесного дервиша, которого нет в картине «Святая вода». Теперь на переднем плане картины изображены фигуры двух дервишей. Стоящий слева странник, несмотря на стилизацию, передан реалистично. Фигура справа выглядит мистически ирреальной. Не исключено, что бестелесная фигура отшельника воплощает образ мюрида (шейха), в постоянном поиске которого мюриды (послушники) бродили по городам Востока.

С 2000-х годов Ж.Усманов и Ф.Ахмадалиев стали создавать инсталляции на тему дервишей, а во второй половине 2000-х годов Ж.Усманов представил серию уникальных видеоработ, посвященных суфийской проблематике. Видеоработы Ж.Усманова «Зеркало» и «Отражение в стихах» продолжали суфийскую тематику его живописных картин. Использование оригинальных визуальных технологий подчеркивало новизну творческого поиска. В то же время «эксплуатация» суфийской проблематики оставляла ощущение чрезмерной погруженности в прошлое.

Файзулла Ахмадалиев и Жамол Усманов, несмотря на использование новых актуальных форм самовыражения, по-прежнему оставались в ареале восточной ментальности и суфийской знаковой атрибутики. В этом смысле эти живописцы олицетворяли латентный переход от философии гедонистического Востока (живопись 1990-х гг.) к его же сакрально-мистическим учениям и нравственным истинам (начало 2000-х гг.).

Иную форму исторического сознания и интерпретации архетипических образов демонстрируют художники З.Шарипова, Б.Исмаилов, М.Карабаев, Т.Ахмедов, С.Джаббаров. Они рассматривают историческое и культурное наследие в контексте актуальных проблем современной глобализации. В их работах восточная атрибутика и региональная специфичность уходят на второй план, уступая место постмодернистскому взгляду с его игнорированием локальной философии.

Характерно в этом плане решение образа в картине С.Джаббарова «Дервиш» (2013 г.). Атрибутика суфийского дервиша не интересует С.Джаббарова — фигура сидящего отшельника лишь угадывается в интенсивно наслаивающихся друг на друга удлиненных мазках. Используя этот живописно-пластический прием, С.Джаббаров пытается зафиксировать процесс превращения материи в новую духовную ипостась: «Я попытался изобразить сидящего дервиша в состоянии такого растворения, превращения материальной оболочки в духовную субстанцию. Ради любви к богу они отказывались от мирских насаждений. Здесь более пастозная техника, отвечающая идее и концепции моего толкования образа» (из беседы автора с художником С.Джаббаровым). Художник пытается передать мысль о приоритете незримой духовной субстанции над тактильными, материальными формами реальности. Таким образом, в картине поставлена задача универсального философского значения — визуализировать сложный процесс распада живой материи: «Человек состоит из частиц атома и потом исчезает. Очень интересно отразить этот таинственный процесс в живописи» (беседы автора с художником С.Джаббаровым).

С обретением независимости закономерные и интенсивные усилия государств Центральной Азии к исторической самоидентификации объясняются так называемым феноменом национального признания. Бурный процесс роста национального самосознания вызвал интерес к собственной национальной истории, религии и поэтике традиционной культуры в отдельных молодых государствах региона, и мы можем уверенно говорить о поисках «национальных идентичностей». В этой связи, выбор путей развития национальных культурных парадигм в искусстве Центральной Азии XXI века во многом определяется исламским фактором. Он в различной степени проявляется в каждом из государств Центральной Азии, в зависимости от преобладания в каждой из республик того или иного пласта традиций — конфессиональных (Таджикистан, Узбекистан), этнокультурных и этнобытовых (Казахстан, Туркменистан, Киргизстан). Это оказывает существенное влияние на характер адаптации западных инноваций, неизбежно проникающих в современную художественную практику региона. В современном искусстве Узбекистана и Таджикистана, несмотря на очевидные стилевые и семантические трансформации, тем не менее, приверженность к эволюционной смене моделей искусства преобладает. Во многом это связано с воздействием исторически формировавшихся на протяжении многих веков в городах Мавераннахра ментальных принципов исламского мировоззрения. Несколько другая картина наблюдается в Казахстане и Кыргызстане, где вековые традиции номадической культуры обусловили особое отношение к исламской традиции — уважительное, но

не догматическое. Культурные стратегии в искусстве Центральной Азии создают новый теоретический дискурс, в котором выявляются такие приоритетные факторы развития современного искусства во всех республиках, как религиозный, этнокультурный и глобализационный. Между предпочтениями в отношении этих трех составляющих — номадизмом, исламом и западной парадигмой — и формируется своеобразие национального искусства в государствах региона.

Современное искусство исламского мира состоит из двух достаточно четко выявляющихся подходов к наследию исламской цивилизации и художественной культуры. Это определение в известной мере справедливо и по отношению к современному искусству Узбекистана, в той или иной мере связанного с философией и классическим художественным наследием ислама. В одном случае, аутентичные исконные черты мусульманского искусства и ремесла прошлого сохраняют свое органическое качество и подвергаются лишь формальной переработке. Главными стилевыми маркерами этой парадигмы являются орнаментально-декоративный характер исламского искусства, эстетика тождества или типовая культура, в которой имя создателя произведения чаще всего анонимно.

Современное актуальное искусство, которое можно условно обозначить как постисламское искусство, напротив — включает в себя такие художественные стилевые маркеры, как фигуративность, свободная интерпретация мотивов и образов собственно исламского искусства. Принцип преемственности носит иной характер — он представляет собой авторское искусство с явно выраженным индивидуальным стилем, отрицающим эстетику тождества и приверженности коллективной художественной традиции прошлого. Для постисламского искусства традиция — лишь инструмент для художественной артикуляции авторской идеи. Социально-оценочные маркеры актуального исламского искусства носят черты постмодернистской эстетики. Это — десакрализация ценностей прошлого, ирония, сарказм, протестные и памфлетные интонации, разрыв временных связей.

ИСЛАМ И ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОЕ ИСКУССТВО

Ложное убеждение, что ислам под страхом смерти запрещал художникам изображать живые существа, встречающееся иногда во многих популярных работах по искусству мусульманских народов, в том числе и у нас, в Узбекистане, впервые появилось благодаря наблюдениям посещавших страны мусульманского Востока европейских путешественников, купцов и дипломатов. Не обнаружив в мечетях и других общественных местах привычные для них произведения скульптуры или живопись (а во дворцовые покои их не допускали), они выдвинули предположение, что ислам запрещал изображать живые существа. А их изображения в рукописях стали считать неким отклонением от общих правил, искусством для избранных.

Как научная проблема, отношение Ислама к изобразительности, впервые стало изучаться в Европе, в связи с «выделением ориентализма в качестве самостоятельной науки», главной задачей которого являлись осмысление особенностей восточной культуры и ее отличия от западной. Особенно эта тема начала интересовать ученых в XX столетии благодаря появлению фундаментальных исследований по культуре ислама. Но до настоящего времени эта проблема остается актуальной и до конца малоизученной.

Чтобы разобраться в этом вопросе, необходимо немного вернуться к истории возникновения ислама.

Арабы, населявшие издревле пустынные территории Аравийского полуострова, к периоду возникновения ислама в VI в. представляли собой кочевые племена, в среде которых господствовал родоплеменной строй. Жизнь их протекала в постоянной борьбе с капризами природы и враждующими племенами за лучшие пастбища и родники.

Древние арабы были язычниками и идолопоклонниками. Они обожествляли силы природы, поклонялись небесным светилам — Солнцу, Луне, звездам, водным источникам, различным камням, особенно метеоритного происхождения, скалам необычной формы, деревьям (фини-

ковым пальмам). Каждое племя имело также своих собственных богов — покровителей, воплощенных в образах идолов, — эту практику они, возможно, переняли у древних жителей Месопотамии. Идолы устанавливались в священных местах и им приносили подношения.

Пантеон древнеарабских божеств возглавляло верховное божество — мекканский бог Аллах. Мекка, один из немногочисленных городов Аравии, возникший на перекрестке караванных путей, в V-VI вв. являлся центром общеарабского паломничества: здесь находился храм Кааба, вокруг которого были расставлены идолы племенных божеств-покровителей, главным из которых считался мекканский бог Аллах. Кааба представляла собой здание кубической формы, в стену которого был замурован, по более позднему преданию, посланный Аллахом через архангела Гавриила, прекрасный камень — «райский гиацинт», впоследствии «почерневший от прикосновений к нему рук грешников». В это же время в западной части Аравии стала зарождаться новая форма религии — ханифизм, в которой осуждалось идолопоклонство и многобожие, и провозглашалась идея единого бога.

Жизнь арабов, которые вынуждены были бродить по пустыне в поисках пастбищ, была полна всевозможными суевериями и мифологическими представлениями. Так, они считали, что наряду с благожелательными божествами, обитавшими в пустыне, существовали и злые духи-джинны, гули, от которых спасали магические заклинания и амулеты. Таким образом, еще с древности сила слова обрела в сознании арабов магическую силу. Поэтому в племени, помимо вождя, жреца и колдуна, большим авторитетом пользовался шаир (поэт), который своими поэтическими стихами мог отвратить беду. Поэзия была у арабов главным видом искусства и, наряду с красноречием, ценилась в бедуинском обществе наравне с храбростью, щедростью и честью. С древних времен у арабов получила распространение устная бедуинская поэзия, основной формой которой была касыда — небольшая поэма на темы бедуинской жизни. Она заключала прославление своего племени, своих героев, описывала победоносные войны и сражения, осмеивала врагов, описывала красоту возлюбленной, окружающую природу⁶⁹⁴.

Поскольку арабы вели кочевой образ жизни, у них не было стационарных строений (их заменяли шатры), следовательно, монументальная живопись и скульптура им были незнакомы — поэтому они не имели

⁶⁹⁴ И.М. Фильштинский, Б. Шидфар, Очерк Арабо-мусульманской культуры VII-XII века: М: Главная редакция восточной литературы, 1971.

собственной традиции фигуративного искусства. Фигуры же идолов, которым они поклонялись, были примитивными. Они использовали только символы своих божеств — диск или звезду над или внутри «лежащего» полумесяца, иногда в сопровождении условных или стилизованных изображений рогов, голов или фигур священных животных — горного барана, антилопы, быка⁶⁹⁵. В основном идола представляли собой столбы или прямоугольные плиты со схематичным изображением лица или только глаз. В качестве идола верховного божества — покровителя города — могла быть использована привозная скульптура, приспособленная к требованиям культа⁶⁹⁶.

Из всех видов визуального искусства арабам доступно было только декоративно-прикладное. Кочевой уклад требовал использования предметов первой необходимости: посуды, кошмы, одежды, тканей, которые они изготавливали сами из кожи или шерсти, обменивали или покупали в городах.

В конце VI века, в Мекке, в самой засушливой части Аравийского полуострова родился Пророк Мухаммад (ок. 571—632) — основатель третьей мировой религии — Ислама. Он был сыном обедневшего купца из влиятельного мекканского племени Курайш, рода Хашим, рано оставшимся сиротой. После смерти родителей заботу о шестилетнем мальчике взял на себя его дядя Абу Талиб. Мухаммад был пастухом, а позже поступил на службу к знатной и богатой купчихе вдове Хадиче, сопровождая ее торговые караваны. Обладая любознательным умом и красноречием, он часто проводил время в религиозных беседах с купцами из других мест — христианами, иудеями, или *ханифами*, и постепенно проникся идеей единобожия. Вскоре получив божественное откровение, он стал пропагандировать свое учение. Мухаммад понимал свою миссию как восстановление исконной и истинной веры в единого Бога — Аллаха, отвергнутую язычниками.

Учение Мухаммада было обращено ко всему населению Аравии, независимо от племени, и проповедовало идею единобожия: «Нет Бога кроме Аллаха». Проповеди Мухаммада, его откровения были позднее записаны и составили Коран — Священную Книгу Ислама.

В результате борьбы за веру, Мухаммад завоевал центр старых религиозных культов — Мекку, а затем подчинил новой религии и всю Аравию. Храм Кааба в Мекке признали главным Святилищем ислама,

⁶⁹⁵ Т.Х. Стародуб, Изображение неизобразимого. О специфике арабо-мусульманского визуального искусства // Одиссей. Человек в истории. Москва, 2003. С. 368-377. С. 369 http://ec-dejavu.ru/i/Islamic_art.htmlэнциклопедия

⁶⁹⁶ Т.Х. Стародуб, Изображение неизобразимого... С. 369.

а паломничество к нему — обязательным для каждого мусульманина. Преемники Мухаммада, возглавившие после его смерти страну, получили титул Халифа (араб. преемник) и создали государство Халифат.

Создание Арабского халифата — могущественного исламского государства, и включение в его состав огромных территорий от Пиренейского полуострова и Северной Африки на западе и до Инда и Сырдарьи на востоке, завоеванных арабами-мусульманами в VII—VIII вв., имело важное значение для дальнейшего развития цивилизации завоеванных народов, включенных в орбиту новой религии — ислама. Арабский язык приобрел статус официального языка на всей обширной территории Халифата. Арабский язык и мусульманская культура явились цементирующим фактором в формировании и становлении культуры всех исламских стран. Исламская идеология, оказывая большое влияние на развитие культуры, способствовала выработке общих правил архитектуры, живописи, прикладного искусства, которые стали обязательными для всех уголков мусульманского мира. И впоследствии это искусство получило в науке условное определение Исламское или Мусульманское искусство. «Под классической мусульманской культурой понимается культура, связанная с зарождением и укреплением Арабского халифата, который под эгидой, провозглашенной в VII в. пророком Мухаммедом, новой монотеистической религии (ислама) распространил свою власть и влияние на обширном пространстве от Гибралтара до Инда и стал новым центром взаимодействия и взаимообогащения различных культурных традиций. «Золотой век», развившийся на почве мусульманской цивилизации, пришелся на IX—XII столетия, когда именно мусульманская культура стала определять уровень мировой материальной и духовной культуры»⁶⁹⁷.

В общемусульманской культуре, согласно древнеарабской традиции, главной духовной доминантой было признано Слово, заключенное в нем Божественное Откровение, поэтому искусство каллиграфии — графическая передача Слова — стало ведущим видом исламского искусства. Большое значение приобрела архитектура, как культовая, так и светская; в декоративно-прикладном искусстве преобладающее значение получил орнамент, использующийся во всех видах искусства и ремесла — архитектуре, рукописной книге, миниатюрной живописи, ткачестве, керамике, торевтике, ковроделии и др.

⁶⁹⁷ Н.С. Кирабаев, О философских основаниях мусульманской культуры // Серия «Мыслители». Нотопhilosophans. Вып. 12 / Сборник к 60-летию профессора К.А. Сергеева. Спб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. С. 316-323.

Искусство Халифата и других мусульманских стран, как это было характерно и для других современных им культур средневековья, развивалось в двух направлениях: культово-религиозном и светском. В исламском культовом искусстве, особенно, в архитектуре мечетей или медресе, рукописях Корана, мы не увидим изображений Аллаха, Пророка или мусульманских святых, событий религиозной истории ислама. У христиан или буддистов Бог мыслился в антропоморфной форме, а его изображения и образы святых служили объектом поклонения. Изображения их в храмах были обязательны. Посвященные различным религиозным событиям христианской или буддийской истории, они доносили непреложные принципы веры в яркой, образной форме, просвещая неграмотных прихожан через хорошо знакомые религиозные образы и события, закреплённые в искусстве иконографическими канонами. В Исламе же в силу особого понимания Бог — Аллах не мог иметь сходства ни с человеком, ни с каким-либо другим существом: Бог был абстрактный образ, чистая духовность, Абсолют, который присутствует во всем и везде одновременно, поэтому он был, по меткому замечанию Т.Х. Стародуб, «неизобразимым», и не мог поддаваться художественно-образному восприятию, а следовательно, и воспроизведению. Изображение Аллаха в каком-либо предметном визуальном образе, по понятиям мусульман, снижало бы его божественную значимость, его Исключительность, его Величие, — поэтому изобразительность оказалась исключённой из религиозного искусства Ислама. «Тщетными будут старания того, кто станет искать для него хоть какое-то описание»⁶⁹⁸. Художник, по мусульманским понятиям, изображая живые существа в конкретном образе, тем самым совершал грех гордыни, как бы приравнивая себя Богу, становился его «сотоварищем», претендуя на его исключительное право быть Создателем⁶⁹⁹. Кроме того, обладая высокой степенью грамотности (чтобы заслужить рай мусульманин должен был лично читать Коран), он, таким образом, и не нуждался в изобразительной версии Слова божьего, как это было в других религиях.

В самом Коране не существует прямого запрещения изображать людей и животных, однако на основе некоторых изречений из хадисов-преданий о жизни Мухаммада, появившихся после смерти Пророка, сложилось мнение, что Мухаммад осуждал художников. Так, в одном из них говорилось: «Ангелы не входят в дома, где есть собака, и в дома, где есть изображения», истолкованное как нежелательность вообще

⁶⁹⁸ *Ибн Сина*, Тракта́т о Ха́йе, сыне Я́кзана. Цит. по Стародуб Т.Х., Изображение неизобразимого ... С. 370.

⁶⁹⁹ Т.Х. Стародуб, *Изображение неизобразимого...* С. 370.

любого изображения живых существ, как отвлекающих внимание верующего. *«Несчастье тому, кто будет изображать живое существо. В день последнего суда, лица, которые художник представил, придут к нему с требованием дать им душу»*. «Поистине, в День воскресения создатели этих рисунков будут подвергнуты мучениям и им скажут: «Оживите то, что вы создали!». Тогда этот человек, «не могущий дать им души будет сожжен в вечном пламени» — говорится в хадисах⁷⁰⁰. Но запрещение изобразительного образа в исламе не является абсолютным. Это требование касается только предметов исламского религиозного культа. Изображения, используемые в быту на предметах, с которыми "обращаются пренебрежительно» (напольный ковер, подушка под голову, подушка на которую опираются при сидении), не считались запретными⁷⁰¹. В основном, ограничения и запреты визуализации в изобразительном искусстве были направлены против художественных символов христианства и других верований, а не против любого живописного или скульптурного произведения⁷⁰². Позднее, запрещение изображений приобрело особое значение, в связи с борьбой с идолопоклонством, и тогда изображения были полностью исключены из религиозного искусства. «В конце VIII — начале IX вв., когда формировались основные сборники хадисов, это мнение стало господствующим в среде богословов»⁷⁰³, но уже стали толковаться не как запрет на изображения как таковые, а на использование их в качестве объектов поклонения⁷⁰⁴.

В светском искусстве еще в VII—VIII веках изображения живых существ были широко распространены у всех мусульманских народов. В фатимидском Египте можно было встретить целые портретные галереи. Даже в первых мечетях, которые, как известно, устраивались в храмах покоренных народов, имелись различные изображения (пятничная мечеть в Истахре, устроенная в храме огня, каирская мечеть ал-Азхар, имевшая три колонны с капителями, мечеть Омейядов в Дамаске). При строительстве новых мечетей нередко «приглашали византийских мастеров, которые украшали их мозаикой, изображавшей замки, деревья и даже... свинью»⁷⁰⁵.

⁷⁰⁰ *Сахих аль-Бухари*, Краткий сборник хадисов /Пер. Абдуллы (Владимира) Нирша. М., 1998. Ч. 1; Б.В. Веймарн, Искусство арабских стран и Ирана VII-XVII веков. М.: Искусство, 1974. С. 11.

⁷⁰¹ *О.Г. Большаков*, Ислам и изобразительное искусство // Труды Гос. Эрмитажа. Т. X. 1969. С. 147-148.

⁷⁰² *О.Г. Большаков*, Ислам и изобразительное искусство... С. 147.

⁷⁰³ Там же. С. 147-148.

⁷⁰⁴ Аналогичный запрет на изображения пропагандировался также и у христиан, например, в период иконоборчества в Византии в VIII- нач. IX вв.

⁷⁰⁵ *О.Г. Большаков*, Ислам и изобразительное искусство... С. 147-148.

До нашего времени дошли загородные дворцы арабских халифов при Омейядах в VIII в. (Кусейр Амра, Каср ал-Хейр или Хирбет ал-Мафджар) и другие сооружения, украшенные живописью и скульптурой, правда большинство из них было создано византийскими мастерами, приглашаемыми для украшения зданий за неимением собственных⁷⁰⁶. Замок Хирбет аль Мафджар был украшен скульптурами⁷⁰⁷.

Фрески дворцового комплекса Кусейр Амра в Иордании изображают сцены охоты и танцев, труда мастеров и представляют собой пример раннего исламского искусства, между византийской культурой и зарождающимся искусством ислама. Здесь также размещены портреты Омейядского халифа с византийским императором, сасанидским шахом, императором Китая, вестготским королем Испании и королем Абиссинии⁷⁰⁸. Изображения других людей — царей, борцов, охотников, рыбаков, танцоров, музыкантов и мифологических персонажей, также встречаются на стенах этого комплекса. Особенно часто расписывали интерьеры бань. Мусульманские врачи IX-XI вв. считали, что росписи в банях на темы любви, животного мира и пейзажи оказывают на здоровье купающихся благотворное воздействие⁷⁰⁹. Сохранившиеся до нашего времени средневековые арабские книжные миниатюры, многочисленные мозаики, фрески и скульптуры, украшающие великолепные сооружения, свидетельствуют о том, что светское искусство арабов и других принявших ислам народов не знало запретов на изображения.

С другой стороны — возможно, существовала и более прозаическая причина. В хадисах собранных Аль Бухари есть, на наш взгляд, еще одно объяснение неприятию изображений в культовом искусстве. По записям, сделанным со слов жены Мухаммада, Айши, «однажды Пророк молился в своей украшенной одежде, и взгляд его упал на ее узоры. Закончив молиться, он сказал: *«Отнесите эту мою одежду Абу Джахму и принесите мне его одежду, ибо моя отвлекла меня от молитвы»* (кур-

⁷⁰⁶ О. Большаков приводит в качестве примера дворец Эмира Хумаравейхи (884-896) в Фустате, в котором были монументальные деревянные статуи, изображавшие его самого и его жену, а перед дворцом испанского правителя Абдаррахмана (912-961) находилась бронзовая статуя его жены. В фатимидском Египте были известны целые портретные галереи с изображениями халифов и поэтов. В источниках также сообщается и о соревнованиях между живописцами. Махмуд Газневи украсил свой дворец росписями, в которых, по некоторым сведениям, имелись портреты. Настенные росписи можно было встретить и в домах зажиточных горожан, примером чего являются остатки росписей в одном из домов Нишапура, раскопанном в 1937 г. // О.Г. Большаков, Ислам и изобразительное искусство... С. 147-148.

⁷⁰⁷ Robert William Hamilton and Oleg Grabar, *Khirbat al Mafjar, an Arabian Mansion in the Jordan Valley*. Oxford: Clarendon Pr, 1959.

⁷⁰⁸ См. фото: <https://smarthistory.org/paintings-early-islamic-world/>

⁷⁰⁹ Подробнее см.: О.Г. Большаков, Ислам и изобразительное искусство... С. 144-153.

сив мой — здоровье купающихся благотворное воздействие⁷¹⁰). В другом хадисе передается: «У Айши было тонкое разукрашенное покрывало, которое она надевала на своей половине дома, и однажды пророк, да благословит его Аллах и да приветствует, сказал ей: «Убери от нас свое покрывало, ибо его узоры все время отвлекают меня во время молитвы!»⁷¹¹. Эти два случая косвенно объясняют, что отказ от изображений был вызван не только следствием борьбы с язычеством. Изображения в мечетях и религиозных предметах могли также отвлекать от молитвы, важного обязательного ритуала духовной жизни, и поэтому были недопустимы в мечетях и медресе, в то время как в светских помещениях — банях, дворцах, охотничьих замках они не возбранялись.

Существует предположение, что мусульмане-сунниты, являясь представителями наиболее ортодоксального течения ислама, требовали соблюдения запрета изображения человека и животных; в то время как «шииты, последователи Али, не были столь категоричны, и создали своеобразную школу живописи и книжной миниатюры, используя традиции доисламского персидского искусства и эллинистической культуры»⁷¹². Тем не менее, в светском искусстве на территории суннитского Мавераннахра (при Караханидах, 940—1130 гг.), в Турции при сельджуках, изображения были популярны в архитектурном рельефе, как иллюстрации рукописных сочинений, как декор бытовых предметов, как настенные росписи дворцов. Археологические исследования XX—XXI вв. обнаруживают всё больше артефактов, подтверждающих факт существования изобразительности, помимо Иордании, в Иране (Нишапур), в Центральной Азии (живопись эпохи Караханидов), сельджукские памятники XIII века в. (илл.3)

В связи с окончательным утверждением ислама как религии, отношение к изображениям изменилось. «В практике средневекового мусульманского искусства под изображением понимается все то, что создается рукой художника (по-арабски, мусаввир — буквально тот, кто придает чему-то вид, форму). Слово мусаввир является одним из «прекрасных имен (эпитетов) Бога. Поэтому любое изображение или орнамент были для средневекового мусульманского художника не целью, а средством прославления Творца, ассоциативно-образной передачи религиозной идеи. Отсюда нематериальность изображения, его многоаспектность, условность композиции и передачи материального мира»⁷¹³.

⁷¹⁰ Подробнее см.: *О.Г. Большаков*, Ислам и изобразительное искусство... С. 144-153.

⁷¹¹ «Сахиha» аль-Бухари // «Звезда Востока». 1992. № 2.

⁷¹² *О.Г. Большаков*, Ислам и изобразительное искусство...

⁷¹³ *Т.Х. Стародуб*, Изображение неизобразимого... С. 325.

Тезис «Искусство, как средство прославления Создателя и его Красоты» получил свое высшее обоснование в суфийской среде под влиянием идей мусульманских мистиков, которые оказали огромное влияние на формирование духовной культуры средневекового исламского общества.

Суфизм — мистико-аскетическое философско-религиозное течение, сформировался в самом исламе в первые века хиджры. Суфии призывали к познанию Бога через экстаз, высокое эмоционально-чувственное, духовное напряжение, которое могли дать только музыка, искусство и поэзия. Поэтому в суфизме все виды искусства, особенно музыка и поэзия, имели важное значение в религиозных ритуалах. Многие поэты, художники, музыканты принадлежали какому-либо суфийскому ордену. Например, суфиями были Низами, Саади, Джами, Навои, художник Бехзад и др. Первоначально суфизм с его проповедью аскетизма, занимал оппозиционное положение по отношению к официальному исламу, но в XI-XII вв. он был приспособлен к нему, слился с ним. Организованный в дервишеские общины (Орден), руководимые шейхами, он стал играть огромную роль во всех формах духовной жизни мусульман, обладая непререкаемым авторитетом.

В светском искусстве с развитием суфийских течений в развитых городах на протяжении в XIV-XVIII вв. создавались великолепные изделия из металла, керамики, стекла, покрытые фигуративными изображениями, сюжетная и портретная живопись, переписывались книги, которые украшались замечательными миниатюрами. Стены дворцов расписывали сценами пиров, жарких сражений, портретами правителей и их домочадцев, любимых литературных героев. Так сохранилось сведение Арабшаха о том, что дворцы Темура по его приказу были украшены настенными росписями, прославляющими великого полководца, и где были изображены также члены его семьи⁷¹⁴. Классическая персоязычная и тюркская литература Востока — произведения Фирдоуси, Низами, Дехлеви, Джами, а также произведения Навои с восторгом описывают портреты и настенную живопись, украшавшие стены дворцов шахов и султанов.

