

Adeeb Khalid

•

Making
Uzbekistan

Nation, Empire, and Revolution
in the Early USSR

Cornell University Press

Ithaca and London

2015

Адиб Халид

•

Создание Узбекистана

Нация, империя и революция
в раннесоветский период



Academic Studies Press

Библиороссика

Бостон / Санкт-Петербург

2022

УДК 94(575.1)
ББК 63.3(5Уз6).61
Х17

Перевод с английского Ксении Тверьянович, Анастасии Рудаковой

Серийное оформление и оформление обложки Ивана Граве

Халид А.

Х17 Создание Узбекистана. Нация, империя и революция в раннесоветский период / Адиб Халид ; [пер. с англ. К. Тверьянович, А. Рудаковой]. — Санкт-Петербург : Academic Studies Press / Библиороссика, 2022. — 623 с. : ил. — (Серия «Современная западная русистика» = «Contemporary Western Rusistika»).

ISBN 978-1-6446980-0-6 (Academic Studies Press)

ISBN 978-5-6046149-9-0 (Библиороссика)

В своей книге «Создание Узбекистана» профессор истории Карлтон-колледжа (США), ведущий специалист по Центральной Азии Адиб Халид рассматривает непростые взаимоотношения узбекской интеллигенции, местных большевиков и Москвы. Для автора новое узбекское общество — не просто результат Октября, но и итог реализации национального проекта, возникшего задолго до 1917 года. А культурная революция оказывается вовсе не только — и не в первую очередь — социалистической, но и в существенной степени мусульманской.

УДК 94(575.1)
ББК 63.3(5Уз6).61

Copyright © 2015 by Cornell University
This edition is a translation authorized
by the original publisher.
© Adeeb Khalid, 2015
© К. Ю. Тверьянович, А. А. Рудакова,
перевод с английского, 2021
© Academic Studies Press, 2021
© Оформление и макет.
ООО «Библиороссика», 2022

ISBN 978-1-6446980-0-6
ISBN 978-5-6046149-9-0

Посвящается Харуну и Лейле — со всей любовью

Выражение признательности

За те полтора десятилетия, что я вел исследования для этой книги, у меня накопилось очень, очень много долгов перед разными людьми и организациями. Благодаря поддержке Национального фонда гуманитарных наук, Американских советов по международному образованию, Американского совета научных обществ, Нью-Йоркской корпорации Карнеги и Фонда Джона Саймона Гуггенхайма я получил ценнейший ресурс — время, свободное от преподавательской нагрузки. Премия для приглашенных выдающихся ученых от Центра имени Джона Клюге при Библиотеке Конгресса США обеспечила мне в 2010–2011 годах безмятежные шесть месяцев работы. На то, чтобы закончить эту книгу, ушло больше времени, чем я обещал своим грантодателям. Благодарю их всех за терпение и надеюсь, что результат стоил ожидания.

Выражаю признательность семье Пуллада за приглашение прочесть в октябре 2010 года серию Мемориальных лекций в память о Леоне Б. Пулладе в Принстонском университете. Благодаря этим лекциям у меня появилась возможность продумать общую структуру книги. Краткий *séjour de recherches* в парижском Фонде наук о человеке в июне 2010 года поспособствовал моему плодотворному сотрудничеству с французскими коллегами и дал мне возможность поработать с архивом Мустафы Шокая. Кроме того, я признателен многочисленным слушателям моих докладов и презентаций, основанных на материалах этого проекта, за их комментарии и вопросы. Самым плодотворным оказалось мое выступление в Русском историческом кружке в Беркли, которое состоялось в марте 2012 года. Комментарии

членов этого кружка привнесли ясность в мои мысли и дали мне толчок к завершению книги.

Материалы главы 4 отчасти были изначально опубликованы в статье [Khalid 2011]. В главу 12 вошли материалы, впервые опубликованные на русском языке, в статье [Халид 2011].

На протяжении всех этих лет я пользовался помощью, одобрением, поддержкой, советами друзей и коллег и благодарен им за это безмерно. Особенно я признателен тем, кто поделился со мной ценными и труднодоступными материалами. Шохана Келлер предоставила мне свои выписки из ташкентского архива коммунистической партии, в котором ей удалось поработать в 1991–1992 годах и который оставался с тех пор недоступным для иностранных ученых. Все цитаты с пометой «ААП РУз» в главе 11 были получены благодаря ей. Без ее подарка эта глава выглядела бы совсем иначе. Стефану Дюдуаньону я признателен не только за беседы, которые навели меня на многие мысли, и не только за его неизменное, поистине волшебное гостеприимство, но и за то, что он дал мне цифровую копию всех выпусков «Шуълаи инкилоб» — самаркандского журнала, выходявшего на персидском языке. Помимо прочих любезностей, которые оказал мне в Ташкенте Шерали ака Турдиев, он также предоставил мне копии двух машинописных автографов Лазиза Азизоды, написанных им уже на пенсии и, что называется, «в стол». Я глубоко сожалею, что Шерали ака не дожил до завершения этой книги. Ринат Шигабдинов, Элёр Туракулов (Мусабаев) и Эргаш ака Умаров были очень добры ко мне и очень мне помогали в Узбекистане. Акрам Хабибуллаев помогал мне дружбой и советами во все время работы над этим проектом и поддерживал меня самыми разными способами. Брюс Грант сделал больше, чем полагалось бы по долгу дружбы, и целиком вычитал последний черновик рукописи. Шахзад Башир выслушивал мои нескончаемые монологи об этом проекте и постоянно давал мне мудрые советы. Эта книга была бы гораздо хуже без помощи и поддержки Сергея Абашина, Лоры Адамс, Муниры Аззут, Бахтияра Бабаджанова, Майкла Дэвида-Фокса, Клои Дриё, Адриен Эдгар, Геро Федтке, Венсана Фурньё, Владимира Гениса, Нуманджона Гафа-

рова, Франа Хирша, Питера Холквиста, Марианны Кэмп, Эмина Лелича, Терри Мартина, Криса Мерфи, Дугласа Нортропа, Мадлен Ривс, Джеффа Сахадео, Паоло Сартори, Пола Стронски, Барно опа Умаровой, Франца Веннберга и Томохико Уямы. Волкер Адам, Мэйхилл Фоулер и Артемий Калиновский помогли мне в сборе библиографии и получении копий важных материалов. Коллеги по Карлтон-колледжу многие годы помогали мне самыми разными способами; особая благодарность Скотту Карпентеру (который высказал пронизательные соображения по одной из глав), Сюзанне Оттавэй и Дэвиду Томпкинсу.

Роджер Хейдон с большим знанием дела провел рукопись через все этапы рецензирования и публикации. Было очень приятно в сотрудничестве с ним превращать этот, казалось бы, бесконечный проект в книгу. Одним из значительных достижений Роджера стало то, что он нашел для моей рукописи превосходных читателей, чьи комментарии очень мне помогли на последнем этапе. Билл Нельсен нарисовал для этой книги прекрасные карты. Благодаря Сюзан Барнетт, Карен Лон и Эмили Пауэрс процесс публикации был сплошным удовольствием.

Все эти годы Карлтон-колледж был замечательным местом для работы. Крупный грант, выделенный в 2000–2001 годах на развитие профессорско-преподавательского состава, дал мне возможность на начальном этапе погрузиться в архивную работу. Затем колледж с большой щедростью предоставлял мне творческие отпуска и оказывал поддержку в поездках с целью научно-исследовательской работы. Я счастлив отметить неоценимую помощь со стороны Кафедры исследований и истории Азии имени Джейн и Рафаэля Бернштейнов. В 2000–2001 годах меня принимал Институт истории Академии наук Узбекистана, а IFEAC, Французский институт исследований Центральной Азии, подарил мне прекрасное коллегиальное окружение. Кроме того, я хотел бы выразить признательность сотрудникам учреждений, в которых я выполнил основную часть исследовательской работы: Центрального государственного архива Узбекистана, отдела редких книг Национальной библиотеки Узбекистана имени Алишера Навои, а также Института востоковедения

имени Абу Райхана Беруни в Ташкенте; Государственного архива Российской Федерации, Российского государственного архива социально-политической истории и Российской государственной библиотеки в Москве; Библиотеки Конгресса США в Вашингтоне (округ Колумбия); Британской библиотеки в Лондоне; библиотеки «Atatürk Kütüphanesi» в Стамбуле. Славянская справочная служба Иллинойского университета в Урбане-Шампейне очень эффективно отвечала на мои многочисленные вопросы. Огромное спасибо за помощь и сотрудникам межбиблиотечного абонемента в Библиотеке имени Лоуренса Маккинли Гулда в Карлтон-колледже и Брэду Шаффнеру, заведующему библиотекой колледжа.

И разумеется, в особенном долгу я перед теми, кто больше других пострадал от этого проекта, а именно перед моей семьей. Когда я взялся за эту книгу, Лейла еще даже не родилась, то есть она никогда еще не видела, чтобы ее отец не был поглощен этой работой. Она, конечно, рада, что конец уже близится. Харун с достоинством перенес все тяготы проживания в странной квартире № 4 и фактически вырос вместе с этой книгой. Для меня большое облегчение, что книга окончена, пока он еще учится в университете. Шерил была моей путеводной звездой с того самого дня, как мы познакомились. Без ее любви и поддержки ничего бы не получилось. Мой долг перед ней невозможно описать словами.

Технические примечания

Номенклатура

В этой книге рассматривается период, когда этнические и национальные разграничения и самоназвания активно изменялись. По мере возможности я старался использовать номенклатуру, характерную для изучаемого периода, и не проецировать на него современные обозначения. До 1917 года население, о котором здесь идет речь, чаще всего называли «мусульманами Туркестана». Слова «мусульманин», «мусульманский» относятся в этой книге именно к населению. Они не указывают на непреходящую принадлежность к исламу — ни в религиозном, ни в политическом смысле. Позиции мусульманских интеллектуалов, о которых здесь говорится, в отношении ислама были очень разными — от требования реформ до полного отвержения. Кроме того, для обозначения этого мусульманского населения я использую термины «коренное» и «местное» население — как взаимозаменяемые. «Местные» чаще всего противопоставлялись «европейцам» — переселенцам, которые стали приезжать после русского завоевания. В основном это были русские (до 1917 года в это понятие включаются также те, кого теперь мы назвали бы украинцами), но встречались среди них и поляки, и немцы, и ашкенази, и представители других национальностей — выходцы из европейской части империи. В повседневной жизни эти «пришлые» имели много общего друг с другом и четко отделяли себя и друг друга от местных. Говоря «европейцы», я имею в виду «пришлых» как некое единство, но иногда для простоты называю их «русскими» — в том же смысле. Такое использование терминов служит важным напоминанием о том, что значения слов «Европа» и «европейский» не зафиксированы раз и навсегда: в зависимости от времени и места они изменяются.

Средняя Азия стала местом встречи двух языковых традиций — тюркской и персидской. Тюркская, с одной стороны, противостояла персидской, с другой — подразделялась на ряд диалектов, которые к началу двадцатого века стали самостоятельными языками. В дореволюционное время термин «узбекский» был общеупотребительным в отношении современного литературного тюркского языка Среднеазиатского Двуречья, — в этом значении я его и использую. И напротив, как я показываю в главе 9, термин «таджикский» до 1924 года не использовался для обозначения персидского языка, на котором говорили в Средней Азии, — его называли «персидским» (фарси). Этот термин я использую, говоря о периоде до создания Таджикистана. Русские термины «киргиз», «киргизский» до 1925 года применялись к народам, которые сами себя называли казахами и кыргызами. В зависимости от контекста я заменял его соответственно на «казахи и кыргызы» («казахский и кыргызский») или на «казах» («казахский»). Таким образом первая казахская автономная республика, созданная в 1920 году, называлась Киргизской республикой (или Кирреспубликой). Я называю ее Казахской Республикой.

С прекрасным обзором политико-административной структуры СССР в 1920-е годы можно познакомиться в издании [Kotkin 1995: xix–xxiii]. В Туркестане (и в Узбекистане до 1926 года) существовала четырехуровневая административная система: высший уровень — область, далее следовали уезд и волость, и наконец деревня. В результате районирования в 1926 году была введена трехуровневая административная система, включающая округ, район и деревню.

В Российской империи действовало летосчисление по юлианскому календарю. Одна из большевистских реформ, направленных на модернизацию государства, состояла в переходе с 1 февраля 1918 года на григорианский календарь. Я старался избегать двойных датировок и указывал даты по тому календарю, который был в ходу во время соответствующего события или публикации. Применительно к началу 1918 года в случаях использования юлианского календаря я использовал помету «ст. ст.» (старый стиль) в скобках после соответствующей даты.

Все ссылки на интернет-ресурсы были действительны на дату обращения: 1 января 2015 года.

Языки стран Средней Азии представлены кириллической орфографией, применяемой в настоящее время или до недавнего времени.

Имена и географические названия

В тот период, который рассматривается в этой книге, фамилии в Средней Азии только начинали входить в употребление, и не у всех они были. Многие авторы были известны под псевдонимами. Говоря о том или ином человеке, я называл его тем именем, под которым он был больше всего известен в то время (например, Муннавар Кары, а не Абдурашидханов; Чулпан, а не Сулейман; но Бехбуди, а не Махмудходжа). В 1920-е годы писатели, как правило, подписывали свои произведения псевдонимами (иногда из соображений безопасности, иногда по другим причинам) или инициалами. Я привожу имена в том виде, в котором они указаны в цитируемых трудах, но в тех случаях, когда имя автора можно с надежностью установить, я указываю его в скобках. Здесь незаменимым источником для меня стал указатель псевдонимов того времени, опубликованный, уже на склоне лет, поэтом Олтоем Боисом Кориевым. Олтоя, который сам был участником литературной жизни 1920-х годов, арестовали в 1930-м, и много лет он провел в ГУЛАГе, прежде чем смог вернуться к литературному труду — только в 1960-х (см. [Кориев 1967]). Имена авторов в ссылках и сносках транслитерированы в соответствии с правилами языка цитируемой работы. Однако в собственном тексте я всегда передаю имена в соответствии с правилами того языка, с которым в первую очередь идентифицируется соответствующая личность.

Топонимы на всей территории СССР на протяжении двадцатого века менялись неоднократно. Я использую те названия, которые использовались в рассматриваемый период. Если русские формы топонимов отличались от оригинальных (например, Алма-Ата вместо Алматы), я последовательно использовал оригинальные формы, транслитерированные с местных языков, а не русские (например, Худжанд, а не Ходжент).

Сокращения

ААП РУз — Архив аппарата президента Республики Узбекистан

ГАФО — Государственный архив Ферганской области

ГАГТ — Государственный архив города Ташкента

ГАРФ — Государственный архив Российской Федерации

ГАСО — Государственный архив Самаркандской области

IOR — Административный архив по делам Индии (India Office Records)

ИВАН РУз — Институт востоковедения Академии наук Республики Узбекистан

РГАСПИ — Российский государственный архив социально-политической истории

TNA — Национальный архив (The National Archives) Великобритании

ЦГАРУз — Центральный государственный архив Республики Узбекистан

ф. — фонд

оп. — опись

д. — дело

л. — лист

об. — оборотная сторона листа

ст. ст. — старый стиль (в связи с использованием юлианского календаря в 1918 году)

Введение

В книге изложена история образования Узбекистана в бурную эпоху русской революции. На протяжении полутора десятилетий после того, как в 1917 году пало российское самодержавие, местное общество менялось под воздействием жестоких потрясений — войны, развала экономики, голода, и в результате власть и влияние в Средней Азии перешли к новым социальным группам, между тем как новое революционное государство стало создавать новые институты и внедрять в регионе новые представления о природе власти. В то же время потрясения давали надежду и ставили новые цели, и местные деятели воспользовались возможностью изменить общественное устройство — той возможностью, которую им дала революция. Совместное кипение революционных и национальных страстей захватывало воображение интеллектуалов и определяло политический ландшафт в Средней Азии. Кроме того, благодаря той энергии, которую высвободила революция, настал золотой век современной узбекской литературы: именно в этот период сформировался тот узбекский язык, каким мы знаем его сегодня. Появились и романы, и осознанная модернистская поэтика, и блестящие театральные постановки. В эту эпоху создали свои крупнейшие произведения такие литературные гиганты, как Абдурауф Фитрат, Абдулла Кадыри, Абдулхамид Сулейман угли Чулпан.

Создание Узбекистана стало триумфальным достижением проекта среднеазиатских мусульманских интеллектуалов, осознававших себя узбеками. Я утверждаю, что образование республики стало, в непредсказуемых условиях советского строя, результатом успешной реализации национального проекта, возникшего задолго до русской революции. Революционная идея

привела интеллигенцию в глубокое восхищение как ориентированная на перемены, ибо только революция могла спасти нацию от отсталости. Таким образом, этот национальный проект был направлен не на защиту древней традиционной культуры, а на ее революционное преобразование. Бунты против традиционного уклада, с их иконоборческим пафосом, определили лицо новой культуры, возникшей в этот период. На протяжении всех 1920-х годов разворачивалась культурная революция, в которой движущей силой стали энергия и страстный порыв узбекской интеллигенции. Эта интеллигенция, как оказалось, имела много общего с советскими деятелями, однако логика этих двух проектов была по большому счету различной, как и притязания государственной власти. В конце концов узбекская интеллигенция — и та когорта, которая сложилась еще до революции, и ее советское поколение — была уничтожена советским государством. Однако Узбекистан, который возник в 1924 году, во многом оказался прочным наследием дореволюционной интеллигенции. А главное — в своей основе это был триумф идеи нации как наиболее логичной, если не самоочевидной, формы политической организации, одновременно предпосылки и гаранта перехода в современность. Идея эта внесла сумятицу в сложившиеся представления о лояльности и солидарности, хотя и не разрушила их полностью. Кроме того, она привела к разделению оседлого мусульманского населения Средней Азии на отдельные нации узбеков и таджиков. В настоящей книге исследуются процессы, которые привели к этому разделению.

Однако узбекские интеллектуалы не имели возможности действовать самостоятельно. У большевиков была собственная программа переустройства мира. Формирование Узбекистана произошло на пересечении двух конкурирующих проектов той эпохи, у которых, впрочем, было и много общего. Оба эти проекта на протяжении всего десятилетия порождали атаки, нередко безжалостные, на традиционное общество, которые, впрочем, лишь в незначительной степени могут рассматриваться как непосредственное насаждение советского режима. Революция 1917 года дала определенным группам местного общества силы

для переделки их собственного общества. Они воспользовались теми возможностями, которые им предоставила революция, и новым революционным режимом для того, чтобы внедрить, при необходимости даже насильно, столь желанные преобразования. Я рассматриваю историю этого периода как борьбу между двумя конкурирующими идеями — большевизма и джадидизма, представленной движением коренного населения, ориентированным на модернистские преобразования [Khalid 1998]. Большевиками двигала идея — одновременно утопическая и жестокая — переустройства мира, преодоления «отсталости» там, где это необходимо, и насильственного увлечения всех народов к прекрасному коммунистическому будущему. Идея джадидизма была мусульманской и националистической. После 1917 года джадидизм, радикализированный фрустрацией, которая возникла в результате внутреннего отторжения со стороны местного общества, восторженно воспринял революцию как средство для осуществления тех перемен, к которым так отчаянно стремились его сторонники. Коли нация не понимала собственной выгоды, ее нужно было насильно втянуть в новый мир — если потребуется, то понуканиями и пинками. По разным причинам и большевики, и джадиды поощряли культурную революцию, в том числе всеобщее образование, земельную реформу, обеспечение равноправия женщин, а также (хотя для большевизма это парадоксально) создание национальных идентичностей. И все же за этими двумя идеями стояла разная логика, и отношения между ними всегда были сложными. Одна из главных задач этой книги состоит в том, чтобы проследить историю трений и разногласий между этими двумя проектами. Разногласия возникали внутри институтов, которые организовывал советский режим. На протяжении большей части 1920-х годов централизованный контроль был еще не слишком силен и оставлял меньшевикам достаточно возможностей для того, чтобы могли возникать такие разногласия.

Разногласия между этими двумя представлениями о современности сопровождалась в Средней Азии напряженными общественными противоречиями. Радикализация джадидизма была

обусловлена в равной мере и внутренней оппозицией, шедшей изнутри того же самого общества, и оппозицией внешней (очень даже значительной). Претензии джадидов на лидирующее положение в 1917 году встретили отпор со стороны сложившихся социальных элит; именно этот отпор и потребность в его преодолении и подталкивали джадидов к тому, чтобы занимать все более радикальные позиции, и именно та оппозиция по отношению к их взглядам, которая шла изнутри местного общества, спровоцировала многочисленные бунты того времени. Одна из главных задач этой книги состоит в исследовании противоречий, раздиравших среднеазиатское общество. Таким образом, соперничество, о котором идет речь, существовало не между единым местным обществом и большевистским режимом, стремившимся это общество изменить, но между несколькими участниками, ориентированными по-разному, как местными, так и пришлыми, чьи разногласия касались сути этих изменений и связанных с ними смыслов. Последствия этого соперничества — и спланированные, и случайные — решающим образом повлияли на ситуацию в Средней Азии.

Новая история Средней Азии

Своим исследованием мне хотелось бы прежде всего скорректировать историю современной Средней Азии. Открытие архивов и беспрецедентно широкого доступа в этот регион для иностранных ученых, начавшиеся на закате Советского Союза, привели к тому, что историография региона существенно изменилась. Кроме того, поскольку холодная война закончилась, у исследователей появилась возможность задавать новые вопросы и использовать новые сравнительные и концептуальные подходы. В нашем распоряжении есть замечательные исследования революционной эпохи, полностью дискредитирующие советский нарратив о революции. Вместо Шестивия Истории во главе со всезнающей и вездесущей партией мы видим игру случая и его колониальный контекст, а вовсе не историческую закономер-

ность. Марко Буттино и Джефф Сахадео выдвигают на первый план этнический конфликт между русскими колонизаторами и коренным населением, видя в нем основную особенность тех лет, что последовали непосредственно после крушения самодержавия [Буттино 2007; Sahadeo 2007; Халид 2005]. Владимир Генис основное внимание уделяет слабостям различных русских деятелей, которые, с разной степенью самонадеянности, оказались причастны к тому, что невозможно назвать иначе чем «революционным авантюризмом» [Генис 2001б, 2003]. Другие исследователи изучали действие советской национальной политики в Средней Азии, и в результате в нашем распоряжении есть прекрасные исследования, посвященные созданию Туркменистана [Edgar 2004], Кыргызстана [Loring 2008]¹ и Таджикистана [Bergne 2007], а также национально-территориальному размежеванию Средней Азии, которое определило и нынешние политические границы в регионе (см. далее). Некоторые ученые плодотворно использовали открытия постколониальных исследований для изучения отношений Средней Азии к Советскому государству [Northrop 2004; Michaels 2003; Cavanaugh 2001]. Также существует ряд трудов, посвященных отдельным аспектам и эпизодам рассматриваемого периода, от антирелигиозных кампаний [Keller 2001] до кинематографа [Drieu 2013], есть даже крупное исследование снятия женщинами паранджи и пересмотра их места в обществе [Kamp 2007].

Что касается историографии, созданной непосредственно в Узбекистане, — к сожалению, она по-прежнему замкнута на самой себе и подчиняется собственным императивам. Национальный нарратив сменил собой прежний советский, при том что по-прежнему сильна методологическая и институциональная преемственность по отношению к советскому прошлому; то же можно сказать и о роли государства как главного спонсора, оплачивающего работу историков. В результате вместо того,

¹ Али Игмен в книге [İgmen 2012] предлагает замечательное исследование того, как создавалась культура в Кыргызстане, но мало внимания уделяет 1920-м годам.

чтобы опровергнуть советские подходы к истории и полностью от них отказаться, исследователи остаются в той же парадигме, просто перевернув ее на 180 градусов. В Узбекистане раннесоветский период традиционно рассматривался как источник узбекской национальной государственности, хотя именно в это время национальное освободительное движение было жестоко подавлено силами «советского колониализма»². Неудивительно, что литература, о которой здесь идет речь, имеет склонность недооценивать масштабы конфликта, расколовшего мусульманское общество³. В этом нарративе центральную роль играют джадиды, как духовные отцы нации и как ее мученики. Их труды были вновь допущены к печати уже на кириллице, и избранные из среды узбекских ученых получили возможность работать в партийных архивах и в архивах правоохранительных органов (обычно закрытых для исследователей), с тем чтобы создать небольшой корпус жизнеописаний и биографических заметок. Однако до сих пор не вышло в свет ни одного подробного обзора истории джадидизма и ни одного фундаментального труда по политической истории 1920-х годов⁴.

Несмотря на появление целого ряда новых работ, в наших знаниях о раннесоветском периоде в Средней Азии, о создании Узбекистана и «узбекскости» до сих пор существуют многочисленные лакуны. Из упомянутых здесь западных ученых только Мариан Кэмп и Адриен Эдгар широко используют материалы на языках среднеазиатских народов и уделяют основное внимание населению региона (в противоположность интересу к деятельности советской власти и коммунистической партии). Кроме

² См. [Туркестан в начале XX века... 2000; Ўзбекистоннинг янги тарихи 2000–2001].

³ В дополнение к работам, указанным ранее, ту же тенденцию см. в [Агзамходжаев 2006].

⁴ Первыми исследователями джадидизма и джадидов в горбачевские годы стали литературоведы Бегали Косимов, Наим Каримов и Шерали Турдиев. Историки занялись этой темой позднее, и по сей день здесь лидируют филологи. Следует упомянуть несколько работ более общего характера: [Жадидчилик... 1999; Косимов 2002; Каримов 2008].

того, крайне мало известно о «туркестанском периоде», то есть о годах между революцией и национальным размежеванием. Большинство исследователей рассматривали этот период довольно поверхностно, в рамках предыстории других изучаемых вопросов, однако связного обзора этих крайне важных лет не существует⁵. О Бухаре в этот период известно еще меньше⁶. Эти лакуны указывают на то, что об Узбекистане и его истоках мы знаем меньше, чем о других странах Средней Азии. Ситуация удивительная, ибо можно сказать, что в некотором смысле история Узбекистана есть одновременно история всей Средней Азии. Узбекистан был главной среднеазиатской республикой, наследником дореволюционной концепции джадидов о народе «туркестанских мусульман» и домом для большинства оседлых мусульман в Средней Азии (а также местом расположения всех крупных городов в этом регионе). Также он был центром политической власти. Прочие же республики выделялись в противопоставление Узбекистану, и особенно это касалось Таджикистана.

Задача этой книги — восполнить обозначенные пробелы и предложить читателям первое связное изложение истории оседлых обществ в Средней Азии непосредственно после русской революции. В ней одновременно рассматриваются самые общие вопросы относительно природы преобразований в Средней Азии и реконструируются самые частные исторические подробности, которые давно заволокло туманом, или такие, которые долгое время понимались неправильно. Здесь прослеживаются истоки самой идеи «узбекскости», зародившейся в среде мусульманских интеллектуалов, и процесс создания Узбекистана в период национального размежевания Средней Азии, в 1924 году. В центре внимания находится дореволюционная интеллигенция Туркеста-

⁵ Ранняя работа Александра Парка [Park 1957] стала героической попыткой извлечь осмысленный нарратив из доступных документов. По сей день это единственная работа, непосредственно рассматривающая интересующее нас десятилетие в Туркестане.

⁶ Новая постсоветская литература практически не рассматривала Бухарскую народную советскую республику. До сих пор непревзойденными остаются работы, написанные до открытия архивов: [d'Encausse 1981; Becker 1968].

на и Бухары, а также их путь через бурные годы русской революции и установления советской власти. Тем самым в этой книге предлагается новое объяснение того, что вкладывалось в понятие «узбекскости» и как это воплотилось в Узбекистане.

Нация, прогресс и цивилизация в революционную эпоху

Революция привела к радикализации джадидизма и расширила его горизонты, но не она его породила. Этот проект коренился скорее в чаяниях зарождающейся интеллигенции, которая формировалась в крупных городах Средней Азии на протяжении десятилетий, следовавших за российским завоеванием 1860-х и 1870-х годов. В поисках путей для выхода из трудного положения, в котором находилось их общество, джадиды — так в литературе принято называть последователей джадидизма — задолго до революции оказались охвачены страстным стремлением к прогрессу (тараққий) и цивилизации (маданият). При этом увлечение идеями прогресса и цивилизации джадиды связывали с реформой ислама. Опираясь на агрессивно-модернистское толкование ислама, джадиды утверждали, что «истинный ислам» предписывает мусульманам стремиться к прогрессу и, наоборот, только прогресс и цивилизация позволят мусульманам по-настоящему познать ислам. Однако политические ограничения способствовали тому, чтобы их реформаторский проект реализовался исключительно в области культуры и был направлен вовнутрь самого среднеазиатского общества. Последовательная критика культурных практик и заложенные в ней притязания на лидерство привели к возникновению довольно сильной оппозиции из числа представителей сложившихся социальных элит, которые были не согласны с такими результатами диагностики общественных недугов; тем не менее сам реформаторский проект и связанные с ним понятия и терминология стали в Средней Азии к 1917 году характерной чертой городской жизни. Представления о переменах восходили к мусульманскому пониманию современности, которое на рубеже XX века воодушевляло интеллектуалов

всего мусульманского мира. Кроме того, идеи прогресса и цивилизации теснейшим образом связывались с идеей нации. Подобно некоему средоточию солидарности, которая должна была стать превыше понятий об идентичности и принадлежности, основанных на династии, линии родства и географической местности, понятие о нации (миллат) имело первостепенную значимость для интеллигенции в ее стремлении к современности. Это понятие заложило к тому же основу для притязаний на лидирующее положение в обществе и дало импульс к формированию в нем новой политики. И вот в результате революции именно этот проект стал более активным и радикальным. Страсть и энтузиазм джадидов вряд ли будут понятны, если не принимать во внимание трудности предреволюционного времени.

Для джадидов русская революция стала возможностью претворить их программу в действие; для них она была не тем же самым, что большевизм. Для них главное место в революции принадлежало нации, а не классу. Разговор о нации возник в Средней Азии ближе к началу XX века и развивался таким образом, что существование нации представлялось необходимым условием современности. Теперь же, в 1917 году, казалось, что нации пришло время занять свое место под солнцем. Один учитель из числа джадидов писал, что упустить такую возможность для действий — «значит совершить страшное преступление, предать не только самих себя, но и всех мусульман» [Муаллим 1917]. Однако в неопределенной политической ситуации 1917 года они обнаружили, что не в состоянии претворить свое страстное желание перемен ни в политическое влияние, ни в сочувствие избирателей. Оказалось, что той самой нации их видение перемен попросту неинтересно. Результатом этого открытия вместо отхода на умеренные позиции стала дальнейшая радикализация. В результате русской революции и последовавших более обширных геополитических изменений во всем мире джадиды укрепились в своем убеждении, что проповеди и поэтапность как способы проведения перемен совершенно бесплодны.

Разумеется, одного только энтузиазма было мало. Активное государственное строительство, которое вели большевики, дало

этому энтузиазму выход и возможность реализоваться на практике. Любопытно, что большевики, эти убежденные материалисты, стремились к преодолению культурной отсталости в той же мере, что и отсталости экономической. В 1919 году Сталин, занимавший в то время пост народного комиссара по делам национальностей, писал, что важнейшие задачи советской власти на Востоке состоят в том, чтобы «всеми силами поднять культурный уровень отсталых народов, организовать богатую сеть школ и просветительных учреждений, развить... устную и печатную советскую агитацию на языке, понятном и родном для окружающего трудового населения» [Сталин 1919]. Именно этого желала и местная интеллигенция. Эта существенная общность, которую обнаруживают два разных представления о современности, приводила не только к сотрудничеству, но и к противостоянию. Новый режим, устанавливаемый большевиками, мобилизовал население и создавал институты, значительно усугубившие воздействие государства на общество. И местные интеллектуалы играли в этом процессе заметную роль. Они стекались в новые государственные учреждения, созданные большевиками, которым нужны были посредники в рядах местного населения, способные как минимум вести «устную и печатную советскую агитацию на языке, понятном и родном для окружающего трудового населения», и при этом еще помогать в управлении этими удаленными окраинами советской территории. Тем не менее прямого пути от джадидизма к коммунизму не существовало⁷. Некоторые джадиды вступили в партию в первые послереволюционные годы (1918–1920); некоторые так и не вступили, других же исключили после того, как центр установил более прочную власть в этом регионе. Те деятели, что вышли на арену общественной жизни после 1920 года, выдвинулись прежде всего по партийной линии и относили себя уже к другому поколению, так что «конфликт поколений» в среде узбекских интеллектуалов стал

⁷ Сам я предполагал возможность подобного перехода в одной из более ранних работ [Khalid 1998: 287–301]. В настоящей книге картина представляется более сложной.

отличительной чертой рассматриваемого периода. В конечном счете сложилась новая когорта осознанно советских интеллектуалов, которые многое сделали для того, чтобы вытеснить дореволюционную интеллигенцию из общественной жизни.

Между империей и революцией

Помимо прочего, русская революция стала моментом перехода к постколониальной эпохе. Царская Россия была империей в точном смысле слова, и различия для нее были совершенно естественны [Burbank 2007]⁸. Дистанция между коренным населением и государством мало где была более значительной, чем в Средней Азии, которая стала последней крупной территорией, присоединенной к империи. Бухара и Хива были протекторатами и технически в состав Российской империи не входили. Туркестан находился на особом положении, определявшем место его жителей в имперском устройстве. Его местное мусульманское население составляли российские подданные, которые, впрочем, сохранили у себя исламские суды для отправления личных законов и для разрешения торговых споров, если они не затрагивали немусульман. Население Туркестана не несло воинскую повинность, не входило в общеимперскую систему сословий и состояний и числилось в соответствии со своей конфессиональной принадлежностью к мусульманам. После революции 1905 года Туркестан ненадолго получил собственное (неравное) представительство в Государственной думе, которого его вскоре лишили в результате реформы избирательной системы, проведенной в 1907 году П. А. Столыпиным. Была сформирована местная двухуровневая административная система, где низший уровень по-прежнему комплектовался кадрами из числа местных функционеров, которые использовали в работе местные языки. В целом различия между «туземцами» и «европейцами» прослеживались во всех проявле-

⁸ Джейн Бербэнк и Фредерик Купер [Бербэнк, Купер 2015] видят в сохранении различий существенную черту всех империй.

ниях повседневной жизни и в организации пространства. Подавляющее большинство европейцев проживало в «новых» городах, возникавших наряду с существующими центрами городского типа, или же за городом, в особых поселениях, предназначенных только для европейцев. В Средней Азии сложилось двухкомпонентное общество, где коренное население и европейцы жили бок о бок друг с другом, при этом практически не взаимодействуя⁹.

Эти колониальные различия разрушила Февральская революция. Временное правительство провозгласило всех подданных Российской империи свободными и равными гражданами, вне зависимости от их половой, религиозной или национальной принадлежности, и всем предоставило равное избирательное право. Однако именно большевики с их безжалостно-всеобъемлющим проектом социальной революции задались целью вновь включить Среднюю Азию в Российское государство на новых основаниях. Обещание автономии в рамках универсального всеобъемлющего единства занимало главное место в их призыве, обращенном ко всем нерусским народам бывшей Российской империи. До 1917 года джадиды надеялись преодолеть эти различия и стремились войти в ядро империи. В новом строе их привлекали перспективы равенства и автономии. Однако революцию они понимали по-своему — как средство осуществления радикальных преобразований на службе у нации. Язык классовой теории, усвоенный большевиками, был им не особенно нужен. Стремление к национальной революции должно было привести к ниспровержению сложившихся элит и возвести на их пьедестал новых лидеров, но это не то же самое, что полноценная социальная революция, разделяющая людей по классовому признаку. Для джадидов революция не была синонимом большевизма, скорее они видели в ней эпоху возможностей, которая началась в феврале 1917 года. Это неизбежно вело к постоянным разногласиям между джадидами и большевиками, но обещание всеобщего уравнивания в правах имело большую силу.

⁹ Подробнее о положении Туркестана в Российской империи см. [Khalid 1998, chap. 2].

Далеко не всегда это обещание выполнялось. Европейцы, жившие в Средней Азии — в равной мере и крестьяне-переселенцы, и горожане, — не желали отказываться от привилегий и делиться властью, ресурсами и рабочими местами с коренным населением. Первое время центральные власти весьма решительно выступали против переселенцев (см. главу 3), но в конце концов осознали, что именно европейцы составляют основной их оплот в Средней Азии и что отталкивать их неразумно. Кроме того, в рассматриваемые десятилетия амбициозные устремления советской власти всегда требовали больше ресурсов, чем имелось в наличии. В начале 1920-х годов потребность в восстановлении государственного контроля и в создании механизмов для извлечения дохода часто выходила на первый план по сравнению со стремлением к радикальному перераспределению. Когда к концу 1920-х годов обещание равенства так и не было выполнено, это вызвало разочарование не только в среде джадидов, сложившейся еще до революции, но и в среде мусульман-коммунистов, многие из которых громко возмущались «красным колониализмом».

Именно вокруг колониализма развернулась полемика в постсоветской историографии о Средней Азии. Многие ученые считали, что СССР мало чем отличался от других современных империй. По словам Дугласа Нортропа, который сформулировал эту позицию особенно красноречиво:

СССР, как и царская Россия — его предшественница, был колониальной империей. Власть в Советском Союзе выражалась в существовании строгих иерархических границ и различий, в результате которых возникали, по крайней мере в теории, ярко выраженные центры (метрополии) и периферия (колонии)... Хотя, возможно, он не являлся классической империей с заморскими колониями, в отличие от Британской или Нидерландской, СССР имел отчасти сопоставимую политическую, экономическую и военную структуру, аналогичную культурную программу и столь же маловыраженные колониальные элиты [Northrop 2004: 22]¹⁰.

¹⁰ Позиции других участников этой полемики см. в работах [Adams 2005; Drieu 2013; Loring 2014]. Лоринг предлагает очень тонкую аргументацию, основанную на особенностях экономической, а не культурной политики.

Тем не менее, как я показал в другом месте, сравнение с другими колониальными империями двадцатого века выглядит неубедительно. Культурная программа Советского Союза — массовое образование на языках коренных народов, борьба с неграмотностью, здравоохранение, политическая мобилизация — имела много общего с программами мобилизационных государств межвоенной эпохи, а его попытки социального строительства — земельная реформа, организация маргинальных групп общества, переустройство самого общественного организма — не обнаруживают параллелей в деятельности колониальных империй того времени [Khalid 2006]. Тем не менее разрыв между желаемым и действительным был всё так же велик, и, как было сказано выше, советское государство примирилось с пришлым населением. Полностью избавиться от имперских привычек оно не могло. В рассматриваемые десятилетия Средняя Азия оказалась в подвешенном состоянии между империей и революцией.

В то же время я покажу, что советская политика в отношении Средней Азии существенно менялась — как и масштабы насилия и разрушений в годы революции и Гражданской войны. Средняя Азия в 1931 году была уже совсем не той, что в 1917-м. Я не спорю с исследованиями последних лет, в которых утверждается, что в 1930-е годы советское государство было слабым и потому было вынуждено прибегать к насилию [Gross 1988; Виола 2010], однако в Средней Азии это насилие разрушило альтернативы. Коллективизация и расширение хлопковых плантаций привязали Среднюю Азию, и в особенности Узбекистан, к советской экономике; закрытие границ отрезало Среднюю Азию от остального мира, а когда дореволюционную интеллигенцию заставили замолчать, изменились параметры публичного дискурса. Узбекистан вступил на советский путь.

Мусульманские интеллектуалы и их общество

В центре внимания в этой книге находятся те мусульманские деятели в Средней Азии, которые были устремлены в будущее и усвоили идеи прогресса и цивилизации. Эти интеллектуалы-

модернисты не были однородной группой. Джадиды, которые первыми ввели новый (то есть фонетический) метод обучения арабскому алфавиту и сделали много всего другого, что из этого следовало, обосновали законность своего проекта путем агрессивно-модернистской интерпретации ислама. Себя они именовали «зиёли» (просвещенными), «тараққийпарвар» (поборниками прогресса) или просто «ёшлар» (молодежью). После революции их ряды пополнила новая когорта активистов, выдвинувшихся на общественном поприще либо по партийной линии, либо через советские учреждения; они не имели прежде отношения к мусульманской культурной реформе. Те из них, кто вступил в партию и дослужился в ней до ответственных должностей (начиная с октября 1921 года Коммунистическую партию Туркестана возглавляли коренные жители Средней Азии), уже иначе видели пути реализации проекта по переустройству общества и иначе его воспринимали. Более поздняя когорта осознанно советской интеллигенции, заявившая о себе в середине 1920-х годов, была еще более радикальной и критически относилась к своим старшим собратьям. Фракционная борьба и конфликт поколений стали отличительной особенностью рассматриваемого периода, и в дальнейшем они будут часто фигурировать в этой книге. Тем не менее все когорты дистанцировались в своем же обществе от традиционалистов-консерваторов, чей авторитет основывался на прошлом и на его традициях, поскольку они объявляли себя его наследниками. В неоднозначной культурной политике того времени интеллигенция и консерваторы сталкивались снова и снова.