Согласно Корану, красота (джамаль) — высшее по своей духовной ценности проявление творческой деятельности Аллаха. Соответственно красота воспринимается как необходимая принадлежность и один из признаков божественной природы художественного образа, представленного в материальной форме, внешняя красота которой имеет значе-

⁷¹⁴ *Ибн Арабшах*, История Амира Темура. Ташкент: Институт истории народов Средней Азии имени Махпират, 2007; *Ибн Арабшах*, Жизнеописание правителя Темура: (Чудеса судьбы истории Темура). Ташкент: Мехнат, 1992. 326 с.

ние «для человека, но не для Бога». Доступный изображению художника земной материальный мир с его конкретными внешними признаками в представлении мусульманина не более чем «временная» внешняя среда обитания человека и не может служить художнику объектом подражания, источником вдохновения, подлинным идеалом красоты. Истинная красота, несущая в себе идею Бога и выражающая абсолютную правдивость, полезность и мудрость его творчества — это красота внутренняя, облеченная метафорой «скрытого сокровища»⁷¹⁵.

Наиболее ярко эти идеи воплотила суфийская поэзия в творчестве таких ее выдающихся представителей, как Фирдоуси, Низами, Дехлеви, Джами, Навои и др., составлявшая главную сюжетную канву миниатюрной живописи.

Благодаря идеям суфизма миниатюрная живопись — иллюстрации средневековых рукописей, стала одним из ведущих видов светского визуального искусства, задачей которого было отражение Красоты Бога и его творений в материальной, зримой форме. Зритель же, созерцая в миниатюрах тот или иной образ литературного героя или популярный сюжет, мысленно обращался к созданному Богом миру, связывая в единое целое понятия «божественное» и «красота»⁷¹⁶. И таким образом, исламское искусство, отражая посредством ряда формальных признаков, таких, как повышенная декоративность цвета, плоскостное условное изображение среды, предметов, человека, различных проявлений материального мира, все же всегда духовно оставалось связанным с мусульманским и философским мировидением. Как отметил один из современных исследователей исламской философии культуры, оно «старалось сохранять равновесие между религиозными и художественными принципами, и, чтобы творить с большей свободой, прибегало к философии. Именно этой причиной можно объяснить то, что суфизм стал одним из основных источников искусства»⁷¹⁷. Суфизм, реабилитировав искусство в глазах богословов, придал ему смысл одного из важных способов прославления Аллаха.

⁷¹⁵ Т.Х. Стародуб, *Изображение неизобразимого...* С. 374.

⁷¹⁶ Т.Х. Стародуб, *Изображение неизобразимого...* С. 374.

⁷¹⁷ Н.С. Кирабаев, *О философских основаниях мусульманской культуры...*

ЗВУКОВОЙ И АРХИТЕКТУРНЫЙ ЛАНДШАФТ СТАРОЙ БУХАРЫ

(позднее средневековье — начало XX века)

Центральная Азия принадлежит к регионам мира, обладающим древней, высокоразвитой и своеобразной урбанистической цивилизацией. Многие из расположенных здесь городов — Термез, Бухара, Карши, Самарканд, Ташкент, Ходженд, Тараз, Туркестан, Отрар, Баласагун и другие насчитывают до двух и более тысяч лет своей истории. Немало и тех, что безвозвратно исчезли в результате исторических и природных катаклизмов, обретя статус археологических объектов.

В среднеазиатских городах веками складывались собственные традиции музыкального искусства. Музыка не только находилась в зависимости от образа жизни, профессиональных занятий, духовных и интеллектуальных запросов жителей. Она обнаруживала тесную связь со структурой и планировкой города, градостроительными традициями, формами гражданской (жилой) и культовой архитектуры. На ее развитие заметное влияние оказывало деление города на части, кварталы (даха, махалла, гузар) и квартальные общины — сообщества людей, объединенных в соответствии с их профессиональными, этнокультурными и религиозными различиями. Знание закономерностей развития городской жизни чрезвычайно важно для понимания старых традиций музицирования, их художественных принципов и эволюции.

Особенности звукового ландшафта Бухары

Звуковой ландшафт старой Бухары отличался заметным многообразием, объединяя в одно целое музыкальные и немзыкальные звуки. Город, как гигантский муравейник, был охвачен стихией своей жизни и порождал невообразимое количество звуков. Шахр ашуб (шахр-и ашуб, шахрошуб) — с персидско-таджикского «возмутитель города», «баламутящий город», «нарушающий покой всего города» — так говорили в прошлом о несмолкаемой и разноголосой Бухаре, о полиэтнических го-

родах исламского мира⁷¹⁸. Так именовался разноликий и неугомонный ремесленный люд городов в старой среднеазиатской (персидско-таджикской и тюркской) поэзии⁷¹⁹. Выразительная метафора превратилась в термин — название особого литературно-поэтического жанра⁷²⁰. Среди авторов сочинений шахр-ашуб — знаменитый бухарский поэт XVII века Сайидо Насафи (1638—1708). Его пространная поэма «Шахр-ашуб» содержит смешливые, ироничные и наполненные искренней симпатией характеристики людей самых разных профессий, преимущественно ремесленников⁷²¹. В калейдоскопе ярких образов есть люди из «музыкально-артистической богемы» Бухары — музыканты—игроки на разных музыкальных инструментах (танбури, карнайи, сурнайи, найнавоз, накорачи, сетори), певец (хофиз), поэт (шоир), рассказчик религиозных историй (киссахон), проповедник (воиз), художники (наккош, мусаввир), торговец вином (майфуруш) и другие⁷²².

Отдельные «атрибуты» звукового мира, к которым мы обратимся ниже (азан, наккарахана и др.), структурировали и упорядочивали стихию жизни, поддерживали ритм и неизменность жизненного цикла и уклада, объединяли разноликий город в единое целое. Функциональное и художественное значения звуков и музыки как таковой нередко были неразрывно связаны. Интенсивность и насыщенность звуковой «палитры» была очень устойчивой; обновлению подвергалась крайне медленно. Хотя в последние столетия (XIX — начало XX в.) наблюдалось движение от многообразия к унификации.

⁷¹⁸ В переносном смысле шахрошуб — красавица, красавец. Это выражение встречается также в качестве названия одной из частей (гуше) в иранской классической музыке — дастгахх, что говорит об общности эстетических основ в разных видах творчества. См.: *Махди Баркашли*, *Шарх-и радиф-и мусики-йи Иран*. Тегеран, 1343/1963; *В.С. Виноградов*, *Классические традиции иранской музыки*. М.: Советский композитор, 1982. С. 128.

⁷¹⁹ В прошлом это слово могло применяться в качестве эпитета талантливых городских музыкантов, что мы встречаем, например, среди эпитетов Шах Мухаммада Чанги Балхи в трактате о музыке бухарского ученого музыканта Дарвиша Али Чанги (вторая половина XVI — 20-е годы XVII в.).

⁷²⁰ О поэтическом жанре шахр-ашуб см.: *М.Л. Рейснер*, *А.Н. Ардашникова*, *Персидская литература IX—XVIII веков. Том 1. Персидская литература домонгольского времени (IX—начало XIII в.)*. Период формирования канона: ранняя классика. М.: ООО «Садра», 2019. С. 115. Одним из первых в персидской поэзии этот жанр стал развивать Мас'уд Са'д Салман (1046—1121), включивший в свой *Диван* «особый раздел, названный «Шахр-ашуб» (стихи о городских смутьянах) и посвященный юным подмастерьям различных ремесленных цехов или просто представителям разных городских профессий и сословий» (там же. С. 115).

⁷²¹ Поэзия Насафи привлекается нами в качестве ценного исторического источника. На это значение его поэтического наследия давно обращали внимание исследователи. См.: *Г.В. Птицын*, *Поэтические произведения Сайидо как исторический источник* // *Труды Отдела истории культуры и искусства Востока Государственного Эрмитажа. Том II. Л., 1940. С. 275—283.*

⁷²² *Сайидо Насафи*, *Куллийат-и асар* (Полное собрание сочинений). Научно-критический текст и исследование памятника Джобулко Додалишоева. Душанбе: Издательство «Дониш», 1990. С. 434—466.



Ил. 1. Панорама старой Бухары с «Большим минаретом». Первая половина XX в. Неизвестный фотограф.

Еще каких-то сто двадцать лет назад особый звуковой мир полиэтнического и многокультурного города с утра и до поздней ночи заполнял пространство Бухары и был легко узнаваем ее жителями. Звуки, сигналы, ритмы, мелодии строго соответствовали своему времени и месту, имели свой неповторимый колорит и смысловую нагрузку: голос муэдзина, призывающего к молитве, звуки верблюжьих колокольчиков в поступи караванов, сигналы барабанного боя и игра специального ансамбля над воротами крепости правителя (нагорахона), звук трубы, сообщавший о готовности бани принять посетительниц, ритмы дойры, зовущие на свадьбу, пение певцов-хафизов на свадебных празднествах-тоях и дружеских вечеринках-базмах, напевы нищих и крики торговцев, песни разносчиков воды (типичных для Бухары) и различных ремесленников, ритуальные песнопения и танцы (зикры) дервишей и каландаров, яростные крики проповедников (воизов) и рассказчиков религиозных историй-маддохов на базарах и в людных местах, перестуки молотков кузнецов, чеканщиков и мастеров-ювелиров, барабанные удары (табл) ночных сторожей (шабгирд), предостерегающие недобросовестных граждан, и многое другое⁷²³.

⁷²³ О Бухаре как историко-культурном феномене см.: *А. Джумаев*, Бухара: попытка постижения непостижимого города // Народы перед зеркалом. Эссе, статьи, очерки. / Составитель и редактор И. Доронина. М., 2014. С. 249–274. Музыкальное искусство Бухары специально исследовалось таджикским ученым *Н.Х. Нурджановым*, см.: *Н.Х. Нурджанов*, Театральная и музыкальная жизнь столицы государства Саманидов (XIX–XX вв.). Душанбе: «Матбуот», 2001.

Звуковой мир Бухары охватывал открытое и закрытое пространства. Открытые и сокрытые звуки во многом (но не в полном объеме) соответствовали «бинарной оппозиции» «хосса и омма» — «избранные, элита и масса, толпа». Словом хосса называли, в первую очередь, различные виды творчества в придворной среде. Доступ к ним был ограничен и находился под строгим контролем. Но между художественными образцами хосса и омма не было непроходимой границы, они были взаимозависимы, оказывали друг на друга влияние.

Музыка, как и другие виды искусства, художественные ремесла (одежда, ювелирные украшения, вышивка, посуда, каллиграфические кит'а), также «разделялась», по представлениям бухарцев, на «хосса и омма», на особенную — для знати, элиты, и общедоступную (распространенную) — для простонародья. Соответственно, слушание ее происходило в открытом, доступном для масс пространстве и в замкнутом, уединенном помещении. К категории открытых относились наделенные особым смыслом и значением «звуковые комплексы», подаваемые из нагарахона и «большого минарета».

Очаги слушания музыки массами горожан были связаны с общенародными праздниками — рамазаном (месяц поста), руза хайитом (завершением поста), курбан хайитом (праздником жертвоприношения), наврузом; с различного рода народными гуляниями (сайил, тамоша), развлечениями (базм) и свадьбами (той, суннат той). В дни праздников музыка объединяла горожан, и у простых жителей появлялась возможность не только посмотреть театрализованные представления с музыкой (театры кукол, циркачей и др.), но и услышать музыку высокого стиля в исполнении больших мастеров — певцов и музыкантов.

Разделение на хосса и омма фактически утрачивало свою силу в период рамазана, когда в центральной части города, возле Лаби хауза устраивались «ночные базары» — бозори шаб. Здесь от заката до рассвета звучала классическая музыка — части из Шашмакома и песнопения духовного содержания. В «ночных концертах» участвовали известные в Туркестане музыканты; они приезжали из других городов и собирали огромное количество поклонников.

Излюбленной уединенной формой культурного времяпровождения и слушания музыки у горожан (и у мужчин, и у женщин) были различного рода собрания и «посиделки» — маджлис, зиёфат, базм и другие. Мужчины и женщины проводили свои собрания отдельно, согласно своим профессиональным занятиям в ремесленных цехах, в объединениях «по интересам», или по общему проживанию — жителями кварталов. Тра-

диция мужских и женских «собраний» (маджлис, гап) не прерывалась в советское время; сохраняется она и в наши дни.

Некоторые формы музицирования для избранных и элиты строго регламентировались различными правилами, и, таким образом, становились недоступными посторонним (непосвященным) жителям⁷²⁴. Не каждому желающему — а их было немало — удавалось попасть на такого рода интеллектуальные «собрания». Приглашались только избранные, близкие по духу и взглядам хозяину маджлиса. Имелись и другие причины, ограничивавшие открытые общественные формы слушания музыки, в особенности, музыки высокого стиля, и способствовавшие ее культивированию преимущественно в замкнутом пространстве. Известный узбекистанский музыкальный этнограф Е.Е. Романовская (1890—1947), работавшая со старыми носителями традиционной музыкальной культуры, сообщает: «В дореволюционное время в Бухаре в чайханах музыка не исполнялась, как это имело место в Ташкенте...»⁷²⁵.

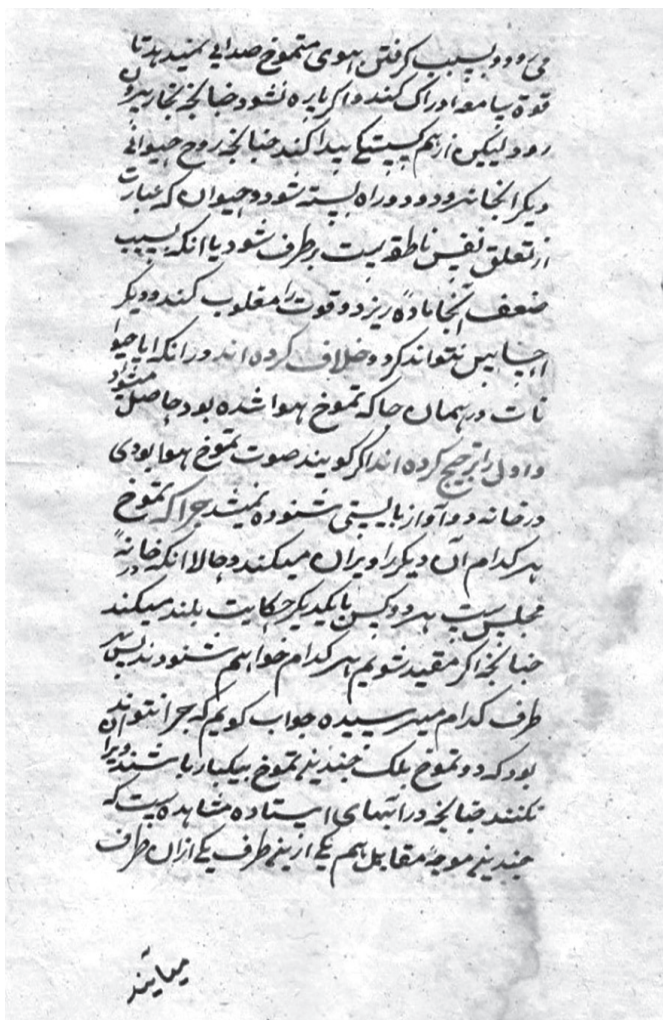
Доминирование уединенных элитных маджлисов-собраний бухарских интеллектуалов нашло, на мой взгляд, косвенное отражение в рассуждениях о природе звука у бухарского ученого Мавлави Йусуфа Карабаги Мухаммада Шахи (XVII в.)⁷²⁶. В небольшом философском сочинении «Рисала-йи Чаманийа» («Трактат о цветнике») он пишет следующее⁷²⁷: «Если говорят, что звук (савт) — это вибрация (тамаввудж) воздуха, то в комнате не будет необходимости слушать оба звука (аваз), потому что вибрация любого [из них] разрушает другой. А между тем, когда в комнате маджлиса оба участника (хар ду кас) громкими [голосами что-то] рассказывают друг другу, то тогда, если проявим внимание, любого [из них] будем слышать» (л. 176).

⁷²⁴ Этот принцип распространялся и на церемонии у несуннитского населения Бухары. Так, проведение шиитами — бухарскими иранцами своих траурных церемоний ашуру (ашури) в открытой форме привело, по мнению очевидцев тех событий, к столкновениям между шиитами и суннитами в январе 1910 года. Садриддин Айни сообщал, что жители-сунниты воспринимали это событие как тамаша, и собирались на него как на развлечение (томоша учун, барои томошо). Со временем эти церемонии стали проходить только в закрытых помещениях — в шиитских мечетях хусайинияхона либо в мехмонхона (гостинных) частных лиц. Подробнее о церемонии ашуру с акцентом на их музыкальную составляющую см.: А. Джумаев, Традиция ашуру у иранцев Бухары: источники и историко-культурный контекст // Мир Ислама Pax Islamica, М., 2010, № 2(5). С. 114—138.

⁷²⁵ Е.Е. Романовская, Песни, записанные от Домуллы Халим Ибадова // Романовская Е.Е. Статьи и доклады. Записи музыкального фольклора. Составитель М.С. Ковбас. Т., 1957. С. 178—224. Статья Е.Е. Романовской написана в 1946 году, когда были живы многие старые мастера музыкального искусства Бухары.

⁷²⁶ См. о нем: М. Нуриддинов, К изучению философского наследия Юсуфа Карабаги // ОНУ. № 1. 1979. С. 58—59.

⁷²⁷ Текст приводится по рукописи сочинения из моего собрания. Список датируется 1223 г.х. / 1808-09 г.н.э., переписан в Бухаре, отсутствует начало.



Ил. 2. Лист (176) из рукописи Мавлави Йусуфа Карабаги «Рисала-йи Чаманийа» («Трактат о цветнике»). Из собрания А.Б. Джумаева.

Утонченные и эстетизированные формы музыки культивировались на собраниях интеллектуалов и культурной элиты — ценителей поэзии, музыки, философско-назидательных сентенций (в придворных кругах, среди поэтов, известных музыкантов, литераторов, ученых, преподавателей медресе, духовного сословия, торговцев)⁷²⁸. Выступления хафи-

⁷²⁸ О маджлисах и очагах слушания классической музыки в Бухаре см.: Alexander Djumaev, The Shashmaqam in the Cultural Life of Bukhara: Centers of Performing and Listening from the 18th to the

зов с особым (прежде всего, макомным) репертуаром на уединенных маджлисах проходили в мехмонхона частных лиц либо в специальных помещениях с наличием купола. Во второй половине XIX — первых десятилетиях XX в. среди бухарской интеллектуальной элиты известностью пользовались маджлисы мыслителя и просветителя Ахмада Дониша (1826—1897), государственного деятеля, писателя, мецената и покровителя искусств Мухаммада-Шарифа Садри Зийа (1867—1932) и других ценителей изысканных форм культурной жизни.

В Бухаре имели место интеллектуальные беседы с толкованием смыслов поэзии Бедиля (Бедилхони), степень распространения и условия проведения которых требуют дополнительных разысканий. Бедилхони сопровождалась исполнением музыки высокого стиля. «Идейным» приверженцем Бедилхони был Абдурауф Фитрат, давший их глубокую художественную интерпретацию в своем небольшом сочинении на эту тему⁷²⁹.

Мехмонхона и маджлисы

С музыкально-поэтическими собраниями связано развитие архитектуры частных жилых построек. В этой связи в позднее время развился утонченный эстетизированный стиль в искусстве устройства «гостиных» (мехмонхона) — особых парадных комнат для приема гостей⁷³⁰. В Бухаре, «даже в небольших домах устраивалась высокая двусветная комната для приема гостей — мехмонхона, украшенная

Beginning of the 20th Century // *Maqam Traditions between Theory and Contemporary Music Making. Joint Symposium of the ICTM Study Groups "MAQAM" and "Music in the Arab World"*, Ankara, December 2014. Collections of papers. / Edited by Jürgen Elsner and Gisa Jahnichen, and Cenk Güray. Istanbul, 2016. P. 31—48.

⁷²⁹ Небольшое сочинение Фитрата носит примечательное название — «Бедил (Бир мажлиса)» — «Бедил (На одном собрании)» (Москва, 1923; переиздание на узбекском языке в кириллице — Тошкент, 1996). Поэты и литераторы проводили Бедилхони и в первые десятилетия советской власти в разных городах Узбекистана и Таджикистана.

⁷³⁰ Мехмонхона получила многочисленные описания в работах дореволюционных российских и, в особенности, советских ученых. См.: *Н.А. Маев*, Очерки Бухарского ханства. Спб., 1879. С. 86—87; *И.И. Ноткин*, Бухарская резьба по ганчу в работах усто Ширина Мурадова. Ташкент: Государственное издательство художественной литературы УзССР, 1961; *П. Захидов*, Ферганская роспись. Из альбома народного мастера Саидмахмуда Наркузиева. Ташкент: Государственное издательство художественной литературы УзССР, 1960; *П.Ш. Захидов*, О школах зодчества Узбекистана (XIX — начало XX вв.) // Искусство зодчих Узбекистана. Вып. IV. Т., 1969. С. 136; *И.М. Азимов*, Росписи Узбекистана. [Книга-альбом]. Ташкент: Издательство литературы и искусства им. Гафура Гуляма, 1987. Проникновенное изучение мехмонхоны предпринял Л.И. Ремпель, проживавший в Бухаре со второй половины 1930-х гг., а затем посещавший город в составе научных экспедиций. См.: *Л.И. Ремпель*, Далекое и близкое. Страницы жизни, быта, строительного дела, ремесла и искусства Старой Бухары: Бухарские записи. Ташкент: Издательство литературы и искусства им. Гафура Гуляма, 1981. С. 119—120, 203—218 и др.



Ил. 3. Образец кит'а. Бухара, начало XX в.
Из собрания А.Б. Джумаева.

резьбой и росписями»⁷³¹. Она отделялась «с большой любовью и вкусом»⁷³². Ее отличал богато и красиво оформленный интерьер, каждая деталь которого подчинялась отшлифованным временем традициям. Высокий потолок, перекрытый балками с яркими росписями масляными красками, топча — ниши для посуды и книг, стенные росписи с набором традиционных образов и тем (ваза с букетом цветов — «древо жизни», «цветущий сад», различные цветы, побеги цветущих деревьев, фрукты и проч.), каллиграфические надписи (чаще почерком насталик) в верхней (фризовой) части стен или панно, развешенные в рамках или наклеенные на стены кит'а — краткие изречения в кал-

лиграфическом исполнении и т.п.⁷³³

Акустические особенности такой мехмонхоны идеально соответствовали камерному музицированию с типичным для Бухары ансамблем — дуэтом в составе певца с инструментом танбур и дойриста. Такой ансамбль исполнял репертуар Бухарского Шашмакома — классической музыки. Звук здесь не резонировал, как это наблюдалось в иной акустической среде — в купольных помещениях хонако. Но и не терялся, не глож, а обретал объем, благодаря значительному воздушному пространству. Многие мехмонхона имели вертикальную планировку или отличались значительной высотой. Так, например, в мехмонхоне в доме семьи Болтаевых, сохраняемой и в наши дни, высота достигает 4 метра 40 см

⁷³¹ И.И. Ноткин, Бухарская резьба по ганчу... С. 23.

⁷³² Л.И. Ремпель, Из истории градостроительства на Востоке (Материалы по планировке старой Бухары) // Искусство зодчих Узбекистана. [Вып.] I. / Отв. редактор Г.А. Пугаченкова. Ташкент, 1962. С. 235.

⁷³³ О традиции кит'а в Бухаре и Туркестане на рубеже XIX–XX в. см.: А. Джумаев, Рациональное, мистическое, мифопоэтическое в культуре мусульман Средней Азии и парадигмы ее развития (XIX — начало XX в.) // Ислам в современном мире, М., 2023. Том 19. № 2. С. 113–144.

при длине в 8 метров и ширине 4 м 30 см.⁷³⁴ Такое соотношение создавало «эффект» малого концертного зала с отличными акустическими данными. Здесь могли выступать и небольшие ансамбли с участием танцовщиц (созанда). Одно из таких выступлений, связанное с праздничным семейным событием в семье Болтаевых, запечатлено на фотографии из мехмонхоны. В нем участвует знаменитая бухарская созанда Туфахон (Тухфа Пинхасова, 1928–2010) со своим ансамблем.



Ил. 4. Выступление созанда Туфахон с ансамблем в мехмонхона семьи Болтаевых. Бухара, 1988 г. Фото Д.А. Михайлова.

Мехмонхона своим изысканно-роскошным обликом контрастировала с внешним «обликом» дома. Обычно «гостевая комната» своей фасадной (внешней) стороной выходила «на улицу», и носила черты ни-

⁷³⁴ Дом с мехмонхона был построен в 1910 году, в эпоху эмира Абдулахад-хана, о чем сообщается в каллиграфической надписи стихами на отдельных панно комнаты. После первых хозяев дом принадлежал ремесленнику-кузнецу и музыканту-любителю, замечательному дойристу, знатоку музыкального фольклора Бухары и ценителю макомного искусства Уста Болта Наврузову (1904–1993). Ныне здесь проживает семья его сына — известного бухарского фотографа Шавката Болтаева (1957–2022). Выражаю семье Болтаевых искреннюю благодарность за неизменную помощь на протяжении многих лет во время моих посещений Бухары.

чем неприметной, глухой и как будто неказистой серой постройкой. Она «конструировалась» из традиционной кладки обожженного кирпича либо из деревянного каркаса, заполненного пахсовым кирпичом и оштукатуренного саманной глиной. Глядя на такой дом, трудно было представить, какой изысканностью отличалось внутреннее убранство его главной комнаты — мехмонхоны⁷³⁵. Это вводило в заблуждение людей, не знакомых с традициями городской жизни в Бухаре и Туркестане. Такая особенность наводит на мысль о более широком и, возможно, универсальном действии категории «зохир — ботин» (внешнее — внутреннее), относимой обычно к суфийской доктрине.

Хонако и хонакои

Кроме мехмонхона важной закрытой формой музицирования были купольные здания и прежде всего, хонако — суфийские обители. В их структуре, как правило, имелось купольное помещение, иногда представляющее собой центральный купольный зал. В нем, кроме собственно суфийских ритуалов (сама', ракс, зикр) практиковалось специальное пение — хонакои, приведшее к формированию отдельного исполнительского стиля.

Таким образом, эта тема представляется особой в контексте архитектурно-звукового пространства Бухары. Здания с куполами обеспечивали соответствующую акустику, что вносило черты своеобразия и в исполнение, и в слушание музыки. Многообразные архитектурные купольные сооружения — медресе с их худжрами (кельями), караван-са-

⁷³⁵ Таковую особенность — несовпадение внешнего и внутреннего — можно наблюдать на многих примерах старых построек частного жилья и в других городах Туркестана. В подтверждение приведу рассказ археолога М.Е. Массона о встрече в 1939 году с этнографом А.К. Писарчик: «[...] В Маргилане ей удалось отыскать изумительную мехмонхону некоего Тишабая. Ему сейчас лет восемьдесят. Мехмонхону делали еще для его деда в начале XIX столетия. Сейчас ее расписной потолок ради строевого леса у старика покупает один колхоз. Сделка не состоялась. Идет торговля. Владелец требует за него 1.100 рублей — колхоз дает тысячу. Антонина Константиновна тут же увлекает меня осмотреть «свое открытие». Несколько поворотов по кривым переулкам. Проходим через какие-то участки. *Попадаем во двор со скромными сакельными постройками, оштукатуренными снаружи глиной* [курсив мой — А.Дж.]. Входим через старенькую поношенную двухстворчатую резную дверь. Средних размеров комната перекрыта одиннадцатью балками. Старые краски чуть облупились. Но в целом изящная роспись парадного потолка великолепна. Это — уник! Это большая художественная ценность! Ее необходимо уберечь, во что бы то ни стало, от готовящейся ей участи! Волнение Антонины Константиновны передается и мне. Тут же сочиняю решительный текст телеграммы директору Ташкентского художественного музея Владимиру Александровичу Афанасьеву. Настаиваю на приобретении потолка и немедленной высылке для его покупки, разборки, упаковки и отправки в Ташкент 3 000 рублей» (М.Е. Массон, Из воспоминаний среднеазиатского археолога. Ташкент: Издательство литературы и искусства им. Гафура Гуляма, 1976. С. 147–148).

раи, общественные бани и, в особенности, хонако—суфийские обители, — были местом традиционного музицирования. Здесь собирались «музыкальные гурманы», тонкие ценители и любители послушать особое пение. Отсюда развился целый стиль музыки, манера и техника пения с глубоким брюшным звуком (ишками) и резонированием в нёбной части, с широким диапазоном — «овози хонакои» (буквально: «купольный голос»). Музыканты этого стиля мастерски учитывали резонирующие возможности купольного помещения, которое образовывало замечательный акустический эффект глубины и объемности звучания. Стиль хонакои (как и песнопения одноименного наименования), еще известный в середине XX столетия в Бухаре и Самарканде, к сожалению, впоследствии был утрачен. Однако он повлиял на сложение бухарско-самаркандской школы макомного пения, представленной в творчестве старых мастеров (Домла Халима Ибадова, Левичи Хафиза, Моше Бабаханова, Гавриэля Муллокандова, Михаила Толмасова, Сироджа Аминова и других)⁷³⁶.

Художественно-эстетическое значение старой купольной архитектуры осознается музыкантами и в наши дни. Мне довелось услышать совет узбекского музыканта-инструменталиста Тургуна Алиматова (1922—2008), проживавшего в Ташкенте: «Когда будете в Самарканде и Бухаре, и будете смотреть памятники, включите записанные вами на магнитофон мои произведения, это поможет вам лучше понять их смысл» (персональное сообщение, 2 октября 1994 г.). Одним из ярких продолжателей старой школы пения и, в особенности, такого знаменитого певца, как Ходжи Абдулазиз (Ходжи Бобо, 1852—1936) в наши дни является самаркандский певец и бастакор (сочинитель музыки в традиционном стиле) Фарход Халимов (род. в 1963 г. в Самарканде). Он не только сохраняет в своем репертуаре многие уже забытые песни классического (макомного) плана, но и старую манеру их исполнения. Для ее освоения певец тщательно изучает старые записи пения известных мастеров. Стиль пения Фархода Халимова — достаточно редкий в Узбекистане и Таджикистане, однако он имеет своих почитателей и сторонников.

⁷³⁶ По этой теме см.: *А.Б. Джумаев*, Среднеазиатская ханака, суфийские предписания о слушании (сама) и традиция духовных песнопений (хонакои) // *Transoxiana. История и культура*. Сборник научных статей. Ташкент, 2004. С. 314—321.

Две доминанты: минарет и наккарахана

В многообразии звуковых и собственно музыкальных феноменов в Бухаре были свои устойчивые, отличавшиеся неизменностью и стабильностью, доминанты. Две из них на протяжении нескольких веков выступали едва ли не самыми выразительными архитектурно-звуковыми символами Бухары. Они упорядочивали общее течение «мусульманской жизни» и приводили в подчиненное состояние все остальные ее элементы и признаки. Их архитектурное оформление было рассчитано на звуковое доминирование в огромном пространстве города: наккарахана (разговорная форма — нагорахона) в структуре резиденции (Арке) эмиров — правителей Бухары и расположенный неподалеку от нее «большой минарет» (минораи калон). Эти уникальные архитектурные конструкции образывали два звуковых полюса, которые, соответственно, обозначали символ власти и государства, и символ его религии — ислама⁷³⁷. Они непосредственно выражали — и своим архитектурным видом, и связанными с ними звуковыми «комплексами» — принятую в стране концепцию «государства и веры» (мулк ва дин). Вокруг них и между ними «располагалось» огромное количество других звуковых проявлений. Эти два феномена заслуживают отдельного рассмотрения, к которому мы переходим после характеристики отдельных очагов и форм бытования музыки в городе.

«Большой минарет» (минораи калон) как звуковой полюс Бухары

В своем сочинении «О достоинствах города Бухары» Сайидои Насафи так говорит о минарете, несомненно, имея в виду главный минарет города — минораи калон⁷³⁸:

*Шариат аз Бухоро ёфт айин,
Минораи у сутуни хонаи дин.
Из Бухары шариат получил установление,
А ее минарет стал опорой здания веры.*

⁷³⁷ О.А. Соловьева, рассматривая «символы власти» в Бухарском эмирате, выделяет «звуковые символические знаки власти» и ансамбль нагорахона в Арке. См.: О.А.Соловьева, *Лики власти* Благородной Бухары. СПб.: Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера), 2002. С. 131.

⁷³⁸ Саидои Насафи, Куллийат-и асар (Полное собрание сочинений). Научно-критический текст и исследование памятника Джобулко Додалишоева. Душанбе: Издательство «Дониш», 1990. С. 29.

Самый известный минарет Бухары — величественный⁷³⁹ минораи калон («Большой минарет»). Он принадлежит к памятникам караханидской эпохи и был построен в 521 г.х./ 1127 г.н.э. караханидским правителем Арсланом Мухаммад-ханом. Это один из немногих минаретов домонгольской эпохи в Средней Азии. Его высота, согласно последним измерениям, — 52 метра. Советскими учеными была дана его визуально-пространственная характеристика: «Первенствующая роль минарета в общем облике Бухары неоспорима; в течение восьми столетий, видимый в любом месте города и далеко за его пределами, он служил основной организующей вертикалью в силуэте Бухары»⁷⁴⁰. В контексте нашей статьи к этой характеристике следует добавить, что минарет был также важнейшим звуковым символом Бухары, организующим сакральное звуковое пространство мусульманского города.

Жизнь Бухары, как и других городов по всему мусульманскому миру, начиналась с утреннего намаза бомдод. Считалось, что он самый важный и значимый, и даже бухарские правители не могли его игнорировать. Первым призыв к намазу возглашал придворный муэдзин бухарского эмира. Его голос отличался особой звучностью и силой. По сообщению М.С. Андреева и О.Д. Чехович, опиравшихся на этнографические данные (устные свидетельства жителей Бухары, возможно, легендарного характера), «Голос у муэздина эмира был такой, что якобы был слышен на расстоянии одного «фарсаха» (около 8 км)»⁷⁴¹. Вслед затем азан (по свидетельству современников) провозглашался хором из нескольких муэздинов из открытой галереи минарета, либо с его крыши. Интересно, что приблизительно на это же расстояние был слышен и голос придворного певца Левичи Хафиза (Леви Бабахана, 1873—1926). По словам Ари Бабаханова, внука Левичи Хафиза, когда он пел в эмирском дворце Ситораи Мохи Хосса, его голос был слышен в Бухаре⁷⁴².

В Бухаре призыв к молитве имел свои локальные особенности, характерные только для этого города. Они были обусловлены особенностями музыкального стиля Бухары, с присущей ему мелодической развернутостью, распевностью, наличием тесной связи с вокальной традицией макомного искусства. В Бухаре в прошлом, как и в наши дни,

⁷³⁹ Такой эпитет дал минарету искусствовед Борис Денике. См.: *Б. Денике*, Искусство Средней Азии. Предисловие проф. И.Н.Бороздина. М.: Центральное издательство народов СССР, 1927. С. 14.

⁷⁴⁰ *Г. Пугаченкова, Л. Ремпель*, Бухара (Узбекистан). М.: Издательство Академии архитектуры СССР, 1949. С. 14.

⁷⁴¹ *М.С. Андреев, О.Д. Чехович*, Арк (Кремль) Бухары в конце XIX—начале XX вв. Душанбе: Издательство «Дониш», 1972. С. 26.

⁷⁴² Свое мнение о голосе Левичи Хафиза Ари Мошеевич Бабаханов, знаток Бухарского Шашмакома и инструменталист-виртуоз сообщил мне в марте 2002 г.

азан основывался на том или ином ладе-макоме из Бухарского Шашмакома⁷⁴³. Бухарцы любили красивое пение, и эта привязанность распространялась на азан. Азан воспринимался не только как обязательный рутинный «сигнал» функционального назначения — к молитве, началу дня и дневной активности, как временное членение суток, но и как музыкальное начало. Этим объясняется то поэтическое отношение к азану, которое было выражено в устной и письменной художественной литературе Бухары, в особенности, в поэзии. Упомянувшийся бухарский поэт Сайидои Насафи сравнивает голос муэдзина с пением соловья, который обучился этому у муэдзина⁷⁴⁴:

*Имои у буд маъсум чун гул,
Муаззинро мурид овози булбул.
Имам его был целомудренным как цветок,
Учеником муэдзина был голос соловья.*

Бухарский азан, как и чтение Корана в Бухаре, стал символом особого, так называемого «бухарского стиля». Он распространялся по территории Средней Азии, в том числе в степных районах, благодаря выпускникам бухарского медресе Мир-и Араб. Медресе готовило кадры религиозных служителей для всей Центральной Азии, Кавказа, Поволжья и других регионов мусульманского мира. Это медресе (построено в 942/1535-36 г.), как известно, является частью архитектурного ансамбля, включающего масджиди калон («Большую мечеть») и упомянутый минораи калон («Большой минарет»). С момента основания и в течение последующих веков, и в советское время медресе не закрывалось. Бухарский стиль чтения сакральных текстов считался особым и изысканным, что подтверждалось его необыкновенной напевностью, гибкостью мелодической линии и красотой интонаций. Именно в таких качествах этот стиль воспринимался слушателями, а для степных регионов он представлялся рафинированным и аристократическим. Такое восприятие бухарского азана и чтения Корана мы находим в известном романе «Путь Абая» казахского советского писателя Мухтара Ауэзова (1897—1961)⁷⁴⁵.

Очевидно, что интонирование азана не исчерпывалось только лишь упомянутым стилем — с широким распевом и большим диапазоном. В

⁷⁴³ Пример подобного макомного распева в азане представлен, в частности, в записи на компакт-диске. См.: Bukhara Musical Crossroads of Asia. 1991. Smithsonian / *Folkways Recordings*, CD SF 40050. Recorded, compiled and annotated by Ted Levin and Otanazar Matyakubov.

⁷⁴⁴ Сайидои Насафи, *Куллийат-и асар...* С. 26.

⁷⁴⁵ М. Ауэзов, *Путь Абая*. Роман-эпопея в двух томах. Том первый. Абай. М., 1971. С. 143, 195.

Бухаре существовали разные виды интонирования азана, и в том числе такой, который представлял собой некую альтернативу или оппозицию по отношению к первому, будучи определенно каноническим исламским типом. Подобный азан был записан на слух в европейской нотной системе русским советским композитором и музыкальным этнографом В.А. Успенским (1879—1949) в Старой Бухаре в 1923 году⁷⁴⁶. В сравнении с рассмотренным выше типом азана он отличался очень строгим отношением к музыкальным средствам выразительности, интонационной сухостью и речитативно-декламационным характером⁷⁴⁷.



Ил. 5. Нотная запись азана В.А. Успенского. Старая Бухара, 1923 г. Автограф в Российском национальном музее музыки. Москва.

Образно говоря, в Бухаре, как только замолкал муэдзин и заканчивался намаз, — начинал петь певец (хафиз). Эти две фигуры (муэдзин, хафиз-чтец Корана и хафиз-певец, исполнявший классический макомный репертуар) нередко совмещались в одном лице, и искусство муэдзина, как это было показано на примере поэзии Сайидои Насафи, сравнивалось с пением соловья⁷⁴⁸. Этот же образ применялся в Бухаре (и по всему мусульманскому Востоку) как одна из высоких эстетических характеристик певца.

⁷⁴⁶ Нотная запись азана выполненная В.А. Успенским хранится в Российском национальном музее музыки в фонде музыковеда В.М. Беляева: Ф.340/1453. Успенский В.А. «Запись возгласа муэдзина». [Музыкальная рукопись]. Старая Бухара. 1923 г. марта 6. Авт. 1 л.

⁷⁴⁷ Запись азана В.А. Успенского получила описание в исследовании В.М. Беляева «Очерки развития музыкальной культуры на территории Узбекистана с древнейших времен» (работа не опубликована; рукописи хранятся в архиве Беляева в Москве и в Институте искусствознания АН РУз в Ташкенте).

⁷⁴⁸ Сайидои Насафи, *Куллийат-и асар...* С. 26.

Наккарахана (нагорахона) — полюс музыки и власти

Другим важнейшим архитектурно-звуковым полюсом выступал в Бухаре ансамбль ударных и духовных инструментов, который получил название по месту своего размещения — наккарахана (в обиходе — нагорахона). Это слово приобрело два основных взаимосвязанных значения: 1) помещение над парадным входом, над воротами («надвратное помещение») Арка — резиденции бухарских правителей, где размещались музыканты со своими инструментами; 2) собственно государственный ансамбль особой музыки, исполнявший специальные виды музыки (в первую очередь, военную) и подававший различные официальные сигналы. Фактически нагорахона образовывала отдельную структуру, под которой понималась и специальное помещение (галерея открытого типа) в дворцовой архитектуре бухарского Арка⁷⁴⁹, и соответствующий ансамбль церемониальной музыки, выполнявший функции, так сказать, носителя государственной звуковой символики.

Помещение наккарахана над воротами бухарского Арка было построено при Абдулазиз-хане б. Саййиде Мухаммаде Надр-хане (1645—1680)⁷⁵⁰. Позже, при Субхан Кули-хане (ум. в 1114/1702 г.) оно, по-видимому, было реконструировано или перестроено. В XVIII в. наккарахана числилась по ведомству (дивану) конюшей части (сайис-хана), где велся учет барабанов, барабанных палочек и т.п.⁷⁵¹ Штат музыкантов нагорахоны (сурнайчи, нагорачи, карнайчи) в Бухаре, также как в бекствах Бухарского ханства, в Коканде и Хиве, содержался из государственного бюджета.

Нагорахона представляла собой трехэтажное строение с открытой галереей, которая собственно и называлась нагорахона, так как именно там располагались музыканты со своими ударными инструментами — нагора. Там же они хранили их в специальной комнате (другие инструменты уносили с собой). Музыканты приходили сюда из своего квартала (гузара), известного как «Нагорачи» или (как сообщалось в исследованиях О.А.

⁷⁴⁹ Мы не рассматриваем нагорахона в других городах Бухарского эмирата, в столицах его различных бекств. Хотя и там существовали свои архитектурные типы нагорахона.

⁷⁵⁰ Исторические сведения о нагорахона приводят М.С. Андреев и О.Д. Чехович, опираясь, в частности, на сочинение «Тахкикоти арки Бухоро», написанное Насир-ханом, сыном Музаффар-хана в 1921 г. См.: М.С. Андреев, О.Д. Чехович, Арк (Кремль) Бухары в конце XIX—начале XX вв. Душанбе: Издательство «Дониш», 1972. С. 14. Здесь же подробный план нагорахоны, сведения о составе ансамбля, инструментах и т.п. (см. С. 26-27). См. также об устройстве нагорахона: Г. Пугаченкова, Л. Ремпель, Бухара (Узбекистан). М.: Издательство Академии архитектуры СССР, 1949. С. 8.

⁷⁵¹ Мирза Бади' — диван, Маджма' ал-аркам («Предписания фиска»). (Приемы документации в Бухаре XVIII в.). Факсимиле рукописи. Введение, перевод, примечания и приложения А.Б. Вильдановой. М.: Издательство «Наука», Главная редакция восточной литературы, 1981. С. 94.

Сухаревой) «Кучаи нагорачихо»⁷⁵². Здесь, согласно данным исследовательницы, проживали преимущественно (40 домов) музыканты, которые обслуживали различные семейные мероприятия и события у населения города. «Некоторые музыканты состояли на службе в арке. При каких-нибудь событиях или в праздники они играли в помещении над воротами арки Арка, называемом «нагорахона». Оркестр, игравший там, состоял из 8 барабанщиков и 8 флейтистов. Во время месячного поста (руза) они играли несколько раз в течение ночи (от полночи до рассвета). Население Бухары по характеру музыки определяло, близок ли рассвет. Не проспять этот момент было очень важно, чтобы успеть подкрепиться, так как с наступлением рассвета вступал в силу запрет на еду и питье»⁷⁵³.



Ил. 6. Нагорахона над воротами Арка. Фото из собрания Бухарского государственного архитектурно-художественного музея-заповедника.

Нагорахона выполняла самые разнообразные музыкально-сигнальные, по сути, церемониальные функции, связанные с государственной

⁷⁵² О.А. Сухарева, Квартальная община позднефеодального города Бухары (в связи с историей кварталов). М.: Издательство «Наука», Главная редакция восточной литературы, 1976. С. 137.

⁷⁵³ О.А. Сухарева, Квартальная община позднефеодального города Бухары... С. 137. По сведениям Л.И. Ремпелья более позднего времени, в гузаре «Нагорачи» проживало до 30 барабанщиков. См.: Л.И. Ремпель, Далекое и близкое. Страницы жизни, быта, строительного дела, ремесла и искусства Старой Бухары: Бухарские записи. Ташкент: Издательство литературы и искусства им. Гафура Гуляма, 1981. С. 48. Здесь же о нагорахона. С. 66, 80.

и общественной жизнью, с официальными действиями правителя — его официальным вступлением во власть⁷⁵⁴, отъездами и приездами в город, праздниками и праздничными событиями, парадами, публичными казнями, выдачей жалования, иными официальными событиями в Арке и государстве. Для каждого случая существовали свои отдельные (различные) ритмические сигналы и музыкальные «пьесы», восстановить звучание которых в настоящее время не представляется возможным, ввиду их недостаточной изученности. Очевидно, что столь важная государственная функция нагорахоны, как и ее основного инструмента — нагоры, влияла на их восприятие — мифопоэтическую интерпретацию как символов неумолимого космоса, вселенной (гардун, фалак), рока⁷⁵⁵. Но в реальности нагора и большой барабан (кус, курке) осознавались в позднесредневековой Средней Азии как символы шахской власти (навбат-и шахиншахи)⁷⁵⁶.

Особое значение имела нагорахона в период наступления священного месяца рамазан. Сама процедура участия музыкантов нагорахоны в этом событии, по воспоминаниям Садриддина Айни, была строго регламентирована и подчинялась решению Верховного судьи Бухары. «Помощник раиса, услышав его решение [т.е. решение Верховного судьи, полученное путем распроса муфтиев и свидетелей о начале рамазана — А.Дж.], направлялся к мосту в Арк и давал знак бить в барабаны барабанщикам, уже сидящим над воротами Арка в специальной комнате, с палочками в руках и с барабанами, на которые туго натянута разогретая кожа. Те одновременно начинали бить в десять-двенадцать барабанчиков и в огромный барабан.

Таким способом население города официально оповещалось, что на следующий день наступает рамазан. Помощник раиса выплачивал «беспристрастным свидетелям» по два тенге за их «службу» и с благодарностью отпускал их»⁷⁵⁷.

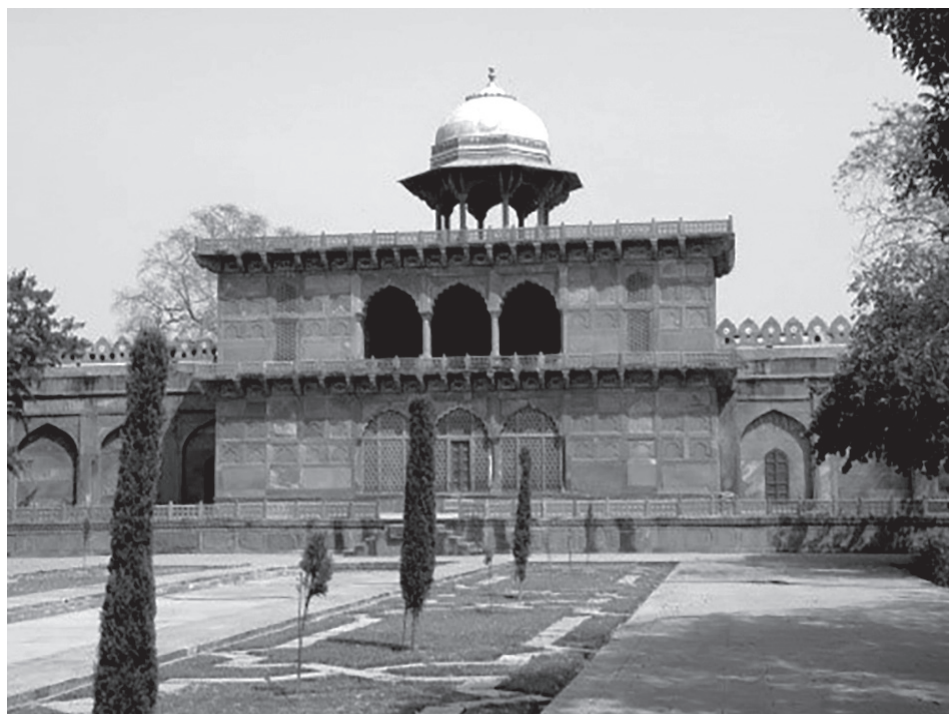
⁷⁵⁴ Так, при восшествии на трон Абдулахад-хана в 1885 году в нагорахоне игра на ударных и духовых инструментах продолжалась в течение «трех дней и трех ночей». См.: *Салимбек Мирза*, Тарих-и Салими (источник по истории Бухарского эмирата). Перевод с персидского, вводная статья и примечания: Н.К. Норкулов. Редактор перевода: А.К. Арендс. Предисловие, редактор введения и примечаний: А.С. Сагдуллаев. Ташкент: «Akademiya», 2009. С. 82.

⁷⁵⁵ Существует огромное количество поэтических и прозаических строк на эту тему на персидском и тюркском языках.

⁷⁵⁶ См., например: Самария, сочинение Абу-Тахир-Ходжи. Таджикский текст, подготовленный к печати Н.И. Веселовским, С предисловием и приложением рисунков. СПб.: Типо-литография И. Бораганского и К, 1904. С. 43.

⁷⁵⁷ *Садриддин Айни*, Воспоминания. Перевод с таджикского А. Розенфельд. Издание подготовили: А. Розенфельд, А.А. Семенов, И.А. Кисляков, А.Н. Болдырев. М.— Л.: Издательство Академии наук СССР, 1960. С. 815.

Таким образом, основная функция нагорахона в Бухаре, как и в целом ряде столичных городов мусульманского мира, заключалась в выражении и утверждении присутствия официальной государственной власти, осуществляемой правящим амиром, султаном либо иным по рангу правителем. Неслучайно в прошлом нагорахона выполняла важную роль в качестве одного из символов власти, наряду с хутбой и чеканом монеты с именем правителя⁷⁵⁸. Сходную по своей основной идее архитектурную структуру мы видим в архитектурном комплексе у Шах-Джахана (1628–1658) в Агре, причем построенную в одну эпоху с появлением нагорахоны в Бухаре. В наубат или наккарахана в Агре также исполнялась церемониальная музыка, и одновременно — это строение служило одним из входов в помещение для общественных аудиенций⁷⁵⁹.



Ил.7. Наккарахана Шах-Джахана в Агре. Фото А.Б. Джумаева. 2008 г.

⁷⁵⁸ Этот символ власти выражался понятием пандж навбат (возможный перевод: «пять (музыкальных) салютов»), и тот, кто осмеливался пробить «пятикратный салют» (в прошлом — привилегия халифов), «заявлял» о захвате и узурпации власти. «Отбитие пятикратного навбата, — пишет автор «Гийас ал-лугат», — это заявление о высоком положении и царствовании» (Гийас ад-Дин Мухаммад Рампури, Гийас ал-лугат. Канпур: Матба'-'йи Раззаки, 1323/1905. С. 103. Здесь же подробно о пандж навбат на с. 102).

⁷⁵⁹ Y.D. Sharma, *Delhi and its neighbourhood. New Delhi: Published by the Director General Archaeological Survey of India*, 2001. P. 44.

Аналогичное значение имела наккараха (или навбатхана), по сведениям из «Айин-и Акбари», при дворе Акбара⁷⁶⁰; свои особенности были у наккарахана в Тегеране⁷⁶¹, Исфахане⁷⁶² и других городах Ирана в мирное время, в период войн и завоевательных походов⁷⁶³.

Вместе с тем, кроме рассмотренных выше функций нагорахоны, необходимо остановиться на ее фактически неизвестной или малоизвестной функции. Речь идет о сохранении в пределах нагорахоны одной из форм бытования макомата в Бухаре. Наши представления о придворной макомной традиции в Бухаре в основном связаны с ансамблем высокопрофессиональных музыкантов — певцов и инструменталистов, исполнявших Шашмаком в приемных залах и покоях последних бухарских эмиров, либо в мехмонхона на маджлисах просвещенной бухарской знати. Однако некоторые факты говорят о существовании другой ветви макомов, которая исполнялась с открытой площадки над воротами Арка, из нагорахона. Вопрос этот применительно к Средней Азии еще не изучен⁷⁶⁴.

Приведу два интересных документа, подтверждающих существование макомной традиции в исполнении ансамбля нагорахона, то есть в инструментальной, очевидно, сурнайной версии.

О принадлежности некоторой части михтаров-сурнайчи — руководителей нагорахона позднего периода к дворцовой традиции макомного исполнительства свидетельствует письменный источник на персидско-таджикском языке — «Марсийа и хронограмма на смерть михтара Навруза

⁷⁶⁰ Ценные сведения о наккарахана при падишахе Акбаре, составе инструментов и исполняемых мелодиях даются в историческом сочинении XVI в. «Акбар-наме» (или «Айин-и Акбари»). См.: *Абул Фазл Аллами. Акбар-наме. Книга вторая*. Отв. редактор В.В. Гаврилов. Самара: Издательский дом «Агни», 2005. С. 320, 321, 324-325. См. также об этой наккарахана: Flora Reis. *Styles of the sahnai in Recent Decades: From naubat to gayaki ang* // *Yearbook for Traditional Music*. Vol. 27. New York, 1995. P. 52-75.