Сосредоточив внимание на интеллектуалах-модернистах, я иду вразрез с новейшими тенденциями в исследовании мусульманских сообществ Российской империи. У западных ученых — специалистов по Российской империи и СССР мусульманские интеллектуалы не в почете. В современной историографии царская империя вновь стала популярным предметом исследования, и в центре внимания оказалось ее функционирование, а не крушение. В результате специалисты по истории России стали с подозрением относиться к порожденным интеллектуалами нарративам о подавлении свободы в империи и занялись поиском

других точек зрения, отличных от взглядов элит. Для Роберта Круза возможность понять жизнь мусульман в Российской империи кроется в изучении петиций, с которыми «простые мусульмане» обращались к государству, а также переписки между мусульманским духовным собранием и органами государственной власти [Crews 2006]¹¹. Выступая с иных научных позиций, специалисты в области исламоведения тоже относятся к интеллектуалам-модернистам с подозрением, хотя для них «по-настоящему» понять мусульманское общество можно, лишь изучив документы, составленные мусульманскими юристами и улемами в мусульманском пространстве, с позволения царского и (недлгое время) советского режимов. Для одного из них увлеченность интеллектуалами-модернистами есть не что иное, как «*джадидофильство*» — «вечное проклятие современных исследований ислама в Средней Азии». Джадиды составляли «в своих обществах крошечное меньшинство, сложившееся... в результате российского правления», и использовали «новые площадки и средства, дозволенные властью колонизаторов» [DeWeese 2008]. Другой исламовед считает, что получить представление о мусульманском обществе и его динамике можно, лишь воспользовавшись аутентичными исламскими источниками, такими как вакфы, судебные архивы кади и записи правовых диспутов, которые вели между собой улемы: все эти тексты выражают взгляды элит, зато в достаточной мере аутентичны¹². Интеллектуалы-модернисты — порождения колониализма и (следовательно?) недостойны внимания исследователей.

Такое нежелание говорить об интеллектуалах-модернистах превращает среднеазиатское общество в сугубо «традиционное» и упрощает картину. Нам не дают возможности понять сущность

¹¹ Обращаясь к советскому периоду, Дуглас Нортроп [Northrop 2004] сбрасывает со счетов «фактически горстку» интеллектуалов (заодно с коммунистами и женщинами-активистками), когда говорит о худжуме — кампании против ношения паранджи и рисует картину противостояния между «узбеками» и «иноземцами-большевиками».

¹² См. заметку Паоло Сартори, напоминающую манифест, [Sartori 2010a].

споров или противостояния внутри этого общества, так что историю региона становится гораздо легче представить (если говорить о советском периоде) как столкновение двух четко определенных, отдельных друг от друга и внутренне однородных сущностей — «Средней Азии» и «советского режима». Кроме того, сбрасывая интеллектуалов-модернистов со счетов, потому что они коварно использовали «новые площадки и средства, дозволенные властью колонизаторов», мы тем самым напрочь отказываемся разбираться в том, как создается и воссоздается культура в условиях колониализма и как рождается новизна. В основе всех этих критических высказываний в конечном счете лежит стремление к аутентичности. Интеллектуалы-модернисты, городские жители, выводятся из поля зрения не просто потому, что их численность была незначительна, но еще и потому, что они занимали неаутентичную позицию в культурном отношении. В этой книге я утверждаю и показываю, что аутентичность попросту невозможна. Вместо этого я рассматриваю культуру как исторически обусловленную, подвергаемую сомнению и находящуюся в постоянном становлении. Именно через присвоение новых площадок и средств, а также новых культурных технологий — традиции подвергаются сомнению и перерождаются. По той же причине нельзя принимать как безусловную ценность позицию консерваторов, выступающих от лица «традиции», ибо они тоже были порождены историей — в той же мере, как и ниспровергатели «традиции»¹³. И сложившиеся элиты в Туркестане, и эмир Бухары были созданы российским завоеванием. Модернистски настроенная интеллигенция, со своей стороны, не испытала столь непосредственного влияния имперских моделей, как подобные ей силы в других колониях. Она находила культурную опору в дискурсе мусульманского модернизма, в котором на рубеже двадцатого века запечатлелись чаяния интеллектуалов

¹³ Мое понимание культурных преобразований коренится в социологии образования и культуры Бурдьё, которая расшатывает «правила» и вместо них ориентируется на стратегию. Как и в большинстве других моих работ, я пишу под влиянием трудов Пьера Бурдьё [Bourdieu 1990; Bourdieu 1991].

всего мусульманского мира. Многие предлагаемые ими модели преобразований пришли из Османской империи или были переняты у других мусульманских сообществ Российской империи, прежде всего у татар, у которых на протяжении нескольких десятилетий, предшествовавших 1917 году, бурлили горячие споры о культуре и идентичности. Однако еще более важно, что нежелание принимать интеллектуалов-модернистов всерьез препятствует глубокому пониманию внутренней динамики мусульманских обществ.

Я не утверждаю, что модернисты, которыми я занимаюсь, были единственными выразителями взглядов общества, которое представляли. Скорее, я выношу в центр внимания то огромное напряжение, которое существовало в среднеазиатском обществе того времени, и в результате мы вынуждены отказаться от дихотомии «мусульманского общества» и «иноземцев-большевиков». Война, голод и беспорядки раздирали общество, способствуя расширению тех разломов, что возникли задолго до 1917 года. Итак, нельзя говорить о едином «узбекском мусульманском обществе», которое противостояло внешнему давлению. Вместо этого нужно определить расположение различных сил и изучить вопрос о том, как они мобилизовали ресурсы, и символические, и материальные, для достижения своих целей.

Создание наций и национальные проекты в Советском Союзе

В истории Средней Азии было немного эпизодов, которые породили столько же мифов, как так называемое национально-территориальное размежевание 1924 года, которое привело к созданию этно-территориальных республик на месте прежних образований — Туркестана, Бухары и Хивы. Было бы упрощением рассматривать этот процесс как классический случай реализации стратегии «разделяй и властвуй». В самом деле, такое представление остается незыблемым в западных описаниях этого региона, вопре-

ки всем опровергающим свидетельствам¹⁴. Такая картина составляет полную противоположность современной историографии в самой Средней Азии, так что существование наций представляется самоочевидным, а раннесоветская политика выглядит как исторически «нормальный» процесс национализации¹⁵. Когда ученые в Средней Азии критикуют этот процесс, они указывают на «ошибки» — предумышленные и не только, — в результате которых зѐмли отошли к той или иной нации, но само это мероприятие вредоносным они не считают¹⁶. В самом деле, архивные исследования отчетливо показали, что размежевание стало частью общесоветского процесса создания этнически однородных территориальных единств; что местные кадры играли центральную роль в обсуждении этого разделения; и что советская власть видела главную проблему Средней Азии в ее политической раздробленности, а не в наличии некоего всеохватного единства, которое

¹⁴ Принцип «разделяй и властвуй» постоянно муссируется в работах общего характера, посвященных Средней Азии, и даже в специальной литературе он постоянно упоминается. Такие обобщения очень расстраивают. «Потенциал политической солидарности среди советских мусульман испытал натиск осознанной политики в духе “разделяй и властвуй”, — пишет Мелиз Рутвен. — Современные государства Средней Азии обязаны своим территориальным существованием Сталину. На угрозу пантюрецкого [sic!] и панисламского национализма он ответил, раздробив территории российского Туркестана на пять республик» [Ruthven 2004: 103]. Ахмед Рашид [Rashid 2002: 88] полагает, что Сталин прочертил «произвольные границы» и «создал республики, для которых практически не было ни географических, ни этнических обоснований». Поддерживая взгляды Рашида, Филип Шишкин пишет: «Советский диктатор Иосиф Сталин... прочертил границы, разделив этнические группы, и тем самым сделал для них очень трудным организованное противостояние советскому правлению. Если вы посмотрите на карту Ферганской долины... [то увидите] лихорадочно изломанные линии, безумно расчертившие государства зигзагом, напоминающим кардиограмму пациента с тахикардией!» [Shishkin 2013: 238].

¹⁵ Разумеется, в современных историографиях разных стран есть различия. Киргизские историки рассматривают момент размежевания как рождение их национальной государственности. Точно так же нет претензий к этому процессу у историков ни в Казахстане, ни в Туркменистане.

¹⁶ См., например, [Койчев 2001]. Таджикские ученые выражали сожаление в связи с тем, как процедура размежевания лишила «таджикский народ» его исконных земель, однако их претензии направлены скорее против «пантюркистов», чем против Советского государства. Эту ситуацию я рассматриваю в главе 9.

следовало разрушить¹⁷. В целом наше понимание советской национальной политики (ее предпосылок и форм реализации) за последние два десятилетия изменилось. Теперь нам известно, что для советских идеологов нации были онтологической данностью, а задача привести административные и национальные границы во взаимное соответствие представлялась политическим императивом¹⁸. В более сложных и тонких описаниях размежевания Средней Азии подчеркивалась важность проектов классификации, осуществляемых этнографами и Советским государством [Cadiot 2007; Абашин 2007; Gorshenina 2012; Hirsch 2005]. Тем не менее ни в одном описании разделения не было уделено должного внимания роли в этом процессе элит из числа коренного населения Средней Азии и нигде размежевание не рассматривалось в контексте подъема национальных движений в этом регионе. В результате даже в новых работах, посвященных анализу советской национальной политики, почти ничего не говорится о мотивации коренных элит. Герои этих исследований — советские деятели и этнографы, реализующие общесоветскую политику в Средней Азии. Будучи проводниками политики, основанной на научной классификации, они изображаются в более положительном свете, чем Сталин, который просто проводит линии на карте, однако они все равно вытесняют на дальний план коренные элиты, практически незаметные в новейшей литературе¹⁹. В этой книге я предлагаю другую генеалогию зарождения нации в Средней Азии.

¹⁷ Наибольший интерес представляет работа Арна Хаугена [Haugen 2003]; см. также замечательное описание процесса создания Туркменистана, представленное в работе [Edgar 2004: chap. 2]; вдумчивая оценка этого процесса дана во второй главе книги Мадлен Ривз [Reeves 2014].

¹⁸ Вот важнейшие работы, посвященные вопросам создания наций в СССР, [Suny 1993; Слезкин 2001; Мартин 2011; Государство наций... 2011; Hirsch 2005].

¹⁹ Единственное исключение — Адриен Эдгар, которая в своей замечательной книге «Tribal Nation» [Edgar 2004] рассматривает туркмен-коммунистов как деятелей, внесших реальный вклад в создание своей республики. Тем не менее, поскольку среди туркменов не было представителей дореволюционной интеллигенции, чаяния коммунистов туркменской национальности оказались строго определены ситуацией советского правления гораздо в большей степени, чем в случае Узбекистана.

«Чагатаизм» и создание Узбекистана

Узбекистан возник в процессе национально-территориального размежевания в 1924 году, и все же он не был порождением партии или Советского государства. В советских условиях это, скорее, была победа национального проекта среднеазиатской мусульманской интеллигенции. Именно мусульманские интеллектуалы, а не советские этнографы были истинными создателями Узбекистана и узбекской нации.

Национальная идея пришла в Среднюю Азию задолго до революции, но именно революция, вроде бы открывшая бескрайние возможности, привела к тому, что в интеллигентской среде эта идея надолго стала средоточием страстей. Кроме того, революция изменила сами представления о нации. Как я подробно показал в другом месте, до 1917 года для джадидов понятие нации объединяло «мусульман Туркестана», то есть нация выделялась по конфессиональному признаку и была ограничена территориально [Khalid 1998: chap. 6]. Однако в ходе революционных событий представления джадидов стали быстро приобретать этническую окраску, поскольку их чрезвычайно увлекла идея тюркизма. Тюркизм, ориентированный на Туркестан (заметно отличающийся от «пантюркизма», ставшего своего рода жупелом советской и западной историографии), подразумевал, что все оседлое население Средней Азии является узбекским. Вся традицию исламской государственности, как и всю высокую культуру в Средней Азии, они приписывали узбекской нации. Золотым веком этой нации стало правление Тимуридов — время процветания высокой культуры на восточно-тюркском (чагатайском) языке. Для описания такого понимания узбекской нации я использую термин «чагатаизм»²⁰. Итак, «мусульман Туркестана» джадиды переосмыслили как узбеков, а чагатайский язык, обновленный и очищенный от иностранных слов, — как узбекский. При таком понимании

²⁰ В 1920-е годы этот термин использовался в пейоративном смысле теми, кто выступал с критикой этой идеи. Несмотря на этот «смысловой багаж», я считаю, что он хорошо подходит для описания фундаментальных претензий узбекской национальной идеи в том виде, как ее развивали джадиды.

узбекская нация имеет малое отношение к узбекским кочевникам под предводительством Шейбани-хана, которые вытеснили Тимуридов из Среднеазиатского Двуречья, поскольку она претендовала на мантию самих Тимуридов.

Революционная эпоха открыла целый ряд возможностей (все они в конце концов остались нереализованными) для осуществления среднеазиатского национального проекта: в ноябре 1917 года в Коканде было объявлено о создании автономного правительства Туркестана (см. об этом далее, в главе 2), в январе 1920 года Туркестан переименовали в Тюркскую Советскую Республику (см. главу 3), затем последовала попытка создания национальной республики в Бухаре (см. главу 4). За всеми этими проектами скрывалась чагатайская идея, однако именно национальное размежевание 1924 года дало наконец реальную возможность для объединения оседлого мусульманского населения Туркестана в единое политическое образование. В настоящей книге прослеживается процесс переосмысления и неожиданной реализации этого проекта в 1924 году.

Успешность чагатайского проекта повлияла и на представление о таджиках. Как я показываю в главе 9, большинство персидско-говорящих интеллектуалов в Средней Азии также были причастны к чагатайскому проекту, даже при том, что он зиждился на отрицании персидского среднеазиатского наследия. В отсутствие какой-либо мобилизации в интересах таджикского народа чагатайский проект был взят за основу в процессе размежевания. «Таджиков» стали выделять как остаточную категорию, в которую относили население самых глухих сельских районов Восточной Бухары, наименее склонное к ассимиляции. Только после создания Таджикистана некоторые таджикскоговорящие интеллектуалы стали отклоняться от чагатайского проекта, и новая таджикская интеллигенция начала борьбу за права таджикского языка и за расширение национальной республики. Через некоторое время в результате размежевания политика идентичности начала 1920-х годов оказалась заморожена. Нынешнее состояние Таджикистана можно осмыслить только в контексте триумфа чагатайского проекта в 1924 году.

Очевидно, что ситуация 1920-х годов в Средней Азии много говорит нам о сущности наций и национального проекта в целом. Рассматривая эти вопросы, я избегаю использовать термин «национализм», который считаю слишком широким и нагруженным пейоративными коннотациями, чтобы его можно было использовать в аналитических целях. Для большевиков и их политической полиции «национализм» был негативно направленной силой, действующей в интересах контрреволюционной буржуазии. Для многих персонажей этой книги обвинения в национализме оказались губительны. Такое подозрительное отношение в значительной мере сохранилось, и в языках постсоветского пространства национализм оказывается созвучен шовинизму. Я предпочитаю видеть в феномене национализма более тонкие различия. Я изучаю национальный проект среднеазиатских интеллектуалов, рожденный в пылу увлечения концепцией нации, в борьбе за ее создание. Эта борьба развернулась внутри предполагаемой нации с той же силой, что и вовне ее. Этот национальный проект был нацелен на «пробуждение» самосознания нации, на то, чтобы заставить ее помыслить о себе как о нации — словом, на то, чтобы ее национализировать. С этой целью национальный проект стремился также к преобразению предполагаемой нации, к ее просвещению, оздоровлению, переустройству семейной жизни. Можно с уверенностью сказать, что все национальные движения действуют в координатах аутентичности и современности. Нация должна измениться, чтобы стать современной, чтобы обрести средства к следованию прогрессу и в результате укрепить свои силы и заявить свои претензии на место под солнцем. В то же время изменения объясняются необходимостью возратить былое величие, которое позволит преодолеть тлетворное воздействие современности. В этой книге я прослеживаю пути, которыми интеллигенция шла к обоснованию нации²¹. Я рассказываю о том, как разворачивалась борьба за нацию, а не о том, как ее в полной мере удалось сформировать (если такое

²¹ Особенно актуальными я считаю работы, собранные в издании [Intellectuals and the Articulation of the Nation 1999].

вообще возможно). Нет никаких сомнений, что в период, о котором рассказывается в этой книге, предполагаемая нация оставалась преимущественно безразличной к национальному проекту или, скорее, оставалась в неведении относительно его, но от этого проект создания нации не становится ни менее важным, ни менее достойным исследования.

Если, как утверждает Парта Чаттерджи, национальное движение должно заявить о национальной суверенности коренного населения, прежде чем вовлекать колониальное государство в политическое противостояние, с тем чтобы добиться независимости, — значит, в Средней Азии до 1917 года это противостояние еще не закончилось [Chatterjee 1992]. В самом деле, большинству национальных движений приходится сражаться на двух фронтах: против внешнего врага (колонизатора) и против оппозиции в собственном социуме, где идея главенства нации должна одержать верх. Борьба против враждебных сил в собственном обществе нередко оказывается в большей мере решающей. Несомненно, так случилось и в Средней Азии. В 1917 году джадиды стремились (безуспешно) убедить свое общество в необходимости организовать внутри национальных границ и передать им управление. На самом деле революция показала джадидам такой привлекательной возможностью для перемен именно потому, что их позиции в собственном обществе были слабы. Однако задача поставить советские институты на службу себе казалась им очень трудной. По всем важным вопросам — будь то вопрос о школьном образовании или о положении женщин, о месте ислама в общественной жизни или о направлении развития новой литературы, — у большевиков и мусульманских интеллектуалов были совершенно разные представления. На протяжении большей части первого десятилетия советского правления партия не научилась контролировать ни своих собственных членов, ни персонал созданных ею учреждений. В 1926 году, когда она обрела некоторую уверенность в своей власти над регионом, она открыла так называемый идеологический фронт, с тем чтобы укрепить свой авторитет в собственных учреждениях и подтвердить идеологическую безупречность их

миссии. Дореволюционную интеллигенцию начали вытеснять. Я считаю, что первая чистка среди местной национальной интеллигенции, произошедшая в 1929–1930 годах, стала важной вехой в процессе изгнания интеллигенции из политического процесса, а заодно и концом эпохи. Интеллигенция так и не стала государственной элитой, способной национализировать общество таким образом, как это сделали, например, Атаюрк и Реза-шах, или целый ряд центрально-европейских режимов в период между Первой и Второй мировыми войнами. Такое особенное положение национальной интеллигенции стало специфически советской особенностью узбекского национального проекта.

В то же время мы понимаем, насколько важна политическая арена для того, чтобы нация завоевала признание. Кто станет нацией, а кто останется просто группой населения — всегда вопрос признания. Узбекская нация возникла потому, что в местах, важных с политической точки зрения (в данном случае в различных советских государственных органах), существовало движение в поддержку этого проекта. Точно так же и Кыргызская, и Каракалпакская автономные республики возникли благодаря поддержке определенных кадров. С таджиками получилось иначе. И наоборот, если бы существовало национальное движение в поддержку сартов или кипчаков, карта Средней Азии сейчас выглядела бы иначе. В советском контексте — хотя и не только в советском — добиться признания существования нации было важнее, чем создать широкое народное национальное движение; оно предшествовало созданию национального самосознания у членов соответствующей нации. После обретения признания и территории нация могла добиться процветания. В ней формировались государственные структуры, заново кодифицированный и формализованный «национальный» язык, система национальных символов, национальная историография, самые разные общепринятые практики национального — и все они строились в соответствии с советской национальной политикой и с ресурсами Советского государства.

Тем не менее роль Советского государства легко преувеличить. Исследователи справедливо указывали на то, что советская политика в области культурного развития, которая боролась с негра-

мотностью, расширяла школьное образование на языках коренных народов и содействовала созданию новых учреждений для продуцирования культуры, стала важнейшей особенностью культурного ландшафта в юном Советском государстве²². Такие исследования вносят необходимые коррективы в устаревшие представления, сфокусированные исключительно на советских репрессиях против нерусских национальностей и усматривающие в национальной политике лишь прикрытие для русификации. В ряде прекрасных работ формирование национальных идентичностей в раннесоветский период рассматривается как результат советской национальной политики²³. Однако поскольку такие новые исследования рассматривают политику прежде всего в том виде, в котором ее обсуждали и формулировали центральные власти, они рискуют преувеличить роль Советского государства и представить его более милосердным, чем оно было, возможно, на самом деле. Я рассматриваю советскую национальную политику с точки зрения ее преимуществ для самых очевидных выгодоприобретателей. Новая культура не была творением Советского государства и уж точно не была его даром отсталым народам (вопреки заявлениям советской историографии и настойчивым утверждениям современных российских ученых). Она возникла в результате сложного взаимодействия между новым революционным государством и коренными культурными элитами, у которых было свое понимание сущности революции и советской власти. Коренные элиты часто оказывались недовольны своими возможностями; между тем советский режим и его органы политического контроля были одержимы идеей привлечь их на свою сторону (или же устранить их из общественной жизни). Советская политика в сфере культуры была и продуктивной, и деструктивной одновременно. Уничтожение коренной интеллигенции, которым завершается эта книга, неотделимо от достижений советского национального и культурного строительства.

²² Самое подробное описание этой политики см. в работе [Мартин 2011].

²³ См., например, [Edgar 2004; Grant 1995; İğmen 2012; Liber 1992; Loring 2008; O'Keefe 2013; Слезкин 2008; Shneer 2004; Shternshis 2006].

Культурная революция

Идея нации была главной в культурном радикализме, охватившем среднеазиатскую интеллигенцию в эпоху русской революции. В годы, последовавшие за событиями 1917-го, джадиды во имя нации становились на всё более радикальные позиции. Нацию было необходимо просвещать и модернизировать, и при этом подавить внутреннюю реакцию. Требовалась не более и не менее чем революция сознания: среди населения следовало насаждать новые способы мышления и мировосприятия. Новая культура должна была возродиться из пепла старой. В десятилетие после революции культурная жизнь была отмечена серией мятежей — против авторитета сложившихся социальных элит, против эпистемологического порядка, на котором они зиждутся, против правил общественного поведения, против конвенций тюрко-персидской литературной традиции и даже против ислама. Подобный культурный радикализм интересующего нас периода редко оценивают по достоинству, поскольку свидетельства его кроются не в архивных документах, а в культурной продукции того времени.

Продукция эта, при всей ее значимости для современной узбекской культуры, не получила заслуженного внимания. В самом Узбекистане ее изучению всегда мешали политические причины. К 1937 году все основные деятели того времени оказались врагами народа или противниками советской власти. Многие были «реабилитированы» в политическом смысле (с них сняли уголовные обвинения), однако по состоянию на самые последние годы советского периода лишь немногим вернули заслуженное место в истории литературы республики. История литературы советского времени в основном продолжала обходить стороной сложности 1920-х годов и не замечать гигантов этого десятилетия, занимавших центральное место. Когда же СССР почил в бозе, возникла тенденция ударяться в противоположную крайность и превращать литературных деятелей 1920-х годов в национальных героев, в нравственных и культурных вождей узбекского народа. Такая позиция, помимо прочего, подразумевает недоста-

точный учет их противодействия традиции, а также их взаимных столкновений. Западные ученые, со своей стороны, слишком часто рассматривали эту литературу исключительно как средство политического протеста против советского правления и видели в ней лишь эзопов язык, в скрытом виде выражающий критику и неприятие [Allworth 2002]. Они так увлеклись чтением между строк и поиском зашифрованных политических посланий, что нередко не замечали истинного содержания этих строк. Литературоведы часто не принимают в расчет напряженную атмосферу этой эпохи, как и острые конфликты, раздиравшие среднеазиатское общество, и они нередко принимают критику среднеазиатского общества (важнейшая черта джадидизма начиная с момента его появления) за критику советских порядков. Когда в центре внимания — время больших внутренних потрясений, такое настойчивое понимание критики как направленной исключительно вовне, против «колонизатора», не имеет разумных оснований. В самом деле, преимущественное внимание к расшифровке предполагаемых политических посланий создавало даже препятствия для изучения технических аспектов литературы рассматриваемого периода, ее формальных и морфологических новшеств²⁴.

Всё это вызывает сожаления, потому что именно в 1920-е появилась современная узбекская литература. Именно в это десятилетие возник жанр романа, процветала драматургия, а новые стили в поэзии видоизменили традиции, которые со временем утратили смысл. Без преувеличения можно сказать, что в 1920-е в Средней Азии свершилась настоящая культурная революция, которая заложила основы современной среднеазиатской культуры вплоть до настоящего времени. Настоящая книга посвящена в первую очередь этой культурной революции.

Следует пояснить, что термин «культурная революция» используется у меня совсем иначе, чем в англоязычной историографии СССР, которая, вслед за Шейлой Фицпатрик, применяет этот термин для обозначения совершенно конкретной кампании,

²⁴ Разумеется, есть исключения, однако они малочисленны и тем самым подтверждают правило; см. [Murphy 1980; Kleinmichel 1993].

которую партия вела в период 1929–1932 годов, чтобы захватить контроль над культурными и научными институтами [Fitzpatrick 1974; Fitzpatrick 1978]. Я имею в виду не «революцию сверху», а творческий взрыв снизу, который был обусловлен энтузиазмом, рожденным революцией. Создание Советами нового культурного поля было палкой о двух концах. Были созданы институты (сравнительно стабильная пресса, книгоиздание, институты поддержки исследований в области истории и этнографии), способные поддерживать культурное производство как вид профессиональной (оплачиваемой) деятельности, но в то же время возникли новые обязательства и новые средства контроля. Фактически, как мы увидим, до 1924 года советские институты культуры еще не сформировались, и культурное производство в значительной своей части осуществлялось за пределами советских институтов или параллельно их деятельности. «Чигатой гурунги» («Чагатайская беседа»), литературный кружок, члены которого организовали в 1921 году первую Конференцию по языку и реформе орфографии, не был напрямую связан с государством, как и благотворительные общества, направлявшие студентов в 1922–1923 годах учиться за границу, или как «Друзья новой жизни» (см. об этом в главе 6). Все эти организации государство закрыло.

Культурное производство 1920-х годов дает прекрасное представление о радикализме того времени. Я ввожу в научный оборот ряд текстов, которые прежде не изучались. Я встраиваю их в более долгосрочные траектории различных течений модернизма, которыми мусульманский мир оказался исчерчен вдоль и поперек в десятилетия, предшествовавшие революции. Вплоть до 1917 года русские модели не оказывали практически никакого воздействия на культурное производство в Средней Азии, и только в середине 1920-х годов русские литературные и культурные влияния на среднеазиатскую культурную жизнь оказались значительными. Я всерьез принимал всё то, что было сказано в самих текстах. Я настаиваю на том, что их критику местного общества, его обычаев и традиций, а также консервативно настроенных оппонентов реформы следует понимать именно как критику, а не

как зашифрованные выступления против русских людей или против советских порядков. В своих переводах, стремясь передать смысл текста, я склоняюсь к буквальности. Аналогичным образом, цитируя поэтические произведения, в своих переводах я вовсе не претендую на поэтичность. Во многих случаях поэтическая структура утрачивалась при переводе, и тогда, помимо перевода, я приводил также и текст оригинала.

Радикализм распространился даже на ислам. Мы хорошо себе представляем советские кампании против ислама [Keller 2001]²⁵, однако гораздо меньше мы знаем о спорах вокруг ислама, разгоревшихся в революционную эпоху среди мусульман. Тем не менее джадидизм с самого начала был движением за реформу ислама, а ислам на протяжении всего этого периода был предметом дискуссий. Помимо прочего, революция произвела значительное брожение в религиозной сфере, о чем речь пойдет в главе 7. Я покажу, что граница между реформаторским и революционным подходами вполне могла быть проницаемой, когда речь шла о критике традиционных порядков. Здесь, как и во многих других аспектах, у джадидов и большевиков могло быть много общего, хотя они сходились далеко не во всем.

Советский Союз: взгляд с далекой окраины

В этой книге история Советского Союза представлена с точки зрения, пространственно закрепленной на периферии. Взгляд с такой непривычной позиции позволяет увидеть СССР в неожиданном свете. Мы можем наблюдать, во что на самом деле выливались политические меры, разработанные в центре: как они реализовались на практике в местных условиях, которые нередко очень отличались от столичных. Студенты, изучающие советскую историю, увидят, каким представлялся Советский Союз при взгляде из Ташкента или Бухары, и если увиденное покажется им хотя бы отчасти непривычным, я буду считать, что достиг цели.

²⁵ Также см. обзор в [Халид 2010: гл. 3].

Участие коренных элит, с их особенным пониманием смысла революции и с их собственными надеждами, оказало существенное влияние на формирование советской власти. Кроме того, события местного масштаба определили развитие советской власти в гораздо большей степени, чем события общесоветские, вплоть до того, что общепринятая периодизация раннего этапа советской истории очень мало дает для понимания того, что происходило в Средней Азии. В результате прекращения субсидий от центра, переход от «военного коммунизма» к «новой экономической политике» (нэпу) повлек за собой окончательное опустошение и без того крайне скудных бюджетов, в остальном же он практически ничего не изменил. Гораздо более заметное воздействие произвела консолидация советской власти в этом регионе, для которой требовалось установить контроль над сельской местностью, а значит, победить басмачей и перестроить во всем регионе разрушенную инфраструктуру. Лишь к 1923 году советские государственные институты обрели достаточную уверенность в своей власти над регионом и смогли задуматься о внедрении советских законов и осуществлении общесоветской политики. Одним из таких шагов стало национальное размежевание, которое многие рассматривали как вторую революцию в Средней Азии — революцию, призванную укрепить основы советской власти. Вслед за созданием национальных республик, в 1926 году последовало открытие идеологического фронта, целью которого стало утверждение идеологической грамотности в культурном производстве и вытеснение джадидов, которых стали теперь называть «старыми интеллектуалами» (эски зиёлилар), с того видного места, что они занимали в культурном поле. И выбор времени, и определение важнейших задач этой кампании были связаны в гораздо большей степени с местными задачами (с тем самым ощущением своей политической силы в интересующем нас регионе, которое недавно обрела партия), нежели с какими-то инициативами центра. Подобным же образом, чистку в Наркомпросе Узбекистана в 1929 году нельзя связывать с культурной революцией в том смысле, в котором ее определяет Фицпатрик. Мало того что этот термин никогда не использовал-

ся, но к тому же главной задачей этой чистки было «очистить» комиссариат от национализма, а не сделать его пролетарским.

Национальность, понимаемая каким-то извращенным образом, обрела для Советского государства в Средней Азии перво-степенную важность. Советская национальная политика оказалась очень полезной для создания национальных республик, но так и не опередила по значимости классовую политику. Поэтому советские деятели с подозрением относились к джадидам из-за их склонности мыслить прежде всего в категориях нации. К концу 1920-х годов одержимость советских властей борьбой с «национализмом» привела к тому, что понятие национальности оказалось в центре их внимания. Самые страшные политические преступления, в которых тогда обвиняли представителей среднеазиатских элит, — это «национализм», «искажение национальной политики», а не уклонение вправо или влево и не что-то такое, что было непосредственно связано с классовой принадлежностью. К 1937–1938 годам из-за обвинений в национализме нарушилась преемственность в рядах узбекской интеллигенции.

Всемирное и местное

Многое из сказанного о национальном проекте в Средней Азии покажется знакомым студентам, изучающим национальные феномены по всему миру. Настаивая на том, что нация — не природная данность, но воображаемая сущность, которая формируется в определенных исторических условиях, я стремлюсь поместить изучение Средней Азии в широкий сравнительный контекст. Надеюсь, что мне удастся освободить этот регион и его историографию от экзотического флера и отойти в разговоре об истории Средней Азии от однобокого понимания как ее особенностей и уникальности, так и безусловного зла, причиненного советской системой. В то же время я часто обращаюсь к местным реалиям, с тем чтобы обозначить многочисленные местные обстоятельства и особенности, которые определяли лица Средней

Азии. Рассматривая все обозначенные темы, я стремлюсь привести в равновесие две составляющие — глобальную и локальную.

События, происходящие в Средней Азии, я рассматриваю в двух разных контекстах. Первый связан с Советским Союзом. Февральская революция 1917 года дала импульс многочисленным национальным движениям, которые стремились к различным видам автономии и к созданию национальных культур. Творческий взрыв в сфере культуры, эксперименты с новыми формами культурного производства и активное принятие современности со стороны узбекской интеллигенции обнаруживают параллели и во многих других частях СССР [Слезкин 2007; Moss 2009; *Modernism in Kyiv...* 2010; Makaryk 2004; Ilnytzkyj 1997; Shkandrij 1992]. В этой связи большевики выработали национальную политику, направленную на то, чтобы предупредить проявления национализма, и взяли на себя удовлетворение определенных ключевых культурных потребностей для целей «советского строительства», а также занялись созданием системы национальных автономий в рамках советского единства. Так был сформирован институциональный ландшафт, в котором национальная интеллигенция могла стремиться к тому, чтобы осуществить свою программу культурных преобразований. В последующих главах я обращаю внимание читателей на подобные же обстоятельства в других советских республиках, но у меня нет возможности указывать на такие параллели всякий раз — просто потому, что объем книги ограничен.

Еще один контекст, в котором я рассматриваю происходящее в Средней Азии, представлен более широким мусульманским миром того времени, прежде всего Турцией, но также и землями, непосредственно граничащими со Средней Азией, — Афганистаном и Ираном. Этим странам также пришлось пройти через реализацию национальных проектов (с разной степенью интенсивности), через внедрение новых культурных форм, а также через пересмотр места ислама и улемов. В этих случаях позиция государства в отношении реформ была совершенно иной, и тем не менее ситуации обнаруживают удивительное сходство. В частности, узбекские интеллектуалы уже давно рассматривали Тур-

цию как своего рода образец для подражания, однако советское государство, осуществляя собственную политику в Средней Азии, внимательно наблюдало и за развитием событий в этих странах. Изменения, происходившие в Средней Азии (настойчивая национализация дискурса элит, культурный радикализм, новые представления о месте женщин в обществе, вытеснение ислама из общественной жизни), до сих пор остаются малоизвестной составляющей в новейшей истории мусульманского мира, даже при том, что обнаруживают много общего с подобными же изменениями в других местах. Я надеюсь включить Среднюю Азию в эту историю.

В более широком смысле мне хотелось бы содействовать формированию более беспристрастного взгляда на историю двадцатого века. По мере того как век этот уходит в прошлое, возникает тенденция видеть в нем исключительно триумф либерализма и свободного рынка и отречься от страстей, возбужденных идеями революции и радикальных преобразований. Именно поэтому очень важно вспомнить о том, сколь многих всколыхнули эти страсти и сколь неожиданные повороты судьбы подстерегали их на пути к заветным целям.

Примечание об источниках

В этой книге я старался использовать русские и среднеазиатские источники таким образом, чтобы они звучали как бы контрапунктом. Узбекские и таджикские источники (местная периодическая печать, новая художественная проза, педагогические материалы) отражают надежды и чаяния (и конкретные действия) представителей среднеазиатской интеллигенции, из которых многие, как уже было сказано, вошли в состав советского государственного аппарата. Кроме того, они позволяют нам понять, каким советский режим стремился быть в глазах коренного населения. Основная часть этих материалов существует на узбекском языке, хотя многие важные произведения были написаны на персидском (или таджикском, как его стали называть). Расцвет периодической печати на-

чался после революции. В 1917 году в Средней Азии возникла независимая пресса, которая первое время активно развивалась. Вскоре, уже в 1918 году, независимости этой прессы был положен конец, однако «красная печать», возникшая годом позже, стала ее непосредственной преемницей, площадкой для споров на местных языках об обществе, о его настоящем и будущем, и споры эти нередко велись с использованием гибридного политического языка, который очень хорошо отражал противоречия того времени. Я систематически обращаюсь к прессе того времени.

Результаты изучения местных источников я проецирую на содержание документов из официальных архивов²⁶. В архивах этих нет «истины», но они позволяют нам рассмотреть эпоху с такой степенью подробности, о какой невозможно было и помыслить до того, как около 1990 года они были открыты. Особенно полезны (и наименее проблематичны) документы различных государственных ведомств, деятельность которых была связана с кругом вопросов, рассматриваемых в этой книге. Именно здесь, в рутинных записях правительственных резолюций, ходатайств, бюджетных заявок и прочих делопроизводственных документов, мы видим наших главных героев в действии. Однако политику определяла Коммунистическая партия, которая закрепила за собой монополию на принятие политических решений в новом революционном государстве. В ее архивах хранятся секретные документы, свидетельствующие о том, как политические меры обсуждались, оформлялись законодательно и внедрялись. Протоколов там гораздо больше, чем отчетов; они довольно лаконичны, редко свидетельствуют о напряженности разногласий и степени взаимного недовольства участников совещания. (Особенно ярко проступают различия в тех единичных случаях, когда удается найти и отчет, и протокол совещания.) Тем не менее партийные документы дают нам бесценную возможность проследить, как формировалась политика, а также какие представления и взгляды определяли ее формирование.

²⁶ Более развернутый анализ проблем, затронутых в следующих абзацах, представлен в моей работе [Khalid 2008].

Самый проблематичный источник из всех, использованных в этой книге, — это целая гора документов, произведенных спецслужбами, которые, меняя с годами свое название, были последовательно известны как ЧК, ГПУ, ОГПУ и НКВД. Сами архивы спецслужб остаются закрытыми для исследователей — и в России, и в Средней Азии²⁷, однако дубликаты некоторых документов можно обнаружить в партийных и государственных архивах, а начиная с горбачевских лет значительная их часть даже была опубликована. Такие материалы включают несколько видов документов: сводки полевых отчетов, предназначенные для глаз государственных деятелей; доносы и показания различных физических лиц; а также обвинительные заключения и «признания» жертв. Специалисты по истории Средней Азии особенно широко использовали сводки как удобные источники мало-доступной информации. Однако очевидно, что обращение к ним как к правдивому отражению реальности весьма проблематично. Аккуратно напечатанные документы, лежащие в архивах и приветливо манящие исследователей, содержат множество литературных наслоений, пробиться сквозь которые можно лишь путем многоступенчатого перевода. Основаны эти сводки на полевых отчетах, составленных предположительно «туземными» информантами, которые владели местными наречиями. Затем профессиональные переводчики переводили их на русский язык, после чего их сокращали, аннотировали и структурировали, превращая в сводку, достойную быть представленной перед светлыми глазами читателей. То был сложный производственный процесс, о котором известно очень мало, причем каждый из его этапов всё более отдаляет нас от той «реальности», которую стремился из-

²⁷ В России, при выполнении определенных условий, доступ к документам ЧК-ГПУ-ОГПУ-НКВД получить можно. В Узбекистане архивы спецслужб были открыты для местных исследователей, но с очень строгими ограничениями; открыли их прежде всего для того, чтобы появилась возможность реализации национального проекта по увековечению памяти национальных мучеников и «жертв репрессий». Исследователям разрешено частично публиковать архивные документы в перефразированном виде, приводить точные цитаты, по всей видимости, нельзя.

начально изобразить шпион. Здесь следует говорить о переводе не только лингвистическом (с узбекского, казахского или таджикского языков на русский), но и концептуальном. В таких сводках у жителей Средней Азии часто обнаруживается очень странный подбор слов — скорее всего, потому, что переводчики переводили отчеты с «мусульманского» политического языка на «большевистский», — отчасти рефлекторно, а отчасти чтобы сделать смысл текста доступным пониманию предполагаемых читателей²⁸. В конце концов, сводки оказались полезными прежде всего в качестве каталогов тех страхов и опасений, которые вызывал режим, а также различных способов искажения реальности, которыми этот режим пользовался. Помимо прочего, следует помнить о том, что в политике той эпохи спецслужбы были источником предвзятых суждений. Их сотрудники направляли логику рассуждений, которой руководствовались органы политической власти; она давала советы партийному руководству и активно стремилась формировать официальную политику государства. Вряд ли делопроизводственные документы этой организации можно считать нетенденциозными.

Показания (часто это подробные рассказы, написанные обвиняемыми в серьезных политических преступлениях) во многих случаях представляют собой еще более сложные тексты, содержащие элементы автохарактеристики, самооправдания, попыток объясниться, а также сторговаться с тюремщиками. Наряду с доносами, их следует интерпретировать как стратегические тексты. Признания, которые сами представители режима нередко с гордостью публиковали (самый известный пример — стенографический отчет из зала заседаний последнего показательного суда над «троцкистской» оппозицией, состоявшегося в 1938 году, где обвиняемые признались в нелепых обвинениях, выдвинутых против них со стороны НКВД и незамедлительно опубликован-

²⁸ Шпионских полевых отчетов я в архиве не нашел, однако во многих других случаях, когда в делах советского времени удавалось отыскать русскоязычный и местный варианты одного и того же документа, расхождения между ними нередко оказывались значительными.

ных на нескольких иностранных языках), могут быть полезны только в качестве свидетельств о «законных» (процедурных?) уловках, с помощью которых органы завлекали своих жертв в ловушку. Из этих документов несколько были опубликованы, и все же они исключительно мало свидетельствуют о том, сколь сложной была та эпоха. Тем не менее я использую подобные документы в своих рассуждениях — преимущественно для того, чтобы обозначить позицию ЧК-ГПУ-ОГПУ-НКВД по определенным вопросам. Историки вынуждены использовать эти документы, но к их содержанию следует подходить с должным скептицизмом и дистанцироваться от той позиции, которую они выражают.