⁷⁶¹ Loeb D. Laurence, *The Jewish Musician and the Music of Fars* // *Asian Music*. IV-1. 1972: Near East-Turkestan Issue. 1972. P. 5-6.

⁷⁶² *Е. Белозерский*, Письма из Персии от Баку до Испагани 1885—86 гг. // Сборник географических, топографических и статистических материалов по Азии. Выпуск XXV. Издание Военно-ученого Комитета Главного Штаба. СПб.: Военная типография, 1887. С. 31—32.

⁷⁶³ См.: Мирза Мухаммад-Махди-хан бин Мухаммад Насир Астарабади [XVIII в.], *Тарих-и Джаханкушаи Надири*. Бомбей: Шах Фатх ал-Карим, 1309/1891. С. 296. Наккарахана, как исторический анахронизм, предстает в описании цитируемого нами Е. Белозерского: «Здесь же нужно упомянуть о воротах, ведущих в Базар Кайзерие — Царский базар. С двух сторон есть павильончики, называемые Накарэханэ, дом древней персидской музыки, которая, впрочем, и теперь еще играет по вечерам, чтобы поддержать предание, и состоит из больших барабанов, длинной трубы — кярна, из маленького духового инструмента, похожего на флейту с грубым тембром, сорна. Над воротами портрет шаха Аббаса и три окна, находящиеся в комнате даруги, который заведует базарами и ночью совершает обход по городу» (Е. Белозерский, Письма из Персии... С. 31—32).

⁷⁶⁴ В статье, опубликованной британским этномузыковедом Джоном Бейли, этот вопрос рассмотрен применительно к поздней наккарахана в Герате. См.: John Baily, *A Description of the Naqqarakhana of Herat, Afghanistan* // *Asian Music*. Vol. XI — 2. New York, 1980. P. 1—10.

Баки» («Марсийа ва тарих-и вафат-и михтар-и Навруз-и Баки»)⁷⁶⁵. Он написан в форме пространной поэтической элегии-маснави (из 48 бейтов) Хатифом, судя по хронограмме-тариху, поэтом XVII века. По нашему мнению (которое необходимо уточнить), хронограмма, заключенная в последнем бейте, дает число 1071 г.х., что соответствует 1660-61 г.н.э.

«Марсийа» содержит ряд научных терминов и понятий. Она начинается с описания скорби «небесного музыканта» Зухры и планеты Юпитера, что символизирует собой высшее проявление скорби в отношении земных музыкантов:

*Эй, дариго, муганнии даврон
Рафт аз олами фано ба джинон.
Зухра дар осмон сиёҳ пушид,
Заҳр Ноҳид ва Муштари нушид.
О горе, музыкант эпохи
Ушел из тленного мира в рай.
Зухра на небе оделась в черное,
Выпили яд (от горя) Венера и Юпитер.*

Покойный михтар назван в сочинении «уастодом музыкальной науки» (уастад-и ‘илм-и мусики), а среди исполняемых им сочинений упомянут, в частности, «Савт-и ‘Уззал». Эпитеты в его адрес говорят о том, что он был в равной степени мастерства исполнителем на нае и сурнае:

*Лаҳни Довуд дошт андар най,
Сури маҳшар дамида аз сурнай.
На нае он играл мелодию Давуда,
А из сурная выдувал [звуки] трубы страшного суда.*

Таким образом, текст «Марсийа» подтверждает, что Навруз Баки, музыкант XVII века, был михтаром — исполнителем на нае и сурнае в придворном ансамбле нагорахона. И данный ансамбль исполнял инструментальные версии макомов. Упомянутое сочинение «Савт-и ‘Уззал» также подтверждает принадлежность михтара Навруза Баки к бухарской макомной традиции.

Еще одно свидетельство, связанное с макомной традицией в нагорахона, содержится в бухарском «Трактате о музыке» Муса Ходжа Турки-стани. Рукопись хранится в ИВ АН РУз (№ 7074, лл. 16-146) и датируется 1297 г.х./ 1879-80 г. Этот источник, упоминавшийся у ряда исследова-

⁷⁶⁵ Марсийа занимает два листа в сборной рукописи № 7005 (л. 209а—209б) Института востоковедения им. Беруни АН РУз.

телей Шашмакома (И.Р. Раджабов, А. Раджабов, О. Матякубов и др.), представляет собой трактат-байаз. Он содержит краткие сведения о происхождении каждого из шести макомов (в соответствии с миссией пророков) и поэтические тексты к ним. В конце рукописи говорится следующее (л. 146): «Этот «Трактат по музыке» составлен в память о Шахи Марданкуле мехтаре. Составитель этого Трактата Муса Ходжа Туркистан, 1297 год хиджры [1879 г.н.э.]». Шахи Марданкула уже не было в живых к моменту составления трактата. По-видимому, эта дата (1879 г.) является датой его смерти. Содержание трактата позволяет предполагать, что Шахи Марданкул михтар, которому он был посвящен и, следовательно, предназначен для практического использования, будучи известным михтаром, принадлежал также к макомной исполнительской традиции.

В рукописных полевых материалах музыковеда Махмуда Ахмедова нами обнаружено свидетельство о том, что Михтар Шахи Марданкул являлся учителем бухарского михтара — Мехтара Камола или Камол михтара⁷⁶⁶. Последний родился приблизительно в 1835 и умер в Бухаре в возрасте 60-ти лет в 1915 или 1916 году. По сведениям, собранным М. Ахмедовым в 1950-е годы в Бухаре у известного мехтара Дониёра Шохсуворова и других музыкантов, Мехтар Камол в детские годы обучался у Шохи Марданкула (встречаемая форма — Шохи Мардон Кул) игре на сурнае⁷⁶⁷. О Шахи Марданкуле, авторе музыкального сочинения под названием «Рок», умершем в Бухаре в 1900 г., упоминает Абдурауф Фитрат.

Сведения из этих двух приведенных источников могут быть дополнены данными востоковедов. Имеются ценные свидетельства А.А. Семенова, который, будучи крупным чиновником царской администрации, до революции несколько раз посещал старую Бухару, останавливался там и встречался с эмиром. Семенов не указывает источник своих данных, скорее всего — это его личные наблюдения. Так, в своей работе «К истории узбекской классической музыки» ученый сообщает: «При династии мангытов, в XIX в., классические макамы исполнялись лишь в Бухаре, да и то тогда, когда эмир жил в цитадели (арке) столицы. Оркестр играл макамы в наққораханэ, на большой террасе, выходившей на Регистан (площадь перед цитаделью) ежедневно от «намаз-и-аср» до — «намаз-и шам», т.е. с 2-х часов дня до захода солнца. За это время исполнялся один маком и при том только в инструментальной аранжировке.

⁷⁶⁶ Об этом музыканте сообщается в работах отдельных музыковедов. См.: Н. Нурджанов, Театральная и музыкальная жизнь столицы государства Саманидов (XIX-XX вв.). Душанбе: «Матбуот», 2001. С. 166; Ф. Тураев, Бухоро муганнийлари (Бухоро хонанда, созанда, бастакор ва мусикашунослари ҳаёти ва ижоди ҳақида мухтасар маълумотнома). Ташкент: Ўзбекистон Республикаси Фанлар академияси «ФАН» нашриёти, 2008. С. 35-36.

⁷⁶⁷ Махмуд Ахмедов, [Полевые записи 1957-1958 гг.]. Тетрадь № 2. Самарканд. Рукопись-автограф. Хранится в архиве А.Б. Джумаева. С. 6, 14-16, 17, 20.

То же самое наблюдалось до последнего времени и в Иране, где тот же термин «наккоракханэ» обозначает небольшое помещение над городскими и дворцовыми воротами. Пять раз в день там играла музыка, применяясь уже очевидно, к ритуальным целям, к пяти ежедневным, обязательным для мусульманина, молитвам»⁷⁶⁸.

Данный текст повторяется и в другой работе Семенова — «Классическая музыка Узбекистана и ее терминология», где к нему добавлено следующее: «Причем каждый раз исполнялся один макам, так что в течение шести дней заканчивалось исполнение всех шести макамов позднейшей Бухарской классической музыки. Вокальные части макамов заменялись в этом случае их инструментальным исполнением»⁷⁶⁹.

Таким образом, подытоживая рассмотрение, следует поставить вопрос о существовании целого пласта музыки — отдельной макомной традиции в ее инструментальной версии, отличной от дворцовой макомной традиции, исполняемой внутри помещений. Дальнейшее исследование этой ветви бухарских макамов может привести к интересным результатам, которые позволят изменить наше представление о путях развития и формах бытования Шашмакома в Бухаре.

В контексте нашей статьи можно говорить о пересечении в открытом звуковом пространстве города трех важнейших комплексов — культурного религиозного (азан), официального церемониального (нагорахона) и светского эстетизированного, представленного многообразием музыкальных форм и жанров в общественной и частной жизни горожан, и инструментальными версиями макамов нагорахона. Очевидно, что на формирование архитектурной и звуковой среды Бухары, характер и особенности ее музыки влияли различные факторы. В том числе и фактор окружающего природного ландшафта, климатических условий. Очевидно, что градостроительная планировка, архитектурно-строительная практика порождали характерную типологию жилых и общественных зданий, к которым «привязывались» различные музыкальные феномены. Можно утверждать, что и архитектурные типы, и их музыкально-звуковые символы прочно закреплялись в сознании горожан, вызывая устойчивые эмоционально-эстетические переживания.

⁷⁶⁸ А.А. Семенов, К истории узбекской классической музыки // Литература и искусство Узбекистана. 1938. № 3.

⁷⁶⁹ А.А. Семенов, Классическая музыка Узбекистана и ее терминология. Рукопись Библиотеки Института искусствознания АН РУз, С-30, Инв. 33, № 108/1. Т., 1939. С. 6. Об игре музыкантов в нагорахона упоминает Л.И. Ремпель, применяя важный термин фасль, но не ссылаясь на источник своих сведений: «Утром и вечером в айване над Арком играл оркестр (фасль)». См.: Ремпель Л.И. Далекое и близкое. Страницы жизни, быта, строительного дела, ремесла и искусства Старой Бухары: Бухарские записи. Ташкент: Издательство литературы и искусства им. Гафура Гуляма, 1981. С. 66.

**«НОВЫЕ ГОРОДА» ФЕРГАНСКОЙ ДОЛИНЫ
НА РУБЕЖЕ XIX-XX ВВ.:
ОСОБЕННОСТИ ГРАДОСТРОИТЕЛЬСТВА И АРХИТЕКТУРЫ**

На территории Узбекистана, расположенного в ядре Центральной Азии, издревле проходил Великий Шелковый Путь, вдоль которого сложились крупные, всемирно известные средневековые торгово-ремесленные и культурные центры с великолепной традиционной архитектурой. В период позднего средневековья на территории Узбекистана сложились три крупных ханства — Бухарское, Хивинское и Кокандское. Последнее занимало территорию Ферганской долины и просуществовало до 1876 г. — до завоевания его земель Российской империей.

В данной статье освещен поздний период развития градостроительства и архитектуры Узбекистана, когда на рубеже XIX-XX вв. путем взаимовлияния и синтеза местной и привнесенной россиянами европейского типа строительной культуры, здесь начали складываться современные градостроительство и архитектура, получившие импульс к последующему развитию на будущее столетие. В частности, анализируется эволюция архитектурных стилей памятников: от псевдоклассического до модерна, классифицируются типы зданий, согласно их функциям, а также особенности и механизм взаимовлияний привнесенной архитектуры европейского типа и местного позднесредневекового традиционного зодчества. Также выявлены место и характер развития ряда типов зданий в последующей советской архитектуре Узбекистана XX столетия.

В последней трети XIX века на завоёванной территории Центральной Азии, именовавшейся тогда Туркестанским Краем, было образовано Туркестанское генерал-губернаторство. Вскоре здесь развернулось новое широкомасштабное строительство. При крупных азиатских городах, ставших теперь уездными и областными центрами, возникли обширные районы европейского типа. Их называли так же, как и старый город, но с определением «новый» или «русский». Например, Новый Ташкент, Русский Самарканд и Новый Андижан и т.д.

Со строительством в Средней Азии железной дороги, соединившей в начале XX в. Туркестан и, в частности, территорию нынешнего Узбекистана с Россией, более интенсивным стал товарообмен между ними; ввоз сюда передовых технологий и промышленного оборудования; приток иностранного капитала и др. Торгово-промышленный подъем обусловил начало капиталистического развития в Туркестанском крае и соответствующую этой формации застройку городов.

Рассмотрим основные тенденции развития, механизм взаимовлияний и европейских инноваций в архитектуре Узбекистана на примере Ферганской долины — наиболее крупного региона, шире других охваченного в этот период русским строительством⁷⁷⁰.

Основными из предшествующих исследований по данной теме являются статьи Г.М. Чаброва⁷⁷¹ и В.Л. Ворониной⁷⁷², где рассмотрен ряд аспектов градостроительства европейского типа конца XIX-начала XX вв. в Центральной Азии. Более полно искомая тема освещена в монографии В.А. Нильсена «У истоков современного градостроительства Узбекистана»⁷⁷³, где обобщен материал по колониальной архитектуре и градостроительству всей Республики. Наши исследования застройки шести «новых городов» Ферганской долины, с привлечением новых данных полевых исследований и материалов ряда архивов Узбекистана и России, позволили более тщательно, углубленно и всесторонне рассмотреть особенности их градостроительства и архитектуры, выявить механизм инноваций и взаимовлияний местной — азиатской и привнесенной — европейского типа архитектуры⁷⁷⁴.

Градостроительство. На территории Ферганской долины⁷⁷⁵ в период позднего средневековья было основано крупное Кокандское ханство

⁷⁷⁰ Сюда же мы причислим и ныне киргизский город Ош, который в рассматриваемое время входил в состав Ферганской области.

⁷⁷¹ Г.М. Чабров, Из истории города Ферганы. Сб. тр. САГУ. Вып. 13. 1953. С. 55-65; Он же, Русские архитекторы дореволюционного Туркестана // Архитектурное наследие Узбекистана. Ташкент, 1960. С. 221-243.

⁷⁷² В.Л. Воронина, Деятельность русских градостроителей в Туркестане во второй половине XIX в. // Архитектурное наследие. № 25. М.: Сб. ЦНИИТИА, 1976. С. 79-84.

⁷⁷³ В.А. Нильсен, У истоков современного градостроительства Узбекистана (XIX - начало XX вв.). Т., 1988.

⁷⁷⁴ М.А. Юсупова, Полвека трансформации архитектуры Узбекистана. Ташкент-Алматы, 2005; М.А. Yusupova, Characteristics of the colonial town planning in «European cities» of Fergana valley (end of 19th — beginning of 20th centuries) // *BULLETIN of L.N. Gumilyov Eurasian National University. Technical sciences and technology Series*. №2 (127)/2019. Nur-Sultan, 2019. С.100-107 [http://bultech.enu.kz/storage/2\(127\)/Yusupova.pdf](http://bultech.enu.kz/storage/2(127)/Yusupova.pdf)

⁷⁷⁵ Ферганская долина расположена большей частью на востоке современной Республики Узбекистан, и ныне включает Ферганскую, Андижанскую и Наманганскую административные области этой страны. Остальная небольшая территория долины находится в пределах нынешних Республик Таджикистан и Кыргызстан.

со столицей в г. Коканде. На востоке оно граничило с Кашгаром, через который по торговым путям, проложенным издревле — еще во времена Великого Шелкового пути, осуществлялась активная международная торговля и товарообмен между странами Средней Азии и Китаем. Поэтому базар Коканда был вторым по величине в Центральной Азии, после Бухарского. Город Коканд являлся торговым перевалочным пунктом и поэтому здесь во времена ханства и позднее — в колониальный период официально существовала таможня⁷⁷⁶. Кокандское ханство просуществовало до 1876 года, до времени завоевания ее земель царской Россией. Высочайшим повелением на ее территории была образована Ферганская область с военным губернатором во главе⁷⁷⁷. Бывшие бекства — административные уделы ханства были преобразованы в уезды этой крупной области. Шесть древних городов долины — Коканд, Андижан, Наманган, Маргилан, Ош и Чуст, которые прежде являлись центрами бекств, теперь стали центрами уездов. При этих средневековых городах⁷⁷⁸ в конце XIX в. были выстроены «русские» или «новые» части, с соответствующим градостроительством и архитектурой европейского типа. Впоследствии небольшой Чустский уезд присоединили к Наманганскому, и город Чуст, потеряв уездное значение, не получил ощутимого развития новой архитектуры. Европейская часть при средневековом городе Маргилане, заложенная завоевателем долины и первым военным губернатором Ферганской области — генералом Михаилом Скобелевым, также не получила развития, так как, по ряду причин⁷⁷⁹, строительство «нового» города было перенесено к югу от средневекового Маргилана на 8,5 км. Там был выстроен отдельно стоящий город Новый Маргилан (ныне г. Фергана), ставший военно-административным центром Ферганской области, занявшей почти всю территорию долины.

Ко времени завоевания Российской империей традиционные города долины имели типичную для позднесредневековья Средней Азии стихийно сложившуюся радиально-концентрическую планировочную структуру. Город обводили рвом с водой и оборонительной сырцово-кирпичной стеной с несколькими воротами. От них главные улицы вели к расположенным в ядре города административному и общественному центрам. Здесь воз-

⁷⁷⁶ М.А. Yusupova, Characteristics of the colonial town planning in "European cities" of Fergana valley...

⁷⁷⁷ М.А. Юсупова, Полвека трансформации архитектуры Узбекистана... С. 38.

⁷⁷⁸ В Коканде, как исключение, европейская часть была основана и развивалась не рядом, а на территории средневекового города. Это создало в будущем большие проблемы из-за нехватки свободных земель, пока в начале XX в. европейская часть не вырвалась на запад — за пределы старого города.

⁷⁷⁹ А.И. Гиниус, Вопрос об изменении магистрали около станции Горчаково Средне-Азиатской железной дороги. 1912 г. // НАУ ф. Р-2247, оп.1, д. 200, л. 7; М.А. Юсупова, Неизвестные страницы истории строительства г. Ферганы // Маскан. № 2. Т., 1992. С. 7-10.

вышались крупные монументальные одно-двухэтажные сооружения, украшенные полихромным глазурованным декором — дворец правителя — урда, медресе, ханака и крупные мечети. Глинобитную застройку жилых кварталов, испещренных паутиной кривых и узких улочек, оживляли общественные центры с квартальными мечетями, водоёмами-хаузами, малыми медресе и банями.

После завоевания Ферганской долины, русская администрация и военный гарнизон в каждом из названных уездных городов временно заняли существующие ханские или бекские дворцы и укрепления. Частные владения, принадлежащие свергнутым местным правителям, теперь перешли в собственность русской казны. Земли и постройки остальных коренных жителей оставались их неприкосновенной собственностью, которая выкупалась или арендовалась у них царским правительством в случае крайней необходимости.

В течение первых двух лет после завоевания, военные инженеры проектировали и размечали на регулярной основе русское поселение вблизи — или, как исключение, на территории старого города.

Место для строительства европейской части выбиралось специальной комиссией, в составе которой был также и врач, определявший санитарно-климатические условия местности⁷⁸⁰.

В 1899 г. с завершением строительства Самарканд — Андижанской железнодорожной ветви, Ферганская долина была присоединена к «Среднеазиатской железной дороге». Это стимулировало торгово-промышленное развитие долины, расширение территории европейской части городов и рост в них капитального строительства.

Таким образом, в последней четверти XIX в. в Узбекистане и, в частности в Ферганской долине наблюдался период основания и застройки «новых городов», а в начале XX в., до установления здесь Советской власти, — период начального капиталистического развития, особенно в городах Коканд, Андижан и Наманган.

К началу 1880-х гг. все уездные города долины, кроме отдельно выстроенного Нового Маргилана, состояли из европейской и азиатской частей с разнохарактерной планировочной структурой, т.е. города стали двухчастными и двухструктурными.

При строительстве шести «новых городов» долины сложилось три типа планировки:

I.1. План с Т-образной структурой, где европейская часть была возведена на территории старого города, был характерен городам Коканд и Чуст.

⁷⁸⁰ М.А. Юсупова, Полвека трансформации архитектуры Узбекистана...

В столице бывшего ханства — *Коканде* европейская часть поначалу сложилась вокруг дворца Худояр хана, приспособленного россиянами под крепость и административный центр, то есть в центре старого города⁷⁸¹. Это сковывало развитие новой части, так как она была вынуждена расти на территории старого города, за счет его дорогостоящих земель⁷⁸². К концу XIX в. здесь провели два Т-образно расположенных проспекта, ставших стержнем планировки европейской части города. Первый проспект, переустроенный из старой улицы, вел от дворца к западным воротам, второй — связал центр этой магистрали с вокзалом на южной окраине города⁷⁸³.



Илл. 1. Европейские части городов с Т-образной структурой плана, выстроенные на территории старого города:
1. План г. Коканда начала XX в.; 2. Фрагмент плана г. Чуста конца XIX в.

В начале XX века Коканд получил бурное экономическое развитие и его европейская часть «вырвалась» на юго-запад к железной дороге, где сложилась промышленная зона.

В *Чусте*, в отличие от Коканда, Т-образная структура была изначально заложена в план его небольшой европейской части (1879 г. топо-

⁷⁸¹ М.А. Юсупова, Градостроительство и европейская архитектура Коканда конца XIX- начала XX вв. // Архитектура и строительство Узбекистана. № 10. Т. 1992. С. 14-17. С. 15.

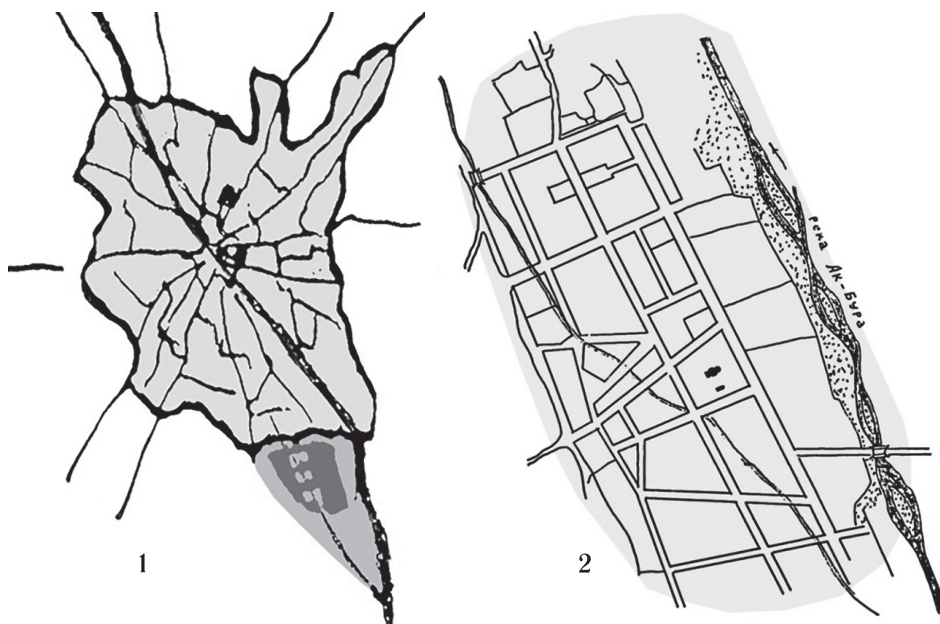
⁷⁸² М.А. Юсупова, Полвека трансформации архитектуры Узбекистана...

⁷⁸³ М.А. Юсупова, Градостроительство и европейская архитектура Коканда конца XIX- начала XX вв... С. 14-17.

граф А.Рыжков)⁷⁸⁴. Она, потеряв значение уездного центра, и при отсутствии в городе до 1912 года железной дороги, осталась в эмбриональном состоянии.

При этом типе планировки и размещения наблюдались следующие недостатки: линейность застройки, где порой за броскими европейского типа фасадами скрывались кривые и узкие глинобитные старогородские улочки; теснота и недостаточная аэрация (проветривание) жилых кварталов, неравномерная оперативность транспортного сообщения; ограниченные возможности дальнейшего развития.

1.2. Планировка европейской части с прямоугольно-трапециевидной сетью улиц вблизи старого *города* была использована в городе Ош. Сначала здесь был проложен единственный проспект длиной в 1 км. вдоль реки Ак-Буры. В начале XX века в плане новой части уже три параллельных проспекта пересекались рядом поперечных улиц⁷⁸⁵. В ее ядре сложился культовый, севернее - административный, и на са-



Илл.2. Планировка европейской части с прямоугольно-трапециевидной сетью улиц. Город Ош.

1. Схематический план взаиморасположения старого и нового города.

2. Планировочная структура европейской части г. Ош. 1911 г.

Фонды Ошского Краеведческого музея.

⁷⁸⁴ М.А. Юсупова, Полвека трансформации архитектуры Узбекистана...

⁷⁸⁵ План г. Ош. Документ из Государственного Краеведческого Архива г. Ош. Республики Кыргызстан.

мом севере - вблизи старого города - торговый центр. Этот вариант был удобнее так как: план был более регулярным и комфортным (просторнее улицы и кварталы); европейская часть могла развиваться за счет пригородных земель.

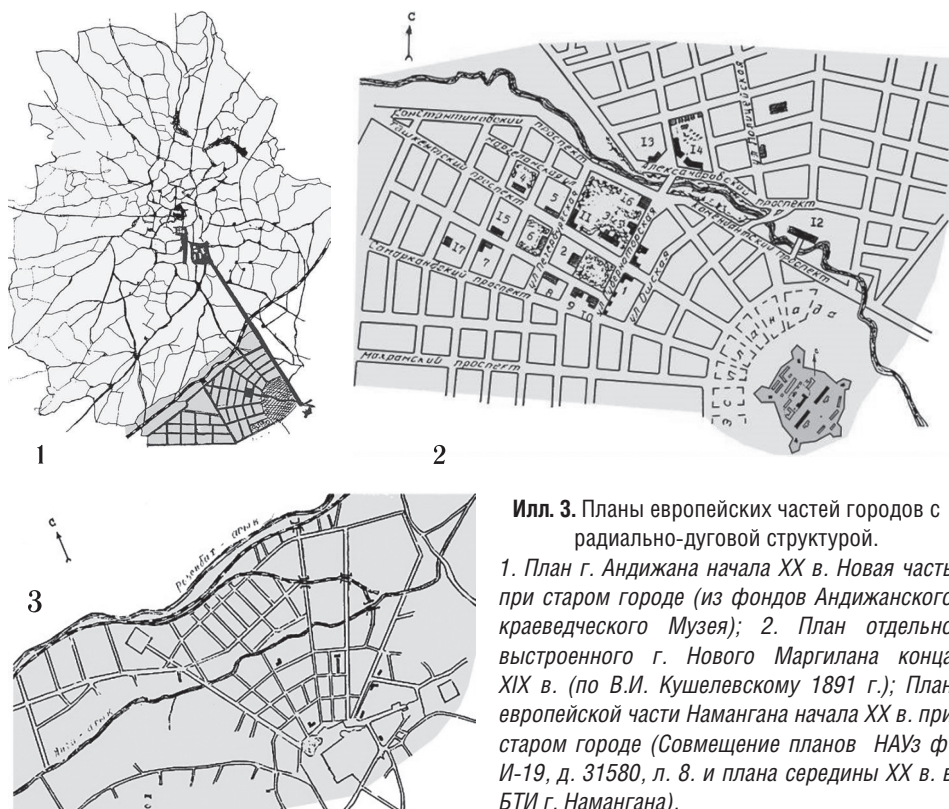
1.3. Планировка европейского города с радиально-дуговой сетью улиц при одной крепости рядом со старым городом была наиболее удобной и продуманной из трех рассматриваемых вариантов. В Туркестане она была использована в начале 1870-х гг. в европейских частях городов Ташкент и Самарканд, а затем в конце 1870-х гг. в трех ферганских городах — Новом Маргилане, Андижане и Намангане. В их планах, носивших поначалу оборонный характер, от русской крепости расходились прямые, как лучи радиальные проспекты, что облегчало их просмотр и обстрел в случае военных столкновений. Эти радиальные проспекты соединялись поперечными дуговыми улицами, отчего мы называли данный тип планировки радиально-дуговым. Отметим, что такая планировка издревле использовалась в России при строительстве ряда городов-крепостей, например, Тюмени в 1696 г., Бобруйска в 1836 г. и др.