Чего нам действительно недостает, так это эго-документов, которые позволили бы нам заглянуть в частные миры наших главных героев. Многие из них собирали личные архивы, вели дневники и активно переписывались с единомышленниками. Из всех этих материалов практически ничего не сохранилось после нападения политической полиции на интеллигенцию. За арестами следовала конфискация всех личных документов. Что стало впоследствии с этими документами — были ли они уничтожены или, возможно, до сих пор лежат в каком-нибудь ташкентском или московском подвале, — по-прежнему неизвестно. В результате о наших главных героях как о людях известно гораздо меньше, чем нам бы хотелось. Несмотря на относительную хронологическую близость к нам, среднеазиатские интеллектуалы раннесоветского времени очень от нас далеки. Мы можем изучать их работы, однако их жизни словно окутаны туманом. Именно по этой причине я старался преодолеть искушение и избегать психологизации образов тех людей, о которых рассказывал. Тем не менее я надеюсь, что мне удалось представить их фигуры неоднозначными, показать, что в своем стремлении определить границы нации и повести ее вперед они не только подчинялись чувству долга, но искали для себя новые возможности, что их политическое бунтарство было связано с поколенческим и что любовь к нации у них сплеталась с отворачиванием к ее нынешнему состоянию.

Все главы, следующие за первой, можно разделить на три группы. В главах 2–5 прослеживается беспокойная политическая жизнь интересующей нас эпохи вплоть до 1924 года. Каждая глава посвящена особому национальному проекту: в них рассказывается об автономном Туркестане в период Февральской революции, об автономном Туркестане после прихода советской власти, о попытках создания современной мусульманской республики в Бухаре и, наконец, о проекте советского государства по созданию советской Средней Азии. В главах 6–9 речь идет о культурной революции того времени. Культурный радикализм рассматриваемого десятилетия представлен особенно ярко за счет того, что приводятся важнейшие тексты и описываются важнейшие споры, в том числе о месте ислама в обществе. В первую очередь они знаменуют собой триумф национальной идеи в Средней Азии и проясняют процесс создания Узбекистана и Таджикистана как двух отдельных национальных республик. В главах 10–12 отражены политические и культурные трансформации периода после 1926 года, когда партия открыла идеологический фронт и принялась устанавливать свою монополию в культурной политике. Основное повествование охватывает период вплоть до чисток в Наркомпросе и до кампании против предполагаемых национальных тайных обществ в 1929–1931 годах, но глава 12, разумеется, включает и окончательное уничтожение узбекской интеллигенции в 1938 году. Я надеялся создать связное повествование, предлагающее единую интерпретацию всех изменений, произошедших в Средней Азии в раннесоветский период. Эта книга обращает внимание историков на те споры по вопросам культуры в Средней Азии, о которых до сих пор писали очень мало. В ней рассказывается о происхождении современных наций в Средней Азии; наконец, это своего рода элегия, посвященная памяти двух потерянных поколений среднеазиатской интеллигенции.

Глава первая

Интеллигенция и реформа в Средней Азии при царском режиме

В период политического либерализма, начало которому положила революция 1905 года, Мунаввар Кары Абдурашидханов писал об общественной ситуации в Туркестане следующим образом:

Вся наша натура, действия, образ жизни, высказываемые слова, и школы, и медресе, и методы обучения, и нравственность находятся в упадке... Если будем продолжать таким образом еще пять или десять лет, то мы окажемся в опасности быть задавленными под ногами более развитых народов и покоренными ими... Эй вы, единоверцы и соотечественники! Давайте будем справедливы, сравним свое положение с другими более развитыми народами; осмыслив свое положение, мы должны стремиться осуществлять реформы. Открыв своим последующим поколениям светлую перспективу, освободим их от рабства и служения другим народам. Как европейцы вырвали из наших же рук бразды правления из-за нашего неведения и невежества, так же они постепенно отбирают наши профессии и торговлю. Если срочно не устремимся к изменению своего положения для защиты себя, нации и последующего поколения, то наше будущее весьма плачевно.

Реформа начинается с ускоренного развития наук, соответствующих современности. Знакомство с современными науками зависит от реформы наших школ, медресе и методов обучения¹.

Сложившееся у Муннавара Кары ощущение кризиса и нависшего проклятия, как и его веру в силу знаний и образования, в то, что они могут стать панацеей от всех недугов общества, разделяли многие представители коренной интеллигенции Туркестана. Всеобъемлющие преобразования они считали единственной гарантией выживания в современную эпоху, когда из-за «небрежения и невежества» суверенитет уступил место колониальному режиму. Мусульманское общество должно культивировать современные знания и создавать элиты, способные действовать в современном мире: только так ислам и мусульмане смогут достичь процветания и, безусловно, обеспечить выживание своему сообществу в этом мире, созданном колониализмом. Ключевыми понятиями этого культурного проекта стали «тараккий» (прогресс) и «маданият» (цивилизация). Оба эти понятия не использовались ни с какими прилагательными, которые сужали бы их значения, и воспринимались как универсальные: прогресс и цивилизация необходимы любому обществу и достижимы для всех, кто прикладывает достаточно усилий для культивации знаний. В своей агрессивно-модернистской интерпретации ислам оказался полностью совместим с современными формами знаний и с понятием о прогрессе. Как и многие другие модернистские течения в колониальном мире, джадидизм в то время создал новые представления о мире, в процессе преодоления противоречий между аутентичностью и современностью. Само сообщество в новом представлении стало нацией, привязанной к определенной истории и определенной территории. Джадиды обосновывали это представление с осознанных исламских позиций,

¹ Мунавваркори Абдурашидхон ўғли. «Ислох не демакдадур». Хуршид, 28.09.1906; эта статья доступна теперь на английском языке, в моем переводе, под названием «What Is Reform?» (в изд.: *Modernist Islam: A Sourcebook, 1840–1940* / ed. Charles Kurzman. New York, 2002. P. 227–228).

что привело их к совершенно модернистскому пониманию собственной религии, при котором ислам виделся совершенно совместимым с современной цивилизацией и с понятием нации².

В полтора десятилетия, предшествовавших 1917 году, сформировался проект культурных преобразований, основанный на этой критической позиции. Реформистская критика была направлена почти исключительно и непосредственно на само местное общество. Главным требованием стало реформирование мектеба, традиционной начальной школы, и внедрение в ней нового (то есть фонетического) метода обучения алфавиту. Проект реформистов также включал создание новых видов знаний (по истории, географии и собственно исламу), создание новых видов социальной активности (благотворительные общества, театральные группы) и публичных пространств. Главными площадками для пропаганды реформаторских идей стали пресса и театр, возникшие благодаря новым интеллектуальным технологиям, которые принесла с собой колонизирующая культура. Предлагаемая реформа была преимущественно связана с идеей нации, которая, в свою очередь, влекла за собой и новые амбиции, и новые обязанности. После утраты суверенности именно на нацию легла ответственность за то, чтобы вытянуть себя за волосы из болота, а для этого внутри самой нации должны были выделиться группы лидеров, которые бы приняли на себя этот долг и стали бы его выполнять. Выступая на национальных языках в периодической печати, которая существовала с переменным успехом начиная с 1906 года, а также на театральной сцене, реформаторы убеждали местное общество исправиться, осуществить реформу мектеба и создать новые школы. Они умоляли улемов и богачей исполнять свой долг и критиковали их, когда они не делали этого. Улемы должны были использовать свой авторитет, чтобы вновь обратиться к «истинному исламу», осуждая укоренившиеся обычаи, такие как посещение святынь, празднества (тўй),

² В этой главе по большей части воспроизводятся рассуждения из моей более ранней работы [Khalid 1998]. К ним я добавил ссылки на более поздние исследования, но в целом постарался свести их количество к минимуму.

связанные со значимыми событиями жизненного цикла, и еще множество других отступлений от буквального понимания ислама. Богатые должны были использовать свое богатство на благо нации и для этого организовывать благотворительные общества и финансировать школы, учреждать стипендии, издавать полезные книги, поддерживать театр. Реформистам удалось привлечь на свою сторону некоторых улемов, поборниками реформы стали и многие богатые купцы. Однако реформистская критика была одновременно и заявкой на лидерство, которая встретила противодействие. Реформистский проект был глубоко дискуссионным, и возникшие вокруг него споры сформировали почву для политического противостояния, которое развернулось в Средней Азии в раннесоветский период. Этот проект культурных преобразований претерпел изменения в результате революции 1917 года. Никто из персонажей, с которыми мы повстречаемся в этой главе, не предполагал, что мир изменится настолько, как это случилось в 1917 году, и точно так же они не предполагали, что однажды им придется объяснять причины своих действий на языке пролетарской революции. Тем не менее на поле боя среднеазиатская интеллигенция вышла не с голыми руками. В 1917-м и в последующие годы она стремилась добиться своих целей, даже несмотря на то, что условия быстро менялись, а следом за ними — и те самые цели.

Авторитет и лидерство в мусульманском обществе

Это стремление к преобразованиям возникло в политических и культурных условиях, сложившихся в результате российского завоевания Средней Азии. Специфические институциональные структуры, которые Российское государство создавало в своих колониях и которым было свойственно сохранение особенностей и отказ от ассимиляции, сформировали взгляд «новой интеллигенции» на проблемы, с которыми сталкивалось местное общество, а также на пути решения этих проблем. Кроме того, российское господство сформировало то коренное общество, в ко-

тором зародилась эта интеллигенция и которое определяло социальные судьбы реформаторского проекта.

Россия была партикуляристской империей, где царь-император правил множеством разных регионов и социальных групп, и у всех у них был собственный правовой статус и специфические обязательства перед государством. Существование империи обеспечивалось сохранением этих различий. Причем в рамках этого разнообразия Туркестан занимал особое место. Его завоевание было в значительной степени обусловлено ситуацией имперской конкуренции с другими европейскими державами в ту эпоху, когда имперское господство над «нецивилизованными» народами совершенно определенно считалось одним из атрибутов цивилизации. Для русских, как и для других современников, наблюдавших этот процесс, не было никаких сомнений в том, что российское вторжение в Среднюю Азию осуществлялось в рамках захвата европейцами неевропейских земель в имперский период. Тот тип правления, который русские установили в Средней Азии, был скорее похож на колониальное правление других империй того времени, с которым русские обыкновенно его и сравнивали, нежели на правление в других нерусских регионах Российской империи³. Российское государство не стало включать существующие элиты в состав русского дворянства и не расширило на новый регион действующую во всей империи систему сословий и состояний. В целом социальная и политическая дистанция между правителями и подданными оставалась здесь самой большой во всей империи, возможно, лишь за исключением Сибири и Севера (где, впрочем, коренное население было более малочисленным и не представляло демографической угрозы господству русских). Средняя Азия была непохожа на всю остальную империю. Для К. П. Кауфмана, первого генерал-губернатора Туркестана и во многом архитектора российского правления в тех землях, ислам был воплощением этой непохожести. Кауфман считал, что регион можно включить в основной поток российской политической жизни, но лишь по прошествии времени. А в ближайшей пер-

³ Подробнее эта тема разработана в моей статье [Khalid 2009].

спективе этому препятствовал исламский «фанатизм» местного населения. Чтобы решить эту проблему, ислам следовало скорее игнорировать, чем противостоять ему: без государственной поддержки он сам начнет разлагаться. По этой причине Кауфман устроил так, чтобы юрисдикция Оренбургского магометанского духовного собрания — казенного учреждения, созданного Екатериной II для регулирования вопросов, связанных с исламом, в среде татарского и башкирского населения, — не распространилась на Туркестан. Вместо этого он положил начало политике игнорирования ислама, которая продолжала действовать, даже при всех сомнениях и единичных отступлениях, вплоть до 1917 года. Такое пренебрежение вело к тому, что ислам не имел никакого официального статуса, и его носителям не полагалось ни официального признания, ни полномочий⁴. Государство не стремилось контролировать мечети и медресе, оно не стало упразднять исламские суды, хотя и ограничило сферу их компетенции. Положением об управлении Туркестанского края (1886) должность исламского кади была сделана выборной, а его полномочия строго ограничены. Таким образом пренебрежение отнюдь не подразумевало, что ислам и исламские институты оставались неизменными — вовсе нет, это подразумевало лишь наличие некоторого правового многообразия⁵. Такое сохранение различий вело к формированию двойственного общества, в котором мусульмане и русские колонизаторы сосуществовали в большой мере параллельно друг другу. Под управлением русских мусульманское общество занимало значительное автономное пространство.

Кроме того, игнорирование возникало вовсе не от отсутствия интереса. С самого начала русские стремились воздействовать на мнения мусульман. «Туркистон вилоятининг газети» («Туркестанская газета»), учрежденная Кауфманом в 1870 году, стала

⁴ О духовном собрании см. [Азаматов 1999]. Духовные собрания существовали также и в Крыму, и в Закавказье, см. [Meуer 20076].

⁵ У Паоло Сартори есть довольно много публикаций об исламских судах царского времени; для рассматриваемого здесь вопроса особенно важное значение имеет его работа [Sartori 2014].

одним из первых (и просуществовавших особенно долго) тюркоязычных органов периодической печати в Российской империи. Начиная с 1883 года ее главным редактором был Николай Остроумов (1846–1930), выпускник Казанской теологической академии, где он учился у известного миссионера Николая Ильминского⁶. В Туркестан он прибыл по рекомендации Ильминского, который ходатайствовал за него перед Кауфманом, и сделал там себе карьеру. Остроумов был весьма выдающимся востоковедом и поставил свои знания на службу империи. Его достижения в области востоковедения привлекли внимание властей, и он на многие годы стал экспертом-резидентом, знатоком всех сторон местной жизни, и власти постоянно запрашивали у него заключения по всем вопросам, связанным с исламом и мусульманами. Даже когда он писал полемические труды, направленные против ислама, он продолжал служить инспектором школ в Туркестане, директором учительской семинарии и редактором «Туркистон вилоятининг газети», к участию в которой привлекал местных авторов. Те споры, что кипели в мусульманском обществе, скорее выигрывали от того, что велись под бдительным присмотром Остроумова и не были пущены на самотек.

После завоевания мусульманское общество подверглось значительному переустройству. Поражение стало концом для прежних элит ханского времени: одних лишили имущества и сослали, другие эмигрировали в Афганистан или в китайскую часть Средней Азии, прочие же оказались понижены в статусе и остались простыми землевладельцами. Их же место заняли улемы и новая прослойка купцов-горожан. Улемы получили более высокий статус потому, что у них не осталось конкурирующих групп, а также потому, что теперь, после утраты регионом мусульманской суверенности, они получили возможность претендовать на роль носителей нравственного авторитета. Кроме того, политика Кауфмана способствовала тому, чтобы улемы благополучно пережили завоевание. Благодаря тенденции к невмешательству изменения практически не коснулись медресе,

⁶ О миссионерском прошлом Остроумова см. [Geraci 2001: 55–56, 90].

а также статуса собственности вакуфов; хотя русские и стремились подчинить их своему регулированию, само понятие вакуфа не упразднилось, да и попытки регулирования оказались не слишком успешными. Была и еще одна область, в которой упрочивался авторитет улемов, — исламские суды.

Улемы приспособились к императорской власти. Как их собратья во всех других колонизованных землях по всему миру, туркестанские улемы признали российское правление законным. До тех пор пока русские позволяли совершать исламские ритуалы и не вводили запрета на шариат, улемы были готовы считать их власть законной. Улемы Туркестана сохранили свою автономию и продолжали действовать в рамках привычных социальных моделей, вне каких-либо форм бюрократизации или иерархии, ставших общепринятыми среди других групп мусульманского населения по всей Российской империи. Улемы сохранили за собой прежние источники своего нравственного и культурного авторитета и стали единственными столпами нравственности; в самом деле, упразднение племенных вождей, которые нередко соперничали с улемами, обеспечило последним во многом совершенно исключительное положение в обществе.

В новой колониальной экономике, основанной на хлопке и сложившейся в первые десятилетия после завоевания, выигравшей стороной оказались торговцы. К началу двадцатого века целый ряд богатых купцов (баев, агниё) превратился в новую городскую знать. Некоторых из них государство отметило званием почетных граждан; они стали действовать как своего рода посредники между государством и коренным населением. В Ташкенте, где имелась Городская дума, они занимали основную часть мест, выделенных для мусульман (по закону таких мест было не более трети от общего количества). Эти новые элиты достигли определенных компромиссов с новой властью, которая, в свою очередь, определила их соответствующие позиции в новой культурной политике Туркестана. Именно против такого соотношения сил и восставала «новая интеллигенция», настаивая на реформах. Этот призыв к реформированию содержал в себе одновременно заявку на лидерское положение в обществе и вызов авторитету

сложившихся элит. Он породил значительный разлад в мусульманском обществе.

«Новая интеллигенция» была особой группой, которая себя таковой осознавала; члены ее сплотились на почве защиты реформаторских идей. Многие из них вышли из культурных элит Туркестана и обладали значительным культурным капиталом. Почти все они были очень молоды. Их претензии на знание истинного пути к спасению подрывали порядок, сложившийся после завоевания, а убежденность в ответственности и вине определенных лиц раздражала тех, чей авторитет они подвергали сомнению. В историографии представители этой интеллигенции известны как джадиды, поскольку они отстаивали «усул-и-джадид» — новый метод обучения алфавиту. Я также использую этот термин — в основном для удобства, однако следует отметить, что сами реформаторы чаще всего использовали термины «тараккийпарвар» («сторонник прогресса») и «зиёли» (буквально «просвещенный»)⁷. Противники часто именовали их «ёшлар» («молодежь») или «жадидчи» («поборники новизны») — в пейоративном смысле. В обществе, где возраст порождал уважение, притязания молодежи на власть воспринимались как восхитительное бунтарство, которое, впрочем, легко было обратить в порок.

Многие из джадидов были полноправными улемами, а как группа они также пользовались поддержкой части улемов, как и части купечества. Целый ряд богатейших граждан Ташкента сообща основали благотворительное общество «Имдодия» («Поддержка»), которое финансировало школы, давало стипендии и организовало читальный зал. Однако для многих, если не для большинства баев, претензии джадидов оставались лишь хвастливой болтовней желторотых птенцов, стремящихся развалить мусульманскую культуру путем приспособления к русским. Отношения между новой культурной элитой, которая в своих претензиях опиралась на авторитет прогресса, цивилизации и требований эпохи, и традиционной элитой, обладающей

⁷ Эти и подобные термины, такие как «равшанфикр» и «очик фикрли» — мыслящие просвещенно, широко использовались тогда в тюрко-персидском мире.

культурным капиталом, укорененным в прошлом, всегда были напряженными. В Ташкенте особенно остро встал вопрос о поддержке джадидами театра. По свидетельству Лазиза Азиззоды, поначалу баи отстранили молодежь от участия в обществе «Имдодия», а затем даже прибегли к запугиванию и покушениям на убийства, чтобы молодежь знала свое место⁸. Когда джадиды вступили в эпоху Февральской революции 1917 года, их положение в обществе было очень шатким.

География реформы

Джадиды во многом сохраняли принадлежность к более широкому мусульманскому миру. Самый действенный способ представить себе их воображаемую вселенную — обратиться к рассказу «Доктор Мухаммад-Яр», одному из первых написанному на узбекском языке, опубликованному в 1914 году тогда еще совсем юным Абдулхамидом Сулейманом. В годы после 1917-го Сулейману, выступающему под псевдонимом Чулпан, предстояло осуществить революцию в узбекской поэзии, но это юношеское произведение, написанное им в 16 лет, было полно искренности. Впрочем, искренность эта обнаруживает множество важнейших особенностей миропонимания джадидов. Мухаммад-Яр родился в «темном уголке Туркестана», однако отец его в юности повидал мир — когда странствовал по мусульманскому миру и по Российской империи, совершив хадж. Отец решил дать сыну образование «сообразно требованиям времени» и нанял татарина — выпускника уфимской медресе «Галия», чтобы тот преподавал ему основы необходимых знаний. Из-за безденежья Мухаммад-Яр не мог продолжить образование, а в том «темном уголке», где он жил, помочь ему было некому, хотя богатые купцы спускали целые состояния на пиры и празднества. Когда его отец был убит в уличной драке, ставшей результатом царящего в обществе не-

⁸ Азиззода Л. Туркистоннинг ўғониш тарихи (рук. 1925/1967; ИВАН РУз инв. № 11895). С. 130–131.

вежества, судьба (при содействии просвещенных посторонних людей) занесла Мухаммад-Яра в Баку, и там благотворительное общество, учрежденное просвещенными мусульманами-миллионерами, живущими в этом городе, оплатило его обучение в гимназии. Благодаря усердию он показал лучшие результаты на выпускных экзаменах и был принят на медицинский факультет Санкт-Петербургского университета. Выпустившись оттуда, Мухаммад-Яр отправился в Швейцарию, дабы «набраться практического опыта» и отшлифовать полученные знания. Он вернулся — сперва в Баку, где два года читал лекции, исполняя свои обязательства перед благотворительным обществом, которое в значительной части профинансировало его образование, а затем и в родной Туркестан, чтобы стать «слугой нации»⁹.

Знания были для Мухаммада-Яра спасением, и стремление к ним возносило его вверх по лестнице современности и цивилизации, из «темного уголка Туркестана» — в Баку, город мусульман-миллионеров и благотворительных обществ, потом в Санкт-Петербург, столицу империи, и, наконец, в Западную Европу, то место, где обретались высочайшие формы знания. Взойдя на самую вершину этой лестницы, Мухаммад-Яр поступил добросовестно, возвратившись с полученными знаниями на родину и поставив их на службу нации. Для Чулпана в этом герое именно чувство долга заслуживает похвалы, а постепенная реализация его стремления к знаниям в точности отражает все разнообразие контекстов существования Туркестана. Туркестан помещался в центре целой системы расходящихся концентрических кругов: тюркский мусульманский мир, Российская империя и современный мир.

И тем не менее странствия Мухаммада-Яра отражали реальность не слишком уж точно. Лишь очень немногие выходцы из Средней Азии учились в России, не говоря уже о Западной Евро-

⁹ Чўлпон А. Дўхтур Мухаммад-Ёр // Садои Туркистон. 04.07.1914, 25.07.1914, 10.08.1914, 26.10.1914, 05.11.1914, 12.11.1914. См. также мой перевод на англ. яз.: *Doctor Muhammad-Yar // Modernist Islam. 1840–1940* / ed. Ch. Kurzman. Oxford: Oxford University Press, 2002. P. 264–269.

пе. Среднеазиатские джадиды отличались от большинства колониальных интеллектуалов тем, что колонизатор не обеспечил им моделей ни для политической деятельности, ни для вынесения эстетических суждений. Индийские национальные элиты давно уже получали образование на английском языке (и непосредственно в Англии), а колониальные подданные Франции приезжали на некоторое время поучиться в Париж. Между тем в Туркестане за полвека царской власти российское образование не достигло больших успехов. Надежды Кауфмана на то, что российские образовательные учреждения станут привлекать мусульман и превращать их в «полезных граждан», не сбылись, поскольку из мусульман туда поступали лишь единицы. Еще меньше мусульман поступали в высшие учебные заведения в самой России. Число туркестанцев с русским высшим образованием оставалось ничтожным. Самый доступный путь к изучению русского открывали так называемые русско-туземные школы, где с утра учились по русской программе, а после полудня переходили к традиционному мусульманскому образованию. Такие школы были устроены в 1884 году, когда администрация стала тревожиться, что лишь незначительное число мусульман учит русский язык. Поначалу дело у таких школ шло ни шатко ни валко, но затем их положение укрепилось, поскольку у многих возникала потребность в знании русского. К 1916 году в одном только Ташкенте было десять таких заведений, и члены Городской думы из числа коренного населения требовали организовать еще десять¹⁰. В конце концов русско-туземные школы оказались успешными, однако отнюдь не по тем причинам, которыми руководствовались власти. Они должны были готовить переводчиков, которые могли бы стать посредниками между колониальным режимом и коренным населением. Возможно, они действительно выполняли эту функцию, но многие выпускники впоследствии, после 1917 года, стали опорой для партии и советского руководства.

¹⁰ Туркистон вилоятининг газети. 18.06.1916; о требовании открыть больше школ см. [Khalid 2009: 426–429].

Несколько джадидов также учились в русско-туземных школах, а из тех, кто там не учился, многие все же владели русским в той или иной степени. Тем не менее русский язык не стал главным каналом для трансляции новых идей. Для формирования мировоззрения джадидов гораздо более важным фактором стали различного рода дебаты в среде взаимно пересекающихся мусульманских сообществ — как в Российской империи, так и в Османской. Печатный станок, паровой двигатель и телеграф способствовали формированию нового межимперского сообщества интеллектуалов, члены которого впоследствии стали задумываться о существовании между ними связей нового типа, новых общностей и новых моделей деятельности. Это новое общественное пространство возникло в 1880-е годы, в период расцвета неофициальной османской печати и коммерческого книгоиздания в Османской империи¹¹. Пароходы и современная почтовая система обеспечивали попадание таких изданий в тюркоязычные сообщества Российской империи. В самой же Российской империи тюркоязычная печать существовала к тому времени уже более столетия, однако коммерчески успешных предприятий практически не было, и лишь немногие газеты получали дозволение на выпуск. Ситуация существенно изменилась в 1883 году, когда в Крыму, в Бахчисарае, была открыта двуязычная газета «Терсüман» (Переводчик), которая, при неустанных стараниях главного редактора Исмаил-бея Гаспринского, вскоре завоевала аудиторию, которая простиралась от тюркоязычных сообществ Российской империи далеко в глубь Османской империи и даже за ее пределы. Газета «Терсüман» оставалась единственным крупным неофициальным тюркоязычным периодическим изданием в Российской империи вплоть до революции 1905 года и завоевала столь прочное положение, что ее огромное влияние было решительно несопоставимо с размерами Крыма. В период политической либерализации, наступивший в Российской империи после 1905 года, тюркоязычные газеты стали от-

¹¹ Об османской печати см. работы [Oral 1967–1970; Duman 1986], которые по сей день остаются лучшими из написанного по этой теме.

крываться во множестве на территориях, населенных татарами, и в Закавказье¹². Конституционная революция в Османской империи дала толчок к развитию дерзкой независимой печати, которую продолжали читать и в Российской империи. Среди читателей этой прессы многие умели читать и на тюркском — даже те, кто не умел на нем говорить. Тюркская пресса послужила образцом для печати и в Иране, и в Афганистане. Для наших задач гораздо более важно, что часть этой аудитории составили и жители Бухары, где языком культуры и делопроизводства с давних времен был персидский. И «Tercüman», и османские газеты (а после 1905 года также и татарские) представлялись бухарским читателям важнейшей платформой для распространения современных видов знаний [Айни 1926]¹³.

Газеты двух империй курсировали через границу, в те годы вполне проницаемую, в обоих направлениях. Газеты находили читателей в обеих империях, цитировали друг друга, перепечатывали друг у друга статьи и карикатуры и ссылались друг на друга как на «многоуважаемых коллег» (муътабир рафиқимиз). Одни и те же авторы писали для различных газет, действовавших в этом публичном пространстве. Существование таких пересекающихся читательских аудиторий создавало площадку, в рамках которой идеи, зародившиеся в различных политических ландшафтах России и Османской империи (и более широко по миру в целом), складывались в новые модели будущего. Кроме того, именно в этом общем публичном пространстве были выработаны новые политические, социальные и культурные модели. Разумеется, положение авторов и читателей по обе стороны имперской границы было разным: османские авторы были озабочены прежде всего поиском путей для укрепления государства, между тем как российских мусульманских авторов заботило другое, причем они не придавали большого значения роли государства

¹² Обзор мусульманской печати в Российской империи, представленный в работе [Benningson, Lemerrier-Quelquejau 1964], до сих пор остается лучшим.

¹³ Сообщение о чтении в 1890-е годы в Бухаре стамбульских газет см. в [Дониш 1992: 91].

как движителя реформ. Даже в «диссидентской» печати, которую организовали в Стамбуле выходцы из Российской империи, обнаруживается сложное отношение к османскому обществу. Писатели завидовали тому, что османы обладают суверенностью, но в то же время упрекали их в том, что они недостаточно интересуются другими тюркскими группами мирового населения и недостаточно пекутся о них [Volker 2002, chap. 5]. И все же, несмотря на все сказанное, в тюркоязычных газетах присутствуют некоторые общие темы. Их авторам хорошо были известны общепринятые модели прогресса, цивилизации, реформы, современности, языка и идентичности, — даже при том, что они с этими идеями полемизировали и занимали в их отношении очень разные позиции.

Впрочем, периодические издания были не единственным средством такой полемики. В этом публичном пространстве циркулировали также произведения художественной литературы и связанные с ними модели. Та новая литература, что возникла в Средней Азии, была обязана изменениям в мусульманском мире гораздо в большей степени, нежели чему бы то ни было, происходившему в русской литературе. Русские и шире — европейские влияния приходили в Среднюю Азию благодаря турецким, татарским или азербайджанским переводам. В области театра самым важным образцом послужили азербайджанские труппы, которые гастролировали по Туркестану с самого начала XX века, а вот современная поэзия, возникшая в те же годы, испытала влияние османских образцов.

Путешествия происходили по тем же моделям, что и развитие печатного слова. Если уж джадиды путешествовали (а многие из них путешествовали), то они отправлялись в другие мусульманские земли. Многие совершали хадж, в ходе которого посещали Индию, Афганистан, Иран и Египет. Однако важнейшим пунктом назначения был Стамбул¹⁴. Привлекательность Османской империи для мусульман-реформаторов объясняется не исконной религиозной или этнической общностью (как подразумевают

¹⁴ См. [Can 2012; Meyer 2007a].

термины «панисламизм» и «пантюркизм», которыми часто злоупотребляют), а, скорее, тем фактом, что Османская империя была самой сильной, (почти) суверенной мусульманской державой. Восхищение османами вызывало много вопросов в политическом плане, поскольку русские (и чиновничество, и интеллигенция) в каждом подобном шаге усматривали пантюркизм и панисламизм. Царская охранка была убеждена, что «турецкие эмиссары» расхаживают по царским землям практически без ограничений, и российским мусульманам постоянно казалось, что они должны доказывать свою преданность царю, а затем подтверждать ее снова и снова.

Совсем не обязательно было путешествовать на большие расстояния, а личная мотивация не обязательно должна была быть такой уж абстрактной. Лазизу Азизоде, отпрыску ученого семейства, ученику медресе Бегларбеги в Ташкенте, достаточно было сесть в трамвай и отправиться в новый город, чтобы открыть для себя новый мир. Летом он еженедельно ездил в парк, расположенный в новом городе, чтобы послушать симфонию Успенского. «Разноцветные сады, красиво одетые русские барышни и девушки (и татарские девушки, чьи лица покрыты платками)» производили на него глубокое впечатление.

В новом городе чувствовал некую свободу, — писал он многие годы спустя. — В такие минуты жизнь старого города казалась преисподней, а новый город раем, так как в старом городе не было ни парка, ни театра, ни зеленых деревьев. Летом господствовала пыль, зимой грязь [Азизода 1974: 20].

Впечатление оказалось настолько глубоким, что в 1913 году он «совершил небольшое изменение в быту»: он стал обедать за столом и пользоваться ножом и вилкой, а свой дом украсил «в полоевропейском стиле». Кроме того, жена его одевалась по европейской моде и выходила из дома без паранджи [Азизода 1974: 12–13]. Несомненно, когда Азизода писал о своей мотивации по прошествии шести очень тяжелых десятилетий, он, воз-

можно, несколько преувеличивал преднамеренность своего поведения, однако описанные им сложности и искушения, несомненно, имели место. Западное платье и привычки фактически стали заявлениями об определенной культурной ориентации, — заявлениями, подобные которым сделали в свое время многие джадиды. Хамза Хакимзаде Ниязи поразил Коканд своим пристрастием к модной одежде ничуть не меньше, чем любовью к скрипке. (Их противники, разумеется, использовали слово «джадид» в значении «франт», «пижон», а то и хуже.)

Такие модели поведения хорошо нам известны по целому ряду других колониальных ситуаций, хотя в российском контексте их по-прежнему обозначают термином «русификация». Восторженное отношение Азизоды к новому городу, как и пристрастие Хамзы к скрипке были связаны с их стремлением к цивилизации, без которой их обществу не нашлось бы места в этом мире. Мусульманские модернисты постоянно использовали слово «цивилизация» (маданият) без кавычек. В дискурсе Османской империи позднего периода цивилизация была некой универсалией.

Здание цивилизации зиждется на двух принципах — один из них материальный, другой нравственный, — писал в 1875 году Ахмед Лютфи Эфенди, придворный историк Османской империи позднего периода. — Нравственный принцип — это благочестие... Материальный принцип включает в себя спасение населения от праздности трудом земледельцев, торговцев и ремесленников, а также укрепление принципов, обосновывающих установление благосостояния и порядка¹⁵.

Благочестие и самоотверженный труд приведут все общества к общему результату. Восторженное отношение к цивилизации у джадидов сопровождалось надеждой, что им удастся привить ее и в своем обществе, и тогда ему тоже найдется место в мире. «Мимикрия» не превратила их в русских, а, скорее, открыла им

¹⁵ Цит. по: [Göçek 1996: 118]. Обзор полемики вокруг этого термина, развернувшейся в Османской империи, см. в [Reinhart 2007].

новые представления об идентичности и культуре — представления, которые решительно противоречили и колониальному порядку, и нормам, на которых зиждилось местное мусульманское общество. Они болезненно переживали совершенно очевидную для них тогдашнюю отсталость своего общества; задача их состояла в том, чтобы преодолеть эту отсталость путем приобретения инструментов, благодаря которым великие державы того времени обрели величие.

Пути развития Бухары

Совсем иная ситуация складывалась в Бухаре, которую русские не аннексировали, а оставили в статусе протектората, где эмир оставался на троне и имел полную свободу действий во внутренних делах. В Российской империи такой статус был новым и опять же обнаруживал связь российской экспансии в Средней Азии с панъевропейским колониальным контекстом, поскольку непосредственным образцом для этого протектората послужили туземные княжества в Индии. Музаффар, свергнутый эмир, претендовал на роль защитника последнего оплота ислама в этом регионе, стремился ограничивать все иностранные влияния, даже в статусе протектората, позволив русским поддерживать эмира в противостоянии с местной оппозицией, и в результате его положение на внутривосточной арене оказалось гораздо более прочным, чем у кого-либо из его предшественников¹⁶. Русские даже аннексировали в пользу протектората горные княжества Дарваз и Каратегин, которые бухарским эмирам никак не удавалось себе подчинить. Поддержка России обеспечила Музаффару прежде невиданную власть над губернаторами провинций, так что единственным потенциальным источником оппозиции оказались улемы. На протяжении последующих нескольких лет он продолжал обращать улемов в своих сторонников, создавая для них многочисленные синекуры. Кроме того, он

¹⁶ Подробнее об этих вопросах я писал в статье [Khalid 2000].

и его преемники раздавали различные должности и звания, используя их как рычаги для укрепления своего положения по отношению к улемам.

Важнейшим фактом бухарской политики в условиях протектората стала борьба между улемами, разделенными на разные лагеря, и эмирами¹⁷. Единство таких лагерей среди улемов основывалось на узах взаимных обязательств между равными, а среди улемов разного ранга — на взаимоотношениях между покровителем и лицом покровительствуемым, причем одним из наиболее важных активов для главных антагонистов была сильнейшая преданность нынешних и бывших учеников. Два основных лагеря среди улемов были кулябский (или «кухистани»), сплотившийся вокруг улема из Куляба в Восточной Бухаре, вышедшего на политическую арену во время правления Музаффера, — и бухарский (или «гумани»), который составили местные улемы, на чье положение покусились переселенцы. Эти два лагеря отчаянно конкурировали друг с другом за должности и за покровительство эмира. Всем разногласиям в среде улемов придавался сакральный смысл, и их представляли как разногласия в вопросах правильного понимания ислама. В самом общем виде можно сказать, что улемы из бухарского лагеря заняли пурристическую позицию, с которой критиковали кулябских улемов в связи с несколькими обычаями, существующими в Бухаре, которые они объявили противоречащими шариату. Поскольку эмиры поддерживали их в статусе блюстителей чистоты веры, возможностей для реформы практически не было.

Впрочем, новая экономика порождала и новые потребности. Городским купцам, интегрированным теперь в мировую экономику, нужны были новые правовые структуры, которые предусматривали бы гарантии неприкосновенности собственности и соблюдения договоров; также они хотели, чтобы их сыновья имели возможность получать современное образование. В неко-

¹⁷ Лучшие наши источники сведений о фракциях в среде улемов и об особенностях такой политики — это [Айни 1921]; Фитрат А. Бухоро уламаси // Хуррият. 1917. 3 ноября; также см. [Dudoignon 2003; Khalid 2000].

торых школах появились новые образовательные методы, и в Бухаре даже открыла двери русско-туземная школа. К началу двадцатого века все эти неудовлетворенные, чисто практические потребности привели в Бухаре к стойкому недовольству положением дел, так что произвол эмира и его приспешников начал вызывать у купцов раздражение, и они стали завистливо поглядывать на Туркестан, где установилось сравнительно устойчивое верховенство закона. На почве этого недовольства бухарские купцы сплотились с некоторыми улемами и с окрепшей группой новых интеллектуалов, сформировав альянс в поддержку реформы. В число таких купцов вошли и миллионеры, такие как Мухиддин Мансуров и Латиф Ходжаев — состоятельные люди, которые конкурировали непосредственно с эмиром в его коммерческих предприятиях. Активно поддерживал реформу и Шарифджан Махдум, выдающийся деятель, чей отец в 1880-е занимал должность «кади калон» (старшего судьи), с которой его сместили потом кулябцы. Под контролем у его семьи находились земли в провинциях, и в столице она имела большие связи. Шарифджан был центральной фигурой в литературной жизни города: он писал под псевдонимом Садри Зиё, и в его доме постоянно происходили различные литературные события¹⁸. Реформаторы образовывали тайные общества, которые одновременно направляли и ограничивали направления их деятельности.

В отличие от Туркестана, в Бухаре государство оказалось логическим средоточием реформистских идей. Бухарские реформаторы надеялись, что эмиры возьмут на себя инициативу по осуществлению реформы. В Бухаре османские модели казались еще в большей степени реализуемыми, чем в Туркестане. Тем временем ожидание затягивалось, и купцы создали благотворительное общество, чтобы отправлять бухарских студентов в другие страны для получения современного образования, не-

¹⁸ В последние годы Шарифиджон Махдуми вызывал значительный интерес у исследователей, и многие его труды были изданы. Биографические сведения о нем см. в [Шакури 2002; Dudoignon 2004].

доступного им на родине. И не случайно в качестве места назначения они выбирали не Санкт-Петербург и не Тегеран, а именно Стамбул. Это был судьбоносный выбор, ибо через посредничество этих студентов не только османские государственные модели, но и увлечение тюркизмом стали определять ориентиры реформы в Бухаре.

Из всех бухарцев, учившихся в Стамбуле, самой значительной фигурой стал Абдурауф Фитрат (1886–1938), один из главных героев этой книги. Фитрат был сыном процветающего купца и проучился в Стамбуле четыре бурных года, с 1909-го по 1913-й. То были годы, когда надежды, пробужденные конституционной революцией, потерпели крушение в результате войн в Ливии и на Балканах, а также споров о будущем империи — о том, «как спасти государство», — которые разгорелись в печати. Позднеосманский ислаимизм (политическое направление, в рамках которого ислам рассматривается как наиболее значительный фактор единения с целью спасения империи) был тесно связан с тюркизмом [Khalid 2001], и Фитрат очень живо интересовался этими спорами. О деятельности Фитрата в Стамбуле, помимо его учебы в медресе ул-Вайзин, известно мало: то была реформированная медресе с широкой программой, включавшей тюркскую историю, которую преподавал Юсуф Акчурин, один из виднейших идеологов тюркизма¹⁹. Впервые Фитрат выступил в печати на страницах журнала «Хикмет» и был близок с другими эмигрантами из Российской империи. Как бы то ни было, этот опыт оказался для него очень важным и навсегда изменил его образ мышления.

Пребывание в Стамбуле превратило Фитрата в патриота Бухары. Его первая книга, короткий трактат под названием «Спор бухарского мударриса с одним европейцем в Индии по поводу новометодных школ», посвящена вопросу о том, позволительно ли (с точки зрения ислама) и необходимо ли современное образование для мусульман Бухары. Позиция Фитрата, озвученная

¹⁹ Беглое упоминание Фитрата как учащегося в медресе ул-Вайзин присутствует в «Ойина» от 17 мая 1914 года, с. 588; об этом учебном заведении см. [Atay 1983: 308–311].

европейцем, основана исключительно на доводе об укреплении своей мощи: «Трудись не покладая рук до тех пор, пока не обретешь то же самое, что позволило христианам победить тебя» [Фитрат 1911а: 31]. Это лишь один из нескольких случаев, когда Фитрат использовал образ жесткого в своих суждениях, но сочувственно настроенного внешнего наблюдателя в качестве выразителя основных задач реформы. «Спор...» обрел в Средней Азии достаточную известность (Махмудходжа Бехбуди опубликовал его в узбекском переводе; подробнее о Бехбуди см. далее в этой главе), чтобы эмир запретил ввозить эту книгу в свои владения. Гораздо более значительным оказался его труд «Рассказы индийского путешественника», где Фитрат использует образ заезжего индийца, с тем чтобы высказать критическое отношение к текущему положению дел в Бухаре. Странствуя по Бухаре, индеец отмечает хаос и беспорядок на улицах, отсутствие каких-либо мер в области гигиены и здравоохранения, полное отсутствие экономического планирования и общественного образования, а также падение нравов и бытование ненадлежащих религиозных практик. Правительственные чиновники не пекутся о государственном благе; улемы «пьют у людей кровь», а простые люди страдают от собственного невежества. Необходимо, чтобы эмир исполнял свои обязанности владыки мусульман и установил порядок, обеспечив людям современное образование, общественное здравоохранение и сформировав экономическую политику [Фитрат 1912]. Путешественник из Индии, разумеется, лишь литературный образ. Те решения, которые он предложил, к Индии имеют мало отношения: все они связаны с надеждами и стремлениями позднеосманских реформистов, а также с этатизмом младотурок.

Фитрат завершает свой «Спор...» страстной мольбой, обращенной к эмиру, «доброму отцу бухарцев, царю, защищающему свой народ», — мольбой о том, чтобы он действовал пока не поздно, дабы не вышло, что «наших имамов заменят священниками, наш призыв к молитве — колокольным звоном, а нашу мечеть — церковью». Как повелитель мусульман, эмир обязан осуществить реформу, которая позволит им укрепить свои силы:

Подумай о том, какое решение возможно для нас ничтожных. Кто наш спаситель? Кто схватит нас за руку и вытаскивает из этого водоворота? <...> Разве сегодня не лучшая возможность для нас, ибо в лице твоей августейшей особы мы получили доброго отца, мудрого правителя и проницательно-го царя? [Фитрат 1911а: 65].

Вплоть до 1917 года Фитрат и другие реформисты продолжали ждать, что эмир возглавит дело реформы [Фитрат 1915: 198–200]. Их преданность тем не менее была лишь условной. Джадиды стали видеть в Бухаре сущность трансисторическую, существующую вполне независимо от эмира и правящей династии. Для Фитрата Бухара это: «Моя Родина... / Мое небо, моя честь, моя слава / Моя Кааба, моя кибла [алтарь], мой сад»²⁰. А в петициях, обращенных к эмиру, просматривалась еще более крамольная концепция — «почтенной бухарской нации» (миллат-и наджиба-и бухорой), имевшей на Бухару больше прав, нежели даже ее законный правитель. Эмир становился слугой нации и находился в своей должности по ее, нации, соизволению. Как и у многих других монархов нового времени, основы власти Бухарского эмира сменились, поколебав его трон. В 1917 году из-за нежелания эмира действовать и из-за того, что он преследовал реформистов, его власть утратила законные основания в глазах последних.

Нация и родина в Туркестане

В Туркестане понятия нации и родины также способствовали фундаментальному изменению представлений о том, что такое общность и идентичность. Мунаввар Кары обратил призыв, которым мы начали эту главу, к своим «соотечественникам и единоверцам» (ватандошлар ва диндошлар); эти две категории — «ватан» и «дин», родина и вера, вместе составляли определение нации, об интересах которой джадиды пеклись и которую они оплакивали. Их нация имела территориальное и конфессио-

²⁰ Наст. фрагмент цит. в [Айни 1926: 535].

нальное определение и до 1917 года чаще всего именовалась «мусульмане Туркестана». В состав ее входило практически всё коренное население Туркестана, за исключением местных («бухарских») евреев, хотя на самом деле у них было много общего с мусульманами. Такое определение обозначало границу с другими мусульманскими сообществами, как внутри Российской империи (татары, азербайджанцы), так и за ее пределами. Мусульмане Туркестана составляли особую группу в рамках большого мусульманского мира. Разумеется, «Туркестан» был креатурой российской власти, однако, как и многие другие колониальные образования, он обрел важное значение как исток идентичности. Слово «Туркестан» обозначало российскую провинцию с таким названием; в его состав не входили ни протектораты Бухара и Хива, ни те земли, что находились под властью Китая и Афганистана. С другой стороны, слово «мусульманин» обозначало членов конфессионального сообщества, вне зависимости от силы внутренней веры и степени приверженности ритуалам. И русские, и коренное население использовали это прилагательное для обозначения местного (оседлого) населения — в словосочетаниях «мусульманская часть города», «мусульманская одежда» и даже «мусульманский язык». Такое использование термина «мусульманин, мусульманский» в конфессиональном смысле было обычным в те времена (и впоследствии тоже было распространено гораздо более, чем мы обычно готовы признать), поэтому приверженность джадидов интересам «мусульман Туркестана» можно рассматривать как форму конфессионального национализма. Такое понимание, впрочем, требует двух важных уточнений.

Во-первых, дискурсы этнической принадлежности к тому времени глубоко вошли в образ мышления джадидов. Представление о том, что весь мир подразделяется на особые нации, единство которых определяется языком и общим историческим происхождением, было совершенно новым, но очень привлекательным для интеллектуалов имперской эпохи. Логическое заключение о том, что нет границ прочнее национальных и что знание своих национальных истоков и гордость за них составля-

ют важнейший источник силы, представлялось совершенно естественным. В Средней Азии такой образ мыслей выразился в тюркизме — представлении о том, что различные народы, говорящие на тюркских языках, связаны узами родства и что их язык, культура и вклад в историю ислама должны составлять предмет гордости. В процессе своего развития тюркизм испытал сильное влияние новейших европейских исследований по истории, тюркологии и антропологии, а также общего увлечения националистической романтикой в ту эпоху²¹. Системы классификаций, которыми пользовались и антропологи, и государства, содействовали тому, что этническая принадлежность стала представляться очевидной основой для идентификации²². Тюркизм как культурный феномен поддерживал новые способы мировосприятия и стремление к созданию сообщества, глубоко враждебного прежним способам (конфессиональным, династическим, региональным) политического мышления. К сожалению, исследователи часто смешивают тюркизм с пантюркизмом — идеей о политической унификации всех тюркских народов — и видят в нем лишь злую политическую силу²³. Пантюркизм стал

²¹ Наиболее полное описание происхождения тюркизма в связи с открытиями девятнадцатого столетия в области востоковедения и тюркологии см. в [Gökalp 1923: 5–10]. Работы о тюркизме, в которых прослеживаются связи между двумя империями: [Akçura 1928; Muhammetdin 1998; Kengerli 2008]. На английском языке, но только на материале Османской империи, см. [Kushner 1977].

²² Государство не спешило признавать категорию национальности, и в переписи 1897 года она не учитывалась (хотя категория «родного языка», учтенная в переписи, широко трактовалась как суррогат национальности). Однако понятие национальности постоянно использовалось государственными статистическими ведомствами и антропологами на протяжении всего позднейшего периода. Другое дело, что в использовании этнических категорий не было единства. См. [Абашин 2007: 132].

²³ Российская и советская мысль, в свою очередь, обратила пантюркизм в синоним панисламизма и связала его с целым рядом различных регрессивных явлений. Такое понимание было канонизировано книгой А. Аршаруни и Х. Габидуллина [Аршаруни, Габидуллин 1931] и с тех пор практически не подвергалось сомнению. Труды российских ученых постсоветского периода, написанные без обращения к работам на каких-либо других языках кроме

одним из последствий того фундаментального культурного переворота, который выразился в тюркизме. Понимание того, что некое сообщество имеет тюркское происхождение, совсем не обязательно вело к стремлению достичь политического единства с другими тюрками. Тюркизм сформировал полифонический дискурс, в рамках которого доводы, имеющие этническую основу, могли быть направлены против других тюркистов²⁴. Накануне русской революции в среде татарской интеллигенции велась широкая полемика, в рамках которой сложилось противопоставление «татаристов» (тех, кто утверждал, что татары — это особая нация, хотя и тюркоговорящая) и «тюркистов», которые заявляли, что татары входят в состав более крупного сообщества тюркских народов. Татаристы не отрицали, что их сообщество имеет тюркское происхождение, но подчеркивали его уникальность²⁵. Что еще более важно, как будет показано далее в этой книге, тот туркестаноцентричный тюркизм, что импонировал коренному населению Средней Азии, часто принимал антиосманские и антитаатарские формы.

Основные течения в тюркизме возникли в описанном ранее тюркоязычном публичном пространстве, которое частично охватывало территорию и Османской, и Российской империй. В Османской империи тюркизм выразился в том чувстве гордости, которое связывалось со словом «тюркский» и с тем, что турки совершили во благо османского государства. Кроме того, он провоцировал критическое отношение к османскому литера-

русского, не говоря уже об османских архивных источниках, непринужденно воспроизводят официальные высказывания царского периода во всем, что касается понимания этих двух «пан-измов». Характерный пример того, как заключения царской тайной полиции бездумно повторяются и затем выдаются за доказательства, см. в [Котюкова 2004]; критику и частичные коррективы такого подхода см. в [Сибгатуллина 2010]. В недавнее время началась работа по разграничению тюркизма и пантюркизма, хотя следование этой тенденции остается скорее исключением, чем правилом; см. [Сенюткина 2007; Шілдебай 2002].

²⁴ Я говорю об этом и прежде, см. [Khalid 1998: 207–208].

²⁵ См. [Мухаметдинов 2000: 27–37].

турному языку и к кампании по его упрощению, в результате которой письменный язык должен был сблизиться с устным. Быстрое формирование политического тюркизма после 1908 года, которое сопровождалось созданием национальных клубов и партий, оказалось возможным лишь благодаря продолжительному развитию тюркизма культурного. В пределах Российской империи распространение тюркизма вело к обнаружению тюркского прошлого различных тюркских сообществ, к возникновению нового для них чувства принадлежности к единой семье, а также к стремлению создать некую общность. К началу двадцатого века целый ряд авторов в обеих империях написали тюркские истории своих сообществ²⁶. Тюркизм — как и вообще этнические идеи — фактически проникли во все направления политической и общественной мысли в значительной части тюркского мира, так что даже те, кто выступал с позиций исламизма, с легкостью опирались на этнические доводы. В довоенную эпоху никто из среднеазиатских деятелей не участвовал в формировании тюркизма, и тем не менее тюркизм оказал значительное влияние на образ мышления джадидов. Так, например, исходя из него джадиды отвергали наименование «сарты» — обобщающий термин, которым чужаки (русские, а также татары и казахи) обозначали оседлое население Средней Азии; также под влиянием тюркизма они настаивали на использовании «правильных» этнонимов применительно к среднеазиатским народам²⁷.

В наш век, когда перед современными европейцами вопрос «нации» миллиат важнее, чем вопрос «религии», — пишет один из авторов, — нам также не повредит время от време-

²⁶ В Российской империи первые такие истории появились в Волго-Уральском регионе: см. Хэсэнгата Мөхэммэт улы ал-Габэши. Мофассал тарихе кауме төрки. Уфа, 1909, [Валиди 1912; Батгал 1912]. Во всех этих книгах история мусульманского сообщества Волго-Уральского региона изложена с позиций тюркизма; к пантюркизму они не имеют практически никакого отношения.

²⁷ О столкновениях вокруг термина «сарт» см. [Khalid 1998: 199–209]; о полемике в среде российских этнографов по поводу значения этого термина см. [Абашин 2007: 95–176].

ни обсуждать «сартский» вопрос, считающийся одной из проблем национальности, и таким образом помнить о нашей нации²⁸.

Тюркизм породил новые сообщества и новые принципы систематизации в сознании джадидов, так что в открытом письме семерых человек в журнал Бехбуди могло быть сказано следующее, как нечто самоочевидное: «всем известно, что население Туркестана составляют узбеки, они же тюрки; таджики, они же персы [форс халки]; и арабы (ходжи)» [Музаффар 1914]. Национальная общность, то единство, которое выстраивается по линиям крови и языка, были необходимы для выживания. И что еще важнее, «мусульмане Туркестана» оказались разделены на этнические группы.

Второе, о чем следует помнить в связи с конфессиональным национализмом джадидов: говоря о «мусульманах Туркестана», на самом деле они имели в виду гораздо более ограниченное единство, включающее только оседлое население этого региона. Джадиды были выходцами из крупных городов Среднеазиатского Двуречья и не имели никаких связей с кочевыми сообществами, при том что разграничение между кочевым и оседлым населением давно уже считалось крайне важным для Средней Азии. Это разграничение еще более усугубилось в результате того, что в кочевых районах Туркестана русские осуществляли совершенно другую политику. Казахские социальные элиты на тех территориях, которые стали называться Степным краем, посылали своих сыновей в русские школы начиная с середины девятнадцатого века. В Туркестане казахские элиты продолжили эту практику, так что среди казахов из областей Сырдарьи и Семиречья число людей с русским образованием было непропорционально велико по сравнению с другими группами коренного населения. Еще более важно, что казахские элиты Туркестана имели гораздо больше возможностей принять участие в тех дискуссиях, которые велись в казахской печати на более северных террито-

²⁸ Сорт сўзи маълум бўлмади // Ойина. 1914. 1 июля. С. 923.

риях, в Омске, Троицке и Оренбурге. Сералы Лапин, юрист и переводчик, сыгравший затем важную роль в событиях 1917 года, активно выступал в русскоязычной печати в Ташкенте, а также в казахских газетах Степного края, но никогда ничего не писал для узбекской печати Туркестана. Реформирование мусульманских институтов играло в сознании казахской интеллигенции ничтожно мелкую роль; гораздо больше казахов тревожило заселение региона славянами и утрата земель кочевниками. У казахской интеллигенции имелись собственные связи, собственные разногласия и страсти²⁹. Точно так же и туркменские элиты достигли совсем иных договоренностей с Российским государством (несколько ханов даже получили военные чины в российской армии), а в отсутствие традиции книжного знания и городской жизни культурное и религиозное реформирование в туркменском обществе никогда не рассматривалось как сколько-нибудь жизнеспособное явление. Можно даже пойти еще дальше и заявить, что содержание термина «мусульманский» в том смысле, о котором мы говорили выше, следует ограничить лишь оседлыми группами населения Средней Азии, и имплицитно всегда подразумевалось, что кочевники в это понятие не входят. Таким образом, следует с осторожностью относиться к заявлениям о том, что народ Туркестана представлял собой некое исконное единство, будто бы разрушенное в результате махинаций советской власти. Туркестан в довольно буквальном смысле был создан российским завоеванием, и никакого единства внутри него не было.

Политические пути джадидизма

Вплоть до 1917 года джадидизм оставался скорее культурным движением, ориентированным на реформирование самого мусульманского общества, нежели дискурсом о политических

²⁹ О казахской интеллигенции, а также о ее понимании казахской идентичности см. [Аманжолова 1994] или [Sabol 2003].

правах, адресованным Российскому государству. В той мере, в какой у джадидов имелась политическая программа, она была отмечена стремлением к включению в основной поток имперской жизни и к упразднению особого отношения, связанного с туземным статусом. Вопрос о суверенности никого не тревожил, даже в 1917 году; джадиды скорее ратовали за автономию, которая, вкупе с равным положением в рамках имперской системы, обеспечила бы условия для процветания переосмысленной нации Туркестана. По очевидным причинам, понятие нации было джадидам необходимо. Сами они были частью культурной элиты, и сообщество, по их замыслу, должно было зиждиться на культурном единстве; более того, они могли претендовать на ведущее положение лишь по культурной линии — поскольку они обладали культурным капиталом, без которого невозможно ориентироваться в современном мире, и следовательно, более чем кто-либо могли привести нацию к спасению. Политика, основанная на классовой теории, стала для них проклятием. «Наша нынешняя эпоха неблагоприятна для осуществления их программы, — писал Бехбуди о социал-демократах в 1906 году. — Их желания кажутся фантастическими, и присоединение к этой партии для нас, мусульман, очень вредно» [Бехбудхўжа 1906]³⁰. Радикальная трансформация общества, за которую ратовали социал-демократы, привела бы к значительному нарушению мусульманского общественного уклада, культурных практик и единства, а по ходу дела еще и скомпрометировала бы претензии джадидов на роль вождей реформы. Пока что Бехбуди не о чем было тревожиться. Благодаря реалиям Российской империи идеи социал-демократов практически не вызывали сочувствия в мусульманском обществе — вплоть до 1917 года. Социализм (и политика, основанная на классовой теории) оставался европейским явлением. В Туркестане существовало несколько кружков социал-

³⁰ Такое подозрительное отношение было характерно для джадидских мыслителей во всей Российской империи; Муса Джарулла Бигиев, выдающийся татарский джадид, выразил очень похожие чувства в 1915 году, размышляя о мусульманском политическом движении [Биги 1915: 200].

демократической направленности (край служил своеобразной мусорной свалкой, куда отправляли политических ссыльных), однако их участники практически не пытались вовлечь в свою деятельность «туземцев». Городская беднота из числа местного населения говорила о трудовых отношениях на совершенно ином языке. Гильдии ремесленников воспроизводили в своем устройстве сакрализованное понимание работы и в целом того мира, в котором не было места ни классам, ни революции [Dağyeli 2011]. В любом случае более старые единства ремесленных гильдий значительно пострадали в результате экспансии капитализма, и уже к началу века появились сообщения о том, что ложи гильдий (такие) перестали использоваться [Наливкин и др. 1898: 33]. Мусульманские народные художники и ремесленники, ставшие заложниками этой ситуации, собственной позиции не выработали.

Политическая программа джадидов могла существовать только в гипотетической реальности, поскольку царский режим практически не оставлял возможностей для политической деятельности. Положением об управлении Туркестанского края предусматривался выборный принцип для административных должностей низшего звена, например для волостных чиновников, судей и деревенских старост, а в Ташкенте, в соответствии с законом 1870 года о городском самоуправлении, была созвана Городская дума, однако возможности заявить о коллективных потребностях не было. Даже революция 1905 года практически не затронула Туркестан. Регион получил небольшое представительство в Государственной думе, хотя коренное население и колонизаторы голосовали в разных куриях, а выборы были неравными и непрямыми. Первую думу распустили до того, как в Туркестане можно было провести выборы, однако шесть депутатов приняли участие во Второй думе, которая, впрочем, просуществовала недолго. В 1907 году, в результате ревизии выборного законодательства при Столыпине, Туркестан лишился всех своих прав, так что даже русское население Туркестана не получило представительства ни в Третьей думе, ни в Четвертой [Khalid 1998: 233–235]. После этого мусульманские элиты Туркестана связы-

вали свои надежды с тем, что если они станут лоббировать мусульманскую фракцию в Думе, то она будет действовать в интересах Туркестана [Бехбуди 1907]. (Мусульманская фракция представляла собой узкий круг депутатов от тех регионов Российской империи, где мусульманского населения было большинство; она сформировалась в 1905 году в результате мобилизации общероссийского мусульманского движения, в значительной мере по инициативе татарских общественных деятелей. Туркестан, где численность мусульманского населения была такой же, как во всей остальной части Российской империи, играл в этом движении лишь маргинальную роль.) В этом контексте Бехбуди составил список своих пожеланий к тому положению, которое Туркестан должен занять в империи. Копию этого списка он направил в мусульманскую фракцию, надеясь, что там его используют в качестве руководства, чтобы добиться нового законодательства для Туркестана. Другую копию Бехбуди передал графу К. К. Палену, когда тот посетил Туркестан с инспекцией в 1908 году³¹. Этот документ, разумеется, не имел никакой правовой силы, однако он дает представление о том, каким видел политическое будущее Туркестана один из активных участников джадидского движения³².

Бехбуди представлял себе Туркестан как самоуправляемую территорию в составе Российской империи, существующую на основе равных и всеобщих избирательных прав и контролирующую процессы иммиграции и переселения, образования, а так-

³¹ Задача Палена состояла в том, чтобы проинспектировать учреждения императорской власти в Туркестане и предложить способы их реформирования. Его отчет по итогам инспекции составил двадцать томов, но почти не дал никаких практических результатов.

³² Краткое описание своего предложения Бехбуди опубликовал в оренбургском журнале «Шура», но собственный экземпляр потерял [Бехбуди 1913: 202]. Тем не менее копия этого документа обнаружилась в личных бумагах Исмаил-бея Гаспринского и в конце концов, в 2001 году, была опубликована, [Hablemitoğlu, Kosaoglu 2001: 448–466] (факсимильное воспроизведение), [Hablemitoğlu, Kosaoglu 2001: 438–447] (транскрипция в современной турецкой орфографии).

же культурную жизнь. Однако краеугольным камнем автономии Туркестана должно было стать Управление духовных и внутренних дел (Идораи рухония ва дохилия), нечто среднее между духовным собранием (которое в Туркестане так и не создали) и министерством внутренних дел. Это управление под руководством мужчин, «знающих шариат и нынешнюю эпоху» и избираемых на пятилетний срок, должно было иметь власть в области уголовных дел, осуществлять надзор за работой мусульманских чиновников и судей, ведать всеми вопросами в рамках гражданского и персонального права, контролировать функции мечетей и медресе, а также иметь решающий голос во всем, что касается собственности вакфов [Hablemitoğlu, Kosaoglu 2001: 453–463]. Задача администрации состояла не только в том, чтобы управлять, но и в том, чтобы реформировать: она будет стремиться «привести различные суфийские практики в гармоничное соответствие с шариатом способами, не противоречащими свободе совести, и тем самым защитить народ от суеверия, и досужих рассказней [хуруфот ва туррахот], и от пустой траты времени», а также «попытаются постепенно искоренить те мерзкие обычаи, которые практикуются во имя традиции» [Hablemitoğlu, Kosaoglu 2001: 457]. В модернистском представлении Бехбуди государство должно было реформировать ислам методом регулирования. Свойственное Бехбуди враждебное отношение к суфийским практикам, которые он уничижительно именовал то «суфийлик» (буквально суфийскость), то «хонкохдорлик» («[суфийская] забота о жилище»), то «муридгарлик» («забота о последователях»), было вообще характерно для всех мусульманских модернистов той эпохи, поскольку в практиках суфиев они усматривали развращение веры и тех людей, которые им следовали. Жесткая критика обычаев и традиций была неотъемлемой составляющей проекта джадидов; Бехбуди надеялся, что институт, финансируемый государством, сможет бороться со злом, которое, как считал он и другие джадиды, свирепствовало в современном обществе. Надежды Бехбуди на столь широкую автономию впечатляют, но еще более интересным представляется его увлечение идеей порядка и регулирования. Для Бехбуди и других

таких же джадидов Управление духовных и внутренних дел воплощало в себе единообразие, регулярность и, прежде всего, современность³³.

Эта логика стремления к включению в общие процессы и к осуществлению реформ под руководством государственных институтов, которые должны при этом находиться в подходящих руках, и определяла политические надежды джадидов вплоть до гибели старого режима. Когда в 1914 году империя вступила в войну, они заняли лояльную позицию. В 1916 году, когда значительные массы населения возмутились против указа, отменяющего свободу «туземцев» от воинской повинности, джадиды оказались на стороне правительства и поддержали мобилизацию. История обычно умалчивает о том, что джадиды выступили в защиту воинской повинности, следуя строгой логике. Свобода от воинской повинности была одним из важнейших проявлений отчуждения коренных жителей Туркестана от основных жизненных процессов империи. Они готовы были приветствовать любые новшества, хоть как-то меняющие это положение, к тому же можно было надеяться, что служба в военное время обеспечит политические уступки после войны.

Вероятность того, что имперские власти согласятся на такое предложение, была ничтожной, однако вероятность того, что улемы Туркестана на такое пойдут, была еще меньше. Стремление джадидов к реформе — это одно дело, но совсем другое дело — добиться согласия других слоев их же собственного общества. Как модернисты-интеллектуалы, джадиды находились в оппозиции к своему обществу, во имя которого они будто бы и действовали, ничуть не в меньшей степени, чем к колониальной власти. В 1917 году эта неоднозначная позиция должна была сыграть определяющую роль в судьбе джадидов и их проекта.

³³ В этом Бехбуди также не был одинок. В период Первой русской революции было создано еще несколько массовых прошений, авторы которых требовали, чтобы для Туркестана было создано духовное собрание либо чтобы юрисдикцию Оренбургского магометанского духовного собрания распространили и на Туркестан; см. Тараккий—Ўрта Азиянинг умр гузорлиги, 10.01.1906, 19.01.1906.

Главные действующие лица

Махмудходжа Бехбуди (1847–1919) из Самарканда был одним из самых влиятельных джадидов в Туркестане. Он вышел из семьи кади и всю жизнь прослужил муфтием. Однако он добился успехов и в торговле, благодаря чему нажил приличное состояние. Он содержал дома и в старом, и в новом городе, и был выдающимся общественным деятелем в Самарканде. В 1900 году он отправился в хадж, совершил путешествие по Египту и по Османской империи и возвратился в полном убеждении, что реформа необходима. Он принял участие в ряде благотворительных начинаний. Также он составил несколько букварей для новометодных школ и написал пьесу «Падаркуш» («Отцеубийца») — первую узбекскую пьесу, которая была поставлена в театре. В 1913 году он стал издавать газету «Самарканд», а затем и журнал «Ойна» («Зеркало») — важнейший печатный орган джадидов в Туркестане³⁴. Безупречный авторитет Бехбуди в том, что касалось ислама, в сочетании с богатством определил его выдающееся положение в общественной жизни города и всего Туркестана. В 1917 году ему предстояло сыграть важную роль в туркестанском национальном движении.

Мунаввар Кары Абдурашидхон угли (1878–1931) был самым выдающимся джадидом в Ташкенте, во многих отношениях подобным Бехбуди. Он также происходил из семьи улемов и учился в медресе в Бухаре, потом стал убежденным сторонником реформы и в 1902 году открыл новометодную школу. Мунаввар Кары выпустил целый ряд учебников для новометодных школ и участвовал в нескольких газетах, выходивших в Ташкенте, однако наиболее важную роль он сыграл как педагог и организатор. Мунаввар Кары стремился сформировать из новометодных школ единую сеть с едиными для всех стандартами и учебной программой. Его собственная школа, которая называлась «Намуна» («Образец»), стала образцовым учебным заведением. Также он

³⁴ Лучшие жизнеописания Бехбуди появились в печати после его смерти в 1919 году; см. [Мотамзада 1920: 4–6; Хожи Муин 1923]. Самая основательная современная биография — это книга [Адимова, Рашидова 1998].

активно участвовал в деятельности благотворительных обществ города. Однако, в отличие от Бехбуди, от русских он старался держаться подальше. Из всех джадидов он единственный ни разу ничего не напечатал в газете Остроумова. В 1917 году он также стал одной из виднейших политических фигур в Туркестане³⁵.

Наличие определенного статуса в исламе, как у Бехбуди и Мунаввара Кары, было для джадидов вполне типично. Отстаивая необходимость реформы, они вступали на путь, враждебный улемам. Хамза Хакимзаде Ниязи (1889–1929), поэт и драматург из Коканда, был сыном аптекаря, учившегося в Бухаре, на что указывает его имя. Сам же Хамза посещал медресе в Бухаре и совершил хадж. Однако, помимо этого, он еще и влюбился в театр и в скрипку, и стал в результате одним из зачинателей музыкального театра в Туркестане³⁶. Абдулла Авлони (1878–1934) посещал и мектеб, и медресе, но в возрасте около четырнадцати лет «начал читать “Tercüman” и узнал о существовании большого мира»³⁷. В 1908 году он непродолжительное время выпускал газеты «Шухрат» и «Азия», а затем стал автором нескольких учебников и поэтических сборников (из них многие были предназначены для учебных целей) и организовал в Ташкенте читальный зал. Также он участвовал в издательской деятельности и, наряду с десятью другими ташкентскими джадидами, состоял партнером в издательской компании мектеба, начатой в 1914 году. После 1914-го Авлони написал ряд пьес для театра, в постановке которых он также участвовал в качестве актера, режиссера и директора: в этой последней роли он в 1916 году

³⁵ О Мунавваре Кары см. [Сирождидин 2003].

³⁶ Как мы увидим в главе 11, в советскую эпоху жизнь Хамзы была мифологизирована в большей мере, чем большинства других джадидов, и его представляли как «менестреля революции», которому свободомыслие было свойственно от рождения. Тем не менее он в значительной степени был человеком своей эпохи и своего образования. С отцом он переписывался на арабском и персидском языках, и его ранняя поэзия была совершенно исламистского толка, что с очевидностью следует из его ранних работ, которые были наконец перепечатаны в издании [Хамза 1988–1989].

³⁷ Абдулла Авлоний, «Таржимаи холим» (26.11.1932), в его двухтомнике «Танланган асарлар» (Ташкент, 1998–2006. Т. 2. С. 288). В том же издании представлена и его биография, см. [Қосимов 1998].

основал первую в Туркестане постоянную театральную труппу. Лазиз Азизода (1895–1981), получивший известность в 1917 году, также происходил из выдающейся семьи: до российского завоевания его дед по отцу был «девоубеги» в Ташкенте, а дед по матери был ученым и много бывал за границей. Отец Азизоды был достаточно хорошо образован, чтобы в домашних условиях обучить сына арабскому и персидскому языкам [Azizzoda 1974]³⁸.

У других джадидов стремление к реформированию имело другие истоки. Обиджон Махмудов (1871–1936) из Андиждона обучался в России инженерному делу, но занялся торговлей и достиг положения купца второй гильдии. Он был глубоко предан идеям реформы, устроил типографию и в 1914 году стал основателем газет «Садои Фаргона» («Голос Ферганы») и русскоязычной «Ферганское эхо». Саиднасыр Мирджалилов (1884–1937), хлопковый магнат из города Туркестана, также финансировал благотворительные мероприятия и театр. Кроме того, он состоял в дружеских отношениях с несколькими джадидами, которых поддержал, когда у них возникли финансовые трудности. Убайдулла Ходжаев (1886–1942) был юристом. Родился он в Ташкенте и там ходил в русско-туземную школу, благодаря чему получил должность переводчика у русского мирового судьи. Когда его нанимателя перевели в Саратов, Ходжаев поехал туда вместе с ним. В Саратове он провел несколько лет и за это время обрел значительные познания в юриспруденции. В Ташкент он вернулся в начале 1913 года и открыл юридическую практику. В то же время он включился в деятельность местных джадидов, принимал участие в работе книжного магазина, а также служил редактором в газете «Садои Туркистон»³⁹. Главное, что объединяло Махму-

³⁸ Азизоду арестовали в 1927 году, и четверть века он провел в трудовых лагерях и был дискредитирован в политическом отношении, и лишь позднее реабилитирован. На пенсии он написал «в стол» краткие воспоминания. Я глубоко признателен покойному Шерали ака Турдиеву за то, что он передал мне копию этой машинописи.

³⁹ О жизни Убайдуллы Ходжаева известно мало. Основная часть сведений, изложенных в этом абзаце, получена из досье царской охранки от 1916 года: ЦГАРУз. Ф. И-461. Оп. 1. Д. 2263. Л. 104–108 об.; см. также [Садыков 1991].

дова, Мирджалилова и Ходжаева, — это владение русским языком и, следовательно, способность действовать в тех сферах жизни, в которых взаимодействие велось на этом языке. Крупными политическими деятелями они стали в 1917 году, и затем на протяжении большей части последующего десятилетия они поддерживали существование полуподпольного национального движения вне досягаемости советского государства.

В 1917 году заявили о себе и два литературных деятеля, которым предстояло в послереволюционное десятилетие изменить лицо узбекской литературы. Чулпан, которого мы уже прежде упоминали, родился в семье состоятельного купца в Андижане, где он учился в русско-туземной школе. Отец его любил литературу, и Чулпан пристрастился к ней с юных лет. В 1908 году, когда ему было около десяти лет, он уже писал гражданские стихи. Первым его выступлением в печати стала публикация рассказа «Доктор Мухаммад-Яр» (в журнале Махмудова «Садои Фаргона»), так что Чулпан занял место в литературной жизни города задолго до революции. Однако к тому времени он взбунтовался против своего окружения. Отец хотел, чтобы он учился в медресе; чтобы избежать такой судьбы, Чулпан сбежал из дома и несколько лет прожил в Ташкенте, где и застала его революция. Его увлекли те возможности, которые открылись с падением самодержавия, и в течение всего 1917 года он принимал активное участие в общественной жизни. Он серьезно увлекся театром и написал несколько пьес, в первые годы советской власти их постановки даже увидели свет, однако наиболее значительный след он ставил в поэзии. Именно он внес наибольший вклад в создание современной поэзии на узбекском языке. За пару коротких послереволюционных лет он сотворил значительное количество произведений невероятной красоты, отражающих чувствительность нового типа. Он стал одним из самых заметных участников антологии «Молодые узбекские поэты» («Ёш ўзбек шоирлари»), вышедшей в 1922 году, а в 1924 и 1926 годах опубликовал три тома собственных сочинений. Он приблизил язык поэзии к обычной речи и внес в него небывалый лиризм за счет использования новых систем рифмовки и просодии. Также он переводил

с русского и персидского языков⁴⁰. Когда у него начались неприятности по политической линии, он вновь стал писать художественные произведения, и в 1936 году ему удалось напечатать свой роман «Ночь». Благодаря широкому разнообразию своей деятельности и множеству языковых новаций Чулпан стал одной из важнейших фигур в культурной революции 1920-х годов.

Еще одной сопоставимой по масштабу фигурой стал Абдулла Кадыри (1894–1938). Он родился в Ташкенте, в семье скромного достатка, и тем не менее отучился в русско-туземной школе, при выпуске из которой даже получил золотые часы как знак отличия, поскольку был лучшим учеником в своем классе. Окончив школу, он поступил на службу секретарем к одному купцу. В печати он впервые выступил в 1915 году — с маленькой пьесой (на обычную тему — пагубности невежества) и парой кратких очерков из повседневной жизни. После революции Кадыри стал очень много писать для периодической печати. Большинство его печатных выступлений были в жанре общественной критики, а его любимым средством выражения была сатира. В 1923 году получил известность первый в Ташкенте иллюстрированный сатирический журнал «Муштум» («Кулак»), редактором его был Кадыри. За эти годы он создал ряд запоминающихся очерков, в которых описаны различные типы, характерные для среднеазиатского общества (но с особым пристрастием он критиковал два традиционных типа — муллу и ишана). Начиная с 1920 года он работал над романом, и с 1926 года публиковал его по частям. «Ўткан кунлар» («Минувшие дни») стал первым романом на узбекском языке и в значительной мере обеспечил Кадыри почетное место

⁴⁰ После крушения Советского Союза появилась обширная литература о Чулпане, состоящая, впрочем, из разрозненных работ; тем не менее его полноценной биографии до сих пор не существует. Лучшая работа о нем на сегодняшний день — это книга Наима Каримова [Каримов 1991]. Краткая биографическая справка о нем, написанная В. Яном для «Большой советской энциклопедии» (Т. 61. М., 1934. Стлб. 684–685), до сих пор не утратила свое значение, поскольку автор ее был лично знаком с Чулпаном. См. также [Baldauf 1998] и биографическую заметку Стефана Дюдуаньона в его переводе из Чулпана (Tchulpan, Nuit. Paris, 2009. P. 420–425).

в пантеоне узбекской литературы, так что даже проблемы по политической линии не помешали ему это место занять.

В Бухаре есть две противоположных друг другу фигуры — Садриддин Айни и Файзулла Ходжаев. Айни (1878–1954) принадлежал к последнему поколению, получившему дореформенное образование в бухарской медресе. Родился он в сельской местности, в семье с высоким уровнем культуры, но рано осиротел. Тем не менее он отправился учиться в Бухару, где ему удалось заручиться покровительством Шарифиджона Махдума и добиться больших успехов в медресе, даже дослужиться до звания «мударриса», старшего учителя, в медресе Мири Араб в Бухаре. Однако Айни также увлекся идеями реформы и открыл в Бухаре одну из первых новометодных школ. Он занимал почетное место в среде улемов и в 1917 году стал одним из виднейших деятелей реформы. Эмир устроил гонения на реформистов, и Айни стал одной из его жертв: он был брошен в тюрьму и получил семьдесят пять ударов плетью. Он отправился в изгнание, из которого не возвратился. Тесно сотрудничая с другими бухарскими реформаторами, Айни тем не менее не поддавался соблазнам тюркизма. Он много писал по-узбекски, но в середине 1920-х годов стал зачинателем таджикской национальной идентичности. Что необычно для джадидов, Айни избежал преследований со стороны спецслужб и прожил долгую жизнь. На склоне лет он написал воспоминания о временах своей учебы в Бухаре — текст, интересный прежде всего тем, что он передает восприятие автора через описание жизни в бухарской медресе на рубеже двадцатого века. Айни пережил Сталина и умер как всеми признанный культурный герой⁴¹. Файзулла Ходжаев (1896–1938) был, напротив, сыном одного из богатейших купцов в Бухаре. Его отправили учиться в Москву, что было необычно для того времени. В Бухару он возвратился, когда умер его отец; Файзулле тогда было 12 лет. Там он был связан с тайными обществами бухарских реформаторов

⁴¹ Об Айни см. [Айни 1978], где воспроизводятся потрясающие фотографии и документы времен молодости Айни. Воспоминания Айни были опубликованы под названием «Ёддоштҳо» (Душанбе, 1949–1953) и доступны в нескольких разных изданиях и переводах.

и в 1917 году стал одним из виднейших вождей в их среде. Из-за преследований со стороны эмира ему пришлось отправиться в изгнание, но в 1920 году он вернулся и возглавил правительство Бухарской Народной Советской Республики. Он стал одним из самых влиятельных политических деятелей в Бухаре, а затем и в Узбекистане, видным представителем советской политической элиты, даже при том, что положение его всегда было шатким, как будет видно из последующих глав. С мусульманской культурной реформой Файзулла был связан прежде всего через дружеские отношения с такими людьми, как Айни и Фитрат, а главным его преимуществом было знание русского языка. В отличие от большинства джадидов, Файзулла обладал политической властью.

Однако центральное место в моем повествовании занимает Абдурауф Фитрат (1886–1938), возможно, самый влиятельный из реформистов той эпохи, одновременно и ученый, и политический деятель, глубоко чтимый своими последователями, а также плодовитый писатель, который высказывался по большинству тех вопросов, связанных с темами культуры и нации, которые рассматриваются в этой книге. Огромные изменения, произошедшие в Средней Азии, пришлись как раз на время его жизни. Он родился десятилетие спустя после того, как мусульманская государственность в Средней Азии окончательно сдала свои позиции, и умер, пав жертвой одного из самых жестоких государственных режимов XX века. Вырос он в Бухаре, бывшей в то время последним оплотом исламской учености. Получив традиционное образование в медресе, Фитрат отправился продолжить учебу в Стамбуле. Те четыре года, что он провел в османской столице, совпали с бурным периодом конституционной революции и Балканских войн. Там Фитрат увлекся идеями прогресса и современности и проникся убеждением, что они совершенно необходимы для выживания в современном мире, там же в нем сформировалась приверженность определенной национальной идее. Первые его работы были опубликованы, пока он еще находился в Стамбуле: это были политические трактаты, в которых подчеркивалась необходимость современного образования и государственного управления во имя самосохранения и самоукрепления. По возвращении в Бухару

Фитрат опубликовал и другие труды реформистской направленности, основанные на скриптуралистском понимании ислама. Революционный год привнес в работы Фитрата два значительных новшества. Вплоть до революции Фитрат писал почти исключительно на персидском языке. В 1917 году он переключился на узбекский, который он стремился также реформировать и преобразовать. Кроме того, он отказался от прежнего своего увлечения исламским реформизмом и перешел к настойчивому тюркизму, истоки которого он видел непосредственно в Средней Азии. В десятилетие после 1917 года Фитрат активно публиковался. В целом ряде пьес выражена идея прогресса вкупе с призывом к борьбе одновременно и против колонизаторов (и британских, и русских), и против консервативных сил и привычек, укоренившихся в самом мусульманском обществе. Такова была движущая сила, стоявшая за реформой языка и орфографии, а также за созданием литературного канона. Фитрат писал свои стихотворения по новым моделям, которые сам разрабатывал и пропагандировал, и создал ряд основательных научных трудов, заложивших основы чагатайской концепции в изучении истории Средней Азии. Кроме того, два года Фитрат входил в состав руководства Бухарской Народной Советской Республики: он занимал пост министра образования и возглавлял Совет народного хозяйства. Возможно, самый знаменательный факт в связи с Фитратом состоит в том, что он, будучи сторонником европейского образования, сам никогда не был в Европе и не говорил ни на одном европейском языке (нет больших оснований считать, что он в достаточной мере владел даже русским). Его знание Европы и ее современного состояния было опосредовано турецким языком. Путь Фитрата помогает нам проследить те многочисленные тропы, по которым идеи современности и прогресса распространялись по миру и находили приверженцев в самых разных местах. Фитрат сыграл ключевую роль в деле осмысления узбекской нации как наследницы тюрко-исламской традиции государственности в Средней Азии, а также стал одним из важнейших создателей и теоретиков новой культуры, возникшей в рассматриваемый нами период. Он будет фигурировать в каждой последующей главе этой книги.

Накануне

На заре 1917 года не было больших оснований полагать, что грядут бурные перемены. Самым значительным поводом для беспокойства в тот момент было восстание в кочевых районах Туркестана, направленное против императорского указа, согласно которому коренное население утратило свободу от воинской повинности, и туркестанские войска были призваны на службу в тылу. Восстание, вспыхнувшее летом, было направлено против чиновников и европейских крестьян-переселенцев. Очень быстро оно переросло в откровенно этническое противостояние европейцев (переселенцев, получивших оружие от государства, а также военных формирований, направленных из европейской части России) и кочевников. В лучших колониальных традициях, преимущество было не на стороне коренного населения, которое жестоко страдало. Кровопролитие продолжилось и в следующем году⁴². Джадиды, однако, восприняли это восстание без энтузиазма. Для них введение воинской обязанности стало устранением одного из важных проявлений правовой недееспособности, знаком включения Туркестана в основной состав империи и поводом для надежды на политические уступки после войны. Они активно поддерживали попытки властей вербовать местное население, и в то же время привлекали внимание к тем зверствам, которые совершали вооруженные переселенцы в отношении коренного населения. Восстание 1916 года и его последствия ясно показали, что фундаментальные противоречия в Средней Азии имели не классовую природу, но расовую и национальную. Наступление нового года застало Туркестан погруженным в пучину колониального конфликта. К началу марта колониальный порядок был перевернут с ног на голову. По крайней мере, так казалось.