Планы Нового Маргилана и европейских частей Андижана и Намангана представляли собой примерно четверть круга, с предварительно заложенными городским садом, культовым, общественным и административным центрами. Позже, в начале XX в. в городах Андижан и Наманган, как и в Коканде, в районе железной дороги сложились промышленные зоны.

Например, в Новом Маргилане от пятигранной крепости расходились пять радиальных проспектов, связанных семью дуговыми улицами. Административный и общественный центры располагались в ядре города у соборной площади, восточнее нее — торговый центр. Новый Маргилан — военно-административный центр Ферганской области был самым комфортным и крупным европейским городом долины. Однако в начале XX в., как единственный новый город, выстроенный отдельно от позднефеодального центра (г. Маргилана)⁷⁸⁶ и оставшийся вдали от железной дороги, он значительно отстал в экономическом развитии от подчиненных ему городов Коканд, Андижан, Наманган⁷⁸⁷.

⁷⁸⁶ Военный губернатор Ферганской области ген. Абрамов, не желая продолжать дело, начатое его предшественником ген. М.Д. Скобелевым перенес строительство европейской части Маргилана на 8 км. южнее позднефеодального города - на нынешнюю территорию; *Гуниц* А.И. Вопрос об изменении магистрали около станции Горчаково Средне-Азиатской железной дороги. 1912 г. НАУз ф. Р-2247, оп.1, д. 200.

⁷⁸⁷ *А.И. Гуниц*, Вопрос об изменении магистрали около станции Горчаково Средне-Азиатской железной дороги...; *М.А. Юсупова*, Неизвестные страницы истории строительства г. Ферганы... С. 7-10.



Илл. 3. Планы европейских частей городов с радиально-дуговой структурой.

1. План г. Андижана начала XX в. Новая часть при старом городе (из фондов Андижанского краеведческого Музея); 2. План отдельно выстроенного г. Нового Маргилана конца XIX в. (по В.И. Кушелевскому 1891 г.); План европейской части Намангана начала XX в. при старом городе (Совмещение планов НАУз ф. И-19, д. 31580, л. 8. и плана середины XX в. в БТИ г. Намангана).

Этот вариант имел ряд преимуществ, так как позволял: возможность роста города за счет пригородов, с вынесением сюда в начале XX века промышленной зоны; интересные объемно-пространственные решения угловых домов и ансамблей на перекрестках улиц; устройство широких проспектов и площадей, обеспечивающих простор и лучшую аэрацию кварталов.

Анализ рассмотренного градостроительства рубежа XIX-XX вв. выявил следующие фактические результаты.

- В конце XIX века наиболее совершенным и прогрессивным в долине было градостроительство Нового Маргилана, а в начале XX века — европейской части Намангана, для расширения которой был предварительно спланирован целый микрорайон со своим главным проспектом и общественным центром.

- Степень развития ферганских городов, вероятно, как и многих других колониальных центров Узбекистана, зависела от:

а) регулярности планировки его европейской части, причем оптимальной была радиально-дуговая схема;

б) двухчастности города — преимущественным было строительство новой части рядом, а не на территории старого центра;

с) наличия в городе железной дороги. Особенно важными были два последних условия, что подтверждают получившие большое развитие крупные города Узбекистана — Ташкент и Самарканд, а также города Ферганской долины — Андижан и Наманган.

В целом, европейские части, выстроенные при азиатских городах Туркестанского края, имели регулярную планировку с прямыми, широкими и весьма благоустроенными проспектами: вдоль вымощенных камнем улиц устраивали тенистые аллеи, арыки и фонари. С начала XX в. стали шире использовать электрическое освещение, водопровод, канализацию и телефон⁷⁸⁸.

Новое градостроительство было в Средней Азии трансформатором прогрессивных идей и планировочных принципов, характерных для европейской цивилизации периода развитого капитализма. Строительство русских районов внесло относительную регулярность и в переустройство старых частей, определив дальнейшее развитие каждого из городов.

Архитектура. Для традиционной среднеазиатской архитектуры издревле были характерны апробированные веками конструктивные и планировочные приемы. Они отвечали местному резко континентальному климату и его высокой сейсмичности. Для жилой архитектуры и рядовых культовых сооружений традиционно использовали дома с глинокаркасными стенами — двойной деревянный каркас «кош-синч», заполненный сырцовым кирпичом или овальными комьями высушенной глины — «гуваля» для несущих и внешних стен, и одинарный каркас стен «якка-синч» — для внутренних стен-перегородок. Глинокаркасные стены в сочетании с плоской глиняной кровлей были термостойкими, т.е. прохладными летом и теплыми зимой. Со двора к дому пристраивали открытую террасу «айван» на резных деревянных колоннах. Деревянные балочные потолки парадных комнат и айвана нередко покрывали красочной росписью. В интерьере зала, в толще стен двойного каркаса, устраивали фигурные ниши — «косамон» для посуды и «тахмон» — для домашней утвари.

Относительно комфортные и декорированные изнутри, эти традиционные дома обращались на улицу глухими — без окон, невзрачными

⁷⁸⁸ Проект православной церкви на 700 человек для города Нового Маргилана. ЦГА СПб ф. 369, оп. 13, д. 1872; Неизвестный автор. Из летних впечатлений // Туркестанский сборник. Туркестанские ведомости. № 506. 1909. С. 23.

серыми фасадами, оштукатуренными саманным раствором. Единственным украшением уличного фасада могла быть восхитительной работы резная деревянная дверь.

В последней трети XIX в. россияне привнесли сюда совершенно иной, присущий европейской цивилизации тип архитектуры. В отличие от традиционных среднеазиатских домов, они возводили здания на высоком фундаменте, с дощатыми полами, со стенами из сырцового или (наиболее значительные) из жженого кирпича, под высокой двускатной (или более) металлической крышей. В этих, европейского типа зданиях, уличным фасадам, наоборот, старались придать особую привлекательность и выразительность. Они имели крупные уличные окна и парадное «приглашающее» крыльцо, стены украшались рельефным декором.

Поначалу, при недостатке привычных для европейского строительства материалов — леса, бетона, жженого кирпича, кровельного железа, стекла и др. русские дома возводились по принципам местной архитектуры — с сырцовыми стенами, под плоской глиняной крышей, с земляными полами. Позже, с расширением на месте кирпичеобжигательных производств и с подвозом из России новых и дефицитных в Туркестане видов строительных материалов, русские дома стали возводиться с меньшим влиянием местной архитектуры, по принципам европейского зодчества.

Однако преимущества конструктивно-планировочных приемов местной традиционной архитектуры уже были по достоинству оценены российскими зодчими и специально вводились ими при проектировании зданий. Приспосабливая сооружения европейского типа к местному климату, они в последующем строительстве широко использовали открытые айваны вдоль дворовых фасадов, верхние световые фонари — «сосябон» и двойной деревянный каркас стен с сырцовым заполнением «кош-синч»⁷⁸⁹. Справедливости ради отметим, что эти местные приемы имели также аналоги и в российском зодчестве. Так, айваны были родни русским террасам, «сосябоны» — верхним световым люкам-фонарям стиля модерн, а «кош-синч» — фахверковыми конструкциям. И все же здесь они выполнялись на местный манер.

Для начальной застройки «европейских городов» была выбрана упрощенная стилизация архитектуры русского классицизма с аскетичным и казенным обликом построек. К концу XIX в. в архитектуре долины уже выделяются три стиля — псевдоклассический, псевдорусский и псевдовизантийский, характерные, соответственно, для казенных, жилых и культовых сооружений.

⁷⁸⁹ М.А. Юсупова, Полвека трансформации архитектуры Узбекистана... С. 154.

В целом, в конце XIX века здесь сложились европейского типа города, с преимущественно, одноэтажными сырцовыми постройками, среди которых выделялись расположенные в центре города крупные одно- или двухэтажные здания из жженого кирпича, такие как — дом уездного начальника, военное собрание и городская церковь.

В начале XX века ферганские города получили неравноценные условия для торгово-промышленного развития, что сказалось на качественном и художественном уровне их застройки.

В Коканде, превратившемся в коммерческий центр Туркестана, а также в Андижане и Намангане, ставших промышленными центрами долины, начала складываться характерная для капитализма архитектура с большим разнообразием типов и стилей зданий. На центральных перекрестках возводятся наиболее интересные и значительные сооружения из жженого кирпича — банковские здания, торгово-доходные дома и крупные богато декорированные особняки капиталистов. Они строятся по специальным проектам ведущих туркестанских архитекторов и инженеров — И.А. Маркевича, Г.М. Сваричевского, В.С. Гейнцельмана и др.

Как и во всем Туркестане, здесь широкое распространение получил так называемый «кирпичный стиль», при котором фасады с рельефным декором выполнялись в кирпичной фактуре. Его истинный приверженец — Г.М. Сваричевский, выстроил в долине с такими фасадами все железнодорожные вокзалы, дом Вадьяева в Коканде, контору гренажного завода Евтихиди и здание мужской гимназии в Новом Маргилане.

В 1905—1910-е гг. в долине бытует наиболее выразительный из стилей того времени — модерн. Его поклонник И.А. Маркевич в Коканде возвел два превосходных здания в этом стиле. Это — особняк австрийского коммерсанта С.А. Кнаббе с лепным декором в виде фигурок атланта и кариатиды, а также здание Русско-Азиатского банка, с выразительными ассиметричными фасадами и великолепными по декору изысканными интерьерами (купольный вестибюль, декор зала), явившимся шедевром архитектуры в стиле модерн.

Иногда декор зданий, по желанию заказчиков, отражал национальную принадлежность владельца. В Коканде: фасады особняков греков Мандалаки стилизовали элементы древнегреческой архитектуры; декор зала особняка бухарского еврея Або Симхаева пронизывали шестиконечные звезды «щит Давидов» — религиозный символ иудаизма.

Зачастую фасады домов были решены богаче их простеньких интерьеров. Только в редких домах сохранились ажурные чугунные лестницы (в доме Военного Губернатора в Новом Маргилане), а также изразцовые кафельные печи и каминны (ныне утраченные в кокандских особня-

ках Сакко и Потеляхова), особо ценные как предметы декоративно-прикладного искусства того времени.

Интересна типология сооружений: в европейских частях строились новые по функциям типы зданий, многие из которых не имели здесь прежде аналогов и обогатили архитектуру Средней Азии.

В целом, в Ферганской долине мы выявили двенадцать новых по функциям типов сооружений. Это доходные дома (с жилыми квартирами для сдачи внаем); сооружения христианского культа — церкви, соборы, кирхи, часовни; здания банков, вокзалов и водонапорных башен, аптек и кинематографа и др.

К сожалению, многие из крупных церквей были разрушены, а самые прочные, например собор Александра Невского в Новом Маргилане, даже взорваны динамитом в 1934—1937-е гг. сталинского «бульдозерного атеизма»⁷⁹⁰. Сохранилась лишь церковь в отдаленном городе Ош и небольшие часовни на кладбищах в городах Новый Маргилан (ныне Фергана) и Андижан.

Степень и размах начального капиталистического развития рассматриваемых городов отражали их банковские, торгово-доходные, конторские и производственные постройки. Отметим, что в Ферганской долине в начале XX века располагалось две трети хлопкоочистительных (147) и маслобойных (13) заводов, четверть кожевенных (11) и три четверти гренажных производств всего Туркестанского края, а также его основные нефтяные промыслы.

Коммерческие и производственные здания. В конце XIX в. в Туркестане преобладали традиционные мелкие промышленные предприятия кустарно-ремесленного типа. Фабрично-заводская промышленность здесь еще только зарождалась. С другой стороны, в Туркестане уже в начале XX в. были крупные производства, не имевшие аналогов ни в России, ни в Европе и занимавшие здесь первое место по значимости. Это — хлопкоочистительные заводы по очистке и прессовке хлопка, технология и оборудование которых порой представляли последнее слово техники.

Производственные здания часто строились из жженого кирпича, иногда на металлическом каркасе. Наиболее крупные заводы соединялись индивидуальной веткой с основной линией железной дороги.

Одним из таких был крупный хлопкоочистительный завод торгового дома «М.М. Соловьев и К⁰» в Андижане, с маслобойным и мыловаренным производствами при нем. Производство было безотходным:

⁷⁹⁰ М.А. Юсупова, Полвека трансформации архитектуры Узбекистана... С. 113.

из хлопка получали волокно, масло, мыло. «По оперативности и размаху оно напоминало американское производство. К постройке завода приступили в марте (1907 или 1908 г.), а в октябре того же года по железной дороге пошли первые цистерны с заводским маслом»⁷⁹¹. Освещался завод и все здания при нем электричеством, что было впервые в Андижане.

Из сохранившихся в долине производственных сооружений интересны здание цеха Кокандского хлопкоочистительного завода Вадьяева и солодовенно-сушильный цех пивзавода в Андижане, которые использовались еще в начале 2000-х гг. по первоначальному назначению. Наиболее выразительными по архитектуре и монументальными были здания Русско-Азиатского банка в Коканде и Намангане.

В советское время типы русских колониальных учебных, больничных, торговых, промышленных и гостиничных построек явились в Узбекистане прообразами последующих современных сооружений аналогичного типа. Типы зданий особняков, военных собраний, синематографов, торгово-гостиничных домов в дальнейшем трансформировались здесь в современные коттеджи, клубы, кинотеатры, гостиницы, общежития и многоквартирные дома.

Отметим, что привнесенная сюда на рубеже XIX-XX вв. архитектура базировалась на строительных достижениях не только России, но и всей европейской цивилизации в целом. Поэтому черты этой передовой капиталистической строительной культуры в то время активно перенимали и в зодчестве Туркестана. По свидетельству очевидца, уже в начале XX в. в старгородской части, «вместо скучного ряда глухих стен и заборов» на уличном фасаде иногда устраивали окна. «Интерьеры в богатых мусульманских домах приобрели вполне европейский вид и щеголяют друг перед другом своими гостинными, где для приема русских гостей появились столы и стулья»⁷⁹². Также, в богатых узбекских домах начали устраивать высокие металлические крыши, иногда на европейский манер остекляли открытые прежде террасы — айваны и применяли пейзажную роспись стен. Местный квадратный жженный кирпич постепенно вытеснялся европейским прямоугольным кирпичом «солдати», который начали изготавливать здесь в промышленных масштабах.

Как это ни парадоксально, но инновации ярко проявлялись и в исламском культовом зодчестве. Вероятно, так местные строители — усто

⁷⁹¹ Неизвестный автор. Из летних впечатлений ...

⁷⁹² *Н. Лыкошин*, Результаты сближения русских с туземцами // Туркестанский календарь на 1904 год. Под ред. В.В. Строгонова. Ташкент, 1904. С. 29.

реализовывали опыт, приобретенный ими при участии в застройке европейских районов. Например, в декоре использовали характерные для русской казенной архитектуры выступающие кирпичики⁷⁹³, так называемые «сухарики» (мечети Намангана Исаак Шейх Ишан и Махзум Ишан). В начале XX в. над входной частью ряда мечетей (Раджибай-Азимбай в Намангане) и медресе (Камал-Казы в Коканде) устраивали беседки с куполом и шпилем, стилизующие оформление парадного крыльца европейских построек⁷⁹⁴. Иногда главный купол мечети сооружали из листового железа (Ата-Валихон Тура в Намангане и др.), в то время как издревле здесь купола возводили из кирпича и облицовывали специальной голубой глазурованной плиткой.

В начале XX века местный конструктивный прием «*кош-синч*» получил в домах европейского типа еще большее распространение. Во многом этому способствовало заключение строительной комиссии по результатам разрушений после Андижанского землетрясения 1903 года⁷⁹⁵. Она отметила особую прочность и сейсмостойкость этой системы и разрешила возведение в будущем двухэтажных домов из «кош-синч», то есть глинокаркасных, при условии устройства под ними прочных оснований, защищающих древесину от влаги.

Отметим, что сложившийся в начале XX века тип комфортного особняка, сочетавший в себе лучшие черты местного (экономичную, термо- и сейсмостойкую конструкцию из двойного деревянного каркаса с сырцовым заполнением «кош-синч», открытые дворовые айваны, иногда световые фонари — «солябон») и европейского зодчества (прямоугольный жженный кирпич, стропильные металлические крыши, уличные окна, остекление, деревянные полы, побелка, масляные краски, в крупных сооружениях — железобетон, явился прототипом современного жилого дома — частного особняка.

Таким образом, в зодчестве Туркестана рубежа XIX—XX вв. прослежены следующие тенденции развития и основные нововведения.

В градостроительстве — сложение двуструктурных городов со старой — азиатской и новой — европейской частями, а также привнесение элементов современного благоустройства (освещение улиц, телефон, современный тип канализации и водопровода). При этом наиболее прогрессивной для развития европейской части была его радиально-дуговая планировочная структура.

⁷⁹³ Исторические фотографии первой половины XX в. // Архив ГлавНПУ № 244, № 122-131.

⁷⁹⁴ Исторические фотографии первой половины XX в...

⁷⁹⁵ В.А. Нильсен, У истоков современного градостроительства Узбекистана... С. 172.

В архитектуре — наблюдается освоение традиций европейского зодчества, становление характерных для начала капитализма видов зданий, возникновение типа комфортного в местных условиях жилого дома, сочетающего в себе лучшие черты среднеазиатской и европейской архитектуры.

В целом, европейские инновации в архитектуре Узбекистана рубежа XIX—XX вв. явились переломным моментом в его традиционном зодчестве, обратившим его в русло последующего прогрессивного современного развития.

В настоящее время в бурно развивающейся архитектуре независимого Узбекистана наряду с положительными моментами наблюдаются и элементы китча. Так, стремясь придать адресность современной архитектуре и отразить в ней древние традиции, порою неуместно используются в экстерьерах грандиозные голубые пластмассовые купола и некое подобие колонных айванов и др. Остается лишь пожелать, чтобы в архитектуре Узбекистана начала XXI в. грамотно учитывались апробированные веками местные планировочные приемы и строительные материалы, а использование традиционных среднеазиатских форм и декора было не кичливой пародией, а творчески и художественно осмысленной грамотной стилизацией.

В середине XX в. градостроителями была предпринята попытка создания некоего синтетического общегородского центра в промежутке между двумя историческими центрами (в Ташкенте). Однако при этом разрушалась самобытность разнохарактерных планировок и архитектурного облика каждого из центров. Поэтому идея сосуществования в двуструктурном городе двух — европейского и азиатского центров, заложенная в конце XIX в., оказалась наиболее жизнеспособной и в настоящее время.

V

PERIODIZATION, CONCEPTS AND
HISTORIOGRAPHY

“SÜ-BEG” AND “ÖZBEK”: STEPPE TITLES, ETHNONYMS, AND IDENTITY FORMATION

The Turkic family of peoples consists of more than thirty ethnic groups. The names of most of them have appeared in sources written in various languages over a thousand years ago. For example, ethnonyms such as Turk, Kyrgyz, Uyghur, Tatar, Bashkir, Turkmen, Tuvan, and Chuvash are among the early references. These groups have developed through historical processes, and political actors gave these names to the nations they imagined and states they made in the name of these ethnic groups.

So, can we add the name of Uzbek nation, with a population of nearly forty million, to this list of ethnonyms in the same sense?

The study of the term ‘Özbek’ (Uzbek) has been intensely pursued almost over the past two hundred years.⁷⁹⁶ However, the results have been unsatisfactory. With the exception of a few works, most researchers essentially repeat others’ conclusions.⁷⁹⁷ Perhaps these researchers have not paid enough attention to when and in what form the term was first encountered in sources. Indeed, as we have mentioned, this aspect of the issue has often been overlooked.

To support our argument, we will list the misleading bases that have turned into ‘scientific facts’ due to frequent repetition:

- The attribution of the term ‘Özbek’ to the Golden Horde Khan Özbeg, who lived in the 14th century.

⁷⁹⁶ P.S. Savel'ev, *Bukhara v 1835 godu: S prisoedineniev izvestii obo vseh evropeiskikh puteshesvennikakh, poseshchavshikh etot gorod do 1835 goda vkluchitelno* (St. Petersburg: Tipografia N. Grecha, 1836), P. 17; A. Vambéry, *Istoriia Bokhary ili Transoksianii s drevneishikh vremen do nastoiashchego vremeni*. Translated by A. Pavlovskiy. (St. Petersburg, 1873), Pp. 2-3.

⁷⁹⁷ See: N.V. Khanykov. *Opisanie Bukharskogo khanstva* (Sankt-Petersburg, 1843), Pp. 53-65; B.A. Akhmedov, *Gosudarstvo kochevykh uzbekov* (Moscow: Nauka, 1965), P. 12; Joo Y. Lee, *Qazaqliq, or Ambitious Brigandage, and the Formation of the Qazaqs State and Identity in Post-Mongol Central Eurasia* (Leiden-Boston: Brill, 2015), Pp. 131-132; A.M. Malikov, “92 Uzbek Tribes” In *Official Discourses and the Oral Traditions from the Sixteenth to Nineteenth Centuries*,” *Zolotoordynskoe obozrenie* 8/3 (2020): 515-532.; F.A. Maqsud, G.B. Boboyor, “O‘zbek etnonimi. Millatimiz nomi qanday paydo bo‘lgan,” *Vatan. Ijtimoiy-siyosiy, ilmiy-ma’rifiy jurnal* 2 (2024): 57–58.

- The connection to the groups of people that entered the Amu Darya-Syr Darya region under the leadership of Shaybani Khan starting from the 16th century.
- Tracing the term Özbek to the term ‘Oghuz’ (Oghuz Bekläri) found in the 7th-8th century Orkhon inscriptions.
- The assumption that the term emerged from the addition of ‘bek’ to the ‘Uz’ tribal name in the list of the ‘92 Uzbek tribes’.

Unfortunately, none of these bases are satisfactory. Many written sources support the connection of the term ‘Özbek’ to the ‘92 Özbek tribes⁷⁹⁸’, which united under the leadership of Özbeg Khan. Alternatively, some written sources attest to earlier connections, such as to Abulkhair Khan and his grandson Muhammad Shaybani Khan. This is further supported by the following passage from Mahmud ibn Vali’s *Bahr al-Asrar* (*Sea of Secrets*, 17th century):

‘Türkistan is an endless and beautiful land, containing many cities, steppes, and plains. Its lands extend from the northern bank of the Sayhun River to the banks of the Qaramuran River... These lands are called Turan... During the time of Chinggis Khan, the large cities, centers of that land, were Keluren (Kerulen), Qaraqurum, Kök-kashana, and Dasht-i Qipchaq. The people of this land have had different names and epithets throughout different periods. Thus, until the time of Tur ibn Yafas, the people of this land were called Türks. After the rise of the Mongol Khanate, all the tribes in this region were called Mongols. After the rise of the flag of the Özbeg Khan State, these people have been called Özbeks to this day... However, in remote lands, as before, all the people of Turan are considered Türks’⁷⁹⁹

Thus, in earlier times, the lands of Central Asia and its neighboring regions, later called “Turan” and “Türkistan,” were historically referred to as ‘Türk’ for centuries. As Mahmud ibn Vali emphasizes, ‘After the rise of the flag of the Özbeg Khan state, the people of this land have been called Özbeks, while in remote lands, as before, all the people of Turan were considered Türks’. It is of interest to consider in what form and with what meanings the term ‘Özbek’ was applied before it began to be used for the inhabitants of Turan and Türkistan.

⁷⁹⁸ T.I. Sultanov, “Opyt analiza traditsionnykh spiskov 92 “plemen ilatiya” In Sredniaia Aziia v drevnosti i srednevekov’e (Moscow: Nauka, 1977), Pp. 165-176.

⁷⁹⁹ Mahmud Ibn Vali, *More tain otnositel’no doblestei blagorodnykh (geografiia)*. Ed. B.A. Akhmedov (Tashkent: Fan, 1977), Pp. 32-33.

Researchers who argue that the term ‘Özbek’ first appeared in written sources in the 12th century, around 100-150 years before the reign of the Golden Horde Khan Özbeg, do not support connecting the term “Özbek” with Özbeg Khan, who lived in the 14th century. They often rely on the following sources:

1. Ibn Munqidh (12th century) writes in his work *Kitab al-I'tibar* that “the name of the Amir of Mosul (Eastern Anatolia) was Özbek.”
2. Rashid ad-Din Fazlullah, a historian of the Chinggisids (1247–1318), mentions in his work *Jami al-Tawarikh* that the governor of Tabriz from the Eldiguzid dynasty (1137–1225) was named Özbek Muzaffar.
3. One of Jalal ad-Din Khwarazmshah’s (13th century) military commanders had the name Jahan Pahlavan Özbek.

Researchers in this group suggest that the term ‘Özbek’ was used by Turko-Mongol tribes migrating in the Dasht-i Qipchaq region, who considered themselves free and independent, thus calling themselves ‘Özbek’, meaning ‘one who is his own bek’. On the other hand, another group of scholars connects this term to the Golden Horde Khan Özbeg (1312–1340) and asserts that it has a much older origin. However, since there is insufficient evidence, these views cannot be fully substantiated. That the names of military leaders mentioned by Ibn Munqidh, Rashid ad-Din, and other sources were ‘Özbek’, and that they lived long before Özbeg Khan, does not necessarily mean that the Turkic peoples were already referred to as ‘Özbek’ at that time. Moreover, these written sources refer to individual persons, not entire ethnic groups.

The conclusions of the most other scholars are also unsubstantiated because of a lack of scientific basis; therefore, their interpretations have few supporters. However, the views of the first and second groups of scholars complement each other and provide a broader perspective. The core of their argument is that the term ‘Özbek’ evolved from a famous personal name to an ethnonym. The interpretation of the famous name ‘Özbek’ through the Uzbek meaning of ‘one who is his own bek’ or “independent⁸⁰⁰”, is widespread but lacks sufficient grounding and is only a folk etymology.