⁴² Об этом восстании на удивление мало написано. Единственное изложение его событий представлено в [Sokol 1954]. См. также [Happel 2010; Brower 2003, chap. 1]. Существуют собрания архивных документов по этой теме; см., например, [Грозный... 1998].

Глава вторая

Момент возможностей

Падение самодержавия в феврале 1917 года привело к изменению соотношения сил во всей Российской империи. Отречение государя было воспринято восторженно — как наступление свободы, как начало новой эры в истории разных народов, населяющих страну. Временное правительство провело ряд всеобъемлющих преобразований, которыми упразднило все узаконенные прежде различия между гражданами, основанные на их общественном положении, вероисповедании, половой или этнической принадлежности; также оно предоставило избирательное право всем гражданам старше 20 лет. Кроме того, оно гарантировало свободу печати и собраний. Жители Туркестана стали полноправными гражданами.

Благодаря этому факту политика культурных преобразований в Туркестане получила совершенно новый характер. То, о чем можно было лишь мечтать, стало возможно, и на смену проповедям внезапно пришла мобилизация. Революция подарила интеллигенции большие надежды. Казалось, новая эпоха даст этим людям возможность реализовать свои представления о реформе и построить для своего народа ту современность, о которой они мечтали. Тот знаменательный год оказался отмечен прежде всего энтузиазмом, который породили эти возможности, и большим рвением, с которым интеллигенция взялась за дело. Впрочем, энтузиазм быстро иссяк, столкнувшись с действительностью.

Интеллигенция встретила сильное сопротивление, исходившее изнутри мусульманского общества, поскольку ее претензии на ведущую роль были отвергнуты значительной частью мусульманского населения. Между тем переселенцы мобилизовались преимущественно по этнической линии, имея в виду сохранение своих привилегий. В Семиречье всё еще лилась кровь, а к лету появились первые признаки наступления голода: стала заметна нехватка продовольствия. Политический порядок во всей империи рушился, и Туркестан в значительной мере оказался оставлен на произвол судьбы. К концу года европейцы — солдаты и рабочие — именем революции захватили власть и таким образом вызвали новое изменение в ландшафте мусульманской культурной реформы.

Все эти сложные события толкнули джадидов на путь, который повел их в неожиданном направлении. В ноябре они неожиданно для себя занялись экспериментами в области государственного управления, объявив в Туркестане автономию и создав временное правительство в Коканде. В результате быстрых изменений геополитического ландшафта зимой 1917–1918 годов, когда Россия потерпела военную неудачу, а Османская империя стала наступать на Кавказ, появились новые возможности, поскольку ненадолго возникло представление о том, что вести политику можно будет за пределами российской орбиты. Тем не менее главным итогом года стала сильная поляризация внутри мусульманского общества и глубокий этнический конфликт между переселенцами-европейцами и коренным мусульманским населением. Энтузиазм, вызванный революцией в марте 1917 года, оказался практически утоплен в крови уже к следующей весне, когда Среднюю Азию поглотил хаос. Все эти испытания оказали на интеллигенцию долгосрочное воздействие, поскольку спровоцировали сильную культурную радикализацию и значительную этнизацию политического воображения. Революция 1917 года изменила и мировидение интеллигенции, и ее программу преобразований. В настоящей главе исследуются истоки многих таких изменений.

От проповеди к мобилизации

Джадиды действовали решительно и стремились на «заре свободы»¹ возглавить мусульманское сообщество. Еще прежде, чем Временное правительство в Петрограде обратило всех бывших подданных Николая II в равноправных граждан России, джадиды начали мобилизовать городское население Туркестана. Эпицентром этой мобилизации, разумеется, стал Ташкент, где в первые недели марта было устроено несколько публичных собраний, в которых приняли участие 30 тысяч человек. Никогда еще в Средней Азии не бывало таких многолюдных собраний, разве что только во время войны. На этих собраниях быстро укоренился революционный порядок, в том числе выборы (без голосования) президиумов и исполнительных комитетов, а также издание манифестов и прокламаций. По результатам голосования на собрании, которое состоялось 13 марта в мечети Жоме, был сформирован комитет из 48 человек, получивший название Тошканд Шууро исломияси (Ташкентский мусульманский совет, далее — Шууро) и призванный выполнять функции правительства в старом городе Ташкента². Подобные собрания, хотя и не такие масштабные, прошли почти в каждом крупном городе Туркестана; при этом ташкентский Шууро направлял в другие города свои делегации для организации таких же местных советов, для привлечения новых членов и для сбора средств³. Шууро не мог взять на себя функции органа муниципального самоуправления, но служил прикрытием для всех мусульманских организаций Туркестана.

Организаторами первых публичных собраний выступили Муннаввар Кары и Убайдулла Ходжаев⁴. Представители интелли-

¹ В настоящей главе в очень сжатой форме представлен обзор тех сложных политических обстоятельств, которые складывались в Туркестане в 1917 году. Более подробное описание этих обстоятельств, в разных аспектах, см. в [Агзамходжаев 2006; Туркестан в начале XX века... 2000: 18–112; Khalid 1998, chap. 8; Халид 2005].

² Нажот. 19.03.1917.

³ Нажот. 26.03.1917; Улуғ Туркистон. 1917. 24 апреля; Тирик сўз (Коканд). 1917. 2 апреля.

⁴ ЦГАРУз. Ф. I-461. Оп. 1. Д. 2263. Л. 104–108 об.

генции полагали, что знание современного мира дает им исключительное право на власть. Впрочем, эти претензии сразу вызвали возражения. 6 марта Ходжаев и Тошпулот Норбутабеков, также юрист с университетским образованием, были приняты в состав руководства Комитета общественных организаций, созданного при Ташкентской городской думе, — как единственные два ее «туземных» члена. Это была попытка устранить разрыв между политическими движениями русского и коренного населения, а также воспользоваться представившейся возможностью. Однако это решение сразу встретило резкий отпор: многие не понимали, почему выбрали этих юношей, при том что никого из улемов, чиновников и купцов не пригласили⁵. Ни улемы, ни городская знать не желали так легко сдавать свои позиции.

В первые недели, на волне энтузиазма, события развивались очень быстро, и кульминационным событием в рамках этой мобилизации стал Первый конгресс мусульман Туркестана, который открылся в Ташкенте 16 апреля. В нем приняли участие представители всех идейных течений из среды коренного мусульманского населения. Повестка дня включала 16 пунктов, в том числе целый ряд вопросов, связанных с дальнейшей политической судьбой Туркестана, начиная с вопросов об отношении к новому правительству, о форме государственного управления, о поставках продовольствия, о правах землепользования и водопользования и заканчивая вопросами реформы образования⁶. В ходе конгресса были избраны 12 участников делегации, которую предполагалось направить на предстоящий Всероссийский мусульманский конгресс, организованный в Москве мусульманской фракцией Государственной думы; также было решено создать Туркестанский национальный центральный совет (Туркистон Миллий Марказ Шуриси) как постоянно действующий орган исполнительной власти⁷. Кроме того, по результатам голосования было принято решение о том, что Туркестан станет территори-

⁵ Тошкандда хуррият ҳаракатлари // Нажот. 1917. 23 марта.

⁶ Улуғ Туркистон. 1917. 25 апреля.

⁷ Кенгаш. 1917. 31 августа.

альной автономией в составе Российской Демократической Федеративной Республики⁸. Однако вызванный обстоятельствами сильный эмоциональный подъем не мог скрыть глубоких противоречий в мусульманском обществе. Туркестан получил выход в мир политики, в результате чего существующие социальные конфликты получили новое развитие и значительно обострились. То единство, которого удалось достичь на апрельском конгрессе, быстро распалось, и в мусульманском обществе Туркестана сформировался сильно пересеченный политический ландшафт.

С одной стороны оказались те, кто объявил себя защитниками прогресса, те, кто стремился участвовать в установлении универсального порядка, провозглашенного Временным правительством. Эти люди с большим энтузиазмом вступили в борьбу, создавали клубы и союзы, открывали газеты, устраивали новые школы, организовывали курсы интенсивной подготовки для учителей, где обучали их новому методу. В результате всех этих начинаний возникали новые площадки для деятельности в сфере культуры и политики, с которых многие молодые люди впервые вышли на сцену общественной жизни. При этом главным организационным центром для них оставался «Шурои Исламия», благодаря которому к джадидам присоединились те, кто руководил русскими учебными заведениями, но не принимал практически или даже совершенно никакого участия в дореволюционном проекте культурной реформы. Возможно, парадоксальным образом, открытость политической арены способствовала тому, что владение русским языком стало еще более важным преимуществом, чем прежде, поскольку без него деятелям из числа коренного населения практически невозможно было ничего достичь на новом политическом поприще. В последующие годы владение русским языком стало главной формой политического капитала. Из числа тех, кто владел им, многие были казаками из Семиреченской или Сырдарьинской областей, где в среде социальных элит namного

⁸ Нажот. 1917. 23 апреля. Резолюции этого конгресса проще всего найти в [Browder, Kerensky 1961, 1: 420–421]; также см. более поздние изложения событий важнейшими их участниками: Махмудхўжа Бехбудий. Туркистон мухторияти // Хуррият (Самарканд). 1917. 19 декабря; [Togan 1999: 126–128].

дольше, чем в других районах Туркестана, существовала традиция отправлять сыновей в русские школы. Одному из таких казахов, Мустафе Чокаю (Чокаев, или Шокай, 1890–1941), отпрыску аристократического рода из Ак-Мечети (ныне Кызылорда в Казахстане) и выпускнику юридического факультета Санкт-Петербургского университета, предстояло сыграть важнейшую роль в драматических событиях 1917 года. Также внимания заслуживает интереснейшая фигура Ахмета Зеки Валиди (Валидов, затем Тоган, 1890–1970), молодого башкирского историка, жившего в Петрограде, который прибыл в Ташкент в надежде организовать местную политическую сцену в интересах мусульманской фракции бывшей Государственной думы. К тому времени Валиди был уже известным историком и широко публиковался как на татарском, так и на русском языках, и считался виднейшим мыслителем среди тюркистов [Togan 1999: 125].

Более радикальную позицию, чем Шуро, занимала группа «Турон», которая сплотилась вокруг театральной труппы с тем же названием. Труппа эта возникла в 1914 году в результате разногласий между купцами и молодежью, возникшими, среди прочего, из-за вопроса о допустимости существования театра⁹. В 1917 году «Турон» занял гораздо более радикальную культурно-политическую позицию, чем Шуро. Во главе «Туро́на» стоял Абдулла Авло́ни; также в него входили Низаметдин Ходжаев, Шакирджан Рахими и еще ряд персонажей, ставших в последующие годы крупнейшими общественными деятелями. Претендуя на ведущую роль, модернисты ссылались на то, что им хорошо известны потребности современности и что они способны действовать при новом порядке, а значит, и проторить дорогу в будущее. Эта заявка, очевидно, подразумевала критическое отношение к другим общественным группам, препятствующим прогрессу.

В Туркестан прибыл старик Остроумов. Ознакомился с положением и настроением народа. Задумал грязную мысль, что теперь туркестанцев можно усыпить как Семь

⁹ Л. Азиззода. Туркистоннинг уйғониш тарихи (рукопись, 1925–1967; ИВАН РУз инв. № 11895). С. 76–77, 97.

отроков Эфесских, — писал Мирмухсин Шермухамедов. — Он в качестве советников пригласил к себе несколько национальных неверных [миллий кофирлар], носящих звание кади, мударрисов и тура...

— здесь он перечисляет титулы религиозных деятелей. Подобных «противников веры» (дин душмонлари) и «микробов, разъедающих нацию» (миллат микрублари) следует исключить из нового порядка¹⁰. В самом деле, в первые несколько недель революции многих кади отстранили от должности в результате голосований на общих собраниях; вместо них избирались другие¹¹.

По другую сторону баррикад оказались те, чья власть зиждилась на знании традиций местного сообщества, — сложившиеся социальные элиты, носители традиционной исламской учености (улемы) и купцы (баи). Помимо желания отринуть претензии на лидерство, выдвигаемые джадидами, эти консервативные общественные силы стремились сохранить те отличия, которые характеризовали их общество в сравнении с остальной частью империи. У них не было ощущения, что их общество находится в кризисном состоянии, и они не считали, что ему требуются радикальные культурные преобразования. Революцию они тоже встретили радостно, как зарю свободы, однако их представления о том, какой будет эта свобода, оказались совсем иными. Они сплотились вокруг идеи защиты «ислама» — то есть ислама в их собственном понимании, — а руководящую роль на себя взял главный улем Ташкента. К маю они отделились от Шуру и создали «Улема Джамяти» («Общество Улема»). Риторика их, на первый взгляд, не слишком отличалась от риторики джадидов. Они тоже приветствовали революцию.

¹⁰ Мирмухсин Шермухаммадов. Хурриятдан нечук фойдаланамиз! // Нажот. 1917. 9 апреля.

¹¹ Нажот. 1917. 26 марта и 9 апреля (требование переизбрания всех кади в Ташкенте), 28 апреля (о переизбрании в Андижоне); Улуғ Туркистон. 1917. 5 мая (о снятии с постов всех кади в Коканде). См. также Муаллим Шокир ул-Мухторий. Ким кази бўлсин (Коканд, 1917).

Эта революция и трансформация эпохи произошли в нашу пользу, открывая нам дорогу и давая возможность быть в высшей степени свободными в наших религиозных и национальных вопросах. Таким образом, крайне важно, необходимо и обязательно, чтобы исламские ученые Ташкента, равно как и торговцы, и прочие жители трудились как единое тело и единая душа, дабы извлечь пользу из этого божественного дара свободы¹².

Однако свободу они понимали несколько иначе. Свобода для них означала возможность применения исламского закона в полном объеме — в том виде, в котором его трактовали улемы, и без каких-либо ограничений со стороны российского законодательства. В Намангане местный комитет, в котором заправляли улемы, стал закрывать новометодные школы и арестовывать и наказывать кнутом тех, кто не молился¹³. Сами же улемы как «наследники пророков» (вурсат ул-анбиё) и толкователи шариата представлялись естественными проводниками для всего сообщества на пути к спасению. Их претензию на руководящее положение подкрепляли саркастические выпады (или контратаки) против «молодежи» и всех, кто ставил под сомнение авторитет улемов:

И в каждую эпоху... группа лицемеров, которые являются одновременно обманщиками и лгунами, отделяются от мусульманской общины и стремятся высушить дерево шариата и полностью лишить народ его плодов и вместо него посадить дерево неверия и заблуждения, чтобы сбивать мусульман с праведного пути шариата. В частности и в наше время появилось своего рода племя новаторов, которые начали призывать людей к заблуждению своими ложными заявлениями о том, что «правление шариата должно прекратиться и служение Корану должно закончиться, а на его месте мы должны устанавливать законы в соответствии с нашим собственным интеллектом». Пусть Аллах заставит замолчать языки и очертить лица этого племени лицемеров и новаторов¹⁴.

¹² Ахрорхон Махдум. Мухтарам мусулмон биродарлар // ал-Изох. 1917. 16 июня. С. 3.

¹³ Нажот. 1917. 9 апреля.

¹⁴ Mullo Sho Islom Kotib. Tanbih // ал-Изох. 1917. 16 июня. С. 12–13.

Так выражал свою позицию тот ислам, который утверждал свою власть, опираясь на традицию, и потому опасался разговоров о несоответствии этой традиции потребностям будущего.

И все же «Улема Джамияти» был не просто профсоюзом улемов; он представлял интересы консервативных сегментов мусульманского общества, которых не слишком привлекали обещания универсализма, принесенные революцией, и которых крайне тревожили претензии на лидирующее положение со стороны джадидов и людей русской образованности. «Улема Джамияти» опирался прежде всего на торговое сословие и на городскую знать. Во главе этой организации стояло не духовное лицо, а Сералы Лапин. Он был казах, выходец из известной семьи в городе Ак-Мечеть (ныне Кызылорда), получил юридическое образование в России и много лет провел на государственной службе в качестве устного переводчика¹⁵. Его труды по истории были опубликованы на русском языке, однако он принимал активное участие и в жизни мусульманского сообщества. В 1914 году он стал одним из трех делегатов от Туркестана на IV Всероссийском съезде мусульман (по общему мнению, непредставительном и весьма неуспешном)¹⁶, где он выступил в защиту шариата перед такими казахскими деятелями, как Алихан Букейханов, который хотел вывести казахскую степь из-под юрисдикции Оренбургского магометанского духовного собрания [Уама 2013: 113]. Тем не менее дочь Лапина училась в Смольном институте благородных девиц в Санкт-Петербурге, то есть в лучшем женском пансионе империи, и вышла замуж за Санджара Асфендиарова, казахского врача, историка и политического деятеля [Эзиретбергенова 2004]. Сообщество, которое представлял Лапин, очевидным образом не ограничивалось кругом улемов, противников джадидов. Организация «Улема Джамияти» приняла участие в муниципальных выборах, которые прошли летом по всему Туркестану, и одержала весьма значимые победы над джадидами. Так, в июле «Улема Джамияти» получила 62 из 112 мест в Ташкентской городской думе, в то время как «Шурои Исламия» досталось всего 11 мест.

¹⁵ ЦГАРУз. Ф. I-47. Д. 2769.

¹⁶ Ойна. 1914. 28 июня. С. 863.

Но особенно ожесточенным противостояние модернистов и консерваторов оказалось в Бухаре. Бухарские реформисты надеялись, что свержение старого строя приведет к реформам и в Бухаре. Полутайное общество, созданное в доме Файзуллы Ходжаева, направило двух своих членов в Самарканд, с тем чтобы отослать Временному правительству в Петрограде телеграмму следующего содержания:

...Великая Россия в лице своих преданных сыновей свалила безвозвратно старый, деспотический режим, основала на месте его свободное демократическое правление. Покорно просим у нового русского правительства в непродолжительном будущем указать нашему правительству изменить образ правления на основе свободы и равенства, чтобы могли мы гордиться, что находимся под покровительством великой свободной России¹⁷.

Бухарские джадиды отлично понимали, что главные силы, у которых им следует искать поддержку, находятся за пределами Бухары. Помимо Временного правительства, они обратились также к «Шурои Исламия» в Самарканде и к всероссийским мусульманским организациям. Временное правительство отнеслось к идее реформы весьма благосклонно, но относительно способов ее осуществления мнения разошлись. Либералы в составе Временного правительства хотели действовать силой и диктовать Алим-хану свои условия, однако более умеренный подход нашел больше сторонников. А. Я. Миллер, русский резидент (так теперь называют политических агентов), был убежден, что реформа должна исходить от самого эмира и соответствовать принципам шариата. Он опасался, что реформа, навязанная извне, будет враждебно встречена улемами, которые могут разжечь войну во всем регионе, что, в свою очередь, может спровоцировать Афганистан на вторжение¹⁸. В течение марта Миллер и Алим-хан

¹⁷ Цит. по: [Касымов, Эргашев 1989: 33].

¹⁸ Бухара в 1917 году // Красный архив. 1927. № 20. С. 81–82. Подробнее о взаимоотношениях резидентуры и эмира весной 1917 года см. в [Генис 2003: 84–106].

разработали проект политического манифеста. После того как его одобрили в Санкт-Петербурге, 7 апреля Алим-хан провозгласил его на августейшей церемонии. Манифест обещал государственный надзор за чиновниками, упразднение несправедливых налогов, учреждение государственной казны и бюджета. Он также провозгласил создание выборного совета в городе Бухаре для надзора за вопросами общественного здравоохранения и санитарии. Наконец, в манифесте выражалось намерение Алим-хана «сделать так, чтобы каждое изменение, реформа, наука и знания соответствовали шариату», включая создание в Бухаре первого печатного станка¹⁹. За прошедшие недели эмир выслал из столицы нескольких консервативных улемов, выступавших против реформ, и заменил их реформистами. Шарифджан Махдум, который стал новым кади калон (старшим судьей) и который зачитал вслух манифест, был тесно связан с местными реформистами. В манифесте была изложена реформистская программа-минимум, однако впечатление было такое, что влияние реформистов растет.

Это ощущение успеха продлилось недолго. На следующий день после провозглашения манифеста джадиды организовали демонстрацию, чтобы выразить «благодарность эмиру», а также заявить об осуществлении реформы в публичном пространстве. Их встретила контрдemonстрация, организованная консервативно настроенными улемами и их соратниками. Для многих, кто считал Бухару последним оплотом мусульманского господства в Средней Азии, слова «свобода» и «равенство» звучали несколько иначе, чем для жителей Туркестана. По словам одного выдающегося реформиста из Бухары, для противников реформы

под свободой понималось лишь отсутствие паранджи для женщин, которые ходили бы по улицам и базарам с непокрытой головой, как христианские женщины, и общались бы с посторонними мужчинами; под равенством же понималось отсутствие различий между улемами ислама и евреями

¹⁹ Текст манифеста можно найти в [Айний 2010: 186–187]. (Эта редакция рукописи Айни была опубликована в несколько сокращенной форме в издании [Ayniy 1926].)

ми или индусами, а также то, что джаиды снимут тюрбаны с голов благородных улемов и наденут взамен на них русские шапки или еврейские тельпеки [Садр-и Зия 2004: 266].

В своем радикальном стремлении к стиранию всех различий «свобода» была сродни «беспорядку», и в какой-то момент выразители консервативных взглядов якобы громогласно заявили: «Мы не желаем освобождения наших исламских земель, и мы не хотим, чтобы к религии Пророка относились безразлично» (моён... ба хуррият шудани мамолики исломияи худхо розӣ надорим ва аз дини мухаммадӣ безорӣ нахавҳим) [Бальджувани 1994: 47]²⁰. Тот факт, что идеи джаидов поддерживали, среди прочих, представители шиитской и еврейской общин, играющие видную роль в жизни города, казалось, подтверждал справедливость всех опасений консерваторов. Противостояние переросло в кровопролитие, и многие джаиды, в том числе Шарифджан Махдум, попали под удар. У эмира не было ни малейшего желания вступить в борьбу с консерваторами. Вместо этого он решил использовать их негодование, чтобы подавить все разговоры о реформах и тем самым обеспечить себе максимальную независимость от российской власти. Его правительство преследовало джаидов и в течение нескольких часов арестовало из них около 30. Садриддина Айни арестовали и бросили в печально известное подземелье дворца, где он в конце концов получил 75 ударов кнутом. Другие реформисты бежали в Каган, русское поселение за пределами Старого города, и просили у резидентства помощи в переговорах об амнистии для себя и о прекращении преследования для своих товарищей. 14 апреля эмир дал им аудиенцию, которая обернулась кошмаром. Находившиеся в зале улемы были отнюдь не настроены на компромисс, а эмир посреди встречи покинул зал. Тем временем перед дворцом собралась толпа, которая требовала крови джаидов. Казачий эскорт резидентства сдерживал людей,

²⁰ Бальджувани был свидетелем тех событий и написал о них во второй половине 1920-х годов. Выражая собственную позицию, Бальджувани также использует слово «хуррият» (свобода) как почти полный синоним слова «фитна» (беспорядок).

пока не пришло подкрепление из Кагана, и тогда джадидов и резидента удалось вызвать²¹. На этом закончилось участие джадидов в общественной жизни Бухары. С тех самых пор им приходилось усердно трудиться, чтобы привлекать на свою сторону внешние силы. Их изгнание началось в Кагане, где они создали организацию под названием «Шурои Исламия», по образцу реформистских мусульманских организаций, возникших по всему Туркестану²², и в конечном итоге этот путь привел их в Самарканд и Ташкент, а некоторых и в Москву.

Алим-хан, после того как сжег все мосты, продолжал назначать консерваторов на высокие посты и упорно не замечать, что за пределами его владений бушует революция. 6 мая Холмурод Тошкандий, один из лидеров консервативного движения, опубликовал фетву, в которой объявил всех бухарских и прочих джадидов «грешниками и врагами [*осий ва ёғий*]», чьи жизни и имущество можно отнимать безнаказанно²³. Улемы — противники реформы разгромили ее сторонников, и манифест остался лишь словами на бумаге. Вместо того чтобы воплотить его принципы в жизнь, остаток года эмир потратил на укрепление армии и усиление независимости от Российского государства. Бухара стала центром антиджадидских настроений во всей Средней Азии, поскольку конфликт между реформистами и их консервативно настроенными противниками определил политику мусульманского общества на многие годы вперед.

Этот конфликт имел фундаментальный характер. Джадидов манила возможность *включения* в универсальный порядок, которую сулила революция. Как равноправные граждане России, туркестанцы могли бы встать на путь цивилизации. Консерваторы опасались утраты тех особенностей, которые отличали му-

²¹ Существует несколько туземных источников, в которых содержатся сведения о событиях марта и апреля 1917 года; см. [Айний 2010: 169–217; Садр-и Зия 2004: 257–280; Бальджувани 1994: 42–51; Салимбек 2009: 140–150]. О разногласиях между членами Временного правительства см. [Генис 2001a].

²² Бухоро ахволи // Улуғ Туркистон. 1917. 25 апреля.

²³ Бухара в 1917 году // Красный архив, 109; [Айний 2010: 200].

сульманское общество от других, и поддерживали иерархическое мироустройство. Если в результате освобождения улемы должны были надеть шляпы, а женщины — снять паранджу, такая свобода им была не нужна.

Борьба с исламом

Политическая мобилизация коренного населения началась во имя «мусульман Туркестана». Все группы, имевшие большой политический вес, одобрили такое сочетание территориального и конфессионального принципов, хотя акценты в нем расставляли по-разному. В течение всего года улемы упорно претендовали на ведущую роль в политике, указывая на то, что именно они обладают сакральными знаниями и являются истинными хранителями исламского сообщества и его вождями в это переходное время. Они нетерпимо относились к соперникам, от которых отмахивались как от «молодежи, не прошедшей полноценного обучения в духовных и светских школах, не имеющей хотя бы малой практики». Летом улемы отказались подать общий список кандидатов совместно с «Шурои Исламия» для участия в муниципальных выборах в Ташкенте, ибо, как они утверждали, им было известно, «кто был в списках и какие юнцы [болалар] получают контроль над общественными делами мусульман Ташкента», если такое сотрудничество состоится [Уламо жамияти 1917: 2, 5–7]. В сентябре, на съезде, где собрались делегаты со всего Туркестана, а также из прилегающих областей Степного края, улемы постановили, что «духовные и мирские дела не должны быть отделены друг от друга, то есть все, от школ до вопросов земли и правосудия, должно решаться на основании шариата», исключительное право толкования которого должно принадлежать им²⁴. Отстаивая авторитет ислама и шариата, они основывались на утверждении собственной власти и общественного порядка, сложившегося в предыдущие столетия.

²⁴ Уламо исяздининг қарорлари // Улуғ Туркистон. 1917. 30 сентябрь.

Противники улемов также рассуждали об исламе и шариате, но несколько иначе. Для джадидов «наступление свободы» представляло возможность реформировать ислам и вновь возродить его. Только всеобъемлющая реформа могла бы решить проблемы сообщества и обеспечить ему будущее. На II Съезде мусульман Туркестана, который прошел в начале сентября, Шууро представил свой план политического будущего Туркестана. В Туркестане должна быть своя дума, уполномоченная принимать решения по всем вопросам, кроме внешней политики, обороны, почты и телеграфа, а также судебной системы; все граждане России должны быть равны, независимо от вероисповедания, национальности и классовой принадлежности; должна быть гарантирована свобода собраний, вероисповедания и перехода в другую веру. В вопросах личного права мусульмане должны были подчиняться шариату, и в особой резолюции был выражен призыв к созданию шариатской администрации (махкама-и шаръия) в каждой области. Принципиальное отличие от позиции улемов заключалось в положении о том, что администрация должна быть выборной, а ее члены — «образованными и знающими современность» (замондан хабардор, илмлик кишилар)²⁵. Спор разгорелся не вокруг мусульманских и светских представлений о политике: он был связан с различиями в понимании ислама. Впрочем, это не значит, что улемы вовсе не поддерживали джадидов. Некоторые джадиды сами были улемами с безупречной репутацией (Бехбуди — лучший тому пример); кроме того, они заручились поддержкой и некоторых других улемов. В сентябре улемы-реформисты организовали «Фукахо Жамияти» («Общество юристов») — в противовес «Улема Джамяти». Эта организация во главе с муфтием Садриддин-ханом Шариф-ходжой огли последова-

²⁵ Туран от 14 сент. 1917. Улемы в этом съезде не участвовали и даже попытались его саботировать, сочинив памфлет, где о нем говорилось как о собрании атеистов: Kengash от 12 сент. 1917. Должно быть очевидно, что предложения Шууро обнаруживали отчетливую преемственность по отношению к пожеланиям, которые в 1905 году высказал Бехбуди, о чем речь шла в главе 1.

тельно поддерживала джадидов из «Шурои Исламия» и обеспечивала им легитимность в рамках ислама²⁶. И все же для многих джадидов ислам оказался тесно связан с нацией в этническом понимании.

Печали Родины

В апреле Абдурауф Фитрат бежал из Бухары и нашел прибежище в Самарканде, где начал писать для газеты «Хуррият» («Свобода»), которую учредил Бехбуди. В июле он опубликовал стихотворение, написанное свободным стихом, под названием «Печали Родины», которое начиналось так:

О Великий Туран, край львов!
Что произошло с тобой? Каково твое положение?
Какие дни для тебя настали?
О колыбель Чингизов, Темуров, Огузов, Атилл!
Где твое высокое положение?
Как ты оказался в яме рабства?²⁷

Упомянутый здесь «Великий Туран» был родиной тюрков, колыбелью завоевателей целого мира и центром мировых империй, и те беды, что постигли эту землю в последнее время, будто бы можно было исправить. «Мусульмане Туркестана» стали тюрками, а их родина — колыбелью великой расы героев. Русская революция дала тюркам шанс снова занять свое законное место, стать тюрками. На протяжении четырех лет, проведенных в Стамбуле, Фитрат публиковался только на персидском языке. Его творчество было отчетливо патриотическим, но отчизной (ватан) тогда была Бухара, не имевшая этнической принадлежности. Переезд из Бухары в Туран в воображении Фитрата сопровождал-

²⁶ Тошканд Фуқаҳо жамияти // Кенгаш. 1917. 8 сентябрия; см. также [Sartori 2007: 128–129].

²⁷ Фитрат. Юрт кайғуси // Хуррият. 1917. 28 июля (см. также в [Фитрат 2000–2010, 1: 31]).

ся абсолютной этнизацией последнего. В приведенном выше стихотворении доисламский Аттила стоит бок о бок с Огуз-Ханом, мифическим персонажем, обратившим тюрок в ислам, с Чингисханом, немусульманским завоевателем, разорившим многие мусульманские государства, и с мусульманином Темуром. Всех их объединяло то, что родились они в «Туране» и были якобы одной национальности.

Фитрат был далеко не единственным, кто прославлял тюркское наследие Средней Азии. В 1917 году Темур и Туран стали главными элементами политической образности у джадидов. Этот внезапный взрыв тюркизма кажется удивительным. Похоже, что годы войны являлись своего рода инкубационным периодом, в результате которого в 1917 году родился тюркизм, — в то время, когда свобода выражения позволяла высказывать до тех пор запретные идеи. Ощущение настоятельной необходимости и представившейся возможности, которое той революционной весной и летом было столь многим свойственно в Российской империи, также, вероятно, придавало тюркизму особое значение. Для джадидов, как и для многих интеллектуалов-модернистов во всем мире, только нация могла обеспечить успех в современной ситуации; национальное самосознание было необходимой формой рефлексии, без которой невозможна и национальная солидарность. И чем активнее улемы захватывали рынок во всем, что касалось ислама, тем уверенней их соперники опирались на понятие нации как основополагающей формы солидарности.

Тюркизм будоражил умы представителей мусульманской интеллигенции по всей Российской империи, и в свободных условиях 1917 года их идеи наводнили и Туркестан. Наиболее яркое выражение идеи тюркизма нашли у татар, у которых в Ташкенте выходила газета под названием «Улуғ Туркистон» («Великий Туркестан»). В ее первом номере Нуширван Явушев утверждал, что «в России проживают 30 миллионов тюрко-татарского населения. Они связаны друг с другом с точки зрения рода и национальности и являются детьми одного отца и ветвями одного

дерева, а “Туркистан” является их подлинной родиной»²⁸. Для Явушева тюркское единство простиралось через всю евразийскую степь и включало в том числе и монголов. Он написал пьесу под названием «Чигниз-хон» («Чингисхан»), где прославил завоевателя как объединителя тюрков, татар и монголов²⁹. Явушев был молодой татарский ученый, проживший несколько лет в Туркестане и в Китайском Туркестане; он много писал и для татарской, и для среднеазиатской джадидской печати — о своих путешествиях и об истории тех земель, в которых побывал³⁰. Зеки Велиди тоже многое делал для того, чтобы изменить основные особенности джадидского дискурса в этом направлении. В серии очерков для кокандского журнала «Юрт» («Родина») он изложил идеи тюркизма предельно ясно. Туркестан стал первой из населенных тюрками земель, принявшей ислам, а в период расцвета исламской цивилизации оказался одним из ее центров. Однако тюрки, при всем своем политическом и демографическом превосходстве, стали «пленниками иранской культуры». Тюркские интеллектуалы писали по-арабски или по-персидски, а собственным языком пренебрегали. Литература, созданная при дворах Бухары, Ферганы и Хивы, не несла в себе ни малейшей тюркской составляющей, а была лишь бледным подражанием персидской культуре, и даже в повседневную речь в этих городах проникали персидские слова. Все это следовало обратить вспять: при новом порядке поиск «собственного национального духовного богатства» становился и необходим, и возможен³¹. В соответствии с подобными же идеями, в июне прибыла азербайджанская делегация, с тем чтобы создать местные отделения Партии тюркских федералистов, которая должна была добиваться территориальной автономии для тюркских народов, населяющих Российскую им-

²⁸ Явушев Н. Туркистон офтонумия олув хакинда // Улуғ Туркистон. 1917. 5 мая.

²⁹ Пьеса не сохранилась, однако краткое содержание ее можно найти в [Вузрук Солихов 1935: 126–127].

³⁰ Осенью 1917 года он скоропостижно скончался от тифа; некролог ему появился в газете «Хуррият» от 17 ноября 1917 года.

³¹ Ахмад Заки Валидий. Миллий, рухоний бойлиғимиз // Юрт. 1917. № 2. С. 17–20. № 2 (16.05.1917).

перию. Делегация объехала весь Туркестан и на съезде в Скобелеве учредила Туркестанское отделение своей партии³².

Однако в конечном счете тюркизм среднеазиатской интеллигенции не зависел от тюркских интеллектуалов из других частей Российской империи. Фитрат сформулировал туркестано-центричный тюркизм, прославлявший собственную историю Туркестана и его собственных героев. На фоне всех этих героев особенно сложной фигурой представлялся Чингисхан. В результате его завоеваний Евразия изменилась, и он долгое время был источником легитимности во всем огромном регионе. За многие века его память полностью вошла в самосознание коренного населения [Biran 2007; Manz 2000]. И все же с его именем было связано и некоторое недовольство, поскольку он не был мусульманином, нес ответственность за разрушение халифата, а также целых городов и стран мусульманского мира. Темур (Тимур, или Тамерлан, 1336–1405), основавший мировую империю со столицей в Самарканде, был куда более привлекательной фигурой. В нем степное наследие тюрко-монголов, Аттилы и Чингисхана сплелось воедино с исламским наследием Средней Азии. Центр его империи располагался в Среднеазиатском Двуречье, и на глазах у его двора создавался восточно-тюркский, или чагатайский, литературный язык. Он оставил наследие в области государственного строительства и обеспечил золотой век высокой культуры, о праве на которую могла заявить современная нация. Темур уже давно пользовался популярностью у писателей-тюркистов в Российской и Османской империях [Aliyeva Kengerli 2008: 331–340], однако для жителей Средней Азии его фигура была еще более привлекательна. В 1917 году для многих джадидов Темур стал и символом нации, и мстителем за нее. В октябре

³² Кенгаш. 1917. 28 июля; [Khalid 1998: 266–267; Агзамходжаев 2006: 159–164]. Партия тюркских федералистов (Түрк Эдәми-Мәркәзијәт фиркәси) была основана в Гяндже, в мае 1917 года, и вскоре объединилась с «Мусават» («Равенство»), либерально-демократической партией азербайджанской интеллигенции. См. [Исхаков 2004: 208–209]; программу этой партии в английском переводе можно найти в [Komatsu 1994].

Фитрат обратился к великому завоевателю, умоляя его восстать из могилы и наказать тех, кто «предал <его> наследие» и довел тюрок до того, что они лишились независимости:

О мой великий Каган! Унижена честь быть тюрком.
Государство, основанное тюрками, развалено, каганат,
построенный тюрками, перешел врагам.
О мой Каган!
Надо пролить кровь тех, кто предал тюркизм, даже тех,
которые сами являлись тюрками, твой священный
обычай, не спи, проснись!
Раздави, бей, убей тех, кто изменили тебе!³³

К осени в джадидской печати регулярно публиковалась поэзия тюркистов, и все же язык тюркизма использовался и за пределами поэзии. По мере обострения конфликта джадидов с улемами, тюркизм все более явно занимал центральное место в политических выступлениях джадидов. В октябре Центральный совет издал следующее воззвание:

Все мы, являясь родственниками одного рода и одного народа, должны осуществить свои дела быстро, в союзе и единстве. Богачи, чиновники, торговцы, молодежь, ученики, студенты, все они являются родными и сыновьями тюрка, тюрками. Все они являются детьми Туркестана, детьми Родины. <...>
Мусульмане! Вся сущность тюрок едина, наши цели и интересы едины, так что с учетом защиты нашей веры и нации должны стать правителями своей Родины, получить автономию, жить в свободе и счастье, не преклоняясь ни перед кем (никому), и не подавляя никого.
«Туркестан страна тюрок»³⁴.

«Мусульмане» здесь автоматически оказывались тюрками. Ислам не подвергался сомнению, но легко этнизировался.

³³ Фитрат. Юрт қайғуси (Темур олдинда) // Хуррият. 1917. 31 октября. [Фитрат 2000–2010, 1: 33–35].

³⁴ Мусулмонлар! // Турк эли. 1917. 15 октября.

Такой тюркизм не следует смешивать с пантюркизмом. Как не раз еще будет показано в этой книге, пантюркизм, стремление объединить все тюркские народы в единое политическое целое, редко рассматривался всерьез, а в тех редких случаях, когда рассматривался, он всегда опирался на местные, специфические задачи. Тюркизм среднеазиатских интеллектуалов был глубоко укоренен в самой Средней Азии. Внимание к Темуру очерчивало его границы и устремления. Он возвращал из небытия государственную традицию и высокую культуру, зародившуюся в Средней Азии и во многих отношениях составившую на Востоке конкуренцию османскому миру, причем не уступая ему по давности возникновения. К тому же образ Темура ничего не значил для казахской интеллигенции, поскольку те народы и страны, от которых, как считали ее представители, вела свое происхождение их нация, никогда не входили в империю Темура.

Социализм поселенцев

Описанные ранее споры велись в политической ситуации, над которой жители Средней Азии не имели почти никакой власти. Находившиеся в Туркестане европейцы — и поселенцы, приехавшие надолго, и солдаты, прибывшие в 1916 году для подавления восстания, — предполагали, что коренное население не сыграет большой роли в революции (а именно так было дело в 1905 году) и что достаточно будет пойти на символические уступки. Европейское население организовалось само по себе, независимо от «туземцев». Либерально настроенные русские создавали комитеты общественной безопасности, а те, кто принадлежал к менее привилегированным классам, создавали советы. И в комитетах, и в советах мусульман было не много³⁵. В составе комитетов

³⁵ Показательно, что Ташкентский совет называли «советом солдатских и рабочих депутатов», то есть рабочие и солдаты упоминались в обратном обычному порядке, и тем самым для историка подчеркивалось преобладание в туркестанском социалистическом движении именно солдат, из которых многие приехали совсем недавно, вскоре после восстания 1916 года.

общественной безопасности Ташкента и Самарканда было по два мусульманина, которые должны были представлять туземное население, в остальном же властью делиться никто не желал³⁶. 31 марта Ташкентский совет солдатских и рабочих депутатов арестовал генерал-губернатора А. Н. Куропаткина. Петроград одобрил эту акцию и, освободив Куропаткина от должности, учредил Туркестанский комитет из девяти членов (пятерых русских и четырех мусульман, из которых ни один не был жителем Туркестана), назначенных управлять этим регионом до тех пор, пока Учредительное собрание не определит его политический статус. Поскольку комитет так и не смог реализовать свои полномочия, то фактически Туркестан стал независим от центра. События того переломного года происходили почти без участия имперского центра.