We should note here that titles are not constructed in this manner in the history of Turkic languages. The creation of a name by adding ‘bek’ to ‘öz’, a self-referential term, is virtually unheard of. That there are no historical titles or terms like ‘Öz-khan’ or anything similar in Turkic peoples’ history strengthens this view. Just as the term ‘Öz-khan’ was never used in Turkic

⁸⁰⁰ Savel’ev, “Bukhara v 1835 godu”, p. 17; Akhmedov, “Gosudarstvo kochevykh uzbekov,” p. 12.

娑匐

suo-fu / su-fu

(second character reads in Old Chinese /*
[b]ək/, /*[b]ək/, /*bu:ɡ/, /*buɡ/)

is used. This term, a local form of *sü-beg* or *se-beg*, appears in connection with high-ranking officials in the administration of the Turkic Khaganate and later Turkic dynasties ruling parts of Central Asia. The text also mentions the “Chigil” tribe, a branch of the Ashina Turks, which was also called *sü-beg* (or *sebeg*), further connecting this title to Turkic rulers.⁸⁰³

3. Khazar and Bulgar Khaganates — In the 7th–9th centuries, among the Turkic dynasties ruling Eastern Europe, the term

ΚΑΝ CYBHΓH

spelling ‘Khan Su-begi’, meaning ‘Khan’s commander’

appears in Greek and Proto-Bulgarian inscriptions related to the Khazar and Bulgar Khaganates. The term *us-beg* also appears in Khazar inscriptions written in Old Turkic script (650–969). Researchers have suggested that this term is a combination of the Old Turkic words *sü* (army) and *bek* (leader, official), interpreting it as “commander of an army”.⁸⁰⁴ Interestingly, during the 814–831 period, under the reign of the Bulgar Khan Omurtag, a gold medal inscribed with

ΚΑΝ ΕCΥ-BHTI

‘Khan Esu-begi’

suggests that the term *sü-beg* may have evolved into the form *üs-beg* in the 9th century, possibly eventually leading to the term ‘Özbek’.

4. Bactrian Language Documents — Among Bactrian language documents from the 7th–8th centuries, a title related to high-ranking officials in the Turkic Khaganate in the regions of Tokharistan and Kabulistan is found: *sebuk*. It seems to refer to a ruling class official in the areas that adopted Turkic titles.⁸⁰⁵

⁸⁰³ A.G. Maliavkin, *Tanskije khroniki o gosudarstvakh Tsentral’noi Azii* (Novosibirsk: Nauka, 1989), Pp. 41, 168–170; H. Erkoç, *Göktürk Boylarının Tespit Edilmesinde Çin ve Tibet Kaynaklarının Önemi. Genel Türk Tarihi Kaynakları* (Ordu: 2019), Pp. 114–118.

⁸⁰⁴ T. Tekin, *Tuna Bulgarları ve dilleri* (Ankara: TDK, 1987), Pp. 42–44.

⁸⁰⁵ See: N. Sims-Williams, *Bactrian Documents from Northern Afghanistan, Part I: Legal and Economic Documents. Vol. III* (Oxford: Oxford University Press, 2000), P. 98.; A.V. Kubatin, *Sistema titulov v Tiurkskom kaganate: genezis i preemstvennost’* (Tashkent: Yangi nashr, 2016), P. 228.

5. Arabic and Persian Sources — In Arabic and Persian sources from the 12th–13th centuries, the personal title *Özbek* appears, indicating that the term was used to refer to military commanders and army leaders.⁸⁰⁶

The fact that these terms appear in written sources from various regions — from the Orkhon Valley (Mongolia) to the shores of the Black Sea, as well as the ethnocultural environment between the Amu Darya, Balkh, and Kabul — is noteworthy. Below, we will take a closer look at when and in what contexts this term was used in historical sources.

I. *Sü-beg* as a Military Title

In written sources from the 8th–9th centuries, such as Chinese annals, *su-fu* — *su-beg* / *se-beg*, Old Turkic inscriptions (*sebig*), Bactrian documents (*sebuk*), and findings from the Khazar and Bulgar regions (*su-begi* and *us-beg*), the term is found and is understood to have been a title for a high-ranking official close to the ruler of the Turkic Khaganate. The term *sü-beg* shows some variations in different languages due to the linguistic features of the sources, but its meaning remains consistent, reflecting a military context.

In Eastern Europe, in regions of contemporary Ukraine and its surroundings, around ten Arabic-Old Turkic inscribed coins have been found. These coins feature Old Turkic inscriptions reading

᠑ᠪᠠᠭ ᠰᠤᠪᠡᠭ ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠯᠤᠰ

$k^2g^2\check{C}A\check{c}Ag^1k^2An^2Ws^1b^1g^2AZg^2$
(a)q-(a)ğča : čağ : qan : ösb(e)g : az(a)ğ

which translates to ‘silver (coin) of the Khan Özbek, Azak’. Initially, it was believed that these coins were minted during the reign of the Golden Horde ruler Özbek Khan (1312–1342) in the city of Azov (Azak).⁸⁰⁷ However, some researchers have noted that although the inscriptions were correctly deciphered, they were more likely associated with the rulers of the Khazar Khaganate (650–969) rather than Özbek Khan.

The term appears in various forms in Arabic inscriptions: *Özbek*, *Azbek*, and *Uzbek*, and in coins issued by Özbek Khan in the Golden Horde, it is written as *’zbbk* — *Āzbek* and *’wzbbk* — *‘Uzbek*. For example,

⁸⁰⁶ Akhmedov, Gosudarstvo kochevykh uzbekov, P. 12–13.

⁸⁰⁷ G.B. Babayar, A.V. Kubatin, Eski Türkçe yazılı Kuzey Kafkasya sikkeleri. Monety Severnogo Kavkaza s drevnetyurkskimi nadpisyami (Astana: Gylym baspasy, 2016), Pp. 17–24; 81–85.

بزكة لا زبيک

spelling 'brkt l-'zbyk' (*baraka^{lun} li-'Uzbik*), meaning 'blessing of Özbek').⁸⁰⁸ In Greek and Bulgar inscriptions, the term appears as *usbeg*, suggesting that the basis of this term is not 'Özbek', but rather 'usbek' or more precisely *subeg*. In Central Asia, unlike the Caspian and Black Sea regions, Turkic military leaders were called *sü-başı*. Mahmud Kashgari, in his *Divan-u Lughat al-Turk*, refers to the *Saljuq sübaşı* and explains that the word *sü* means 'army'⁸⁰⁹ Similarly, in the Orkhon-Yenisey inscriptions, terms like *sü* (army) and *sü-başı* (commander of an army) are also found.⁸¹⁰

II. *Sebek* as a Tribal Name

As mentioned earlier, Chinese annals reference three major tribes of the Ashina Turks, one of which is the Qarluqs. These tribes include the Mouluo 謀落 / Moula 謀刺 (Bulaq), 踏實力 Tashili (Tashliq), and 踏實力 Chisi (Chigil), with the 'Chigil' also known by another name 娑匍 *suo-fu - su-fu* (where local variants are considered to be *sübeg*, *sebeg*).

It is important to note that in Old Turkic, titles could sometimes serve as tribal names, which later evolved into ethnonyms. For example, the Old Turkic title *tarkhan* is used in works by Alisher Navai and is later mentioned as an ethnic name among Turkic tribes⁸¹¹ [Алишер Навоий 1990: 160]. Not uncommon in written sources for a single tribe to be referred to by several different names, as seen with other steppe tribes such as the Alkhon-Eftal (Abdal), Khazar-Suwar, and Oghuz-Turkmen.⁸¹²

This raises the question of why the Chigil tribe is known by two names: "Chigil" and 'Su-beg'. According to Mahmud Qashgari, the Oghuz referred to the lands stretching from the Amu Darya to China as "Chigil," and he considers this designation incorrect.⁸¹³ However, it seems likely that during this period, the Oghuz referred to the inhabitants of the region between the

⁸⁰⁸ See: I.L. Kyzlasov, "Serebrianye monety s legendami kubanskogo runicheskogo pis'ma," In R.M. Munchaev, S.N. Korenevskii eds. *Problemy arkheologii Kavkaza*. (Moscow: Taus, 2012), Pp. 226–227.

⁸⁰⁹ See: Qoshghariy, *Turkiy so'zlar devoni*. Vol. I. Trans. Mutalibov, P. 442.

⁸¹⁰ User, *Köktürk ve Ötüken Uygur Kağanlığı Yazıtları*, Pp. 359, 381.

⁸¹¹ H. Sulaimonov, Alisher Navoiy. *Mukammal asarlar to'plami*. V- jild. Xazoyin ul-maoniy. Badoe' ul-va-sat (Tashkent: Fan, 1990), P. 160.

⁸¹² S.G. Agadzhanov, *Ocherki istorii oguzov i turkmen Srednei Azii IX – XIII vv.* (Ashgabat: Ylym, 1969); G. Boboerov, "Eftalilarning etnik kelib chiqishi tarikhshunosligi." In *O'zbek davlatchiligi tarikhshunosligi ocherklari*. Vol. III. (Tashkent: Bookmany print, 2024), Pp. 9-15.

⁸¹³ Qoshghariy, *Turkiy so'zlar devoni*. Vol. I. Trans. Mutalibov, p. 374.

Amu Darya and Syr Darya, as well as Yetysu and Eastern Turkestan – who spoke the ‘Khāqāni Turkic’ language – not by the specific names of large or small tribes, but simply as ‘Chigil’. During this time, the Qarakhanid dynasty (940–1212), which ruled much of Central Asia, relied heavily on close kinship groups like the Qarluq, Chigil, and Yaghma. It seems that the Qarakhanid army had a large contingent from the Chigil tribe, and many military leaders or *sū-begs* came from this tribe, which likely led to the use of the term ‘Chigil’ to refer to them.

III. ‘Sū-beg’ / ‘Öz-beg’ as a Personal Name

The name of **Sabuk-Tegin** (977–997), the founder of the Ghaznavid dynasty, also carries the meaning of ‘commander of an army’. Interestingly, there is no consensus on the correct spelling of his name. Written sources give the form *Sebük-Tegin*, but most Uzbek scholars mistakenly spell it as *Sabuq-Tegin*.⁸¹⁴ The term itself is derived from the Old Turkic words *sū-bek* + *tegin* (prince), indicating that this title was used even after the Turkic peoples of the region converted to Islam. This raises the question of whether his name reflects his origin because some scholars suggest that **Sabuk-Tegin** may have originated from the Qarluq tribes near Issyk-Kul. Since the Chigil and Sebeg (*Sū-beg* / *Sebig*) are considered branches of the Qarluq, it is possible that Sabuk-Tegin’s name reflects his tribal affiliation.

This also prompts the question of how the term *sū-beg* or *sūbeg* later evolved into the term *Özbek*. In Turkic languages, it is common for words to undergo changes in pronunciation, such as the addition of vowels like ‘’, ‘ü’, or ‘o’ before certain consonants like ‘s’ or ‘r’; for example, ‘*orus*’ instead of ‘*rus*’ (the word for ‘Russian’ in Central Asian Turkic languages). Based on this pattern, it can be suggested that the Old Turkic term *su-beg* was sometimes pronounced as *usubeg* or *azbek*, and written in these forms.

Interestingly, in Turkey today, particularly in the Aegean region, there exists a population group called the *Zeybek*, living in the mountainous areas of the Izmir province and its surroundings. From the 17th to 20th centuries, the *Zeybeks* were often free-spirited Turkic groups who lived independently without submitting to the Ottoman Empire and formed military units in

⁸¹⁴ A. Zie, *Uzbek davlatchiligi tarixi*. Eng qadimgi davrdan Rossiya bosqiniga qadar (Tashkent: Sharq, 2001), P. 115.

the Aegean and Mediterranean coastal regions.⁸¹⁵ The ethnic name and its origin are understood to be linked to the Old Turkic *su-bek* (army, soldiers). There are also references from the Seljuk period describing the *Zeybeks* as ‘light cavalry’ in the military. According to the Ottoman historian *Ashik Pashazade*, the *Zeybeks* were considered ‘Muslim ghazis’ who protected the borders of Anatolia in the 15th century. Some researchers suggest that the *Zeybeks* were seen as a ‘tough’ and ‘strong military unit’ among the population and that they preserved many ancient Turkic traditions. They are believed to have origins in Eastern Turkestan, Southern Central Asia, and the upper reaches of the Amu Darya.

In the Small Juz Kazakhs, there is a group called *Sebek* and this ethnonym is still in use today. The Small Juz live in the Caspian–Volga–Aral Sea region, and Sebek is one of the nine subdivisions of the *Bersh* (Bersh) group, which is part of the *Alshin* (Alchin) clan. Interestingly, the *Bersh* branch of the tribe is associated with the *Bersil* tribe, which appeared among the Khazars and Bulgars, two prominent Turkic tribes in the early Middle Ages.

Even more interesting is that this term can also be found outside of the Turkic world. From the 18th to the 20th centuries, several notable individuals named *Subeg/Subegh* lived in Northern India (modern-day Pakistan), among them *Subeg Singh* (died 1745) who gained fame for his bravery in battles. The concept of *subeg*, meaning “warrior,” was widespread among the people of Northern India, but the origin of this word remains uncertain even today. We believe that the spread of this term in India is related to the nearly thousand-year rule of Turkic dynasties in the region. Particularly, supporting this view is the fact that this name survived mostly among the population in the northern parts of India, and especially among the military representatives of the people who were under the political and cultural influence of the Mughals.

One of the distinct features of the Turks compared to other peoples is that rulers, khagans, khans, beks/begs, and military leaders were referred to by their titles rather than their personal names. In Chinese annals, ancient Turkic inscriptions, and Arabic-Persian sources, we do not come across references to Turkic rulers by their given names. Ancient Turkic societies had a widespread tradition of giving a new name to each boy based on his bravery in battles and wars, often assigning the title *er atı* (a military title). Especially before the advent of Islam, almost all Turkish military leaders were remembered by their *er atı*. This tradition

⁸¹⁵ A. Onur, “Zeybek Kelimesinin Kökeni,” *Türk Kültürü* 374 (1994): 355-367.

indicates that despite ruling in distant and foreign lands, many Turkic dynasties had leaders with similar titles, signaling the deep-rooted nature of the *er atı* tradition. It is noteworthy that many of these names include military titles.

This tradition continued in the Turkic dynasties in Central Asia and the Near East from the 10th to the 12th centuries, with names such as *Alp-Tegin*, *Sebük-Tegin*, *El-Arslan*, and *El-Tutmiş* frequently appearing.⁸¹⁶ As mentioned above, among the names associated with Turkic rulers before the Chingissids, there are figures such as the governor of Mosul, *Özbek*; the governor of Tabriz, *Özbek Muzaffar*; and one of the commanders of the Khwarezmshahs-Anushtiginids, *Jahan Pahlavan Özbek*. This supports the view that the name of the Khan of the Golden Horde, *Özbek Khan*, also derives from a military title.

Thus, the term ‘*Özbek*’ originates from one of the Khans of the Golden Horde, *Özbek Khan*. Shortly thereafter, the term evolved and became associated with the *Özbek Ulus* (1428–1468) in the eastern part of the Golden Horde. As previously discussed, the term does not derive from the words ‘*özbek*’ with the meaning of ‘one who is his own master’, but rather from the Old Turkic word ‘*sü-beg*’ or ‘*sü-begi*’. There are grounds to suggest that this term originally referred to high-ranking titles within Turkic political communities and later became associated with the name of rulers such as *Özbek Khan* of the Golden Horde and other Turkic emirs who ruled in the Muslim East, including Asia Minor and the Caucasus. It is likely that this term was not the personal name of these rulers, but rather their title or epithet.

In short, the term that later became the modern ethnonym ‘*Özbek*’ began to emerge around a millennium and a half ago as a specific title, appearing in forms such as ‘*sübeg*’ or ‘*sebig*’, and also as another name or epithet for the *Chigil*, a tribe from the Qarluq branch. Later, in some regions, this term transformed into *Üsbeg* and eventually into *Özbek*, though its primary meaning as ‘commander of armies’ or ‘military leader’ remained. Over the course of a millennium, this term passed through various stages and ultimately became the ethnonym for today’s *Uzbeks*.

⁸¹⁶ V. Rybatzki, “Titles of Turk and Uigur Rulers in Old Turkic Inscriptions,” *Central Asiatic Journal* 44/2 (2000): 205-292.

Table 1. Evolution of term *Özbek*

#	Mentions of term 'sübeg'	Meaning	Geographic / political relationship	Source / period of time
1	Original form: 𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤𐰆𐰠𐰪𐰏𐰤𐰠𐰶 Transliteration: <i>ič buyruq sebig küل erkin</i> Meaning: <i>'Vizier of Internal Matters Sebig Küл-Erkin'</i>	Title	Orkhon Valley (modern Mongolia), Turkic Khaghanate	Orkhon inscriptions in Old Turkic / Early Medieval Period
2	Original form: 娑𑖀𑖂 Transliteration: <i>suo-fu/su-fu</i> Meaning: <i>'[clan of] sübeg/sebeg'</i>	Tribal name	Orkhon Valley (modern Mongolia), Turkic Khaghanate	Chinese chronicles / Early Medieval Period
3	Original form: χοτολογο ταποαγλιγο βιλγανο σαβοβο Transliteration: <i>qutluğ tapuğluğ bilgä sebuk</i> Meaning: <i>'noble officer Bilgä Sebuk'</i>	Title	Tokharistan (modern Northern Afghanistan), Turkic Khaghanate	Bactrian sources / Early Medieval Period
4	Original form: 𐰇𐰏𐰤𐰠𐰶 𐰇𐰏𐰤𐰠𐰶 Transliteration: <i>k²An² Ws¹b¹g²</i> Meaning: <i>'Khan Osbeg/Usbeg'</i>	Title	Northern Caucasias (Black Sea coast), Khazar Khaghanate	Coins with Old Turkic runic inscriptions of Khazar Khaghanate / 650-969
5	Original form: 𐰕𐰠𐰤𐰶𐰇𐰏𐰤𐰠𐰶 Transliteration: <i>'Khan Su-begi'</i> Meaning: <i>Khan's Chieftain</i>	Title	Northern Caucasias (Black Sea coast), Bulgar Khaghanate	Greek and Proto-Bulgar inscriptions / 7th-9th centuries
6	Original form: ازبک Transliteration: <i>Azbek / Özbek</i> Meaning: <i>Özbek</i>	Personal name and Title	Near East, Anatolia, Iran Azerbaijan / Seljuks, Atabegs Dynasty	Arabic-Prisoan sources / 12th-13th centuries
7	Original form: ازبک / اوزبک / خان Transliteration: <i>Özbek / Azbek Khan</i> Meaning: <i>Özbek Khan, Özbek</i>	Personal name and etnonym	Dasht-i Qipchaq, Abulkhayr Khan Khanate / 1428-1468; Mawaralnahr, Sheybanid State / 1501-1601	Persian, Chaghatai Turkic, Ottoman Turkic, Russian chronicles / 15th-16th centuries

ЗНАЧЕНИЕ АРХЕОЛОГИИ В ИЗУЧЕНИИ ИСТОРИИ РАННЕЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Вопрос о ранней государственности Центральной Азии был поставлен в 60-80-е годы XIX века европейскими востоковедами⁸¹⁷. Основой для его разработки послужили отдельные сведения древнегреческих письменных источников, которые позволяли предполагать наличие в регионе государственных образований до вхождения его в состав державы Ахеменидов (вторая половина VI в. до н.э.). Сама проблема ограничивалась в дальнейшем дискуссией о существовании или отсутствии таких государственных объединений на территории Бактрии и Хорезма.

Начиная с конца 1930-х годов, в советской историографии стала преобладать точка зрения, согласно которой первые государства в Центральной Азии формировались как рабовладельческие. В это время проводились археологические работы в Хорезмском оазисе, которые были продолжены во второй половине 1940-х годов. Новые археологические материалы открывали широкие возможности изучения вопросов социально-экономической истории. Большое значение в этот период приобретают исследования земледельческих поселений и выявление роли ирригации в становлении ранних государств Центральной Азии.

Археологические открытия в Хорезмском оазисе, позволили С.П. Толстову использовать полученные материалы для изучения структуры древнего общества. Он считал, что в VII—VI вв. до н.э. в оазисе существовала широкая ирригационная сеть и создать “великие каналы Хорезма могла только централизованная восточная деспотия”, поэтому развитие общества происходило по линии община—рабство—

⁸¹⁷ М. Duncker, *Geschichte des Alterthums*. Leipzig, 1867. Bd. IV; W. Tomashek, *Centralasiatische Studien*. Wien, 1877; W. Geiger, *Civilization of the Eastern Iranians in Ancient Times*. London, 1885.

централизованное государство⁸¹⁸. Таким образом, в аспекте взаимосвязи ирригации и государства был выдвинут тезис «общинно-рабовладельческого» государства. Теория о создании крупной ирригационной сети по аналогии с историей развития ирригационного хозяйства на Древнем Востоке обосновывало положение о том, что при строительстве магистральных каналов в Хорезме широко использовался рабский труд. Это получило более развернутую характеристику несколько позже⁸¹⁹.

Однако не вполне ясной оставалась проблема роли Хорезма, в системе государственности Центральной Азии. В этом плане особое значение приобрела теория И. Маркварта о существовании доахеменидского Хорезмского царства⁸²⁰, объединявшего также Маргиану и Арею (Гератский оазис). С.П. Толстов писал, что в свете археологических открытий гипотеза И. Маркварта становится более вероятной, но вместе с этим подчеркивал, что в Хорезме первоначально возникла военная конфедерация племен, постепенно переросшая в государственное объединение⁸²¹. Точка зрения И. Маркварта о большом политическом объединении доахеменидского времени, простиравшем свою гегемонию на южные области Центральной Азии, получила позже распространение в научной литературе как теория «Большого Хорезма». Однако, в отличие от С.П. Толстова, исследователи связывали центр этого объединения не с Хорезмом, а с Гератом и Мервом⁸²², а также предполагали более широкие границы Хорезмского царства от Гератского оазиса до северных предгорий Копетдага, областей Мешхеда и Нишапура⁸²³. Против такой постановки вопроса выступила М.Г. Воробьева, которая писала, что Хорезм как историко-культурная область формировался в низовьях Амударьи и границы хорезмского политического объединения проходили в средней части Амударьи, соприкасаясь с землями древней Бактрии⁸²⁴.

М.М. Дьяконов, под руководством которого проводились раскопки поселения VII–IV вв. до н.э. Калаи Мир в Южном Таджикистане,

⁸¹⁸ С.П. Толстов, *Древний Хорезм. Опыт историко-археологического исследования*. Москва, 1948. С. 48–49; *Он же*. По следам древнехорезмийской цивилизации. М. — Л., 1948. С. 103–107.

⁸¹⁹ С.П. Толстов, *По древним дельтам Окса и Яксарта*. Москва, 1962. С. 89–91.

⁸²⁰ I. Markwart, *Wehrot und Arang*. Leiden, 1938. S. 9 — 10.

⁸²¹ С.П. Толстов, *Древний Хорезм...* С. 341.

⁸²² В.А. Лившиц, *Древнейшие государственные объединения // История таджикского народа*. Москва, 1963. Т. I. С. 150 — 153.

⁸²³ И.В. Пьянков, *Хорасмии Гекатея Милетского // ВДИ*. 1972. № 2. С. 19.

⁸²⁴ М.Г. Воробьева, *Проблема «Большого Хорезма» и археология // Этнография и археология Средней Азии*. Москва, 1979. С. 38–42.

впервые использовал археологический материал для изучения проблемы Древнебактрийского государства и пришел к выводу, что в доахеменидское время в Бактрии существовали городские центры, развивались ремесленное производство, ирригационная сеть, но крупных государственных объединений Центральной Азии тогда еще не было и границы первоначальных государств “совпадали с границами ирригационных систем и орошаемых ими земель”⁸²⁵.

Историография вопроса о ранних государствах Центральной Азии, критический анализ основных взглядов и подходов были представлены в монографии В. М. Массона, в специальной главе “Проблема доахеменидских государственных образований в Средней Азии и новый археологический материал”⁸²⁶. Этот материал был получен автором в ходе раскопок поселений эпохи бронзы и раннего железа, расположенных на территории Маргианы (низовья р. Мургаб, Южный Туркменистан).

Используя новые археологические данные для изучения экономических и общественных структур Маргианы IX — VII вв. до н.э., автор монографии отметил создание в низовьях Мургаба крупных оросительных систем и появление здесь цитаделей, построенных на мощных, высоких платформах из сырцового кирпича, а также наличие монументальной архитектуры — резиденций местных правителей. Наряду с этим, В.М. Массон предположил, что “развитие классовых отношений и государственности в Маргиане” позволяет допускать возможность образования в VII — VI вв. до н.э. значительного политического объединения с Бактрией, под влиянием которой находилась Маргиана, и возможно, Арея и Согд⁸²⁷.

Таким образом, становление государства в Маргиане также связывалось с созданием крупных оросительных систем и организацией ирригационного хозяйства в широких масштабах. В.М. Массон критически оценил выводы С.П. Толстова, подчеркивая, что в первой трети I тысячелетия до н.э. в Хорезме продолжалось развитие сравнительно примитивной земледельческой культуры и археологические данные не позволяют утверждать, что Хорезм был страной, имеющей крупные поселения с цитаделями и развитую ирригационную систему. При этом исследователь не исключал возможность существования в первой поло-

⁸²⁵ М.М. Дьяконов, Сложение классового общества в Северной Бактрии // СА. Т. XIX. 1954. С. 121 — 140.

⁸²⁶ В.М. Массон, Древнеземледельческая культура Маргианы // МИА. № 73. М. — Л., 1959. С. 122 — 135.

⁸²⁷ В.М. Массон, Древнеземледельческая культура... С. 128 — 129, 135.

вине VI в. до н.э. военной конфедерации племен в Хорезме типа сакско-го союза, распространившего свою власть на какие-то южные районы Центральной Азии⁸²⁸.

Следует отметить, что выводы о большом значении ирригации для развития государственности в Центральной Азии оставались неподкрепленными конкретной характеристикой организации ирригационных работ, уровня развития ирригационной техники, строительства защитных дамб и плотин, практической возможностью забора воды из русла Амударьи, учитывая ширину каналов 30 — 40 м⁸²⁹. Судя по опубликованным В.М. Массоном схемам расположения поселений эпохи поздней бронзы и раннего железа в низовьях Мургаба, выявленные здесь древние каналы напоминают боковые речные протоки мургабской дельты⁸³⁰.

Не исключено, что эти каналы являлись продолжением русловых протоков р. Мургаб, которые были переуглублены и использованы древними земледельцами как каналы, от которых отводились арыки. Аналогичная ситуация отмечена и для Хорезма IX — VII вв. до н.э. Здесь в качестве искусственных каналов также использовались дельтовые протоки Амударьи⁸³¹.

Очевидно, что создание арычной сети не требовало организованных усилий больших масс людей и могло осуществляться силами отдельных общин. Что касается строительства ирригации Хорезма в период формирования ранней государственности “трудом огромных масс военнопленных рабов”⁸³², то это мнение было основано лишь на сравнительном предположении, что ирригация Двуречья (Месопотамии) эпохи ранней цивилизации была создана рабами. Однако для сельскохозяйственного производства в условиях первичной государственности рабский труд не считается обязательным. Это подтверждается письменными источниками Древнего Востока⁸³³.