Массовая мобилизация мусульманского населения оказалась неожиданной для европейцев и быстро заставила их задуматься о том, как вести себя, чтобы их не смыло этой волной демократии, поднятой действиями Временного правительства. В Ташкенте русские либералы заговорили о том, что в старых и новых городах нужны отдельные думы с отдельными бюджетами. Мусульманская политическая мобилизация шла параллельно русской, и взаимодействие происходило лишь в отдельных случаях. К страху перед численным превосходством местного населения добавился страх перед необходимостью бороться за физическое выживание. Зима 1916–1917 годов была суровой, а затем в 1917 году не было дождей. В то же время из-за революционного бурления сократились поставки зерна из внутренних регионов России. В результате наступил жесточайший голод, ставший главным фактором, определившим ход дальнейших событий в Туркестане, поскольку обострение продовольственного кризиса вытеснило все прочие конфликты на второй план. К сентябрю советы и другие революционные органы стали повсеместно реквизировать продовольствие. В самом деле, реквизиция продовольствия (как

³⁶ Об этническом аспекте этого конфликта см. [Буттино 2007; Sahadeo 2007, chap. 7–8; Khalid 1998, chap. 8].

вообще любого имущества) и сбор дани с буржуев (понятие, не имевшее четкого определения) стали популярным видом революционной деятельности. Эти реквизиции имели ярко выраженный этнический характер: русские солдаты и рабочие совершали набеги на старый город и отбирали зерно у «укрывателей» и «спекулянтов». Их идейные вдохновители играли на сложившихся представлениях о богатстве старого города и его купцов, над которыми давно уже властвовало русское население Ташкента³⁷. В сельской местности положение было еще серьезнее. В Семиречье всё лето лилась кровь. К осени 1917 года Туркестан стал ареной жестоких столкновений на этнической почве, причем всё оружие оказалось в руках европейцев. Именно в этой ситуации 27 октября исполком Ташкентского (новгородского) совета, при поддержке нескольких групп солдат, начал вооруженное восстание против правительства, которое к тому времени защищали лишь несколько казачьих частей, группа юнкеров и некоторое количество татарских войск. Эти силы оказались совершенно недостаточными, и к 1 ноября находившиеся в Ташкенте русские солдаты именем Советов захватили власть.

Ташкентский совет, состоявший исключительно из европейцев, фактически стал высшим органом власти в Ташкенте и даже претендовал на то, чтобы править всем Туркестаном. Ни в совнаркоме, ни в исполкоме совета вообще не было мусульман. Поселенцы-колонизаторы захватили власть над туземцами во имя классовой борьбы с эксплуататорами. Однако реакция мусульманского общества была дифференцированной. На второй неделе ноября организация «Улема Джамияти» поспешно созвала съезд в Ташкенте, и съезд этот постановил, что

Правительство Туркестана, который является родиной 98 процентов мусульман, должно состоять из людей, ответственных за исполнение намеченных целей мусульман и знакомых с традициями и обычаями мусульман. <...>
А передача власти в Туркестане горстке инородных солдат,

³⁷ Исследование этих представлений см. в Sahadeo, Russian Colonial Society, 89–91.

рабочих и крестьян, которые составляют лишь малую долю населения и которым чужды традиции мусульман Туркестана, не говорит ли о попрании прав мусульман Туркестана?³⁸

Тем не менее на съезде было предложено создать коалицию с Ташкентским советом, чтобы управлять Туркестаном до созыва Учредительного собрания, то есть пока не будет достигнута главная цель Февральской революции³⁹. Ташкентский совет решительно отказался от этого предложения:

Привлечение в настоящее время мусульман в органы высшей краевой революционной власти является неприемлемым, как ввиду полной неопределенности отношения туземного населения к власти солдатских, рабочих и крестьянских депутатов, так и ввиду того, что среди туземного населения нет пролетарских классовых организаций, представительство которых в органе высшей власти фракция приветствовала бы⁴⁰.

В колониальных условиях Туркестана язык классовой теории помогал узаконить сохранение национальной и этнической гегемонии.

Правительственный эксперимент

В ответ на захват власти Ташкентским советом «Шуро Исламия», со своей стороны, начала исследовать совершенно новую для себя область государственного управления. Авторитет Временного правительства совершенно улетучился, и оно не могло служить ни малейшей опорой для оппозиции Ташкентскому совету. Не стало и других внешних сил, способных обеспечить поддержку. В апреле Туркестан и Бухару посетила татарская де-

³⁸ 15инчи нўёбирда Тошканна бўлгон мусулмон кироевойи сияздининг қарори // ал-Изоҳ. 1917. 28 ноябрь. С. 266–267.

³⁹ Там же; Сияздининг қарори // Улуғ Туркистон. 18.11.1917.

⁴⁰ Цит. в [Туркестан в начале XX века... 2000: 74].

легация, с тем чтобы содействовать организации местного населения. В местных политических условиях ее благие намерения оказались бесплодны, и к началу лета большинство членов делегации разочарованные вернулись домой [Таумас 1947: 39; Баруди 2007: 53; Исхаков 2004: 159–160]. Шуру также участвовал в общероссийском мусульманском политическом движении, кульминацией которого стал Всероссийский съезд мусульман, собравшийся в мае в Москве. В вопросе об автономии съезд потерпел неудачу: большинство представителей татар выступало за национально-культурную автономию, между тем как почти все остальные голосовали за территориальную автономию. После длительных дебатов съезд принял резолюцию, основанную на компромиссном решении: в ней признавались оба эти вида автономии⁴¹, — однако возникновение конфронтации фактически привело к выходу татар из состава движения. В июне наметилась новая линия связи — между Туркестаном и Закавказьем (Азербайджаном). Партия тюркских федералистов смотрела на запад, на Баку и Гянджу, а не на север, не на Казань. Делегация из Ферганы посетила Закавказье, с тем чтобы установить официальные связи⁴². Впрочем, в условиях транспортного коллапса эти связи трудно было поддерживать, и Шуру пришлось самостоятельно приспособливаться к новым политическим обстоятельствам.

Руководство Шуру решило вновь выдвинуть на первый план принципы представительства и автономии, провозглашенные в ходе Февральской революции, но при этом не связывать их с Временным правительством [Чокаев 2002: 666–670]. Для этого 27 ноября в Коканде провели очередной Съезд мусульман Туркестана. Коканд был самым оживленным торговым центром Туркестана после Ташкента, но ташкентские поселенцы-социалисты еще не распространили на него свое влияние. На съезде собрались почти все крупнейшие мусульманские политические

⁴¹ Материалы Всероссийского съезда мусульман в Москве представлены в [Бутун Русия Мусулманларынын 1917]; см. также [Browder, Kerensky 1961, 1: 409]. О конференции см. [Исхаков 2004: 168–181].

⁴² Қафқоziяга кетган Фарғона хайбатиндан // Хуррият. 1917. 15 август.

деятели Туркестана, за исключением улемов из «Улема Джамияти». Были там и Серали Лапин, и муфтий Садриддин-хон, возглавлявший «Фукахо Жамияти». После недолгих дебатов съезд принял следующую резолюцию:

IV Чрезвычайный общемусульманский краевой съезд, выражая волю населяющих Туркестан народностей к самоопределению на началах, возвещенных Великой Российской революцией, объявляет Туркестан территориально автономным в единении с Федеративной Демократической Российской Республикой, предоставляя установление форм автономии Туркестанскому учредительному собранию, которое должно быть созвано в кратчайший срок, и торжественно заявляет, что права населяющих Туркестан национальных меньшинств будут всемерно охранены [Победа Октябрьской революции 1972: 27]⁴³.

Съезд избрал Временное правительство автономного Туркестана в составе восьми человек, которое должно было подчиняться совету из 54 человек. 32 члена были избраны из числа присутствующих; из оставшихся мест 18 предназначались для представителей различных немусульманских партий и организаций и четыре — для представителей городских дум⁴⁴. В совет вошли все видные мусульманские деятели Туркестана, но преобладала мусульманская интеллигенция с русским образованием. Два высших поста заняли казахи: Мухамеджан Тынышпаев, инженер-

⁴³ В историческую литературу это правительство вошло под названием Кокандской автономии. Современные узбекские ученые, справедливо указывая на то, что оно выступало от имени всего Туркестана, используют термин «Туркистон мухторияти», Туркестанская автономия. Литература, посвященная этой теме, всегда была достаточно тенденциозна; так, советская историография утверждала, что это была не более чем авантюра местной буржуазии, инспирированная «иностранными интервентами», а зарубежные ученые видели в ней попытку становления национальной государственности. Тенденциозным трактовкам ничто не препятствует, поскольку само это правительство не оставило никаких документов, и упоминания о нем в современных источниках крайне скудны. Подробнее всего эта тема рассматривается в [Агзамходжаев 2006: 80–112].

⁴⁴ Улуғ Туркистон. 1917. 8 декабря.

железнодорожник и выдающийся казахский политик, был назначен премьер-министром и министром внутренних дел, а Чокай стал министром иностранных дел. Несколько членов кабинета министров имели большой опыт культурных преобразований в Туркестане. Убайдулла Ходжаев стал министром, отвечающим за создание народного ополчения, а Обиджон Махмудов, предприниматель из Коканда, издатель и меценат с многолетним стажем, стал министром продовольствия⁴⁵. В числе 32 избранных членов совета оказались и Лапин с Бехбуди⁴⁶. Хотя в совете не было улемов, умеренным русским он предоставил непропорционально большое место в предполагаемом правительстве, с тем чтобы отвести их от советов. Таким образом, съезд и избранное его участниками правительство представляли союз самых разных либеральных сил региона, в который не были допущены ни консерваторы-улемы, ни советы.

Если Ташкентский совет в обосновании своей легитимности опирался на риторику классовой борьбы, то правительство, провозглашенное в Коканде, связывало свои надежды с лозунгами Февральской революции. Оно действовало в системе координат российской политики, претендуя на автономию, не на суверенитет, и всеми силами стремилось заручиться поддержкой русских либералов, предлагая им треть всех мест в своем совете. Автономия была территориальной (съезд утверждал, что представляет «народности, населяющие Туркестан») — в тех границах, которые возникли в результате русского завоевания. Кроме того, новое правительство стремилось к взаимодействию с другими антибольшевистскими движениями Российской империи и, после долгих дебатов, решило присоединиться к Юго-Восточному Союзу — организации, возникшей в октябре на Северном Кавказе и объединившей казаков и население горных районов. В Коканде многие выступали с критикой этого решения — заключения союза с контрреволюционными казачьими силами, которые к тому же заявляли о своем намерении «воздвигнуть

⁴⁵ Муваккат Тургистон ҳукуматининг аъзолари // Улуғ Туркистон. 1917. 13 декабря.

⁴⁶ Улуғ Туркистон. 1917. 8 декабря.

крест над Айя-Софией», однако Союз контролировал железные дороги, ведущие в Россию, — единственный источник импорта зерна, которого так не хватало, — и прагматические доводы оказались более вескими⁴⁷.

Другие надежды, связанные с провозглашением автономии, в основном выходили за рамки парадигмы, предложенной Февральской революцией. Вот как Фитрат славил провозглашение автономии в Коканде:

Туркестанская автономия... Не верю в существование более великого, священного, радостного слова среди подлинных тюрок Туркестана, среди истинных детей Темур кагана. Единственная сила, заставляющая бурлить кровь тюрок Туркестана, укрепляющая его веру, оно это слово: Туркестанская автономия⁴⁸.

Так же и Хамза в стихотворении, прославляющем провозглашение автономии, упоминал и Чингисхана, и Тимура, наряду с Пророком и Кораном, и в конце этого стихотворения брезжила надежда: «Яшасун энди бирлашуб ислом миллати / Яшасун бу турк ўғлисини мангу давлати» («Да здравствует объединенная исламская нация / Да здравствует вечное государство тюрок»)⁴⁹. Настенный календарь на 1918 год, изданный в честь автономного правительства, прославлял Чингисхана, создавшего «великую тюркскую империю», объединившую «мусульманские, особенно арабские, правительства, погрязшие в междоусобицах, коррупции и разврате [фиску-фасод]»⁵⁰. Еще больший интерес представляет стихотворение Чулпана, которое было развернуто на целую полосу и, согласно свидетельствам, прочитано вслух непосредственно перед делегатами съезда:

⁴⁷ Выкыт. (Оренбург). 1917. 21 декабря.

⁴⁸ Фитрат. Мухторият // Хуррият. 1917. 5 декабря.

⁴⁹ Хамза. Туркистон мухториятина // Улуғ Туркистон. 1918. 11 января; [Хамза 1988–1989, 2: 155].

⁵⁰ Экземпляр этого календаря представлен в экспозиции Кокандского краеведческого музея. Репродукцию см. в [Бегманов 2013: 152].

Откройте глаза, гляньте вокруг!
Братцы, какое время!
Радостью наполнился мир!
Всё на жертву ради этих дней!

П р и п е в:
Туркестанец — наша слава, Туранец — наш титул,
Родина — наша душа, наша кровь за нее!

Мы с железной душой!
Доблестные, славные!
С совестью и честью!
Мы с бурлящей тюркской кровью!
[Чўлпон 1994: 1: 126–127] («Озод турк байрами»).

Для всех этих писателей провозглашение автономии в Коканде стало, помимо прочего, возвращением туркестанского народа на мировую арену. В стихотворении Чулпана присутствовал также явный намек на происхождение этого народа: рефрен представляет собой кальку из Орду марши («Военного марша»), патриотического османского марша эпохи младотурок⁵¹. Османские модели всегда были близки к мусульманской политике в Туркестане 1917 года.

На самом деле те судороги, начало которым положила русская революция, ежедневно трансформировали геополитические реалии Туркестана. Мустафа Чокай отметил, что «отсутствие правительства в сегодняшней России... ставит под сомнение созыв Учредительного собрания»⁵², подразумевая, что можно было бы рассмотреть и другие варианты. Бехбуди подчеркнул необходимость того, чтобы в будущем делегаты из Туркестана присутствовали на всех мирных конференциях⁵³. Обстоятельства вынудили кокандское правительство мыслить шире, не ограничиваясь

⁵¹ Припев Ordu Marşı звучит так: «Sancağımız şanıımız / Osmanlı unvanımız / Vatan bizim sanımız / Fedâ olsun kanımız» («Наше знамя, наша гордость / Османами мы зовемся / Родина — наша жизнь / Пусть кровь наша станет жертвой»).

⁵² Вакыт. 1917. 17 декабря.

⁵³ Вакыт. 1917. 21 декабря.

ориентацией на Россию. Провал русских военных операций на Кавказском фронте открыл возможности для расширения в Средней Азии османского влияния, но кокандское правительство продержалось слишком недолго, чтобы извлечь из этого выгоду. Ибо, естественным образом, путь его оказался очень тернистым. Стремясь заручиться повсеместной поддержкой, оно организовало демонстрации по всему Туркестану. Демонстрации прошли успешно 3 декабря в Андижане и 6 декабря в Ташкенте⁵⁴, но вторая демонстрация в Ташкенте неделю спустя обернулась кровавой бойней. Демонстранты атаковали тюрьму и освободили заключенных — пленных, захваченных советскими войсками во время нападения месяцем ранее. Затем русские солдаты открыли огонь по толпе, убив несколько человек, и еще многие погибли в давке из-за возникшей паники⁵⁵. Освобожденные заключенные были вновь пойманы и в конечном итоге казнены советскими войсками. Между тем в Коканде автономное правительство обнаружило, что, хотя оно в состоянии вызвать людей на улицы, управлять ими оно не в состоянии. Ни у кого из его членов не было управленческого опыта. В Туркестане не было чиновничьего класса, не было собственных кадров из числа коренного населения, которые имели бы хоть какой-то опыт управления выше низового уровня, поэтому в состав правительства вошли совершенные дилетанты, которые к тому же столкнулись с полным отсутствием финансовых и военных ресурсов. Кокандское правительство оказалось неспособным взимать налоги, хотя ему удалось собрать три миллиона рублей за счет государственного займа. Кроме того, оно пыталось собрать армию, но без большого успеха. Поскольку коренное население не подлежало призыву на военную службу, единственными солдатами среди мусульман оказались татарские или башкирские войска, дислоцированные в регионе. Члены ко-

⁵⁴ Улуғ Туркистон. 1917. 10 и 16 декабря; еще одна демонстрация, в которой участвовали двадцать тысяч человек, прошла в Самарканде 22 декабря: Хуррият. 1917. 29 декабря.

⁵⁵ Катта митинг // Улуғ Туркистон. 1917. 10 декабря. Фожеали вокае // Улуғ Туркистон. 1917. 16 декабря; Тошкандда мухторият нимоиши // ал-Изох. 1917. 25 декабря.

кандского правительства разъезжали по Фергане в поисках денег и людей. Остались подробные свидетельства о том, как проходили подобные мероприятия в Андижане. 14 января 1918 года (ст. ст.) Чокай и Мирджалилов присутствовали на публичном собрании в андижанском штабе «Шурои Исламия» и попросили правительство о финансовой поддержке. Собрание учредило комиссию из 16 человек (включая четырех немусульман), которая в итоге за три дня собрала 17 200 рублей. На другой день на очередном митинге в главной мечети было решено организовать ополчение и предложить возглавить ее Мирали Умарбаеву, действующему аксакалу (главе местной администрации) Старого города. Задача оказалась трудной, поскольку многие возражали против этого назначения, а сам Умарбаев был недоволен многими добровольцами⁵⁶. Армия так и не сформировалась по-настоящему, хотя, согласно сообщению в печати того времени, воинские части, принадлежащие Кокандскому правительству, 9 января 1918 года (ст. ст.) провели парад в Старом городе Коканда с участием тысячи вооруженных единиц⁵⁷. Эта цифра, скорее всего, была преувеличена и нужна была лишь для того, чтобы вызвать тревогу у европейцев. К февралю автономное правительство обратилось к некоему Эргашу, командующему ополчением Старого города Коканда, и назначило его «главнокомандующим» всей своей армией. Высокопарное звание не могло скрыть того факта, что в армии было крайне мало оружия и не было ни офицеров, ни обученных солдат, и она не могла сравниться с теми вооруженными силами, которые имелись в распоряжении Ташкентского совета. Конец наступил очень скоро. В середине февраля, как только в Ташкенте удалось выделить для этого людей, началось полномасштабное наступление на Коканд. Сражение выиграли легко, в результате безжалостного натиска, и большая часть Старого города Коканда была в результате сожжена дотла. Автономное правительство Туркестана просуществовало всего 78 дней.

⁵⁶ Ретроспективное описание (составленное летом 1918 года) андижанских событий можно найти в: ЦГАРУз. Ф. 36. Оп. 1. Д. 12. Л. 277–278 об.

⁵⁷ Улуғ Туркестон. 1918. 21 января (ст. ст.).

Османский эпизод

При всей краткости своего существования Кокандская автономия оставила темный след в советской политике и историографии, которые интерпретировали ее как махинации буржуазного национализма и пантюркизма, и в последующие годы связь с ней стала безоговорочным доказательством политической неблагонадежности, если не хуже. Коканд представил советской власти альтернативу, практически не выходящую за идеологические рамки русской революции. Однако некоторые геополитические последствия русской революции привели к тому, что вскрылись связи с Османской империей и возникли новые возможности. На краткий миг Османская империя появилась на политическом горизонте Средней Азии.

Провал русских военных операций на Кавказском фронте осенью 1917 года изменил судьбу Османской империи в войне, которая до тех пор была полна неудач. Уже в ноябре 1917 года османы стали продумывать наступление на Русский Кавказ. Это позволило бы воспользоваться моментом и обеспечить геополитический буфер между Османским государством и Россией. Комитет Союза и Прогресса (КСП) направил в Баку некоего Гасана Рушени-бея для создания кавказского отделения партии. В последующие месяцы некоторые османские чиновники будут лелеять грандиозные планы по присоединению Туркестана к «великому халифату» и предотвращению британского наступления на Среднюю Азию и Кавказ. Однако препятствием стала нехватка ресурсов, и османы немного смогли достичь за год, предшествовавший их поражению. Тем не менее резкие перемены в военной обстановке привели к тому, что в Туркестане у многих изменились политические ожидания, и они стали надеяться, что османы могли бы внести своим присутствием порядок в тот хаос, что воцарился в регионе⁵⁸.

Кокандское правительство направило своего министра продовольствия Махмудова в Баку — якобы на поиски зерна. Несо-

⁵⁸ См., напр, Хожи Муин. Ислом дунёсининг нажоти // Хуррият. 1918. 10 апреля.

мненно, он воспользовался теми связями, которые в течение лета установила Партия тюркских федералистов, чтобы войти в контакт с Рушени-беем и попросить у османов помощи для Туркестана.

Мы сильно нуждаемся в квалифицированных людях из Турции, чтобы реформировать внутренние дела Туркестана и сформировать национальную силу, — льстиво писал Махмудов. — Я приехал в Баку от имени наших туркестанских соотечественников, чтобы получить от Вашего Превосходительства указания и людей⁵⁹.

Рушени-бей командировал в Коканд группу из двадцати офицеров под командованием Юсуфа Зия-бея для оказания помощи в создании в Туркестане «национальных организаций». В результате приехал один только Зия-бей, который тут же оказался в гуще событий. К тому времени, когда, через несколько месяцев трудной дороги, он добрался наконец до Ташкента, Кокандского правительства уже не существовало, и Ташкент находился под советской властью [Kurat 1970: 511–517]. Он тем не менее принял участие в местной политике и организовал в Ташкенте отделение партии «Единение и прогресс», в которое вступили члены Кокандского правительства⁶⁰. В июне 1918 года эта организация направила делегацию в Стамбул, чтобы добиться османского вторжения в Среднюю Азию. Делегация, в состав которой вошли Махмудов, Саиднасыр Мирджалилов, Убайдулла Ходжаев, муфтий Садриддин-хон и некоторые другие, отправилась в Москву, вооружившись рекомендательным письмом к Галипу Кемаль-бею, османскому послу при советском правительстве. Галип-бей, в свою очередь, организовал поездку в Стамбул, где группа встретилась с Энвер-пашой и Джемаль-пашой, и также с Ахмедом Насими-беем, министром иностранных дел [Baysun 1943: 32]. (Убайдулла Ходжаев и Махмудов остались в Москве, и по крайней мере последний из них, по всей видимости, встретился с Лени-

⁵⁹ Махмудов к Рушени-беем, 09.01.1918; цит. по: [Kurat 1970: 512].

⁶⁰ Юсуф Зия-бей к Галипу Кемаль-бею, 16.06.1918, в [Kurat 1970: 676].

ным, — несомненно, стремясь добиться от него какого-то компромисса в отношениях с национальными вождями Туркестана.)⁶¹ Другая миссия, во главе с Гази Юнусом, также посетила в августе Стамбул, где обратилась к военному министерству за помощью для Туркестана в его борьбе за независимость. После шести десятилетий, прошедших под гнетом российского империализма, Туркестану не хватало «цивилизационной силы», необходимой для борьбы за независимость, однако при должном руководстве народ был бы готов пролить «океаны крови» во имя освобождения Средней Азии и всего мусульманского мира⁶². Ни одна из этих миссий не принесла значительных результатов. Как утверждал Майкл Рейнолдс, османские интересы в Средней Азии имели прежде всего геополитический характер, а не этнический и не конфессиональный, и в любом случае сдерживались острой нехваткой ресурсов [Reynolds 2009]. Первая миссия была направлена в Швейцарию вместе с Абдурашидом Ибрагимом, татарским активистом, работавшим на османов, и с Кепрюлузаде Мехметом Фуатом, специалистом по тюркской истории и политиком, чтобы представить «Европе» свою позицию. Однако в дороге миссию настигло завершение войны; пароходу было отказано в высадке на землях Габсбургов, так что пришлось вернуться в Стамбул [Togan 1981: 480; Baysun 1943: 32–33]. Вторая делегация получила лишь добрые пожелания [Reynolds 2011: 242–243].

Надежды на османскую интервенцию с самого начала были беспочвенными, а после поражения османов в октябре 1918 года с ними пришлось окончательно распрощаться. Миссии оказались почти безрезультатными. Однако связь с османами оказалась плодотворной в других отношениях, чему отчасти способствовало решение большевиков «освободить» всех военнопленных после подписания Брест-Литовского договора. Это означало, что примерно 65 000 османских военнопленных, большинство из

⁶¹ О передвижениях двух этих фигур в 1918 году известно мало, но в январе 1920 года Махмудов заявил на общественном собрании в Коканде, что был в Москве и встречался с «товарищами Лениным и Троцким»; Иштирокиюн от 25 января 1920.

⁶² Цит. в [Reynolds 2011: 242].

которых содержались в лагерях в российской провинции и в Сибири, оказались брошены на произвол судьбы [Yanıkdağ 2002, 1: 229; Taşkıran 2001: 62–63]. Для многих из них путь домой лежал через Среднюю Азию, где они принимали участие в политических событиях того времени. В течение двух с половиной лет, с весны 1918 года до конца 1920 года, присутствие османских военнопленных было важной чертой городской жизни. Многие из них поступали на работу в новые школы, которые открывались под эгидой СССР, и положили начало целому ряду молодежных политических организаций отчетливо тюркистской направленности. Несколько необычной фигурой был Саид Ахрари, османский офицер среднеазиатского происхождения (его отец эмигрировал из Худжанда), которого судьба вернула на родину предков. Весной 1918 года Ахрари учредил в Ташкенте местное отделение «Турк оджаги» («Турецкого очага», сети националистических клубов в эпоху младотурков) [Ахророва 1998: 12–60]. Другая организация, под названием «Турк Ёртоклиги» («Тюркская дружба»), недолгое время выпускала газету «Турк сўзи» («Тюркское слово»), которая стремилась, согласно девизу на первой полосе, «освободить тюркский народ от рабства в политике, экономике и просвещении и тем самым создать истинную тюркскую цивилизацию» («Турк миллатини сиёсий, иқтисодий ва илмий асоратдан кутқориб чин бир турк маданиятини вужудга кетурмак»). В числе авторов этой газеты были Гази Юнус и Саид Ахрари⁶³. В школах под управлением военнопленных сложился особый военный уклад (см. главу 6). Кроме того, османские военнопленные создали первые в Средней Азии отряды скаутов, где особое внимание уделялось дисциплине и физической форме, а также ряд других полувоенно-организованных молодежных групп (тўдалар) с характерными названиями, например «Турк кучи» («Тюркская мощь»), «Турон кучи» («Мощь Турана»), «Темур» и «Тараккий» («Прогресс»)⁶⁴. Именно

⁶³ Турк сўзи. 1918. 12 мая.

⁶⁴ Об этих группах известно очень немного, в основном из печати того времени, где имена часто сокращались. Упоминания «Изчилар» можно найти в Иштирокиюн от 23 октября 1918, 15 февраля 1919 и 4 января 1920; «Турон кучи» и «Турк кучи» — в Иштирокиюн от 25 января и 21 марта 1920.

в этой среде возникли тайные общества, стремившиеся организовать подпольное национальное движение.

Османский эпизод оказался недолгим, поскольку к концу 1920 года большинство военнопленных либо разъехались, либо были депортированы. Лишь немногие османские военнопленные были ярыми поборниками тюркизма. Для большинства из них преподавание было просто работой, которая давала возможность прокормить себя и оплатить дорогу домой⁶⁵. В школах и клубах, где они работали, сформировались подходы и методы, зародившиеся за пределами российской сферы притяжения. В таких школах учились многие из тех, кто стали в 1920-е годы выдающимися общественными деятелями, однако эти школы также подвергались критике и за военизированный уклад, и за обучение на османском языке (см. главу 6). Тюркизм не сводился к османскому присутствию и не зависел от него.

Другие члены несуществующего Кокандского правительства пытались вынести туркестанский вопрос на международную арену, поставив его на Парижской мирной конференции, но опять безуспешно. Одна миссия в составе Бехбуди, Мирджалилова и еще двух человек была прервана, когда Бехбуди и два его товарища были арестованы бухарскими пограничниками во время путешествия через эмират и умерли в результате пыток в марте 1919 года⁶⁶. Мирджалилов, который ждал их в Баку, возвратился

⁶⁵ На сегодняшний день были опубликованы воспоминания о Туркестане трех османских военнопленных. В каждом случае авторы стали учителями в Ташкенте, потому что их об этом попросили местные жители и потому что им нужны были деньги; см. [Ўйбар 1950: 68–69; Çakıröz, Kocaoğlu 1987: 42–43; Yergök 2005: 235].

⁶⁶ Смерть Бехбуди до сих пор окутана тайной. Нет никаких документально подтвержденных сведений ни о его смерти, ни о конечном пункте назначения, однако Байсун совершенно ясно говорит, что Бехбуди стал участником миссии в Версаль и был убит приспешниками эмира. Бехбуди тогда многие оплакивали, Фитрат и Чулпан написали элегии в его честь, а причастность эмира к этому убийству стала для реформаторов очередным веским аргументом против признания его легитимности. В последние годы узбекские авторы пытались возложить ответственность за убийство Бехбуди на ЧК; пример необоснованного обоснования такой точки зрения представлен [Каримов 2008: 50–55].

в Туркестан. Вторую попытку поставить вопрос о Туркестане перед мирной конференцией предпринял Мустафа Чокай. После падения Коканда он, по-видимому, действовал в одиночку. Чокай бежал в Ташкент, где скрывался два месяца, а затем попытался явиться в Москву для переговоров с большевиками. Он добрался только до Актобе и там, в казахской степи, был арестован людьми Колчака как «враг Российского государства». Спасаясь от смерти, он снова бежал и направился в Ашхабад, где российские меньшевики только что свергли советскую власть и создали автономное правительство, которое поддерживало отношения с британскими войсками в Иране⁶⁷. В Ашхабаде к нему присоединился Вадим Чайкин, юрист-эсер, живший в Андижане и сочувствовавший устремлениям местного населения. Через него Чокай отправил Вудро Вильсону и Парижской мирной конференции телеграмму от имени «Комитета по созыву Туркестанского Учредительного собрания», с просьбой гарантировать территориальную целостность Туркестана и признать «право страны (культура которой насчитывает тысячи лет) на свободное и автономное существование в братской дружбе с народом России»⁶⁸. На мирной конференции телеграмма не вызвала никакого отклика, зато была немедленно опубликована в Туркестане, и большевики восприняли ее как доказательство того, что Чокай готов «продать Туркестан империалистам»⁶⁹.

⁶⁷ О подробностях передвижений Чокая в 1918 году, как и о его политических намерениях, известно мало. Сведения о них можно почерпнуть только в его собственных поздних свидетельствах, а также в воспоминаниях его жены Марии, и в описании его намерений эти два источника расходятся. Его жена невзначай сообщает, что сначала он собирался отправиться в Москву, чтобы встретиться с Лениным, см. [Çokayeva 2000: 85]. Сам же Чокай в ходе полемики с другими эмигрантами утверждал, что, когда его арестовали люди Колчака, он направлялся во Владивосток, чтобы добраться до США и организовать там представительство Туркестана. М. Чокаев. Организация ТМБ (б. д., 1930-е). Архив Мустафы Чокай-бея, картон 3. Д. 1. О правительстве меньшевиков в Ашхабаде см. [Цветков 2002].

⁶⁸ ТНА. WO 106/61/25.

⁶⁹ Чўқоев ила Чойкиннинг сулҳ мажлисина юборгон тилғиромалари // Иштирокиюн. 1919. 26 марта.

Телеграмма поставила точку в этом деле. В Версале Туркестан так и не заметили, и вскоре он исчез с мировой арены. Чокай в конце концов добрался до Парижа и развил там бурную деятельность в русских эмигрантских кругах. Он писал для газет Керенского и Милюкова, хотя к концу 1920-х годов его позиция по национальным вопросам отдалила его от русского общества, и его деятельность все больше и больше сосредотачивалась собственно на Туркестане. Он стал членом небольшой общины «тюрко-татарских» эмигрантов, живших в Европе и в республиканской Турции; в эту общину входили также Велиди (Тоган) и Усман Ходжаоглы (Usman Kosaoglu). Чокай издавал «Ёш Туркестан» («Молодой Туркестан»), проживая в Ножан-сюр-Марне — городке неподалеку от Парижа, выступал с лекциями в самых разных местах и выражал интересы Туркестана в Европе. Именно поэтому воображению советских властей он представлялся страшным демоном, и обвинения в связи с ним и с его контрреволюционными организациями — пособниками империализма имели роковые последствия для многих людей непосредственно в Средней Азии⁷⁰.

Население в смятении

Жестокая победа ташкентских красногвардейцев в Коканде толкнула Туркестан в бездну насилия, разгул которого продолжался пять лет. К весне 1918 года Туркестан лишился политической власти. Советская власть опиралась прежде всего на вооруженные силы, которые контролировались исключительно русскими поселенцами и активно использовались для реквизиции и конфискации имущества, особенно продовольствия. В самом деле, «национализация» — насильственная конфискация — стала первым революционным нововведением советского прави-

⁷⁰ В последние годы появилось несколько биографий Шокая, и ни одну из них нельзя считать достаточно основательной; см. [Kara 2002; Садыкова 2004; Бегманов 2013]. Из них последняя замечательна тем, что в ней воспроизводятся редкие фотографии и документы.

тельства. В феврале Ташкентский совет национализировал «весь хлопок в Туркестане, в каком бы виде и где бы он ни находился»⁷¹. В первые месяцы своего существования советская власть, как и борьба за продовольствие, имела ярко выраженный этнический аспект. Служителями советской власти были исключительно европейцы, и территория, на которой она действовала, в значительной степени ограничивалась теми районами новых городов, где преобладали европейцы. Распространение советской власти за пределы этих «европейских» районов обеспечивали вооруженные силы, как в случае с уничтожением автономного правительства в Коканде или с попыткой вторжения в Бухару в начале марта, которой лично руководил Федор Колесов, большевик и председатель Совнаркома (см. главу 4). В ходе этих военных кампаний европейцев напрямую стравливали с мусульманами, а в городах вопросы продовольственного снабжения решались по этническому принципу. В Ташкенте в декабре 1917 года совет нового города стал устраивать рейды в старый город — для конфискации зерна у скупщиков и спекулянтов. В сельской местности русские поселенцы, прикрываясь революционной формулой «власть на местах», конфисковали земли своих соседей из числа коренного населения, особенно кочевников. Русские крестьяне, уже обеспеченные оружием, объединялись в отряды для защиты своей собственности и продовольственных запасов, а также для конфискации их у своих соседей-туземцев.

Для коренного населения первые месяцы советской власти оказались очень тяжелыми. «На местах — полное опустошение, — докладывал Совнаркому Туркестана в июне 1918 года первый комиссар по делам национальностей Эшонходжа Ошурходжаев. — Население совсем потерялось, оно совершенно не знает, к кому обращаться и где искать, в случае нужды, защиты или покровительства»⁷². Деревня годами истекала кровью. Экономические трудности общего характера, связанные с войной, в том числе инфляция и взимаемые с населения «добровольные»

⁷¹ Наша газета. 28.02.1918 (н. с.).

⁷² ЦГАРУз. Ф. 25. Оп. 1. Д. 87. Л. 1–2.

взносы на военные нужды, усугублялись тем, что экономика региона все больше определялась производством хлопка. Он играл все более важную роль в местном сельском хозяйстве, в результате чего Туркестан оказался зависим от внешних источников продовольствия. В годы войны цены на хлопок резко снизились по отношению к ценам на зерно, что привело к обнищанию мусульманского крестьянского населения. Рост цен на продовольствие затронул всех, однако возникший в результате кризис имел ярко выраженный этнический характер. Этот кризис значительно усилился из-за событий 1916 года, которые привели к резкому сокращению площади обрабатываемых земель и к снижению производительности сельского хозяйства. Именно на фоне голода 1917–1918 годов развивался тот политический и военный конфликт, о котором здесь идет речь⁷³. Тщательное статистическое исследование, проведенное Марко Буттино, позволило в полной мере оценить масштаб катастрофы. Между 1915 и 1920 годами площадь обрабатываемых земель в Туркестане сократилось наполовину, а поголовье скота — на 75 %. Производство хлопка практически прекратилось. Разумеется, в разных социальных группах потери были неодинаковы. У русских крестьян посевные площади уменьшились на 28 %, а поголовье скота сократилось на 6,5 %; для оседлого коренного населения эти показатели составили 39 и 48 % соответственно, а для кочевников — 46 и 63,4 % [Buttino 1990: 61–64]. За те же пять лет гражданское население Туркестана сократилось на четверть, с 7 148 800 в 1915 году до 5 336 500 в 1920 году. Численность коренного населения в сельских районах сократилось на 30,5 % [Buttino 1990: 64–69]. Ирригационные сети пришли в негодность,

⁷³ Как ни странно, о голоде 1917–1920 годов в Туркестане практически забыли. Даже в послесоветские годы в Узбекистане о нем писали мало, хотя эпоха революции и Гражданской войны воспринимается там в негативном свете. Однако, по словам одного из очень немногих узбекистанских авторов, все же пишущих об этом голоде, «по масштабам это бедствие не уступало тому, что постигло Поволжье в 1920–1921 годах. Только не было здесь ни организованной эвакуации в более благополучные районы страны, ни помощи международных организаций» [Семенюта 1991: 72]. См. также [Туркестан в начале XX века... 2000: 269–284].

целые районы стали необитаемыми. Деревни оказались брошены: их жители бежали от голода, от поселенцев или басмачей, или от всего сразу. Многие пересекли границу и бежали в Иран, Афганистан или Синьцзян. Об истинном масштабе эмиграции судить невозможно, но во всяком случае масштаб этот был очень велик⁷⁴. Основную массу эмигрантов составляли казахские и туркменские кочевники, которые в большом количестве бежали через советскую границу. На протяжении 1920-х и в начале 1930-х годов отдельные лица и семьи из числа оседлого населения тоже продолжали убегать за границу. В отличие от массовых побегов кочевников, побегии оседлого населения были единичными, совершались тайно, по трудному маршруту через Тянь-Шань на территорию, контролируемую китайцами, и дальше⁷⁵. Сильнейшее чувство незащищенности и неуверенности в завтрашнем дне, порожденное годами революции, голода, межнациональной розни и крестьянских бунтов, пошатнуло сами основы мусульманского общества во многих отношениях, пересмотрев авторитеты и репутации и посеяв семена раздора, которые породили конфликты всего следующего десятилетия.

Богатые купцы как социальная группа сильно пострадали: инфляция, налоги, поборы, национализация частной собственности и запрет свободной торговли (пусть и не вполне эффективный) привели к тому, что состояние их значительно уменьшилось, а вместе с ним и их положение в обществе. Они подвергались насилию и во многих других отношениях. Несчастья, постигшие Мира Комильбоя, андижанского миллионера и одного из виднейших общественных деятелей Туркестана, возможно, и нетипичны, но зато были хорошо задокументированы. Неприятности в отношениях с государством начались у него еще

⁷⁴ Камолуддин Абдуллаев приводит данные из партийных архивов Туркестана и на их основе предполагает, что в 1925–1926 годах численность эмигрантов в Афганистане составила 480 тысяч человек; см. [Abdoulaev 1994].

⁷⁵ В результате этого исхода и в Афганистане, и за его пределами возникла большая среднеазиатская диаспора. См. [Whitlock 2002, chap. 2]. Воспоминания эмигрантов, вышедшие в свет в постсоветский период, см. в [Туркистоний 1992; Матоог 2005]. См. также [Жалилов 2006].

в 1915 году, когда по анонимному доносу он был арестован и сослан за «панисламизм» и сбор средств в поддержку нападения Османской империи. Его довольно быстро освободили и вернули в Андижан, где он оказался в самом пекле революции. В мае 1917 года он был сослан Андижанским союзом мусульманских общественных организаций — за вмешательство в их работу. В середине июля ему разрешили вернуться, но лишь при условии, что он не станет вмешиваться в государственные дела вплоть до выборов Учредительного собрания⁷⁶. Выборы эти, разумеется, не состоялись в связи с известными обстоятельствами, и в итоге в феврале 1918 года русский совет нового города арестовал Мира Комильбоя и расстрелял его, конфисковав всё имущество [Акром ўғли 1992: 96]. Судьбы других купцов складывались менее драматично, но и им пришлось многое перенести. Раннесоветская печать неизменно изображала типичного представителя местной буржуазии как персонажа могущественного и обладающего большой властью, однако старое купечество так и не смогло вернуть себе былого влияния.

Конфискацией и изъятием имущества занимались не только европейцы. Одной из форм мобилизации в 1917 году стало возникновение в старых городах ремесленных гильдий и объединений (жамиятлар). Как «демократические» организации, эти объединения имели право реквизировать у буржуев имущество или собирать с них «взносы». Такие реквизиции, к которым подталкивал продовольственный кризис, в 1918–1919 годах стали обычным явлением: в Ташкенте эти организации постоянно увеличивали суммы взносов, которые достигали иногда 1,5 миллиона (обесцененных) рублей⁷⁷. Аналогичные реквизиции имели место и в Самарканде, где 17 августа 1918 года Самаркандский исполнительный комитет мусульманских рабочих и дехканских депутатов постановил собрать с баев 241 тысячу рублей

⁷⁶ ЦГАРУз. Ф. I-1044. Д. 24. Л. 26–27 об. Протокол заседания Съезда Андижанских общественных мусульманских уездно-городских организаций от 14–17 июля 1917 года.

⁷⁷ ГАГТ. Ф. 12. Д. 30.

в семидневный срок⁷⁸. Баи понесли не только денежные потери, но также и репутационные. Мобилизация ремесленных объединений в 1917 году стала формой перестройки общественных отношений, которая оказалась направлена непосредственно против баев и на которой большевики стремились нажиться (хотя и не разжигали этот процесс напрямую).