По поводу «рабовладельческой формации» вспыхивали дискуссии и далеко не все исследователи признавали изначально рабовладельческую сущность государственности в Центральной Азии⁸³⁴.

⁸²⁸ Там же. С. 126 — 127.

⁸²⁹ С.П. Толстов, По древним дельтам Окса и Яксарта... С. 92.

⁸³⁰ Там же. С. 64, 68. Рис. 15, 18, 19.

⁸³¹ С.П. Толстов, По древним дельтам Окса и Яксарта... С. 75; М.А. Итина, История степных племен Южного Приаралья // Труды ХАЭЭ. Т. X. Москва, 1977. С. 188.

⁸³² С.П. Толстов, По древним дельтам Окса и Яксарта... С. 89.

⁸³³ И.М. Дьяконов, Община на древнем Востоке в работах советских исследователей // ВДИ, 1963. № 1. С. 16.

⁸³⁴ А.М. Беленицкий, О «рабовладельческой формации» в истории Средней Азии // КСИА. 1970. Вып. 122. С. 71 — 76.

1970-1980-е годы были временем высокого подъема центральноазиатской археологии, в том числе, периодом открытия и изучения многочисленных памятников эпохи бронзы и раннего железа в Маргиане, Бактрии и Согде. Поражает количество выявленных поселений, к примеру, только на территории Маргианы, в низовьях р. Мургаб, было обнаружено свыше 150 древнеземледельческих поселений бронзового века⁸³⁵. Наряду с большими качественными показателями в этом плане и для других древнеземледельческих областей юга Центральной Азии, огромное значение имела качественная сторона вопроса — раскопки поселений Сапалли и Джаркутан в Южном Узбекистане, Дашлы в Северном Афганистане, Шортугай в Северо-Восточном Афганистане, Саразм в долине Зарафшана, Келлели, Тоголок и Гонур в низовьях Мургаба⁸³⁶.

В результате этих работ широко изучались фортификация, жилая и монументальная архитектура, ремесленное производство, вопросы экономики и палеодемографии, социальных связей и культурных взаимодействий.

В связи с этим актуальное значение приобретало исследование моделей взаимодействий⁸³⁷, а также этнической истории и внешних миграций в Центральную Азию, проблемы распространения культурных инноваций и технических достижений в отдельных районах региона, удаленных на большие расстояния от места зарождения инноваций.

По археологическим данным было установлено, что в эпоху энеолита, в конце IV тыс. до н.э., происходила инфильтрация населения с юга Туркменистана в верховья р. Зарафшан, где было основано поселение Саразм⁸³⁸. Сюда же продвинулись энеолитические племена Белуджистана (Пакистан) и, видимо, Южного Афганистана, которые вначале освоили предгорные долины рек Талукан, Кокча и земли левобережья р. Пяндж в Северо-Восточном Афганистане⁸³⁹. В середине

⁸³⁵ В.И. Сарианиди, Древности страны Маргуш. Ашхабад, 1990. С. 5.

⁸³⁶ А. Аскаров, Древнеземледельческая культура эпохи бронзы юга Узбекистана. Ташкент, 1977; В.И. Сарианиди, Древние земледельцы Афганистана. Москва, 1977; Н.—Р. Francfort., М.Н. Pottier, Sondage préliminaire sur l'établissement protohistorique harappéen et post-harappéen de Shortugaï // *Art Asiatiques*, 1978. Vol. XXXIV. P. 29 — 86; А.И. Исаков, Саразм: новый земледельческий памятник Средней Азии // СА. 1986. № 1. С. 152 — 167; И.С. Масимов, Изучение памятников эпохи бронзы низовьев Мургаба // СА. 1979. № 1; В.И. Сарианиди, Древности страны Маргуш...

⁸³⁷ Amiet P. Elamand, Baktria. *An Ancient Oasis Civilizations*. Roma — Venezia, 1989. Pp. 125-140; К.К. Ламберг-Карловски, Модели взаимодействия в III тысячелетии до н.э.: от Месопотамии до долины Инда // ВДИ. 1990. № 1. С. 3-21.

⁸³⁸ А.И. Исаков, Саразм. Горизонты древней цивилизации // Наука и жизнь. Москва, 1986. С. 78-81.

⁸³⁹ J.-C. Gardin, B. Lionnet, La prospection archéologique de la Bactriane orientale (1974-1978): premiers résultats // *Mesopotamia*. 1978-1979. Vol. XIII-XIV. P. 99-154.

III тыс. до н.э. здесь же возникает поселение Шортугай, основанное представителями Индской цивилизации, о чем свидетельствуют находки хараппской керамики, печатей и фрагментов сосудов с хараппской надписью⁸⁴⁰. Это поселение имело значение торговой фактории в районах горнодобывающих промыслов в Северо-Восточном Афганистане. Данная территория составляла восточную часть Бактрии, в её горных областях (Бадахшан) были известны месторождения некоторых металлов и лазурита.

В конце III — начале II тыс. до н. э. происходило широкое освоение древнеземледельческим населением территории Маргианы и Бактрии, что также было связано с внешними миграциями, признаки которых отчетливо проявлялись в изученных комплексах материальной культуры, в монументальной архитектуре, фортификации, образцах искусства данных областей. В этом плане актуальным является вопрос о соотношении автохтонности и миграционности в происхождении древнеземледельческой культуры и цивилизации Маргианы и Бактрии эпохи бронзы.

Использование новых археологических данных в целях исторической реконструкции значительно расширило возможности интерпретации и обобщения проблем истории ранней государственности Центральной Азии. Становилось очевидным, что генезис первых цивилизаций региона тесно связан с Маргианой и Бактрией. Дальнейшее изучение этой темы выходило на качественно новый уровень и не могло уже ограничиваться лишь дискуссией проблемы доахеменидского Бактрийского царства, а также «Большого Хорезма».

Несмотря на значительные успехи археологии Бактрии раннежелезного века в 70-80-е годы прошлого столетия, и введения в научный оборот новейших археологических материалов VII— середины VI вв. до н.э., анализ которых подтверждал развитие в этот период доахеменидского государства в Бактрии, И.Н. Хлопин, М.А. Дандамаев и Е.В. Зеймаль отрицали существование такого государственного объединения, считая, что этот вопрос остается дискуссионным⁸⁴¹.

Так, М.А. Дандамаев писал, что первые города в Центральной Азии начинают возникать лишь в середине I тысячелетия до н.э., в VII в. до

⁸⁴⁰ Н.-Р. Francfort, М.-Н. Pottier, *Sondage préliminaire...*

⁸⁴¹ И.Н. Хлопин, Историческая география южных областей Средней Азии (античность и ранее средневековье). Ашхабад, 1982; М.А. Дандамаев, Политическая история Ахеменидской державы. Москва, 1985. С. 29-32; Е.В. Зеймаль, К периодизации древней истории Средней Азии // Новые памятники письменности и искусства. Москва, 1986. С. 154-156.

н.э. на территории Бактрии, Маргианы и Согда начала складываться “сравнительно развитая земледельческая культура, но в то время там, по-видимому, еще не было крупных государственных образований”⁸⁴². В работах Б.В. Андрианова, в том числе, написанных в соавторстве, особо выделялась роль ирригации в становлении древних государств в Центральной Азии и подчеркивалось значение “рабочих рук рабов” в создании ирригационной системы Хорезма⁸⁴³.

Как показали новые исследования, масштабы орошения и особенности землепользования в разных областях Центральной Азии определялись не только социально-экономическими, но и географическими факторами. В отличие от равнинных, дельтовых условий Хорезма и Маргианы, в предгорных районах Бактрии и Согда водопользование базировалось на небольших реках — саях и орошаемые земли часто располагались в узких речных долинах, ограниченных естественными возвышенностями. Необходимость сооружения в таких районах крупных магистральных каналов отпадала, поэтому русла каналов эпохи раннего железа, изученных в долинах Сурхандарьи и Кашкадарьи (в древности — Северная Бактрия и Южный Согд) достигали в длину не более 2-3 км, а древнеземледельческие поселения и отдельные дома — усадьбы располагались непосредственно на берегах саев⁸⁴⁴. Такие небольшие каналы сооружались силами земледельческих общин.

Топография и орошение древнемаргианских поселений показывают, что они были расположены отдельными группами вдоль дельтовых протоков р. Мургаб. Такая топографическая ситуация была характерной и для эпохи бронзы. Однако, учитывая большое количество поселений данного периода, то использование для орошения лишь воды Мургаба едва ли могло способствовать созданию здесь крупной земледельческой области.

Скорее всего, в это время, вода Амударьи, некогда впадавшая в Каспийское море, по руслу Келифского Узбоя, ширина которого составляла 1,5 км, доходила до древнеземледельческих оазисов в дельте Мургаба. Видимо, Келифский Узбой в эпоху бронзы и раннего железа еще являлся действующим руслом Амударьи, которое пополнялось во-

⁸⁴² М.А. Дандамаев, Политическая история Ахеменидской державы... С. 32.

⁸⁴³ Б.В. Андрианов, А.Р. Мухамеджанов, Роль ирригации в социальной истории древней Средней Азии // Древние цивилизации Востока. Ташкент, 1986. С. 39-42; Б.В. Андрианов, Роль ирригации в становлении древних государств (на примере Средней Азии) // От доклассовых обществ к раннеклассовым. Москва, 1987. С. 75-78.

⁸⁴⁴ А.С. Сагдуллаев, Усадьбы Древней Бактрии. Ташкент, 1987. С. 63.

дами, впадающих в него рек Северо-Западного Афганистана — Балхаб, Ширин-Тагао и Сефидруд⁸⁴⁵.

Возвращаясь к теме доахеменидского политического объединения в Бактрии, применительно к ней было отмечено, что история Бактрии эпохи раннего железа тесно связана с генезисом первых цивилизаций Центральной Азии и отражает завершающую стадию этого процесса⁸⁴⁶.

Изученные в Северном Афганистане и Южном Узбекистане типы древнебактрийских поселений VII — середины VI вв. до н.э., с разрабатанными архитектурно-планировочными стандартами и выступающей военно-административной, ремесленной, сельскохозяйственной и культурной функцией, свидетельствовали о наличии сложной социально-экономической структуры общества.

В это время отмечается значительное развитие военного дела и фортификации, наличие разных типов оборонительного и наступательного оружия. Широкое распространение получают отдельные крепости со стрелковыми галереями и башнями, а также крупные укрепленные центры с цитаделями. Они были окружены земледельческими поселениями и в случае военной угрозы выполняли функцию убежища для населения сельскохозяйственной округи.

Результаты исследований памятников эпохи бронзы и раннего железа в Бактрии и Маргиане, а также открытие ранней сакской культуры в Хорезмском оазисе оказали значительное влияние на подходы к интерпретации проблемы Древнехорезмского государства. В этой связи было подчеркнуто, что сложение архаического государства в низовьях Амударьи следует отнести к рубежу VII—VI вв. до н.э. и наиболее ранним памятником, позволяющим говорить о начальном этапе формирования хорезмийской цивилизации является городище Кюзелигыр (конец VII—V вв. до н.э.) и что открытие здесь ранней сакской культуры, видимо, “позволяет отказаться от сложных построений, связанных с концепцией «Большого Хорезма»”⁸⁴⁷.

Успехи археологии центральноазиатского региона положили начало научному сотрудничеству ученых разных стран мира в изучении этнической истории, культурных взаимодействий и как было сказано ранее, дальних миграций в Центральную Азию, соответствующих эпохам энео-

⁸⁴⁵ Э.В. Ртвеладзе, От Окса — к Каспию. Дорога Александра Македонского в город Маргиану, реки Ох и Окс // Проблемы истории и культуры Средней Азии. Ташкент, 2014. С. 13-16.

⁸⁴⁶ А.С. Сагдуллаев, Усадьбы Древней Бактрии... С.87.

⁸⁴⁷ О.А. Вишневская, Ю.А. Рапопорт, Городище Кюзели-гыр. К вопросу о раннем этапе истории Хорезма // ВДИ. 1997. № 2. С. 150 -151; Ю.А. Рапопорт, Краткий очерк истории Хорезма в древности // Приаралье в древности и средневековье. Москва, 1998. С. 29.

лита и бронзы, которые существенно влияли на характер этнокультурных процессов и становление ранних цивилизаций в регионе. Эти вопросы получили отражение в материалах и тезисах докладов международных симпозиумов⁸⁴⁸.

Происхождение древнеземледельческой культуры Бактрии первоначально связывалось с миграцией населения Северо-Восточного Ирана⁸⁴⁹, согласно другой версии — земледельческих племен культуры Намазга — Алтындепе (юго-запад Туркменистана)⁸⁵⁰. Несколько позже В.М. Массон писал о продвижении носителей этой культуры в низовья р. Мургаб и районы среднего течения Амударьи, но наряду с этим отмечал месопотамские аналогии в археологических комплексах указанных районов⁸⁵¹.

Как показали дальнейшие исследования, освоение территории Маргианы и Бактрии было связано также с процессами значительного переселения древневосточного населения, вызванного аридизацией климата в Передней Азии (засуха, резкое сокращение количества дождей, пересыхание рек, пыльные бури). Миграции начинались в конце III тыс. до н.э. в Малой Азии и Северной Месопотамии, а затем охватили широкий ареал от Элама до Центральной Азии и Индии.

Ко времени переселения древних колонистов земельные и водные ресурсы в низовьях Мургаба и предгорных долинах Бактрии не использовались в целях земледелия, многочисленные поселения возводились на свободных, незаселенных пространствах. В этих условиях пришельцы, казалось бы, не имели соперников, тем не менее, в чужой, новой среде колонисты возводили крепости и обнесенные оборонительными стенами дворцы и храмы (Гонур, Дашлы, Сапалли, Джаркутан), продолжая известные в их метрополиях навыки строительства и архитектуры. В данном случае миграции содействовали распространению сложившихся культурных традиций в широком масштабе, которые выступали также в роли инноваций на освоенных территориях.

Новое население пришло в Маргиану и Бактрию с имуществом и скотом. Это были земледельцы-скотоводы, ремесленники и торговцы,

⁸⁴⁸ Этнические проблемы истории Центральной Азии в древности (II тысячелетие до н.э.). Москва, 1981; *L'archeologie de la Bactrienne Ancienne. Actes du Colloque franco-sovietique*. Paris, 1985; Взаимодействие кочевых культур и древних цивилизаций // Тезисы докладов советско-французского симпозиума по археологии Центральной Азии и соседних регионов. Алма-Ата, 1987; Древние цивилизации Востока. Материалы советско-американского симпозиума. Ташкент, 1986.

⁸⁴⁹ В.И. Сарианиди, Древние земледельцы Афганистана... С. 158.

⁸⁵⁰ А. Аскарлов, Древнеземледельческая культура... С. 112.

⁸⁵¹ В.М. Массон, Алтын-Депе // Труды ЮТАКЭ. Т. XVIII. Л., 1981. С. 129-131.

представлявшие высокоразвитое, организованное общество с системой управления, о чем свидетельствуют изученные в Маргиане и Бактрии, аналогичные древневосточным, дворцовые и храмовые хозяйства, а также царский некрополь в Гонуре — столице Маргианы. Богатых представителей общества погребали в прямоугольных гробницах, представлявших собой модели домов. Стены многих погребальных камер были украшены мозаичными, цветными фресками с изображениями хищных птиц и животных. В тайниках таких гробниц найдены золотые и серебряные сосуды, а в одной из них обнаружена четырехколесная повозка с захоронениями двух верблюдов и десяти слуг⁸⁵².

Результаты археологических исследований позволили В.И. Сарияниди поставить вопрос о центральноазиатском очаге древневосточной цивилизации или древневосточном царстве в дельте р. Мургаб⁸⁵³. Новые открытия способствовали удревнению процесса становления государственности на юге Центральной Азии до конца III тыс. до н.э.

В начале XXI в. был опубликован ряд коллективных монографий, посвященных истории государственности как явления цивилизации. В этих работах на основе обширного археологического материала и сведений письменных источников рассматривались также вопросы истории ранних этапов государственности⁸⁵⁴.

Так, Э.В. Ртвеладзе подробно охарактеризовал проблему «Большого Хорезма» в плане историко-археологических исследований и пришел к выводу, что мнение И. Маркварта об особом доахеменидском царстве Хорезма является всего лишь догадкой, которая не подтверждается данными письменных источников и археологии⁸⁵⁵.

Согласно мнению В.Н. Ягодина, раннее государство в низовьях Амударьи сформировалось на рубеже VII—VI вв. до н.э. на базе оседло-скотоводческого хозяйства и не объединяло территорию всего Хорезмского оазиса, центрами небольших первоначальных очагов государственности здесь могли быть крепости типа Кюзелигыр и Хазарасп⁸⁵⁶.

⁸⁵² В.И. Сарияниди, Некрополь Гонур-депе и иранское язычество. Москва, 2001.

⁸⁵³ В.И. Сарияниди, Маргуш. Древневосточное царство в старой дельте реки Мургаб. Ашхабад, 2002.

⁸⁵⁴ Э.В. Ртвеладзе, А.Х. Саидов, Е.В. Абдуллаев, Очерки по истории цивилизации древнего Узбекистана: государственность и право. Ташкент, 2000; История государственности Узбекистана. Т. 1. / Ответ. ред. Э.В. Ртвеладзе, Д.А. Алимова. Ташкент, 2009; Хорезм в истории государственности Узбекистана. / Ответ. ред. Э.В. Ртвеладзе, Д.А. Алимова. Ташкент, 2013.

⁸⁵⁵ Э.В. Ртвеладзе, Государственное объединение «Большой Хорезм» - миф, созданный учеными или историческая реальность? // Хорезм в истории государственности Узбекистана. Ташкент, 2013. С. 30-35.

⁸⁵⁶ В.Н. Ягодин, Генезис и формирование раннехорезмийской государственности // История государственности Узбекистана. Т. I. Ташкент, 2009. С. 125-126.

Гораздо ранее было высказано предположение, что Кюзелигырская культура, с которой связывалось формирование ранней государственности в Хорезме, имела внешние генетические корни (Бактрия-Маргиана). По основным археологическим признакам — фортификация, архитектура, ремесло, она отражает развитие культурных комплексов с устойчивыми сложившимися традициями, получивших распространение в Хорезмском оазисе в результате миграции в низовья Амударьи земледельческого населения Маргианы и Бактрии в течение VII в. до н.э.⁸⁵⁷ С приходом в Хорезм южных переселенцев, прежде всего, ремесленников и строителей, здесь получает распространение не только гончарный круг, металлургия железа и традиции глинобитно-сырцового строительства, но и новая, объединяющая общины идеология, связанная с зороастрийской религией⁸⁵⁸.

В монографии У.И. Абдуллаева обобщена историография проблемы становления и развития государственности в Центральной Азии доахеменидского времени, проведен сравнительный анализ различных взглядов и подходов, а также отмечена важность сопоставления данных археологии и ранних письменных источников (Авеста, древнеперсидские надписи, сведения Гекатея, Геродота и Ктесия). В этом плане исследователь обратил внимание на разработку вопроса о «царстве» древних правителей «кави» — военно-политического объединения X—VIII вв. до н.э. по данным Авесты, а также на состояние изученности проблемы Древнебактрийского государства, которое У.И. Абдуллаев предлагает называть Бактрийской конфедерацией, включавшей в свой состав собственно Бактрию, Маргиану, Арейю и Согд.

В зарождении такого крупного политического объединения большое значение имели этническое родство различных народностей, общность их культуры, языка и религии (зороастризм), а также военно-политический фактор — борьба с кочевыми племенами, необходимость организации защиты оседлого населения от нападения мобильных кочевников⁸⁵⁹.

Таким образом, исследования истории государственности Центральной Азии, наиболее ранние этапы которой совсем не освещены в письменных источниках и отрывочно освещены для предахеменидского

⁸⁵⁷ А.С. Сагдуллаев, Маргиана и Бактрия. Исторические традиции и культурные связи в доантичную эпоху // Древний Мерв. Тр. ЮТАКЭ. Т. XIX. Ашхабад, 1989. С. 17.

⁸⁵⁸ А.С. Сагдуллаев, Х.Х. Матякубов, О некоторых дискуссионных проблемах истории древнего Хорезма // История культуры Узбекистана: этапы, проблемы, достижения. Ташкент, 2016. С. 13-18.

⁸⁵⁹ У.И. Абдуллаев, История первобытнообщинного строя и ранней государственности Средней Азии. Ташкент, 2019. С. 225-270 (на узбекском языке).

времени, практически полностью связаны с анализом и интерпретацией археологических данных. Использование этих данных в целях исторической реконструкции открыло широкие возможности в изучении социальных, экономических, этнокультурных, военных и религиозных факторов, а также значения взаимосвязи автохтонности и миграционности в развитии государственности в Центральной Азии.

ИНТЕГРАЦИЯ ЛУЧШИХ ПРАКТИК И ИССЛЕДОВАНИЯ УЧЕНЫХ ПО ПРОБЛЕМАМ ОБЩНОСТИ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ ТЮРКСКОГО МИРА

Тюркская история и культура — одна из составляющих мировой цивилизации. Тюркское историко-культурное наследие до сих пор остается полностью не освещенным в силу многих социально-политических причин. Новые тюркские государства формируют новую идеологию, в обществе происходят процессы переосмысливания исторического и духовного наследия предков, по-новому освещаются исторические и лингвистические источники, глубоко анализируются шедевры материальной и духовной культуры тюрков на всем протяжении общей истории. Цивилизационный подход к изучению всего многообразия тюркского мира во взаимодействии его с восточной и западной цивилизациями будет способствовать отражению новой значительной роли тюркского мира в глобальных мировых процессах.

На обширном пространстве Центральной Азии сложилась уникальная система взаимодополняющих друг друга «цивилизаций» — оседло-земледельческая и кочевая с развитыми городами, ремеслами, религией, письменностью, литературой, торговлей и ирригацией. На протяжении всей истории тюрки поддерживали тесные связи с городами и оседали в них. Это определяло специфику культурно-исторических процессов в оседло-земледельческих регионах, когда города и оазисы были своего рода частью кочевого мира. В свою очередь, степи были не менее важной периферией оазисов, городов и оседлых государств. Тесное взаимодействие и взаимопроникновение разных хозяйственно-культурных и цивилизационных комплексов оказывали значительное влияние на процессы генезиса и эволюции тюркских государств.

История и культура тюрков на протяжении многих столетий развивались в тесном взаимодействии с восточными и западными цивилизациями. Китайские, тюркские, монгольские, иранские и арабские древние и средневековые письменные памятники являются ценными источниками для изучения тюркской этнополитической истории и государственности.

В современную эпоху все большее значение для правильного понимания сложных исторических процессов, происходивших и происходящих в обширном регионе Евразии, имеет разработка проблем историко-культурных взаимосвязей тюрков с древности и по настоящее время. Взаимосвязь цивилизаций Центральной Азии отчетливо прослеживается через историко-культурные пласты. В настоящее время, актуализация этнического самосознания и одновременно в связи с идеями культурной интеграции Центральной Азии, развитие толерантности является важным и необходимым исследовательским направлением в исторической науке. Проведение историко-сравнительного анализа с традициями народов Центральной Азии, выявление динамики общих и особенных признаков в этом явлении духовной культуры является важной проблемой историко-культурного значения. Отношения в гуманитарных областях имеют огромное, а в некоторых случаях, и приоритетное значение в налаживании диалога Восток—Запад по сравнению с политическими и экономическими проблемами. В связи с этим, особое значение имеют исторические исследования, касающиеся истории Казахстана и Центральной Азии в контексте взаимоотношений восточной и западной цивилизаций.

Понимание современных политических, социокультурных и духовных процессов в Казахстане и Центральной Азии невозможно без обращения к историческому наследию. Великая степь в прошлом прямо или косвенно была вовлечена в различные события, что актуализирует изучение геополитических тенденций региона сквозь призму истории и на современном этапе.

При всей продуманности, при всей разработанности шагов в политической и экономической областях наши усилия в этих направлениях сдерживаются объективными факторами. В этом плане актуальным является разработка программ совместного изучения учеными тех проблем, в которых наиболее наглядно проявляется общность исторических идей Востока и Запада.

Для решения этой задачи необходим комплексный междисциплинарный подход, предполагающий введение в научный оборот новых письменных и архивных источников, исторических, этнографических, лингвистических и картографических данных⁸⁶⁰. В связи с этим глубокое изучение письменных и архивных источников на восточных и западно-европейских языках имеют большое научное и практическое значение. Разработка многих проблем истории и культуры тюрков с соседними на-

⁸⁶⁰ М.Х. Абусеитова, Казахское ханство. Алматы: «Шығыс пен Батыс», 2020. С. 9.

родами и странами на обширной источниковой базе является весьма актуальной и сложной задачей.

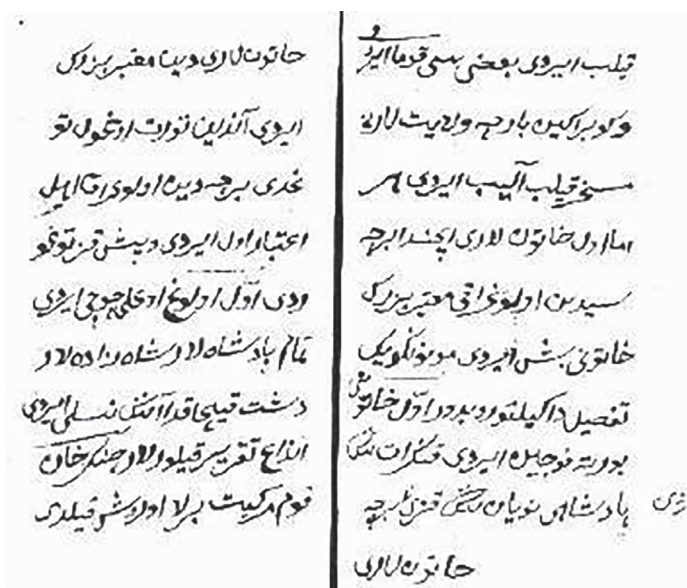
Таким образом, важные качественные изменения, происходящие в исторической науке, связаны с выработкой учеными принципиально нового объективного подхода к изучению проблем государственности тюрков, кочевниковедения, контактов кочевой и оседлой культур, историко-культурных взаимоотношений в Центральной Азии, и шире, в странах Востока.

Одной из проблем исторической науки Казахстана и Центральной Азии является фрагментарность исторического знания, а также создание системной целостной картины истории Казахстана, Центральной Азии, и шире Евразии, во всем ее многообразии. В этой связи актуальным стало проведение совместного обсуждения и дальнейших исследований для переосмысления основных категорий и концептов теоретических исследований, выработки методологической основы ключевых понятий.

При изучении истории и культуры Великой степи особое внимание обращено на исследование этногенеза и этнической истории; истории государственности и идентичности общественного сознания⁸⁶¹. Основное внимание обращено на изучение проблем преемственности, последовательности и изменений в истории Великой степи в рамках периодизации. Проблемно-тематический и хронологический принцип является основным в контексте всемирно-исторического процесса на междисциплинарном уровне.

По государственным программам «Культурное наследие», «Архив-2025» новые выявленные архивные материалы и визуальные артефакты из зарубежных фондов имеют исключительное значение по истории этногенеза, государственному устройству, изучению общности истории и культуры Центральной Азии, а также становлению и развитию внешнеполитических и торгово-экономических связей Центральной Азии с соседними странами. Новые выявленные материалы констатируют историческую роль народов Центральной Азии в мировой истории. (Илл. 1-2)

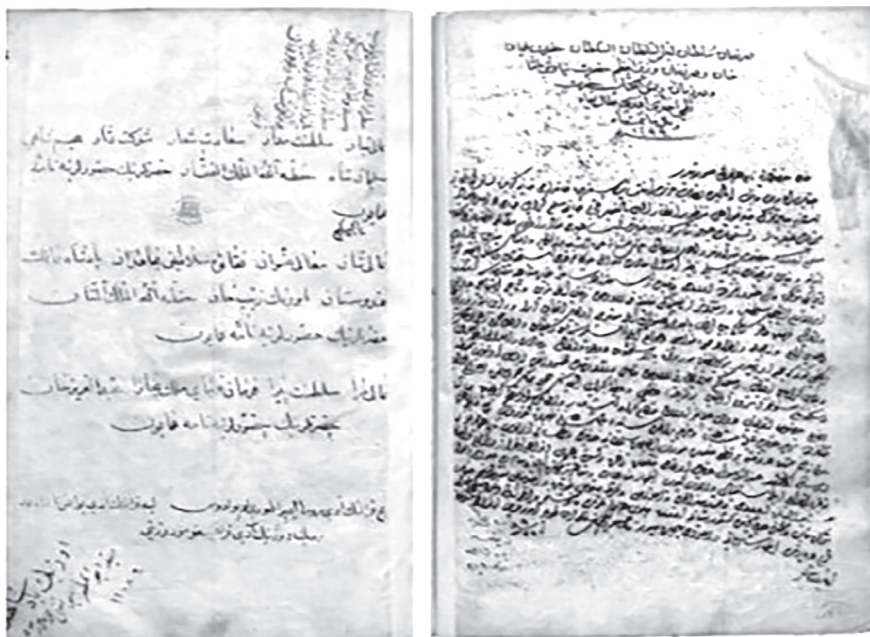
⁸⁶¹ М.Х. Абусеитова, Письменные источники, архивные материалы и артефакты по этнической истории, государственности и идентичности народов Великой степи // История и культура Великой степи. Материалы международной научно-практической конференции. Алматы, 2020. С. 20-35.



Илл. 1 Кадыргали Джалаири. «Джами ат-таварих». XVI в. Британская библиотека, Лондон, Великобритания

В результате востоковедных археографических экспедиций были обнаружены новые памятники древнетюркской письменности (в Таласе, Кыргызстане, Мерке, Казахстане, Хакасии, Монголии); нумизматические памятники VII–VIII веков с тюркскими руническими надписями (в Турфане, Бесбалыке, Каракоруме); саркофаги согдийских предводителей Аньцзя, Йухуна (Шаньси, КНР) с картинами их приема у тюркского правителя; стеллы с согдийскими надписями (Монгол-куре, Синцзянь, КНР), повествующими о великих победах тюркских каганов, уникальные списки рукописей «Диван-и хикмет» Кожы Ахмета Йасауи; «Му‘изз ал-ансаб» — генеалогии ханов-чингизидов (Национальная Библиотека Франции, Великобритании); «Джами ат-таварих» Кадыргали Джалаири (Великобритания); документы из канцелярии среднеазиатских ханов и султанов (в фондах Первого исторического архива Китая). В изучении внешнеполитических вопросов и истории дипломатии важным источником является переписка правителей Центральной Азии с соседними государствами. Часть приобретенных в ходе археографических экспедиций в зарубежные фонды архивных материалов входят в группу всеобщей истории, так как они содержат сведения о правителях Средней Азии, Османской империи, Ирана, Индии, России и др. Особо нужно подчеркнуть шайбанидскую, аштарханидскую и сефевидскую историографию,

а также дворцовые протоколы османских султанов, иранских шахов и копий дипломатических переписок. Найденные коллекции писем «Инша-е Окехи-Заден» («Inshaw-e Okehi-Zaden»), «Коллекция турецких писем» («Collection of letters Turkish»), (Илл. 3) «Эпистолярное турецкое наследие» («Formula Epistolarum Turcice»), «Турецкие королевские письма» («Royal Letters Turkish») и др. содержат новые сведения по истории дипломатических связей Османской империи, Сефевидского Ирана с соседними государствами, в том числе с центральноазиатскими. Следует отметить уникальность не только содержания, но и оформления данных писем. В них имеются печати, штампы и знаки, символизирующие иерархию власти⁸⁶².



Илл. 2 «Турецкие королевские письма» («Royal Letters Turkish»).
Британская библиотека, Лондон, Великобритания

Выявленные географические и геополитические карты раскрывают политические, экономические и историко-культурные аспекты Великой степи с античности до начала XX в. К примеру, в книге, написанной на старонемецком языке — «Общая история путешествий по воде и по земле» («Allgemeine Historie der Reisen zu Wasser und zu Lande») 1750 г., большое внимание уделено описанию пути через Тартарию. В западно-

⁸⁶² М.Х. Абусейтова, Казахское ханство... С. 200.

европейской литературе и картографии термин «Тартария» использовался при описании обширных территорий от Каспия до Тихого океана, Китая и Индии. Пространство, ранее называющееся Тартарией, совпадает с современной Центральной Азией, и, шире — с Большой Евразией. Уникальные карты Китая и соседних государств периода Чингиз-хана («Karte von Katay od. dem Reiche Kin, zur Geschichte von Jenghiz Khan»), Западной Тартарии («Karte von der Westlichen Tartarey») и Восточной Тартарии («Karte von der Ostlichen Tartarey»), Хорезмского Туркестана и Великой Бухары («Karte von Karazm Turkestan und Grossen Bukarey») демонстрируют геополитическую ситуацию в регионе в XIII—XIX вв. Эти исторические источники интересны также визуальными сведениями, в которых наглядно отражены процессы взаимовлияния, происходящие в этот период. Так, при анализе уникальных коллекций артефактов, иллюстраций, большой интерес представляют сведения этнографического характера об одежде, жилище, домашней утвари, текстиле, украшениях и оружии насельников Великой степи⁸⁶³.

Следует отметить уникальность таких архивных коллекций как: «Топографическая съемка земель Туркестана» («Topographische Übersicht des Landes Turkestan Wien»), в которой представлена карта Туркестанского края 1873 г. Особую ценность представляют четыре «Карты Туркестана с прилегающими частями Британской и Российской империй, составленные на основе опросов, проведенных британскими и русскими офицерами до 1867 г.» («Maps Turkestan with the adjoining portions of the British and Russian Territories. Mapped on the Basis of the Surveys made by British and Russian Officers up to 1867»)⁸⁶⁴.

Важность этих исторических карт из старопечатных книг в том, что в них сохранились старые географические названия местностей (регионов, городов, гор, рек и озер), что позволяет выявить месторождения полезных ископаемых, сохранившихся до настоящего времени.

Все эти новые архивные документы, памятники и визуальные артефакты показывают роль тюрков в политической, социальной, экономической истории, свидетельствуют о том, что они имели письменность, развитые города, устанавливали дипломатические, торгово-экономические отношения с соседними странами⁸⁶⁵.

⁸⁶³ М.Х.Абусеитова, Н.Ж. Шаймарданова, З.С. Табынбаева, Коллекции британских хранилищ письменных рукописей, архивных материалов и карт по истории и культуре Великой степи // SHYGYS. № 1. Алматы, 2019. С. 24-30.

⁸⁶⁴ М.Х.Абусеитова, Н.Ж. Шаймарданова, З.С. Табынбаева, Коллекции британских хранилищ...

⁸⁶⁵ С.Е. Ажигали, Архитектура кочевников — феномен истории и культуры Евразии. Алматы, 2002. 654 с.; Шақпақ-ата жерасты мешіті мен қорымының эпиграфикасы. Алматы: Дайк-Пресс,

Казахстан и Центральная Азия своим выгодным географическим расположением, природными ресурсами, древней самобытной культурой всегда привлекали внимание западноевропейских путешественников. И поэтому богатые коллекции артефактов культуры, документов, мемуаров западных путешественников, хранящиеся в настоящее время в музеях и архивных фондах стран Европы и Америки имеют непреходящее значение для изучения истории и культуры Центральной Азии.

В рамках программы «Культурное наследие» впервые была проведена работа по сбору и копированию уникальных материалов из архива Бернского исторического музея, фонда швейцарского путешественника Анри Мозера (1844—1923)⁸⁶⁶. В фонде сохранились восточные рукописи, исторические фотографии, ценные этнографические и нумизматические артефакты, которые представляют огромное значение не только для изучения истории и культуры народов Казахстана и Центральной Азии, но и их взаимоотношений с Россией, Китаем, Ираном и Индией.

Анри Мозер из своих поездок привез очень много ценных материалов, которые составили основу его коллекций. Отдельные разделы в его богатой коллекции составляют боевое снаряжение, этнографические предметы, восточные рукописи, миниатюры, образцы каллиграфии, нумизматические материалы, керамика и текстиль.

Всю свою жизнь Анри Мозер занимался, помимо расширения своей коллекции путем дальнейших приобретений на аукционах, исследованиями истории и культуры Центральной Азии. В 1914 г. Анри Мозер отдал свою коллекцию и богатый личный архив в Бернский Исторический музей, где они хранятся по сей день.

По новым, выявленным письменным, архивным и визуальным материалам представлен феномен взаимодействия кочевой и оседлой культур Центральной Азии, государственности с позиций равноправия культурных ценностей, созданных разными народами, как явления самостоятельного, полноценного и самодостаточного. Вместе с тем, Великая Степь издревле была узлом евразийской трансконтинентальной системы культурных и политических коммуникаций.

Важным является исследование культурно-исторических событий не просто как некой событийной канвы, а как упорядоченного закономерного процесса, приводящего к формированию культурной идентич-

2009. 224 бет.

⁸⁶⁶ Рукописи и артефакты по истории и культуре Казахстана из Фонда Анри Мозера, Алматы: «Дайк-Пресс», 2012. 265 с.

ности народов Центральной Азии. В данном контексте представляется актуальным применение новых методологических подходов по изучению ключевых периодов этногенеза и культурной идентичности — истории Тюркского эля, Западно-Тюркского и Восточно-Тюркского, Тюркешского и Карлукского каганатов, как важных составляющих процесса формирования базовой тюркской этнокультурной и цивилизационной идентичности. Отдельные вопросы истории этногенеза народов Центральной Азии, государственности, социальной организации, места и роли во всемирном историческом процессе всё еще требуют к себе пристального внимания.

Отношения в гуманитарных областях имеют огромное, а в некоторых случаях и приоритетное значение в налаживании диалога Восток—Запад. В связи с этим особое значение имеют исторические исследования, касающиеся истории Центральной Азии в контексте взаимоотношений восточной и западной цивилизаций.

В этом плане актуальной является разработка программ совместного изучения учеными тех проблем, в которых наиболее наглядно проявляется общность исторических идей Востока и Запада. В свою очередь сотрудничество с зарубежными учеными и экспертами играет чрезвычайно важную роль в координации усилий и установлении тесных связей не только между учеными различных стран Востока и Запада, но и между существующими научными школами, методологическими направлениями по исследованию мировой истории.

Современные проблемы на мировом уровне волнуют не только политиков, но и ученых-историков в области фундаментальных исследований и анализа этих проблем, поиска путей решения, проведения параллелей между прошлым, настоящим и будущим.

Исследователям предстоит огромная археографическая работа по выявлению и сбору уникальных коллекций, архивных документов, письменных источников, отсутствующих в фондах библиотек Казахстана и Центральной Азии. Необходимы систематические обследования различных центров хранилищ зарубежных стран. Мы предлагаем в рамках исследовательской программы совместные экспедиции по изучению письменных восточных, западноевропейских источников, визуальных артефактов, памятников некрополей с многочисленными эпиграфическими надписями, сохранившихся, не только на территории Казахстана и Центральной Азии, но и за рубежом.

ВИДИМАЯ И НЕВИДИМАЯ РЕМАНЕНТНАЯ ПАМЯТЬ НОМАДИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ ПРОСТРАНСТВА ПОСТСОВЕТСКИХ ГОРОДОВ⁸⁶⁷

Память пространства — самый надежный хранитель истории «длительного времени»⁸⁶⁸ в Центральной Азии. В данной статье раскрывается роль невидимой реманентной памяти номадической культуры через осмысление особенностей освоения пространства постсоветских городов-столиц. Например, Астана — не Улан-Батор, в котором в бытовых юртах проживает больше чем 600 000 жителей.

Гуманитарная наука, так называемая антропология пространства, способна отыскать следы реманентной «номадской грамматики», практики освоения пространства, совершенно специфичной для, так называемых, постномадских государств, таких, например, как Казахстан или Туркменистан.

Нет сомнения, что номадизм, как социо-экономическая модель развития, либо давно исчез у народов Евразии, либо сохранился частично. Переход к оседлости, модернизация и урбанизация в течение XX века глубоко изменили вековой диалог коренного населения со своим пространством, и, в том числе, восприятие городского пространства, которое трансформировалось от места убежища до местожительства. Вспомним изречение итальянского писателя Итало Калвино: «Придёт ли в голову человека, который долго ездил верхом, идея города?»⁸⁶⁹.

Подход урбанистов, архитекторов, планификаторов — даже президентов, к городу, сама «идея города», принципы его застройки вытекают из следующих факторов:

⁸⁶⁷ Первоначальное место публикации: Катрин Пужоль, Видимая и невидимая реманентная память номадической культуры пространства постсоветских городов // Мир Большого Алтая. 2015. №1 (3). С. 260-265.

⁸⁶⁸ «Длительное время» понятие Ф. Броделя.

⁸⁶⁹ I. Calvino, *Les villes invisibles*. Paris: Seuil, 1996.

- изобилие пространства Евразийских степей (в противоположность тому, что имеется во всех неевразийских мегаполисах или столицах мира);
- влияние географических, резких климатических условий степей требует наличия всех видов транспорта, а не только пешеходного передвижения, как у кочевников (имеется в виду, что из-за экстремальных температур невозможно долго задерживаться в пути зимой или летом);
- принцип приоритета движения между сложенными единицами;
- принцип приоритета функциональности, иерархизации в выборе места новостроек и приоритет идеологии «города-зеркала» над формой, экологией, нормой;
- принцип полицентричности города (новый город растёт не от исторического центра, как в Европе, а из разных периферий (квартал «перспектив власти», или «Ривгош», новая площадь возле новой мечети в Астане), после того, как определен новый центр власти (Акорда, например));
- как результат полицентризма, размножение возможных пространств внутри периметра города⁸⁷⁰.

1. «Город-зеркало», или постсоветская архитектурная театрализация суверенности. Независимые государства без колебаний сделали свои столицы театром демонстрации своего нового суверенитета с помощью архитектурного языка. Неудивительно, что это одни из самых привлекательных для исследователей объекты и формы более чем за 20 лет. Города выступают опорами национальной идентификации, как для внутреннего пользования, так и для самоутверждения на международной арене.

Известный факт, что в «городской лексике» столиц бывших союзных республик Центральной Азии — в г. Астане (новой столице Республики Казахстан с 1997 года), в г. Алматы, в г. Ашхабаде, в г. Ташкенте появились многочисленные новостройки в стиле постмодерна. Однако, несмотря на разные стили в тенденции урбанизма XXI века в Центральной Азии, будь то архитектурное единообразие (г. Ашхабад), или эклектизм (г. Астана, г. Алматы, г. Ташкент), идея одна: произвести впечатление.

Утверждение политической власти путем модификации городского облика не является новшеством для данного региона, как, впрочем, и

⁸⁷⁰ T.Musch, *Espaces nomades bouriates, l'éleveur face à ses environnements en Sibirie et en Mongolie*. Paris: Harmattan, 2008.

для других стран⁸⁷¹. Еще в конце XIV века Тамерлан повелел написать на фасаде мавзолея в Шахрисабзе близ Самарканда следующую фразу: «Если вы сомневаетесь в моем могуществе, посмотрите на мои сооружения».

Несколькими веками позже, чтобы управлять своими новыми завоеванными территориями в Азии, царская колониальная власть основала населенные пункты, где тесно переплетались характерные черты европейских городов с местным национальным колоритом.

Советский Союз ещё более решительно подчинил политику градостроительства своей идеологии.

В плане урбанизации обе системы (колониальная и советская) имели сходство. Это проявлялось, например, в явном предпочтении широких дорог и бульваров, пышных площадей, фонтанов, памятников, в демонстрации мощи власти и убедительности политической идеологии.

Явно, что баланс между пустыми и обустроенными зонами был совершенно под контролем власти, и, то, что центральноазиатский город не был совсем похож на европейский, отвечало принципам застройки европейских старых городов, построенных от исторического центра в сторону периферийных пригородов. Как только менялся курс истории, с ним менялся только исторический центр. Так, сквер Амир Тимура был эпицентром колониального города Ташкента, тогда как площадь Ленина являлась уже эпицентром Советского Ташкента. Радиальная урбанизация отвечала идеологическим требованиям и соответствовала существующим нормам.

Менялся также и подход к городским насаждениям деревьев (данная тема раскрывается в еще одной моей статье) с желанием царской и, затем, советской власти засадить пространство миллионами деревьев, тогда как номады традиционно относились к деревьям, как средству для обогрева и приготовления пищи⁸⁷².

2. Постройки VS пустые места. Многие историки, политологи, антропологи исследуют видоизменения городской архитектуры, развитие культуры пространства постсоветских городов, в том числе, в их утопической интерпретации⁸⁷³. За рамками исследований остается пространство

⁸⁷¹ А. Fenot, C. Gintrac, *Achgabat, une capitale ostentatoire : autocratie et urbanisme au Turkmenistan*. Paris, 2005.

⁸⁷² С. Poujol, *Les enjeux du vegetal dans l'espace urbain centrasiatique, entre patrimonialisation et destruction: une lecture politique de l'economie des espaces vers // Patrimoine & architecture dans les Etats postsovietiques*. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2013. P. 91-111.

⁸⁷³ Б. Шукович, Европейские утопии в Средней Азии (на примере градостроительного 21 ого века)» // Boom-Boom 2008: The 4th Bishkek International Contemporary Art Exhibition. Bishkek: ArtEast, 2010. P. 140-144.

как таковое, и особенно, пространство между зданиями, зоны озеленения, пустые места. Исключение составляют исследования моего коллеги и друга Жана Поля Лубе, архитектора и антрополога пространства, специалиста Хинзяна⁸⁷⁴.

Являются ли данные бесчисленные пространства эндемически косвенными результатами программ построек во всех городах мира или это только операторы урбанизации (по словам чилийского архитектора Жонаса Фигероа)? Вопрос состоит в том, что они рассказывают нам об отношении власти к самой идее городской архитектуры — содержательной, образной, «унаследованной»: начиная с райского сада мусульман из долин, представляющих собой наследие средневековых представлений о *charbag*, (четыре сада), до сада-здания в геометрической форме, в котором размещены современные престижные жилища.

Таким образом, изменения в лице городов, как результат освоения пустого пространства, или наличия недостроенных зелёных зон вызывают недостаточный интерес среди специалистов, хотя такие изменения значимы и помогают понять собственную историю, представления о том, каким должен быть город в реликтах неактуализированной памяти.

Размышляя об ультрацентрах, независимых столицах — г. Астане, г. Ашхабаде или г. Ташкенте, впору задаться вопросом о моделях, применяемых в построении сооружений и общественных зеленых зон.

Тут возникает вопрос: такой вид организации зелёных мест или неосвоенных пространств есть сознательный выбор заботливых оседлых архитекторов-пейзажистов? Являются ли они результатом сознательно-го (или неосознанного) планирования, управления, которое демонстрирует искусство «живого», «зелёного города», абсолютного управления полной или пустой природой, великолепия и величия власти? Или наоборот, это сублимированное проявление пост-номадической памяти в форме уже немобильных, высоких многоэтажных «юрт», при сохранении условных пропорций организации пространства между разными объектами?

3. Существует ли постномадическая память? Можно ли найти следы номадической топографии в г. Астане? Ответить на этот вопрос помогут межкультурные и междисциплинарные исследования новых стилистических гибридных моделей структурирования городского пространства. Структура городского пространства ранее кочевой Центральной Азии подсознательно сохраняет некоторые «ценности коче-

⁸⁷⁴ J.-P. Loubes, *L'invention du style neo-uyghur* // *Etudes orientales*. 2008. № 25.

вого образа жизни» и историческая память данного региона, наряду с иными, сохранила и номадические традиции, как это будет рассмотрено дальше.

Достаточно легко увидеть следы постномадической памяти в архитектуре таких городов, как г. Астана или г. Ашхабад, так как переход от номадического аула до современной столицы охватывает лишь 2 историко-культурных пласта: наследие урбанизма колониальной и Советской властей в «подсознательном» (бессознательном) городском планировании.

Тем не менее, если сравнить г. Ашхабад и г. Астану с г. Ташкентом, мы можем найти следы того, что могли бы назвать «неосязаемая память кочевой культуры пространства».

Сама структура квартала «Ривгош» г. Астаны в своей величественной и иерархической компановке с современными и прочными формами напоминает императорский город-стан Чингиз-хана, с большой белой палаткой в качестве координационного центра власти, окружаемый великолепным садом, с разными министерствами далее в середине, и к концу — с Министерством нефти и газа, как базовой подпитки. Сразу же за ним «Хан Шатыр» — самый крупный торговый комплекс города. В противоположной стороне стоит Пирамида межэтнического, межконфессионального согласия, как символ духовных ценностей, на которые опирается власть. В этом случае, можно сказать, что номадическая цивилизация сама не создала понятия городского пространства. Например, монголы, строя свою столицу, скорее всего, заимствовали у китайцев «трассировку Жу»⁸⁷⁵. Здесь идёт речь о заимствовании существующих традиций. Так, и ставка номадов, следует китайской модели разбивания своих «палаток».

Другой пример — Ташкент, по историческим и культурным причинам, в том числе, влияниям традиций исламского концентрического урбанизма типа «Медины», представляет собой более концентрированную архитектурную ткань, тогда как новые центры — Астана и Ашхабад можно рассматривать как состоящие из архитектурных объектов, разбросанных в огромном пространстве городских зеленых насаждений.

Что тогда является специфично номадическим?

Цитируя французского философа Жюль Делеза, можно сказать, что «Пространство ценится только ради перемещения. Необходимость движения с одного конца города до другого, существование разных цен-

⁸⁷⁵ J.-P. Loubes, *Architecture et urbanisme de Turfan*. Paris: L'Harmattan, 1998. 55 p.

тров, назначение мест по их употреблению — все эти черты относятся к номадическим видам освоения пространства, даже если у жителей Астаны остаются в душе субъективные, если не отрицательные самопредставления о их бывшей номадической культуре, вплоть до синдрома или комплекса неполноценности, глубоко закопанного под социалистическим воспитанием преимущества городского модернизма над устаревшими «средневековыми» традициями.

Факт, что город Астана имеет несколько разных центров, так же может относиться к следам реманентной номадической памяти. Для номадов существовало понятие центральной юрты, от которой начинался отсчёт окружающего пространства. Может быть, осталась эта черта и в планировке новых кварталов Астаны, где каждое новое престижное здание имеет ориентацию на центр⁸⁷⁶. И наконец, в жилых кварталах, где есть частные дома, легко увидеть наследие номадической памяти в плане устройства пространства внутри дома, организации места для почётных гостей, входа дома, и так далее (этот вопрос не является предметом специального рассмотрения в данной статье)⁸⁷⁷.

Наконец, что касается специфической организаций пространства в городах Центральной Азии, то существующий пространственный тип — кош (городское пустое место), характерный, например, для городов Бухары, Самарканда, адаптирован сегодня в городах Хинзианга.

Заключение. Конечно, Астана самая молодая столица в регионе. Она растёт такими темпами, что трудно представить сегодня, как она будет выглядеть через 20 лет. Может быть, этот эффект «посева престижных построек в большом саду» со временем исчезнет, и городская «ткань» будет совсем густой. Но время есть. Пока ещё чувствуются проявления степи внутри самого города, и её могучей силы за его пределами. Но может быть, вклад таких новых столиц, как Астана, Бразилиа, Анкара в мировую историю городов — это совершенно другой подход к организации пространства. Здесь идея освоения урбанистического периметра более свободна, чем на Западе или в Японии, в Китае (по разным причинам), здесь присутствует принцип полицентризма городов, иерархия пространства (конечно, без пренебрежения к перифериям).

⁸⁷⁶ Т. Musch, *Espaces nomades bouriates, l'éleveur face a ses environnements en Sibirie et en Mongolie*. Paris: Harmattan, 2008.

⁸⁷⁷ J.-P. Loubes, *La memoire de l'architecture nomade dans la maison d'Asie Centrale //*, L'Harmattan, 2005.

К описанию города номадов можно применить понятие «гибкого города»⁸⁷⁸, который организован как «интермеццо», «промежуточная станция», где пространство между двумя пунктами имеет полную автономию⁸⁷⁹, где царит «колеблющаяся центральность»⁸⁸⁰ (Laguarda 2006), и где сама линия соприкосновения бывшего города с новыми периферийными кварталами составляет центр.

Наконец, динамичность постномадического города частично отражает способность номадов адаптироваться к суровым природным условиям. И последнее, постоянное перемещение между городами Астана — Алматы во время week-end не является ли современным видом постномадизма?

⁸⁷⁸ G. Deleuze, F. Guattari, *Capitalisme et schizophrénie 2, Mille Plateaux*. Paris: Les Editions de Minuit, 1980.471 p.

⁸⁷⁹ G. Deleuze, F. Guattari, *Capitalisme et schizophrénie 2, Mille Plateaux...*

⁸⁸⁰ A. Laguarda, *Introduction a L envers des villes : voyages d architectes, inventions du monde*. Paris: Sujet/Objet, 2006.

CENTRAL ASIA THROUGH THE AGES: SOCIETY, CULTURE, TEXTS

ЦЕНТРАЛЬНАЯ АЗИЯ СКВОЗЬ ВЕКА: ОБЩЕСТВО, КУЛЬТУРА, ТЕКСТЫ

Редактор: Абдулла ШАРОПОВ
Художественный редактор: Бахриддин БАЗАРОВ
Технический редактор: Дилшод НАЗАРОВ
Вёрстка: Иномжон УСАРОВ
Корректор: Мактуба МУМИНОВА



Отдано в набор: 09.02.2025 г.
Подписано на печать: 28.04.2025 г.
Офсетная бумага. Формат: 70x100 ¹/₁₆.
Офсетная печать. Уч.-изд. л.: 24,7. Усл.-печ. л.: 32,5.
Тираж: 500 шт.
Заказ №

Подготовлено и отпечатано в издательстве «Akademnashr».
100185, г. Ташкент, ул. Сугалли ата, дом 5.

Tel.: (+99899) 433-16-77
e-mail: akademnashr@mail.ru
web-site: www.akademnashr.uz

ISBN 978-9910-685-60-6



9 789910 685606