Гражданская война в Средней Азии

Самой открытой формой внутреннего противостояния в мусульманском обществе в сельской местности стали выступления басмачей, охватившие Среднюю Азию в середине 1920-х годов. Начались они в Фергане зимой 1917–1918 годов — по словам одного из первых советских историков, как протест «всех слоев населения Ферганы против вакханалии грабежей, реквизиций и конфискаций со стороны «советской власти» [Гинзбург 1926: 134]. Сельское население мобилизовалось для защиты своих земель и продовольственных запасов от разграбления русскими поселенцами. В 1920 году, после свержения Бухарского эмира, мятеж распространился на горные цитадели Восточной Бухары, а затем и на некоторые районы Самаркандской области. Большинство историков не смогли побороть искушение и видели в басмачестве национальную оппозицию или сопротивление советской власти⁷⁹. В самом деле, заманчиво было бы рассматривать басмачество как форму национального сопротивления, направленного против чуждой власти, однако в действительности

⁷⁸ ГАСО. Ф. 89. Д. 1. Л. 128.

⁷⁹ Такое понимание этого явления восходит к работе [Castagné 1925], однако признано каноническим оно было в седьмой главе книги [Сароев 1954]. К такому пониманию склонялись и писатели-эмигранты; взгляды эмиграции в этом отношении особенно отчетливо выражены в [Найт 1997] (впервые издано на немецком языке в 1992 году); см. также в [Bademci 2010]. Те же взгляды преобладают и в Узбекистане, где в басмачестве принято видеть национально-освободительное движение. См., например, [Ўзбекистоннинг янги тарихи 2000, 2: 83–102].

динамика этого конфликта была сложнее. Интересы басмачей носили исключительно локальный характер и были направлены на защиту земель и ресурсов, а также обычаев и иерархических отношений. Новшества, идущие из города, от современного государства, от стремящихся к современности элит, угрожали привычному образу жизни. Крах империи привел к возрождению специфически местных форм взаимопомощи и организации власти, которые во многих случаях были глубоко чужды всему, что принесли 50 лет российского правления. Высшие военачальники (известные как курбаши) черпали знания из разных источников. Мадамин-бек, первый выдающийся лидер движения басмачей в Фергане, происходил из потомственной военной элиты Кокандского ханства [Ибодинов 1993: 16]⁸⁰. В Восточной Бухаре многие курбаши были потомственными правителями отдаленных провинций, покоренных эмирами Бухары только после русского завоевания (и при помощи русских), которые теперь чувствовали себя вправе действовать самостоятельно и контролировать власть в городе. Саид Ахмадходжа Овлиё-Ходжа Эшон-оглы происходил из прославленной семьи суфийских мастеров, у которых, по некоторым свидетельствам, в горной твердыне Мастчох (Матча) в Ферганской долине было 25 тысяч последователей. В 1919 году Ахмадходжа впервые воспользовался своим авторитетом — чтобы получить выборное место главы исполкома Исфонийской волости Худжандского уезда. Вскоре он поссорился с Советами и отступил в Мастчох, где в течение трех лет, с 1920 по 1923 год, строил квазигосударство, которое вело переговоры с Ташкентом как равное с равным [Зокириы 1929]. Но остальные были, по сути, бандитами и заявили о себе в катастрофический период, предлагая (или навязывая) сельскому

⁸⁰ Постсоветские биографии видных деятелей басмачества, опубликованные в Узбекистане, склоняются к агиографическому жанру, поскольку их авторы стремятся избавиться от тех наслоений, которые за семьдесят лет были созданы советской историографией. В них, однако, используются устные исторические источники и сообщаются важные сведения, нигде больше не доступные. О Мадамин-беке см. также [Карим 2000].

населению свою защиту. Движение басмачей возникло как протест против поборов (в форме отъема продовольствия и денег) со стороны городского правительства, и для многих курбашей было не так важно, состоит ли правительство из европейцев или из мусульман.

Басмачи предлагали совершенно иную форму власти, чем городские мусульмане, джадиды или коммунисты. За исключением, в некотором отношении, Мадамин-бека, басмачи опирались на совершенно другие слои общества, чем джадиды, и имели совершенно иные политические устремления. По всей видимости, мало кто из вождей басмачества стремился к созданию нового государственного порядка. В той же мере, в какой они стремились к этому, они ориентировались на монархическую традицию в том виде, в котором она складывалась в Средней Азии после Тимуридов. Эта крайняя форма местничества была несовместима с национальной идеей. Однако, хотя басмачи не были «националистами», не были они и последователями «Улема Джамяти» и его политики 1917 года. «Улема Джамяти» принимал участие в общероссийской политике — хотя бы для того, чтобы заявить о своем партикуляризме. Политические горизонты большинства басмачей были гораздо уже. Их деятельность была выражением сельского партикуляризма, во многом это была борьба против власти города над деревней. В этом смысле они представляли действительно альтернативное политическое видение, которое имело мало общего с городами и их политикой.

Большинство басмачей не делало различий между городскими мусульманами и большевиками. В Бухаре, где басмачи сражались с младобухарцами, снять это различие было еще проще. Те и другие были врагами традиционного образа жизни и традиционных трактовок ислама. По документам лучше всего известна враждебность к джадидам Ибрагим-бека. Он руководил восстанием в Восточной Бухаре, когда Усманходжа, руководитель БНСР, возглавил Бухарское ополчение против Душанбинского гарнизона Красной армии. Как только бой был окончен и Красная армия отбросила назад отряды Усманходжи, Ибрагим-бек написал следующее, обращаясь к советской стороне:

Товарищи, мы вас благодарим за то, что вы дрались в джадидами. Я, Ибрагим-бек, хвалю вас за это и жму вашу руку, как другу и товарищу и открываю вам дорогу на все четыре стороны и еще могу дать фуража. Против вас мы ничего не имеем, мы будем бить джадидов, которые свергли нашу власть⁸¹.

Энвер-паша, прибывший в Восточную Бухару в надежде возглавить восстание от имени эмира и халифа, был немедленно брошен в тюрьму Ибрагим-беком, который сказал ему: «Я должен вести войну не только с русскими, но и против джадидов» [Aydemir 1970–1972, 3: 619]. Нежелание делать это различие было свойственно не только басмачам. Видный бухарский консервативный деятель Мирза Салимбек писал с одобрением, что «в Ферганской стороне вот уже сколько времени в силу своей смелости и мужества Иргаш-бек Коканди и Мухаммад Аминбек Маргилани собирают вокруг себя людей и на каждом шагу выявляют и убивают джадидов и большевиков»⁸². Неудивительно и то, что в рядах басмачей почти совсем не было городских мусульман. Им не было места в тех отношениях, в которых басмачи черпали свою власть, и их политические и религиозные взгляды заметно отличались от взглядов басмачей. В самом деле, многие городские мусульмане считали действия басмачей, как и действия русских поселенцев, результатом невежества военачальников⁸³.

Волна кровопролитий, накрывшая Среднюю Азию, возникла как результат распространения на этот регион Гражданской войны, начавшейся в России, — войны, в ходе которой различные русские силы воевали друг с другом в Средней Азии. Восстание

⁸¹ Цит. по: [Абдуллаев 2009: 192–193].

⁸² См. [Салимбек 2005: 255].

⁸³ См., например, краткий репортаж Чулпана, написанный в 1923 году и переизданный [Чулпон 1991]. Кроме того, Чулпан написал ряд стихотворений, оплакивающих те разрушения, которые постигли его родную землю после революции. В постсоветском Узбекистане эти произведения принято трактовать как прямую критику против перегибов советской власти, хотя привлечение более широкого исторического контекста позволило бы интерпретировать эти тексты менее однозначно.

басмачей было среднеазиатской гражданской войной (или быстро в нее превратилось), — то есть войной между коренными жителями Средней Азии. Вместо того чтобы положить начало героическому национальному сопротивлению чужакам, басмачество оказалось проявлением значительных противоречий внутри среднеазиатского общества. Этот конфликт ожесточил среднеазиатское общество и вызвал в нем глубокий раскол. Когда Советы попытались установить новый общественный порядок, они столкнулись не с единым сплоченным местным социумом, но с расколотым жестокой враждой. В раннесоветский период внутренние конфликты среднеазиатского общества были не менее важны, чем конфликты между европейцами и коренным населением. Национальное движение не смогло привлечь общество на свою сторону, и между местными силами не было согласия относительно путей дальнейшего развития. Как историки, мы должны отказаться от иллюзии среднеазиатского мусульманского единства и взглянуть на Среднюю Азию как на арену борьбы многих сил, раздираемых противоречиями.

Глава третья

Национализация революции

С марта 1917 года, когда Ташкентский совет арестовал генерал-губернатора А. Н. Куропаткина и выслал его в Россию, события в Туркестане стали следовать самостоятельным курсом. Захват Ташсоветом власти в ноябре был продиктован местными соображениями, и хотя в Петроград был отправлен представитель, чтобы объявить об установлении в Туркестане советской власти¹, данный орган продолжал действовать совершенно независимо от центра. Этой независимости способствовали крах транспортного сообщения и начало Гражданской войны, отрезавшей Туркестан от внутренней России. Основной задачей большевистского руководства в Москве являлось возвращение контроля над Туркестаном и установление в нем соответствующих советских порядков. Однако вопрос о том, какими должны быть эти порядки в колониальных условиях, оставался открытым и решался в течение следующих двух лет, по большей части методом проб и ошибок. Нестабильность усугублялась непрочным контролем центра над Туркестаном, поскольку управление должно было осуществляться через доверенных посланцев, вооруженных лишь мандатами и силой убеждения. Неустойчивая ситуация предоставила джадидам возможность войти в состав новых органов власти и попытаться использовать их в своих целях. Таким образом, первоочередные задачи, стоявшие перед центром, создали новую политическую арену, которая существовала на фоне этнического и социального конфликта, описанного в предыдущей главе.

¹ РГАСПИ. Ф. 5. Оп. 1. Д. 2920. Л. 1–2 об.

Каким образом должна была совершиться революция, мыслившаяся как классовый конфликт, в колониальном регионе, где главными являлись национальные и расовые различия? Большевики с самого начала придерживались резко антиколониальной риторики, но у них не было четкого суждения о том, как взаимосвязаны категории нации и класса. Требовалось разработать многоаспектную национальную политику, но в 1917 году ее еще не было. До 1920 года действия большевиков часто являлись реакцией на угрозу со стороны различных национальных движений, при том что их представления, объединявшие категории класса, нации и конфессии, были довольно гибкими. 20 ноября 1917 года новое советское правительство выпустило обращение «Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока», призывавшее мусульман поддержать новую власть:

...все те, мечети и молельни которых разрушались, верования и обычаи которых попирались царями и угнетателями России! Отныне ваши верования и обычаи, ваши национальные и культурные учреждения объявляются свободными и неприкосновенными. Устраивайте свою национальную жизнь свободно и беспрепятственно².

Ленин не только увязывал национальный вопрос в России с колониальным вопросом за ее пределами, но и приравнивал колониализм к классовому угнетению. В колониальных условиях национальность, казалось, была синонимом класса. В Туркестане практический вывод из этого посыла заключался в необходимости ниспровергнуть политику Ташкентского совета, использовавшего классовую риторику для того, чтобы полностью лишить колониальное население доступа к власти. Поэтому Москва силой насаждала вхождение мусульман в новые органы власти за счет переселенцев.

Джадидам, для которых революция имела смысл только как антиколониальное и национальное явление, такая политика представлялась весьма многообещающей. Кроме того, они усвои-

² Декреты советской власти. М., 1957. Т. 1. С. 113–115.

ли искренний энтузиазм по отношению к революции как к средству осуществления перемен, энтузиазм, удвоенный противодействием, с которым они столкнулись в собственном обществе в 1917 году. Вдобавок к этому увлечение джадидов революцией было обусловлено новой геополитической конъюнктурой, возникшей с окончанием войны, которое породило одновременно и отчаяние, и надежду. Окончательный крах Османской империи, последнего суверенного мусульманского государства в мире, казалось, свидетельствовал об экзистенциальном кризисе ислама и мусульманского мира. Он повлек за собой радикализацию джадидистской программы реформ и придал ей новую актуальность. Мусульманский мир мог спасти только прогресс, который был возможен лишь через революционные изменения. Советский строй виделся провозвестником нового, антиколониального миропорядка: он приведет к обновлению Средней Азии и мусульманского мира в целом и даст возможность противостоять победившим в войне «империалистам». Тогдашняя геополитика позволила джадидам объединить ислам, нацию и революцию в предвидении антиколониальной борьбы, где главным врагом станет Британия, а союзником — Советское государство.

Это антиколониальное толкование фактически национализировало революцию для тех мусульман, которые примкнули к новому режиму, как только под давлением Москвы представилась такая возможность. Между весной 1918-го и летом 1920 года они сформулировали концепцию будущего Туркестана, который должен был быть одновременно мусульманским, национальным и революционным. На внутригосударственном уровне такой Туркестан будет избавлен от хищничества переселенцев, на международном явится проводником революции в мусульманском мире. Имея в своем распоряжении нацию и революцию, мусульмане совершат революцию в колониальном мире и принесут освобождение «Востоку». В конечном счете, однако, эта концепция была отвергнута большевиками. Они были готовы оттеснить от власти туркестанских коммунистов-переселенцев, но не собирались отдавать их место другой команде, с обширной автономией и заметно иным пониманием революции. Восста-

новив политический контроль над Туркестаном, попутно центр утвердил в регионе контроль над смысловым наполнением революции.

Большевики и Туркестан

Туркестан был не самым подходящим местом для совершения пролетарской революции, и желание большевиков подчинить его требует по меньшей мере некоторого пояснения. Главнейшим мотивом большевиков являлось стремление распространить советское правление по всей бывшей Российской империи. Помимо этого, интерес центра к Туркестану был обусловлен еще двумя причинами. Первая — выгодное стратегическое положение региона для революционизации «Востока». С 1918 по 1921 год «восточная политика» занимала важнейшее место во всех дискуссиях о Туркестане. В ноябре 1919 года Ленин в открытом письме «коммунистам Туркестана» писал:

Установление правильных отношений с народами Туркестана имеет теперь для Российской Социалистической Федеративной Советской Республики значение, без преувеличения можно сказать, гигантское, всемирно-историческое. Для всей Азии и для всех колоний мира, для тысяч и миллионов людей будет иметь практическое значение отношение Советской рабоче-крестьянской республики к слабым, донныне угнетавшимся народам³.

Вероятно, Ленин упорно придерживался этого мнения до конца своей активной жизни, хотя многие его товарищи были настроены гораздо более скептически.

Вторая причина интереса Москвы к Туркестану намного прозаичнее и делает советский режим непосредственным преемником царской России. Это потребность в экономических ресурсах региона, особенно в хлопке. В ближайшей перспективе цен-

³ Ленин В. И. Полное собрание сочинений. 5-е изд. М., 1963. Т. 39. С. 304.

тральная власть стремилась получить доступ к туркестанскому хлопку, без которого не могла функционировать текстильная промышленность России. Ташкентский совет «национализировал» весь хлопок в Туркестане, но вышеупомянутый крах транспортного сообщения и правопорядка, повлекший за собой голод, привел также к тому, что хлопок мертвым грузом лежал на фабриках и складах. Москва посылала в регион закупочные делегации, даже когда он был отрезан от центра Гражданской войной. В долгосрочной перспективе туркестанским ресурсам отводилась важная роль в экономических расчетах Советского государства. Экономические задачи являлись отдельной частью поручения Туркестанской комиссии (Турккомиссии), прибывшей в Туркестан, чтобы закрепить его в составе Советского государства. Еще до приезда комиссии в Туркестан нарком торговли и промышленности РСФСР Л. Б. Красин указывал, что

в связи с последовавшим воссоединением Туркестана представляется необходимость принять все меры к широкому использованию этого края, а также смежных с ним стран... для вывоза хлопка, риса, сухих фруктов и других товаров, необходимых не только для внутреннего рынка России, но и для ее внешнего товарообмена⁴.

Однако Туркестан должен был вернуться в состав Российского государства на новых условиях. Если советской власти в Туркестане надлежало стать примером для колониального мира, мало того, если она хотела упрочить свои позиции в Туркестане, ей нужно было дистанцироваться от своего предшественника, царизма, и опереться на местное население. Поэтому главная цель центра в 1918–1919 годах заключалась в том, чтобы заставить Ташкентский совет прекратить политику отстранения мусульман от власти. В феврале 1918 года «чрезвычайным комиссаром» в Туркестан с заданием установить надзор за местной советской властью был назначен П. А. Кобозев. В апреле Кобозев прибыл

⁴ Л. Б. Красин — Ш. З. Элиаеве. 03.11.1919 [Экономические отношения... 1996: 89].

в Ташкент в сопровождении двух татарских чиновников Наркома. Он был предупрежден телеграммой И. В. Сталина, тогдашнего наркома по делам национальностей, в которой ему давали понять, на какие уступки готов пойти центр:

Командируем к Вам, в Туркестан, двух товарищей, членов татаро-башкирского комитета при Народном комиссариате по делам национальностей, Ибрагимова и Клевлеева. Последний, должно быть, известен Вам как бывший сторонник автономной группы. Возможно, что назначение его на новый пост поразит Вас; прошу Вас, тем не менее, приобщить его к работе, не вздыхая с него за старые грехи. Мы все здесь думаем, что теперь, когда Советская власть укрепляется всюду в России, нам не пристало бояться теней прошлого людей, вчера еще путавшихся с нашими врагами: если эти люди готовы признать свою ошибку, мы их не должны отталкивать от себя. Более того, советуем Вам привлекать к [политической] работе [даже] и других сторонников Керенского из туземцев, поскольку они готовы служить Советской власти, — последняя только выиграет от этого, а бояться теней прошлого нечего⁵.

А. Ш. Клевлеев фактически возглавлял в Коканде Военный совет (Харби-шуро — организацию мусульманских, преимущественно татарских, солдат, дислоцированных в Туркестане), который направил новому советскому правительству в Петрограде подписанную Клевлеевым телеграмму с просьбой приказать Ташкентскому совету признать автономное правительство в Коканде законной властью в Туркестане⁶. Теперь, три месяца спустя, Клевлеев выполнил задачи центрального правительства в Туркестане.

⁵ Ташкентский совет не потрудился обнародовать эту телеграмму; она была опубликована на русском языке только в сентябре, да и то экспромтом, вместе с некрологом Клевлеева, умершего от тифа в Худжанде (Наша газета. 1918. 25 сентября). Однако публикация телеграммы на узбекском языке была обеспечена Клевлеевым и Ибрагимовым сразу же, в апреле (Улуғ Туркистон. 1918. 18 апреля).

⁶ Петрогиродга йиборилган телегиром // Ишчилар дунёси. 1918. № 2. 17 января. С. 22–23.

Кобозев и его помощники приступили к отстранению переселенцев от власти. Они мобилизовали мусульманское население и ввели его представителей в новые властные учреждения. В апреле в старом городе Ташкента начал функционировать Совет мусульманских и дехканских депутатов, члены которого приняли участие в V Съезде Советов, созванном в Ташкенте 21 апреля. Также Кобозев объявил всеобщую амнистию для тех, кто ранее входил в автономное правительство в Коканде⁷, и заставил провести пере выборы в Ташкентский совет до съезда. «Блестящая победа наша при выборах в Ташкентский совет окончательно раздавила гидру реакции, — телеграфировал он в Москву. — Белые мусульманские чалмы заметно выросли в рядах ташкентского парламента, достигнув одной трети всего его состава»⁸. На съезде Кобозев сам избрал председателя президиума и заставил включить в него нескольких мусульман. Съезд учредил Центральный исполнительный комитет Туркестана (ТурЦИК) — верховный орган власти в регионе. Чрезвычайный комиссар позаботился о том, чтобы девять из 36 его членов, а также четыре из 16 членов нового Совнаркома были мусульманами⁹. Помимо этого, Кобозев инициировал создание Коммунистической партии Туркестана (КПТ). В самой России большевики окончательно порвали с Российской социал-демократической рабочей партией только в 1917 году, но в Туркестане таких трансформаций не было. В июне 1918 года Кобозев созвал Конференцию всех большевистских организаций Туркестана и руководил формированием КПТ как краевой организации Российской Коммунистической партии. Таким образом, в Туркестане не коммунистическая партия совершила революцию, а наоборот, революция создала Коммунистическую партию¹⁰.

⁷ ГАРФ. Ф. 1235. Оп. 93. Д. 583а. Д. 69.

⁸ ЦГАРУз. Ф. 25. Оп. 1. Д. 78. Л. 5–6 (16 апреля 1918).

⁹ Наша газета. 1918. 12 мая.

¹⁰ Наблюдение о том, что в Туркестане партию создала революция, принадлежит Г. И. Сафарову (Колониальная революция: опыт Туркестана. М., 1922), но достойно повторения. Первый съезд был сумбурным, и до конца 1918 года партия не стала действующей организацией; см.: Сольц И. К истории КПТ // Три года советской власти: Сборник к третьей годовщине Октябрьской революции в Туркестане. Ташкент, 1920. С. 45–53.

Мусульмане при советском строе

Первая реакция джадидов на захват власти большевиками была абсолютно отрицательной. «После происшедших изменений [то есть Февральской революции] на всей территории России происходили голод, пожары, разбои, смерть и убийства... — писал Фитрат в ноябре 1917 года. — [А теперь] в России подняло голову новое бедствие, большевистское зло!»¹¹ Мало кто из мусульманских деятелей Средней Азии был не согласен с ним. По мнению Ходжи Муина, требования большевиков были «неестественными», все их обещания остались на бумаге, поскольку «не были приняты ни одним народом России»¹², и к новому году они уже воевали с Украиной. Захват власти ташкентскими коммунистами-переселенцами вызвал еще более резкую критику. «От свободы [то есть от революции] мы, мусульмане, не получили никакой выгоды, — отмечал примерно в ту же самую пору Гази Юнус. — Напротив, настали дни хуже, чем николаевское время», так как «наши товарищи» ниспровергли провозглашенные революцией вольности и вернули цензуру и запрет организаций. Наибольшей опасностью, на взгляд Гази Юнуса, грозил план социализации земли, «который, по нашему шариату... совершенно не подходит мусульманам Туркестана» и приведет к переходу всей земли к европейским колонизаторам¹³. Кровавая бойня в Коканде лишь подтвердила эти опасения.

Впрочем, меры центра против коммунистов-переселенцев открывали совершенно новые возможности. Для многих джадидов новые органы власти стали местом, в котором они продолжили активизировавшуюся в 1917 году борьбу как с переселенцами-европейцами, так и с «реакцией» внутри собственного общества. Поэт и педагог Абдулла Авлони вошел в Ташкентский совет от большевиков, поэт Тавалло — от левых эсеров, в партии которых

¹¹ Фитрат. Сиёсий холлар // Хуррият. 1917. 7 ноября.

¹² Хожи Муин. Болшавиклар ва биз // Хуррият. 1918. 9 января.

¹³ Мулло Ғози. Хурриятми? Ёки истибодот? // Ишчилар дунёси. 1918. № 3. 1 февраля. С. 36–39. Позднее в том же году Гази Юнусу пришлось отправиться в Стамбул и добиваться османского вмешательства.

компанию ему составлял Саид Карим Саид Азимбаев, отпрыск одной из именитейших ташкентских семей царского периода¹⁴. Бехбуди был членом и председателем старгородского совета Самарканда¹⁵. Особенно заметную роль играли многие из младших джадидов, вступивших в общественную жизнь в 1917 году. Лазиз Азиз-заде начал преподавать лишь в 1916-м, а в 1917 году уже принимал активное участие в деятельности «Шурои Исламия». Он примкнул к большевикам в 1918-м, а в следующем году возглавил старгородскую организацию КПТ в Ташкенте¹⁶. С. Юсупов, на протяжении всего 1917 года занимавший видное место в «Шурои Исламия» и входивший в состав кокандского правительства, и Низаметдин Ходжаев, также активно участвовавший в политической жизни в 1917 году, вернулись в Ташкент, где оба вступили в недавно возникшую КПТ. К концу лета Юсупов являлся представителем ТурЦИК в Москве, а Ходжаев — председателем старгородского исполкома Ташкента.

Напомним, что в то же самое время другие политические деятели в поисках поддержки отправились в Османскую империю. В 1918 году советские органы власти представляли собой альтернативную возможность для продолжения работы 1917 года. Джадиды воспользовались своим доступом в новые учреждения для дальнейшей борьбы с улемами. Одним из первых действий новообразованного старгородского совета Ташкента стало обращение в городскую милицию с требованием арестовать «контрреволюционных» улемов из «Улема Джамяти» и реквизировать имущество общества. 21 мая 1918 года требование было надлежащим образом исполнено: комиссар старого города Ташкента закрыл «Улема Джамяти» и его журнал «Аль-Изах» и конфисковал его имущество¹⁷. Старгородской совет придерживался аг-

¹⁴ ГАГТ. Ф. 12. Д. 6. Л. 96.

¹⁵ ГАСО. Ф. 89. Д. 1. Л. 87, 95, 96.

¹⁶ Иштирокиюн. 1918. 1 декабря; 1919. 8 февраля; 1919. 4 декабря.

¹⁷ Победа Октябрьской революции в Узбекистане: Сборник документов: в 2 т. Ташкент, 1963–1972. Т. 2. С. 203–204, 265; ЦГАРУз. Ф. 36. Оп. 1. Д. 12. Л. 38–40.

рессивной позиции и по отношению к образовательным учреждениям, в которых базировались улемы, начав выяснять их взгляды на социальную справедливость и экономическое равенство¹⁸. Кроме того, на протяжении следующих двух лет совет реквизирует имущество в пользу новометодных школ и театральных студий, оказывая таким образом существенную организационную поддержку ведущим культурным учреждениям интеллигенции¹⁹.

Театр, переживавший в 1919–1920 годах расцвет, был полностью погружен в проблемы нации. Настроения того периода отражает выборочный обзор театрального репертуара. Он включал в себя как дореволюционные джадидские пьесы, например «Отравленная жизнь» («Захарли ҳаёт») Хамзы Хаким-заде Ниязи и «Несчастный жених» («Бахтсиз куёв») Абдуллы Кадыри о пагубных последствиях непросвещенности для личности и общества, так и новые драматические произведения того же направления: «Несчастный ученик» («Бахтсиз шогирд») Гуляма Зафари²⁰ или «Жертва педерастии» («Жавонбозлик қурбони») Хуршида²¹. Не все проблемы являлись результатом колониализма. В, возможно, первой исторической пьесе на узбекском языке — «Туркестанское ханство, или Плоды любви» («Туркистон хонлиги, ёхуд мухаббат натижаси») некий А. Рамиз рисует прошлое Туркестана в неприглядном виде. Парень влюбляется в дочь *тўксабо*, который не одобряет этого союза и отдает ее в подарок хану. Девушка противится, и ее бросают в темницу, где тюремщик пытается изнасиловать ее. Пьеса заканчивается трагически: обоих влюбленных убивают, когда парень пытается вызволить свою избранницу из тюрьмы. Мирмулла Шермухаммад в своей рецензии на эту пьесу нашел много поводов для критики слабого сюжета, однако приветствовал стремление автора познакомить публику

¹⁸ ЦГАРУз. Ф. 36. Оп. 1. Д. 12. Л. 182–182 об; ГАГТ. Ф. 12. Д. 12. Л. 14, 21–25.

¹⁹ Свидетельства этих реквизиций можно найти в: ГАГТ. Ф. 12. Д. 4. Л. 107, 113 об, 141; Д. 24. Л. 268.

²⁰ Мирмулла Шер-Мухаммад. Театр ва музико // Иштирокиюн. 1920. 6 марта.

²¹ Иштирокиюн. 1920. 27 марта.

с «неправедными и не дозволенными шариатом [гайри машруъ] поступками... наших деспотичных ханов и их невежественных военачальников [жоҳил кўрбошилар]»²².

При этом новый строй расширил доступ к публичной деятельности, и к джадидам присоединился другой вид активистов — люди, пришедшие в общественную жизнь не через участие в культурной реформе, а непосредственно из политики. Их интеллектуальные пути существенно отличались от джадидских. Некоторые занялись общественной деятельностью вследствие радикализации мусульманского городского населения из-за голода и новой политической ситуации. Другие выделились из общей массы в результате политической борьбы, связанной с вопросами снабжения продовольствием и насилия над мусульманскими крестьянами и кочевниками, и активизировались благодаря «заботе о пухнувшей от голода бедноте»²³. Многие из этих новоиспеченных коммунистов получили образование в так называемых русско-туземных школах (которые, по иронии судьбы, были учреждены с целью подготовки представителей местного населения, хорошо говорящих по-русски и способных выступать в качестве опоры русского правления в Туркестане). Таким образом, эти люди свободно владели русским языком, который стал необходим для участия в новой политической жизни, зародившейся благодаря Февральской революции. Лишь немногие из них были причастны к проекту исламской реформы, определявшему смысл джадидизма вплоть до революции.

Именно одному из таких людей, Т. Р. Рыскулову (1894-1938), предстояло в течение следующих нескольких лет стать наиболее видным деятелем мусульманской политики в Туркестане. Родившийся в Семиречье в казахской семье со скромным достатком, но высоким статусом, Рыскулов посещал русско-туземную школу, где довольно хорошо выучил русский язык; его познаний хватило, чтобы получить работу у русского юриста, а затем по-

²² Иштирокиюн. 1919. 17 марта.

²³ Труды III Съезда Коммунистической части Туркестанской Советской республики Российской Советской Федерации, 1-15 июня 1919 года. Ташкент, 1919. С. 109 (Речь Рыскулова).

ступить в сельскохозяйственную школу в Пишпеке. В октябре 1916 года он был зачислен в Ташкентское реальное училище, где его и застала Февральская революция. До этого времени никаких свидетельств участия Рыскулова в общественной жизни и контактов с казахской интеллигенцией в Семиречье не имеется; по-видимому, не занимался он общественной деятельностью и в Ташкенте. Рыскулов шел не джадидским путем. В марте 1917 года он вернулся в родной город Мерке, где предположительно основал Революционный союз казахской молодежи. Хотя документальные доказательства существования этой организации отсутствуют, нам известно, что зимой 1917/18 годов Рыскулов активно трудился в исполкоме города Аулие-Ата. Он быстро сделал карьеру в советских ведомствах и вернулся в Ташкент в середине 1918 года. К осени Рыскулов стал туркестанским народным комиссаром здравоохранения²⁴, а в 1919 году ему было суждено подняться еще выше.

Старогородские советы могли формулировать и защищать от переселенцев интересы населения старых городов, но также они воплощали собой перераспределение политической власти в старых городах. Летом 1918 года старогородские советы Ташкента, Самарканда и Маргилана выдали мусульманам-коммунистам немало разрешений на ношение оружия для «защиты от контрреволюционеров»²⁵. Власть старых элит улемов и *элликбоши* (старост, избираемых собственниками) была узурпирована группой людей (как правило, очень молодых), обосновавшихся в советских учреждениях. Смена власти вызывала ожесточенное сопротивление и возмущение. 19 января 1919 года, когда туркестанский военный комиссар К. П. Осипов организовал неудачный

²⁴ [Hallez 2012: 64–76, 253–264]. В двух опубликованных биографиях Рыскулова его ранняя жизнь освещена лишь поверхностно. Лучшая работа: Қоңыратбаев О. Тұрар Рысқұлов: қоғамдық-саяси және мемлекеттік қызметі. Түркістан кезеңі. Алматы, 1994; В. М. Устинов (Турар Рыскулов: Очерки политической биографии. Алматы, 1996) трактует тему исключительно с советской точки зрения и вследствие этого не способен выявить иронию незаурядной карьеры Рыскулова.

²⁵ ГАГТ. Ф. 12. Д. 6. Л. 122, 146, 177, 216, 217; Д. 17. С. 17; ГАСО. Ф. 89. Д. 1. Л. 141; ГАФО. Ф. 121. Оп. 1. Д. 33. Л. 23.

мятеж (в ходе которого расстрелял 14 своих коллег-комиссаров), старый город находился под контролем восставших почти весь день, в течение которого улемы вновь заявили о себе как о политической силе. Пока в течение нескольких часов восстанавливался прежний порядок, улемы и их соратники-консерваторы преследовали как джадидов, так и коммунистов²⁶.

Новые языки политики

Что значил большевизм для джадидов и новоиспеченных коммунистов-мусульман Туркестана? Само их появление удивительно и достойно пояснения, поскольку до 1917 года в Средней Азии не существовало не только местного мусульманского рабочего класса, но и языка, на котором можно было бы сформулировать определение политики как классового конфликта. Хотя некоторые интеллектуалы, получившие русское образование, имели контакты с социалистическими партиями, в целом у мусульман было слабое представление о социализме, не говоря уже о сочувствии ему. После захвата власти Ташкентским советом различные мусульманские деятели пытались использовать классовую риторику, но лишь для того, чтобы освоить ее. Автономное правительство в Коканде ощутило настоятельную необходимость обеспечить себе «пролетарскую» легитимность и в январе 1918 года созвало в Коканде Конференцию мусульманских рабочих. В это же время в Ташкенте активисты учредили совет мусульманских рабочих, хотя единственным признаком его существования являлся печатный орган — «национальный, политический, экономический, исторический, научный и социальный журнал» «Ишчилар дунёси» («Мир рабочих»). Несмотря на название, журнал был призван улучшать «материальную и духовную жизнь нашего бедного народа, еле сводящего концы с концами», основываясь на «шариате Пророка», помогать рабочим организовываться и «поддерживать тюрко-исламскую политику»

²⁶ Иштирокиюн. 1919. 19 февраля; Ибрагимов Ю. Январские события в Ташкенте // Жизнь национальностей. 1919. 30 марта.

[турк-ислом сиёсати]»²⁷. Он резко критиковал действия и политические меры большевиков и стремился просвещать мусульманских рабочих относительно опасности большевизма. Спустя два месяца, после ликвидации кокандского правительства, в Ташкенте появилась «Мусульманская трудовая партия». Ее учредительный устав гласил:

...Так как наш шариат был против капитализма и спекуляции... на сегодняшний день в нашем Туркестанском крае отсутствуют капитализм и буржуазия [*буржуйлик*], подобные европейским. Конечно же, теперь партия будет стоять против внедрения в Туркестане буржуазии и капитализма европейского типа²⁸.

Со своей стороны, С.-А. Лапин вернулся после разгрома Кокандской автономии и написал от имени «Улема Джамяти» замечательное письмо в Ташкентский совет, в котором утверждал, что корни социализма лежат в исламе, учение которого о социальной справедливости предвосхитило марксистскую критику капитализма, а, следовательно, истинной революционной силой в мусульманском обществе и естественными соратниками советской власти являются улемы как носители ислама (в отличие от «так называемых прогрессистов», которые хотели лишь европеизировать мусульманское общество и тем самым проложить дорогу капитализму)²⁹.

²⁷ Маслак ва мақсад // Ишчилар дунёси. 1918. № 1. 4 января.

²⁸ Ходими ислом фирқасининг маромномаси (Программа мусульманской трудовой партии). Ташкент, 1918. С. 1 (узб. пагинация). Русский и тюркский тексты разительно отличаются друг от друга и используют весьма разную политическую лексику.

²⁹ Лапин С.-А. От Ташкентской организации «Улема» русским социалистам. 17.01.1918 // ЦГАРУз. Ф. 39. Оп. 1. Д. 11. Л. 3–10. Этот документ был опубликован М. М. Хайдаровым («Европейский социализм имеет своим первоисточником тот же ислам...») Письмо русским социалистам от ташкентской организации «Шуро-и-Улема». 1918 г. // Исторический архив. 2004. № 2. С. 172–182), сокращенный вариант предложений «Уламо джамияти»: Уламо жамиятининг таклифи // Ишчилар дунёси. 1918. № 3. 1 февраля. С. 42–43.

Тем не менее социализм оставался загадкой для большинства мусульман, и его сущность и происхождение продолжали обсуждаться в местной советской прессе, как только она возникла в июне 1918 года. Тогда как одни авторы предлагали вводное ознакомление с понятием³⁰, другие пытались найти какое-то подкрепление или прецедент в истории ислама. И отыскивали его в учении шейха Бедреддина Симави (1358–1416), бекташи-суфийского деятеля с Балкан, возглавившего восстание против османского правления и выступавшего за перераспределение земли между крестьянами³¹. Бедреддин, конечно, являлся еретиком и был казнен за свои деяния. Обращение к его личности не было попыткой выработать теорию «исламского социализма», доктрину, которая могла бы объяснить социализм в исламских терминах, как это делалось позднее в XX веке в других частях мусульманского мира. Скорее то было стремление к вразумительному истолкованию совершенно нового для местного политического дискурса понятия.

В общем новый политический язык оставался малопонятным. Партийные мусульмане, особенно те, кто работал на русском языке, быстро научились наводнять свои директивы «семиглавыми гидрами буржуазии», «контрреволюциями» и «трудящимися массами» (хотя значения, которые они придавали новым терминам, немислимым образом расходились с тем, что имело в виду партийное руководство). У тех, кто использовал национальные языки, трудности были намного серьезнее. До 1917 года в местных дискуссиях язык классовой политики совершенно не применялся, и необходимая терминология просто отсутствовала.

³⁰ Сосиёлизм не нарса? // Иштирокиюн. 1918. 7 ноября.

³¹ Абу Турғуд (псевд.). Ислом дунёсинда сосиёлизм фикри // Иштирокиюн. 1919. 12 февраля; С. М. [Садриддин Айни]. Ислам ва каммунизм (Шайх Бадруддин Симави) // Шуъла-и инкилоб. 1921. 10 марта. С. 2–4; М. Мундам беш юз йил бурун ўтган мусулмон коммунист (Шайх Бадриддин Симовий) // Меҳнаткашлар товуши. 1921. 10 мая; 1921. 17 мая. Источником для всех этих материалов послужила одна статья, опубликованная несколькими годами ранее в татарском журнале «Шура». Подобным же образом позднее в XX веке шейха Бедреддина назвали своим родоначальником многие левые в Турции, а великий поэт Назым Хикмет посвятил ему известную поэму («Simavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı», 1936).

Если приходилось использовать слова «эксплуатация» и «угнетение», они казались гораздо более применимыми к империализму, вот почему антиколониальное прочтение революции было столь притягательно для мусульманских деятелей Средней Азии. Большевикизм связывался с революцией, но не с классовостью. Вот стихотворение под названием «Большевикизм» из официального печатного органа Коммунистической партии Туркестана, относящееся к 1921 году:

Билдим бу на маслакдир?
Инсонларни бирлатди...
Байрокларни парлатди!..
Золимларни титратди!..
Мазлумлари йуғотди!?
Кардошлиға йўл очди!
Ҳар ерга зиё сочди³².

Теперь я знаю, что это за принцип!
Он объединил все человечество...
Он заставил знамена полыхать!..
Он заставил тиранов дрожать!..
Он пробудил угнетенных!
Он открыл путь к братству!
Он распространил свет во все концы!

Единство и борьба против угнетения — вот в чем заключался смысл большевикизма для среднеазиатов. «Эксплуатация», «классовый конфликт» и «диалектика» по-прежнему были редкостью в местной риторике.

Освобождение Востока

По-видимому, именно задача освобождения «Востока» обеспечила наибольшее взаимопонимание между большевиками и мусульманской интеллигенцией Средней Азии. «Восток»

³² Янги Ишчи (псевд.). Большевикизм // Қизил байроқ. 1921. 18 января.

и колониальный мир вообще с самого начала являлись объектом интереса большевиков. Ленин во время войны утверждал, что империализм — высшая форма капитализма, при которой буржуазия может откупаться от пролетариата путем переноса эксплуатации в колонии [Ленин 1917]. Для успеха социальной революции в метрополии было необходимо лишить европейские державы колоний. Большевики с момента своего прихода к власти периодически проявляли интерес к «Востоку» (одно из их ранних обращений было адресовано «всем трудящимся мусульманам России и Востока»), и революционный потенциал последнего уже вызывал энтузиазм активистов как в партии, так и вне ее³³, но на передний край большевистской мысли колониальную революцию выдвинула неспособность европейского пролетариата к выступлению (и поражение революций в Германии и Венгрии в 1918 году). Укреплению этой геополитической перспективы способствовали непредвиденные события, такие как приход к власти в Афганистане Амануллы-хана, который отвоевал независимость своей страны от Великобритании и установил дипломатические отношения с Советским государством. К середине 1919 года Л. Д. Троцкий увидел, что «международная обстановка складывается, по-видимому, так, что путь на Париж и Лондон лежит через города Афганистана, Пенджаба и Бенгалии»³⁴, и «восточная политика» вошла в Москве в большую моду. «Национально-колониальный вопрос» занимал важное место на II конгрессе Коминтерна (июль 1920 года), организовавшем I Съезд народов Востока в Баку в сентябре. Во всем этом центральное место занимал Туркестан — «преддверие Востока», авангард революции в Индии и «мусульманский Восток». Ленин и Троцкий предполагали создать военную базу в Туркестане еще до того, как он был целенаправленно реинтегрирован в Советское государство, и в 1920 году Коминтерн

³³ См. [Трояновский 1918]. К. М. Трояновский являлся движущей силой создания Союза освобождения Востока в октябре 1918 года: Гурко-Кряжин В. 10 лет востоковедной мысли // Новый Восток. 1927. № 19. С. xli.

³⁴ См. [Trotsky 1964, 1: 624].

учредил собственное Туркестанское бюро вкупе с военной школой в Ташкенте³⁵.

Среднеазиатская интеллигенция подошла к идее антиколониальной революции своим путем. По мере того как в 1917 году военная активность угасала, враги старой России начали казаться друзьями; в то же время антикапиталистическая риторика большевиков, метившая в прежних союзников России, по несколько иным причинам нашла отклик у джадидов. К осени 1917 года стало можно открыто сочувствовать османам. Раз капитализм, если можно так выразиться, — высшая форма империализма, то Британия и Франция — поборники империализма; Османская же империя, наряду с мировым пролетариатом и всем колониальным миром (а следовательно, и всем мусульманским миром), оказалась в числе жертв империализма. Опубликование большевиками секретных договоров военного времени между имперской Россией и Англией и Францией, преимущественно угрожавших Османской империи, задело джадидов за живое. Сокрушаясь по поводу захвата власти большевиками в Петрограде, Фитрат тем не менее добавлял, что «теперь стало ясно, кто истинные враги мусульманского и особенно тюркского мира»³⁶. Поражение турок, открывшее путь к беспрецедентному британскому господству на Ближнем Востоке, стало для джадидов, практически утративших прежнюю увлеченность либеральной европейской цивилизацией и обратившихся к радикальной антиколониальной критике буржуазного строя, неким переломным моментом. Кроме того, эта ситуация подтолкнула джадидов к переоценке большевиков, которые теперь представлялись проводниками нового мирового порядка — порядка, подразумевавшего перспективу национального освобождения и прогресса,

³⁵ Л. Троцкий — Центральному комитету РКП. 20.09.1919 в [Trotsky 1964, 1: 672]; В. И. Ленин — Ш. З. Элиаве. 16.10.1919 в [Pipes 1996: 74]. О Туркестанском бюро Коминтерна см.: Гиленсен В. М. Туркестанское бюро Коминтерна (осень 1920 — осень 1921) // Восток. 1999. № 1. С. 59–77; M. N. Roy's Memoirs. Bombay, 1964. P. 429–438.

³⁶ Фитрат. Ёшурун муохидалари // Хуррият. 1917. 28 ноября.

а также борьбы с реакцией. Опыт 1917–1918 годов радикализировал как культурные, так и политические воззрения джадидов и увлек их идеей революции как способа осуществления перемен.

В идеях антиколониальной борьбы, защиты ислама и национальной революции содержались те же иконоборческие настроения, что и у большевиков, и в изменчивой идеологической атмосфере тех лет умозрительное объединение всех этих явлений оказалось на удивление легким. Если до войны Фитрат вкладывал в уста англичанина свои призывы к реформам, то теперь он начинает относиться к британцам все критичнее. Его сочинения 1919–1920 годов носят ярко выраженный антиколониальный, особенно антибританский характер. Из образцовой прогрессивной нации англичане превращаются в отъявленных злодеев. Отличительными чертами Европы (и Англии в частности) отныне становятся империализм, эксплуатация и угнетение. В своих многочисленных сочинениях Фитрат сосредоточился на угнетательском британском владычестве в Индии и прославлял тех, кто боролся против него. Изгнание англичан из Индии являлось, по его мнению, «столь же великим [долгом], как спасение страниц Корана от попраiania животным... столь же великой заботой, как изгнание свиньи из мечети» [Фитрат 2000–2010, 3: 46]³⁷.

На темы быстро развивающейся геополитики Фитрат рассуждал на страницах газет «Хуррият» и «Иштирокиюн» в серии статей, многие из которых собрал в брошюре под названием «Восточная политика» («Шарқ сиёсати»), опубликованной в 1919 году. В следующем году он написал две пьесы на индийские темы — красноречивые образчики антиколониального патриотизма. В «Истинной любви» («Чин севиш») изображен роман Зулейхи и революционного поэта-патриота Нуруддина, которому мешает англофил Рахматулла, вождедеющий Зулейху, как вождедел многих юных девушек до этого. В традициях джадидского театра, возникших еще до революции, пьеса заканчивается кровавой расправой: тайное заседание индийского революцион-

³⁷ Более подробный анализ индийской темы в произведениях Фитрата этого периода см. [Khalid 2004: 253–274].

ного комитета, в котором участвуют Зулейха и Нуруддин, раскрыто полицией (приведенной Рахматуллой). Однако в этом произведении прочно утверждается связь между любовью, патриотизмом и революцией. Истинная любовь неотделима от патриотизма, а отказ поддержать патриотическую революцию приравнивается к измене. В пьесе «Индийские революционеры» («Хинд ихтилолчилари»), также посвященной борьбе индийских патриотов за независимость, Фитрат вернулся к этим темам, но с более откровенным политическим подходом. Рахим Бахш — образованный молодой человек, влюбленный в Дильнаваз; оба они пылают любовью к родине. После ареста Дильнаваз герою приходится преодолеть свою прежнюю неуверенность и присоединиться к подпольной группе «революционеров» в горном убежище на афганской границе. Оба сюжета роднит трагический финал, однако любовь к родине опять приравнивается к любви к женщине и защите ее чести. Антиимпериализм, патриотизм и революционная деятельность неразрывно связаны между собой.

В обеих пьесах Фитрат сосредоточивается на колониальном угнетении. Он уже далеко отошел от своего увлечения Европой и ее цивилизацией, выразившегося в «Споре бухарского мудар-риса с одним европейцем в Индии по поводу новометодных школ» (1913). Что же изменилось? Сам Фитрат дает ответ на этот вопрос в «Истинной любви»; несомненно, этот отрывок в какой-то мере автобиографичен, однако здесь вложен в уста Карима Бахша:

Изучение европейских наук обязательно необходимо. Учиться в Европе нам нужно не для того, чтобы хвалить европейцев, какие они честные и справедливые, а чтобы защититься от них, обзавестись зубами и когтями... Лучше использовать знания, полученные в Европе, для возвышения и благосостояния общества [Фитрат 2000–2010, 3: 10].

Основной посыл «Спора...» об абсолютной необходимости самоукрепления, о желательности и неизбежности прогресса остался неизменным и в «Восточной политике». Кардинальная

трансформация мироустройства и появившееся ощущение отчаяния изменили диагноз. Теперь Фитрат предлагает стратегический союз мусульманского мира с Советской Россией. «Советское правительство России в борьбе с европейскими завоевателями смотрит в глаза смерти, не боясь лишиться головы. Девиз советского правительства — “Победа или смерть”. Именно такое благородство, такая доблесть необходимы для объединения Востока»³⁸. Фитрат отмечает, что «руководитель советского правительства России товарищ Ленин — великий человек. Он начал стремиться к пробуждению и объединению Востока»³⁹. А также указывает, что, поскольку европейский и американский пролетариат не сумел встать на защиту Советов, России ничего не оставалось, как заключить союз с Востоком⁴⁰. В октябре 1917 года Фитрат отнюдь не испытывал энтузиазма по поводу большевиков, но к 1919-му его отношение заметно изменилось.

Мечты о колониальной революции были вдохновлены реальными событиями. Отказ Амануллы-хана признавать британское господство был воспринят многими как антиколониальный жест. Аманулла обратился за поддержкой к Советам и направил в Москву делегацию, которая в мае 1919 года проехала через Ташкент, где было учреждено консульство Афганистана. Советы в надежде дестабилизировать британское правление в Индии взяли на себя задачу создания в Афганистане современной армии. Для этого они пошли на сотрудничество с изгнанным лидером юнионистов Джемаль-пашой, считая, что он «пользуется большим влиянием» среди «мусульманских племен, составляющих большинство в долине Инда и в районе Пенджаба»⁴¹. В то

³⁸ Фитрат. Шарқ сиёсати. [Б. м.], 1919. С. 40.

³⁹ Там же. С. 40–41.

⁴⁰ Там же. С. 43.

⁴¹ См.: И. В. Сталин — Л. Д. Троцкому. 02.11.1921 // РГАСПИ. Ф. 558. Оп. 2. Д. 21. Л. 168. Заигрывания большевиков с османскими «триумвирами» еще предстоит изучить детально, но см. [Абдуллаев 2009: 198–232; Гиленсен 1996: 45–63], где турецкие источники остались без внимания, однако представлены прекрасные архивные материалы Москвы.

же время в Туркестан через Афганистан начали проникать многие индийские политические деятели, надеявшиеся бороться с британским владычеством в Индии с помощью режима, воплощавшего собой революцию. Индийские революционеры, о которых писал Фитрат, действительно существовали⁴². В 1919–1920 годах Ташкент фактически являлся перекрестком мировой революции, где османские подданные разных мастей (изгнанные юнионисты, представители зарождающегося националистического сопротивления в Анатолии, коммунисты вроде Мустафы Субхи, а также обычные военнопленные), иранские эмигранты и афганские дипломаты водили дружбу с индийскими революционерами. Коммунизм стал синонимом антиколониального национального восстания. В 1919 году османский офицер Казым-бей, отправленный во время Первой мировой в Афганистан в составе германо-турецкой делегации, которая имела целью вовлечь эту страну в войну с Британией, появился в Туркестане, призывая местное население объединиться с советским правительством для борьбы с англичанами, «извечными врагами свободы и независимости человечества, а особенно мусульман»⁴³. В январе 1920 года на собрании, организованном Ташкентским старгородским исполкомом, его призыв поддержал представитель анатолийского национального движения Хусейн Хильми-бей⁴⁴. Поэтому неудивительно, что задача освобождения Востока и мусульманского мира от империализма приобрела тюркистские черты. Другой анатолийский делегат, Шакирбей-заде Рахим, утверждал: «Туркестан — это путь к осво-

⁴² Ни одна из существующих работ не отдает должного этому примечательному факту; см., однако, [Dmitriev 2002; Персиц 1973]. М. Рамнат [Ramnath 2011, Ch. 5] рассматривает революционеров в более широком контексте антиколониальной политической деятельности в Индии.

⁴³ Иштирокион. 1919. 22 марта.

⁴⁴ Шермухаммадов М. Эски шахар «Ижройя кўмита» сида шарафли мажлис // Иштирокион. 1920. 13 января. На том же собрании Казым-бей повторил эту мысль: «Моя единственная надежда и единственный девиз — “Уничтожить деспотическое английское правительство в союзе с советским правительством”» (Иштирокион. 1920. 13 января).

бождению Востока, а красные советы — путь к нашим естественным правам и правам человека. С этого времени Туркестан и Туран будут жить только под красным знаменем»⁴⁵.

Проводя свою политику на Востоке, большевики старались воспользоваться этими настроениями, но без особого успеха. Эти настроения так и не воплотились в последовательный набор инициатив, и большевики не могли удержать над ними контроль. На разных уровнях партийного государства существовало множество различных ведомств, зачастую конкурировавших друг с другом. Нередко они создавались с бессрочными целями («подготовка трудящихся Востока к революции»), носившими экспериментальный характер. У «восточных» деятелей, привлеченных к работе в этих ведомствах, имелось собственное понимание революции и задач своего учреждения. Как мы увидим далее, эта проблема касалась всех советских и партийных структур Средней Азии, но особенно остро она стояла в формально независимых ведомствах, созданных для обслуживания восточной политики. Ташкентское отделение Союза освобождения Востока задействовало многих мусульман, которые проявляли активность в 1917 году, но после захвата власти Советами маргинализировались. На Первом съезде народов Востока в Баку Энвер-паша показал себя революционером, и в целом съезд сделался форумом для критики поведения большевиков на мусульманских окраинах бывшей Российской империи. Несмотря на то что Советы приветствовали новый, решительно настроенный Афганистан как своего антиколониального союзника (в Кабул по обмену с афганской делегацией в сентябре 1919 года прибыла советская миссия во главе с Я. З. Сурицем), выяснилось, что у афганского правительства имелись собственные амбициозные планы по расширению своего влияния в Средней Азии⁴⁶. Афганское консульство стало центром мусульманской общественной жизни в Ташкенте, где посетители, придерживающиеся

⁴⁵ Туркистон аҳолисина // Иштирокиюн. 1920. 1 января.

⁴⁶ Отчет о советско-афганских отношениях этого периода, подчеркивающий их несогласованность, см. в [Панин 1998].

самых разных взглядов, могли обсуждать «восточную политику» в соответствии со своими убеждениями⁴⁷.

Тем не менее ощущение глобальной борьбы против британского империализма доминировало в риторике туркестанских коммунистов-мусульман и придавало их миссии всемирно-исторический масштаб. Резолюция, принятая I Конференцией мусульман-коммунистов Туркестана в мае 1919 года, передает ощущение этой смеси самооправдания и сомнений:

Революционному пролетариату Востока: Турции, Индии, Персии, Афганистана, Хивы, Бухары, Китая — всем, всем, всем.

Мы, мусульмане-коммунисты Туркестана, собравшиеся на первую краевую конференцию в Ташкенте, шлем вам наш братский привет, мы свободные — вам угнетенным. Мы ждем с нетерпением, когда вы последуете нашему примеру и возьмете управление органами власти в свои руки, в руки местных советов рабочих и дехканских (крестьянских) депутатов. Мы скоро надеемся идти с вами плечом к плечу в борьбе вашей с мировым капиталистическим гнетом, выразившимся на Востоке в лице английского удушения туземных народов⁴⁸.

Не был этот энтузиазм и чисто альтруистическим. Если Туркестану предстояло стать примером успешной антиколониальной социалистической революции, то проводимая там политика имела огромное значение. Туркестанские коммунисты-мусульмане надеялись, что советская политика в Туркестане будет определяться первоочередными задачами «революционизации Востока». Антиколониальное толкование революции играло главнейшую роль в мировоззрении первых мусульман-коммунистов Туркестана, и ничто не отразило это лучше, чем путь политического развития Рыскулова.

⁴⁷ Castagné J. Notes sur la politique extérieure de l'Afghanistan depuis 1919 // Revue du monde musulman. 1921. Vol. 48. P. 6–7.

⁴⁸ ГАРФ. Ф. 1318. Оп. 1. Д. 441. Л. 29. Британская разведка перехватила эту резолюцию; частичный перевод на английский язык можно найти в: TNA. FO 608/209. F. 7 (29.05.1919).

Мусбюро и мечты о революционном Туркестане

Принудительное включение мусульман в состав органов революционной власти встретило ожесточенное сопротивление туркестанских коммунистов-европейцев. Поэтому Кобозев добился учреждения в марте 1919 года Центрального бюро мусульманских коммунистических организаций Туркестана (Мусбюро), в задачи которого входили пропаганда идей советской власти среди коренного населения и создание местных партийных организаций. Мусбюро сформировало сеть организаций по всему Туркестану, занималось вербовкой местных мусульман и с мая 1919 по январь 1920 года провело три конференции. Оно получило право напрямую связываться с Москвой, в его распоряжение была передана газета «Иштирокиюн»⁴⁹. Мусбюро сделалось главной опорой Кобозева в борьбе с местными русскими лидерами и, что еще важнее для нашего исследования, организационной основой для утверждения главенства мусульман в новых государственных органах.

Делу Мусбюро помогло неожиданное вмешательство Центрального комитета в политическую обстановку в Ташкенте в июле 1919 года. В радиограмме ЦК местным органам власти указывалось, что

в интересах политики рабоче-крестьянской власти на Востоке необходимо широкое, пропорциональное населению, привлечение туркестанского туземного населения к государственной деятельности без обязательной принадлежности к партии, удовлетворяясь тем, чтоб кандидатуры выдвигались мусульманскими рабочими организациями⁵⁰.

Будь эта директива выполнена, она бы полностью изменила политическую ситуацию в Туркестане. Испуганный ТурЦИК стремился скрыть эту новость от населения. Пропорциональное представительство, утверждал он, приведет к возвращению не-

⁴⁹ ААП РУз. Ф. 60. Оп. 1. Д. 65. Л. 20 (Протокол Крайкома КПТ. 18.04.1919).

⁵⁰ РГАСПИ. Ф. 122. Оп. 1. Д. 47. Л. 7.

классовых принципов представительной политики, внедрявшихся Учредительным собранием в 1917 году, и краху «революции» в Туркестане. Однако Мусбюро взялось за дело. Оно организовало в старом городе Ташкента народный митинг, чтобы обнародовать содержание радиogramмы, и опубликовало ее текст в «Иштирокиюн»⁵¹. К сентябрю коммунисты-мусульмане при поддержке Кобозева получили в ТурЦИК большинство.

Защита коренного населения от хищничества переселенцев, борьба за продовольствие и против провозглашенной европейцами монополии на революцию — все это стало причиной для мобилизации коммунистов-мусульман. Так, в ноябре 1918 года Рыскулов докладывал Туркестанскому Совнаркому о положении в Аулие-Атинском уезде, где от голода погибла половина 300-тысячного казахского населения, и тем не менее уездный совет, в котором преобладали переселенцы, обложил оставшихся в живых дополнительным налогом в 5 млн руб.⁵² На взгляд Рыскулова, это была откровенная колониальная эксплуатация, или, по терминологии того времени, *колониаторство*, быстро сделавшееся ключевым термином в риторике туркестанских коммунистов. Это недавно зародившееся понятие происходило от слова «колониатор», которое до революции употреблялось в нейтральном значении «колонист» или «переселенец», однако теперь приобрело дополнительный оттенок колониальной эксплуатации⁵³. Он относился к действиям колонистов, а не к системе колониализма как таковой; само по себе колониаторство не являлось синонимом колониализма, и его критика не обязатель-

⁵¹ Иштирокиюн. 1919. 10 августа.

⁵² ЦГАРУз. Ф. 25. Оп. 1. Д. 31. Л. 100-101.

⁵³ Термины «колониатор» и «колониаторство» не фигурируют в дореволюционных словарях, хотя первое уже появлялось в печати. В любом случае русских, обосновавшихся в нерусских частях Российской империи, обычно называли переселенцами, а не колониаторами. Использование по отношению к русским переселенцам в Туркестане понятия «колониатор», подразумевавшего эксплуатацию, было двойным ходом революционной эпохи. Таким образом, применение этого термина явно выдвигало на первый план колониальный характер связи Туркестана с Россией.

но приравнивалась к критике всех русских или русского государства. Тем не менее революция была призвана уничтожить прежде всего неравенство и эксплуатацию. По мнению Рыскулова, это была ключевая задача революции, и из этого первичного факта он выводил теорию антиколониальной революции.

Противостояние колонистов и колонизированных и то, что этнические различия между ними затмевало все прочее, являлись в колониальном мире неоспоримой данностью жизни.

В Туркестане, — писал Рыскулов Ленину в мае 1920 года, — как и во всем колониальном Востоке, в социальной борьбе существовали и существуют две доминирующие, в сравнении с остальными, силы: угнетенные, эксплуатируемые колониальные туземцы, и европейский капитал, борющийся между собой⁵⁴.

Колониальные различия преобладали над классовыми, поскольку даже рабочие принимали участие в колониальной эксплуатации. Имперские власти посылали в колонии «самых лучших угнетателей и чиновников», людей, которым нравилось думать, что «всякий европеец, даже рабочий, на Востоке представитель высшей культуры, чем туземцы, т. н. “культуртрегер”»⁵⁵. После 1917 года ситуация не изменилась. «В Туркестане Октябрьской революции не было, — утверждал Рыскулов на собрании коммунистов из мусульманских частей бывшей Российской империи в июне 1920 года. — Русские взяли власть и этим все кончилось; вместо какого-нибудь губернатора сидит рабочий, и только»⁵⁶. Уничтожение подобного положения должно было стать задачей революции на колониальных окраинах империи; опять же, как писал Рыскулов Ленину,

⁵⁴ Рыскулов Т. Р. Доклад полномочной делегации Туркестанской Советской республики В. И. Ленину. См. [Рыскулов 1997, 3: 175].

⁵⁵ ГАРФ. Ф. 1318. Оп. 1. Д. 441. Л. 79 (Речь на IV Съезде КПТ, сентябрь 1919).

⁵⁶ Россия и Центральная Азия. 1905–1925 гг.: Сборник документов / сост. Д. А. Аманжолова. Караганда, 2005. С. 281.

Октябрьская революция в Туркестане должна была совершиться не только под лозунгом свержения существующей буржуазной власти, но и окончательного уничтожения всякого остатка наследия всяких могущих быть колонизаторских поползновений со стороны царского чиновничества и кулачества⁵⁷.

Новому Советскому государству следовало опираться на «широкое, активное участие в государственной деятельности» коренного населения во главе с местными коммунистами, которые должны пользоваться полным доверием и иметь возможность определять политику — короче говоря, должны уметь определять, что такое революция.

Отношения Мусбюро со множеством национальных организаций, действовавших в старом городе, до сих пор прослеживаются с трудом. В декабре 1917 года, когда кокандское правительство организовало в Ташкенте демонстрацию в свою поддержку, новгородской совет дал разрешение, при условии что участники не войдут в новый город. Это было открытое признание того факта, что советская власть ограничивалась европейскими пределами, а в других местах осуществлялась только под защитой красногвардейских орудий. После вмешательства Кобозева старые города продолжали функционировать параллельно с европейскими зонами, а их советы в значительной мере располагали фактической независимостью. Более того, мусульманские ячейки КПТ, по-видимому, имели собственные правила приема. Например, Гази Юнус в августе 1918 года отправился в Стамбул, чтобы обратиться в османское военное министерство с просьбой о помощи в получении Туркестаном независимости. К октябрю он вернулся в Ташкент в качестве большевистского деятеля⁵⁸. В этот период ему предстояло занять видное место в КПТ. Ме-

⁵⁷ См. [Рыскулов 1997, 3: 175–176] (курсив в оригинале).

⁵⁸ 8 октября 1918 года Гази Юнус получил от Партии мусульманских большевиков (Мусулмон большевиклар фиркаси) мандат на создание большевистского комитета в Фуладской волости Ташкентского уезда (ГАГТ. Ф. 12. Д. 26. Л. 14).

муары османских военнопленных представляют картину того, насколько самостоятельно функционировал старый город: вновь прибывшим предлагали работать в школах, которыми уже руководили османские офицеры, возглавлявшие также большое количество молодежных движений⁵⁹. Ключевой фигурой в этом отношении являлся Мунаввар Кары: он трудился в вакуфном отделе Туркомпроса, но его реальная деятельность, судя по всему, протекала негласно. По-видимому, он координировал работу османских военнопленных и был столь хорошо известен среди них, что, когда в августе 1920 года через Ташкент проезжал Джемаль-паша, он упомянул Мунаввара Кары в письме к своему товарищу по изгнанию, триумвиру Талаат-паше⁶⁰. Свидетельством реального положения дел было и то, что Джемаль-паша удостоился почетного караула из марширующих оркестров всех новометодных школ города⁶¹. Очевидно, что в старых городах Туркестана советский строй приобрел своеобразные черты.

Рыскулов был чужаком на этой сцене, поэтому должен был заключать союзы с местными деятелями. Одна из немногих сохранившихся публикаций Мусбюро, помимо газеты «Иштирокиюн», — брошюра «Размышления Навои о человечестве», где проводилось резкое различие между улемами, продавшими ислам власти (и взглядами официальных правителей о себе как о тени Бога на земле), и такими великими мыслителями, как Ибн Араби, Джамии, Бедиль, Руми и Навои, которые стояли за правду и справедливость (*ҳақ ва ҳақиқат*) и предрекали борьбу с продажной властью⁶². Брошюра вышла без указания авторства, но есть осно-

⁵⁹ Çakıröz R. Türkistan'da Türk Subayları // Türk Dünyası Tarih Dergisi (April 1987). S. 42–43; Yergök Z. Sarıkamış'tan Esarete (1915–1920) / ed. S. Önal. İstanbul, 2005. S. 230–240.

⁶⁰ Джемаль-паша — Талаат-паше. 01.08.1920 // Yalçın H. C. İttihatçı Liderlerin Gizli Mektupları. İstanbul, 2002. S. 252. См. также замечательные фотографии Мунаввара Кары с группами османских офицеров в [Andican 2003: 106, 108].

⁶¹ Çakıröz R. Türkistan'da Türk Subayları // Türk Dünyası Tarih Dergisi (Июль 1987). S. 44.

⁶² Инсоният ҳақида Навоийнинг фикри. Ташкент, 1919. С. 2.

вания полагать, что оно принадлежит Фитрату⁶³. Очевидно, что джадиды и мусульмане-коммунисты типа Рыскулова сотрудничали между собой. Однако в целом, несмотря на то что Рыскулов и его последователи рассматривали нацию как основополагающую категорию, они не использовали язык тюркизма и не ссылались на Тимура. И все же в момент своего триумфа, пусть и недолгого, они успели провести ряд важных решений в тюркистском духе. В январе 1920 года на V Краевой конференции КПТ при поддержке мусульманского большинства Туркестан был переименован в Тюркскую Советскую Республику, а КПТ — в Тюркскую коммунистическую партию, и было заявлено, что «Тюркская Советская Республика должна... организовать по такому типу, который вполне бы отвечал бы бытовым, историческим и экономическим требованиям коренного населения [края]»⁶⁴.

Рыскулов пришел к идее национальной антиколониальной революции, пользуясь современным большевистским политическим языком: «Одним из важнейших условий к достижению этой цели [коммунизма] Коммунистическая партия выставляет самоопределение угнетенных... народов... в целях разоблачения лживости политики в отношении последних капиталистических держав». Еще одним важным аспектом классовой борьбы, которая являлась основополагающей для революции, было освобождение «угнетенного Востока... авангарда мировой революции». С приближением краха капитализма Восток должен был стать ключевым союзником западного пролетариата. Туркестан, будучи неотъемлемой составной частью Востока и местом, где можно было извлечь всевозможные уроки для политической работы на остальном Востоке, играл в этом смысле решающую роль.

Если Советской России... приходится показывать рабочему классу западных капиталистических стран правильность и необходимость Советской формы строя, то приходится еще больше усилий приложить к тому, чтобы показать не-

⁶³ Об авторстве Фитрата см. [Болтабоев 1995: 6].

⁶⁴ РГАСПИ. Ф. 5. Оп. 1. Д. 2920. Л. 61 об.-63; документ опубликован Д. А. Аманжоловой в: Россия и Центральная Азия... С. 223–229.

оспоримость и истинность этих положений к угнетенному Востоку именно правильным осуществлением их на деле, на первом опыте переустройства социальной жизни мусульманства как в Туркестане, так и в других своих частях...

Поэтому советская политика в Туркестане имела глобальное значение.

Грубая колонизаторская деятельность царизма... вкоренила в коренное население чувство ненависти и недоверия к господствующей нации, и теперь при Советской власти, если будут пренебрежительные отношения пролетариата этой господствующей нации к пролетариату угнетенных наций... неизбежно создадутся в них недоверие даже к пролетариату господствующей нации.

Но именно это и происходило с 1917 года. Следовательно, решение состояло в том, чтобы установить советскую власть в Туркестане таким способом, который принимал бы во внимание как значимость этого региона для мировой революции, так и своеобразие его колониальной ситуации. Резолюция Мусбюро провозглашала: «Туркестан... считать страной тюркских народностей... и остальной процент русских, евреев, армян и т. д., представляющих из себя пришлый элемент». Туркестан следовало преобразовать (в соответствии с Конституцией РСФСР) в Тюркскую Советскую Республику — национальную республику коренных национальностей. Территориальную же основу Туркестана необходимо было заменить национальной. Наконец, «в интересах международного объединения трудящихся и угнетенных народов» конференция призвала к объединению с этой Тюркской республикой и другие тюркские республики, уже существующие в Советской России, и выразила надежду, что впоследствии к ней присоединятся и будущие республики соседних стран (Бухара, Хива, Афганистан, Иран). По всем этим причинам резолюция ратовала за предоставление Туркестану широкой автономии.

Таким образом, Рыскулов связал колониальное угнетение с классовой борьбой и сделал национальное самоопределение ее неотъемлемой частью. Более того, он поместил Туркестан во

главе геополитических задач советской власти и ее восточной политики, интересы которой требовали предоставления Туркестану широкой автономии. Этот антиколониальный риторический ход сочетался с масштабным национальным посылом, превращавшим Туркестан в национальную республику тюркских народов, единство которых рассматривалось как важнейший аспект интернационализма, а русских переселенцев — в «пришлый элемент». Колониальное угнетение, безусловно, трактовалось в классовом смысле, но нация здесь преобладала над классом. Весь «Восток» был угнетен и действовал как «авангард мировой революции». На колониальной периферии Российской империи революция имела смысл только как национальная инициатива.

Утверждения Рыскулова и Мусбюро во время русской революции транслировали и многие другие коммунисты-мусульмане: на нерусских колониальных окраинах империи революция имеет смысл только как национальная антиколониальная борьба; в угнетенном состоянии пребывает весь колониальный мир; обязанность русской революции — уничтожить колониальное угнетение внутри страны и освободить колониальный мир за ее пределами, а коммунисты-мусульмане Советского государства занимают в этом начинании особое место. Революция являлась средством национального освобождения и модернизации. Это был, по меткому выражению А. Беннигсена, «мусульманский национал-коммунизм»⁶⁵, наиболее известный представитель которого — М. Х. Солтангалиев (Султан-Галиев), татарский коммунист, достигнувший уровня члена коллегии Наркомнаца, а в 1923 году обвиненный в тайном руководстве националистической «антипартийной» фракцией. Однако мусульманский национал-коммунизм не представлял собой цельной теории (или «уклона»), проводимой в жизнь конкретной организацией во главе с Солтангалиевым. Наоборот, отдельные деятели самостоятельно приходили к нему. Нариман Нариманов из Азербайджана сформулировал взгляды на нацию, ислам и революцию, удивив-

⁶⁵ Bennigsen A., Enders Wimbush S. Muslim National Communism in the Soviet Union: A Revolutionary Strategy for the Colonial World. Chicago, 1979.

тельно схожие со взглядами туркестанца Рыскулова⁶⁶. Мусбюро не входило в состав более крупной сети организаций, но охватывало только Туркестан. Организации коммунистов-мусульман существовали в Европейской России с первых месяцев революции. I Всероссийский съезд мусульман-коммунистов был созван в Москве в ноябре 1918 года и избрал Центральное бюро мусульманских коммунистических организаций Российской коммунистической партии, хотя название его вводило в заблуждение, так как бюро являлось по преимуществу татарским. Туркестан в тот момент был отрезан от России и очень далек, его проблемы слишком отличались от проблем Волго-Уральского региона, чтобы иметь с последним общее дело⁶⁷. В ноябре 1919 года состоялся второй съезд, который назывался уже II Съездом мусульманских коммунистических организаций народов Востока, но снова прошел без сколько-нибудь заметного участия туркестанцев⁶⁸. Хотя Мусбюро вело кое-какую переписку с Центральным бюро мусульманских коммунистических организаций, последнее не являлось для него главным направлением организационной или политической деятельности⁶⁹. В течение 1919 года Рыскулов почти не имел прямых контактов с коммунистами-мусульманами за пределами Туркестана. Лишь в мае 1920 года, прибыв в Москву

⁶⁶ См. [Баберовски 2011: 209–302]. В отличие от Рыскулова и Солтангалиева, Н. Нариманов (1870–1925) до 1917 года являлся признанным культурным и политическим деятелем Закавказья, и на его счету было уже много произведений. Его литературную биографию см.: Əhmədov T. Nəriman Nərimanov: Yaradacılıq yolu. Bakı, 2005.

⁶⁷ РГАСПИ. Ф. 583. Д. 1.

⁶⁸ РГАСПИ. Ф. 583. Д. 4. Наиболее полный отчет об этих съездах можно найти в кн.: Ишанов А. И. Роль Компартии и Советского правительства в создании национальной государственности узбекского народа. Ташкент, 1978. Гл. 1.

⁶⁹ Центральное бюро можно было использовать в качестве одного из каналов связи с центром, как в сентябре 1919 года, когда Рыскулов обратился к нему с просьбой его проинформировать Сталина о «ненормальном положении» в Туркестане и просить центральные органы правительства и партии не принимать никаких решений на основе «односторонних докладов и заявлений», которые могут прислать ташкентские «старые большевики» (РГАСПИ. Ф. 122. Оп. 1. Д. 30. Л. 33–33 об.). Однако среди сохранившихся документов нет свидетельств о систематическом взаимодействии Мусбюро и Центрального бюро.

(см. далее), он встретился со своими коллегами из других частей Советского государства. Рыскулов пришел к национал-коммунизму самостоятельно. Русская революция являлась постколониальным явлением, и национальное освобождение и антиколониализм были ее неотъемлемыми принципами.

Турккомиссия и утверждение центральной власти

Момент триумфа Мусбюро оказался и началом его конца. В октябре 1919 года Красной армии удалось деблокировать оренбургскую пробку и восстановить прямое железнодорожное сообщение между Москвой и Туркестаном. Центральные власти смогли наконец установить непосредственный контроль над Туркестаном. Крупные соединения Красной армии подоспели как раз к тому моменту, когда Центральный комитет наделил Туркестанскую комиссию (Турккомиссию) полномочиями для управления регионом. В состав комиссии, возглавляемой Ш. З. Элиавой, вошли Г. И. Бокий, М. В. Фрунзе, Ф. И. Голощекин, В. В. Куйбышев и Я. Э. Рудзутак. Прибытие Турккомиссии резко изменило политический ландшафт Туркестана и положило конец периоду квазинезависимости от центра, которой этот регион пользовался с марта 1917 года⁷⁰.

Мусбюро надеялось, что Турккомиссия поддержит его в борьбе с переселенцами. Рыскулов во главе толпы из 500 мусульман приветствовал первых ее членов, добравшихся до Ташкента 4 ноября⁷¹. Сначала прибывшие действительно выбрали в своих выступлениях верный тон. По сообщениям в печати, Элиава заявил, что Советская Россия не требует от Востока социальной революции, достаточно обеспечить национальную независимость⁷². В декабре, посещая русские поселения в Бухаре, он заявил

⁷⁰ О Турккомиссии см. [Халид 2005: 214–222; Генис 20016; Кошанов 1993]; а также позднесоветское исследование [Акрамов, Авлиякулов 1991].

⁷¹ Иштирокиюн. 1919. 12 ноября.

⁷² Иштирокиюн. 1919. 24 декабря.

на собрании, что в результате «неправильной политики 1918 года... советская власть в представлении мусульманских масс теперь не лучше прежней, николаевской»⁷³. Действительно, в ту эпоху колонизаторство сделалось политическим преступлением, и Турккомиссия содействовала массовой высылке русских. На гребне этой волны Мусбюро даже решило собрать 200-тысячную мусульманскую Красную армию. ТурЦИК одобрил эту идею и направил ее, вкуче с просьбой обеспечить финансирование и командный состав, во Всероссийский центральный исполнительный комитет и лично В. И. Ленину⁷⁴. Члены Турккомиссии не возражали; определенного мнения относительно январских постановлений о переименовании Туркестана и КПТ у них также не имелось⁷⁵.

Однако проблемы начались сразу же. Турккомиссия прибыла, чтобы установить контроль центра над Туркестаном, а не надеяться полномочиями Мусбюро, и даже ее действия против туркестанских коммунистов-переселенцев носили скорее стратегический, чем карательный характер. Поэтому Мусбюро не смогло установить с Турккомиссией такие же дружеские отношения, как с Кобозевым. Обстановка накалилась после запоздалого прибытия в феврале 1920 года командующего Туркестанским фронтом Красной армии, члена Турккомиссии Фрунзе. Родившийся в Пишпекке (ныне город Бишкек, большую часть советского периода носивший имя этого деятеля), Фрунзе считал себя «туркестанцем», хотя в глазах местных коммунистов был всего лишь переселенцем. Он яростно обрушился на Рыскулова и Мусбюро, сурово осудив их позицию как «узкий мелкобуржуазный национализм» и вынудив Турккомиссию отменить постановления Мусбюро о переименовании Туркестана и КПТ. Вследствие этого весной 1920 года разгорелась ожесточенная борьба между Турк-

⁷³ Туркистон комиссияси Ёнго Бухорода // Иштирокиюн. 1920. 4 января.

⁷⁴ ГАРФ. Ф. 1235. Оп. 93. Д. 582. Л. 152.

⁷⁵ Как сообщал Элиава в Москву 23 января, они с Куйбышевым были склонны одобрить постановления, тогда как Рудзутак был против, а Голощекин воздержался. Фрунзе на тот момент в Ташкент еще не прибыл (ГАРФ. Ф. 130. Оп. 4. Д. 786. Л. 4).

комиссией и туркестанскими коммунистами-мусульманами, ныне контролировавшими и Центральный комитет КПТ, и ТурЦИК. Последние занимали наступательную позицию. Они саботировали решения Турккомиссии и беспрестанно жаловались в центр на ее поведение. Это был вопрос как тактики, так и принципа. Мусульмане-коммунисты сделали борьбу с колонизаторством центральным пунктом своей программы. Они присовокупили действия переселенцев-европейцев к обвинениям против всей политики, проводимой до сих пор ташкентским правительством. Гази Юнус, объехав Чимкентский уезд Сырдарьинской области, доложил, что все деревья в фруктовых садах и на сельскохозяйственных землях, принадлежащих мусульманам, были вырублены, но переселенческий поселок Казанский имеет совсем другой вид. «В этом поселке проживали русские хохлы [*Рус хохўллари*], являвшиеся лжехозяевами Туркестана... Группа крайних националистов, палачи, у которых руки были в крови народа, под маской Большевиков и Левых Эсеров издевались над мусульманским населением уезда». Захватив в 1916 году земли казахских и киргизских кочевников, они установили «в русских поселках... власть помещиков и кулаков». В партийных и государственных ведомствах было «много палачей под маской большевиков», но «естественно, что жалобы остались без внимания со стороны пришедшего к власти в 1918 году правительства Советов из-за того, что его верхушка состояла из крайних националистов»⁷⁶. Выражая надежду на то, что Турккомиссия исправит положение, Гази Юнус изображал мусульман-коммунистов закономерными носителями советской власти в Туркестане.

Фрунзе, однако, твердо стоял на своем и подталкивал Турккомиссию к жесткому противодействию национал-коммунизму. В апреле он даже предложил распустить КПТ и учредить ее заново⁷⁷. В конечном счете в мае коммунисты-мусульмане решились

⁷⁶ Гоzi Юнус. Чимканд ва Сайром аҳволи // Иштирокиюн. 1920. 2 марта. Другие материалы о колонизаторстве: Иштирокиюн. 1920. 17 февраля; 1920. 27 февраля; 1920. 3 марта.

⁷⁷ Турккомиссия. Протокол № 24 (30.04.1920) // РГАСПИ. Ф. 5. Оп. 1. Д. 2920. Л. 64–64 об.

действовать в обход Турккомиссии и командировали в Москву «чрезвычайную делегацию» во главе с Рыскуловым, чтобы напрямую представить свое дело Ленину и Центральному комитету. Члены Турккомиссии также направились для разбирательства в Москву. Ленин лично принял участие в обсуждениях, проходивших как раз в то время, когда партия готовилась к проведению II конгресса Коминтерна, в повестке которого национально-колониальные вопросы занимали не последнее место. Рыскулов вновь заявил, что, исходя из значения Туркестана для советской восточной политики и колониального характера существующих там национальных отношений, Туркестан должен быть национальной республикой с широкой автономией, включающей право проводить самостоятельную внешнюю политику и печатать собственные деньги (и то и другое фактически практиковалось с 1917 года)⁷⁸.

Трюк не удался, и делегации отказали. Ленин твердо придерживался позиции, что с Туркестаном следует обращаться мягко, но и в его представлении существовали границы дозволенного, а требования мусульман-коммунистов явно преступили эти границы. 22 июня Политбюро приняло постановление, определившее положение Туркестана в Советском государстве. Отношения с другими странами, внешняя торговля и военные вопросы должны находиться в исключительном ведении центра, а экономическая и продовольственная политика Туркестана — осуществляться в рамках планов, установленных правительством РСФСР. «Признавая коренными народами Туркестана — киргизов [т. е. казахов], узбеков и туркмен», документ провозглашал «Туркестанскую Советскую Социалистическую Республику... автономную частью РСФСР»⁷⁹. Политбюро признало, что в Туркестане есть коренное население, но отказалось предоставить ему автономию, которой требовали различные деятели, как из авто-

⁷⁸ Проект Положения Туркестанской Автономной Советской Республики Росс. Соц. Федерации (май 1920) // РГАСПИ. Ф. 5. Оп. 1. Д. 2920. Л. 53–56. Дебаты 1920 года подробно описаны в [Hallez 2012: 380–436].

⁷⁹ ГАРФ. Ф. 1235. Оп. 93. Д. 582. Л. 173–173 об; Известия (Москва). 1920. 27 июля.

номного правительства в Коканде, так и из Мусбюро. Одновременно с этим Политбюро преобразовало Турккомиссию в Туркестанское бюро (Туркбюро) — постоянного полномочного представителя центральной власти. Туркбюро, переименованному в 1922 году, когда его юрисдикция распространилась также на Бухару и Хиву, в Среднеазиатское бюро (Средазбюро), предназначалась роль политического механизма утверждения центральной власти. Помимо этого, Политбюро распорядилось переизбрать все партийные и советские комитеты в Туркестане, в результате чего Рыскулов и его сторонники были отстранены от должностей. Этот процесс сопровождался волной арестов «националистов», а также высылкой множества чиновников-европейцев за «колониаторство». Осенью и зимой 1920/21 годов из Туркестана были депортированы почти 2000 русских чиновников, тогда как число арестованных за «национализм» до сих пор неизвестно [Арипов 1967: 101]. Самого Рыскулова отправили на канцелярскую работу в Наркомнац — сначала в Москву, а затем в Баку⁸⁰.

Таким образом, лето 1920 года стало поворотным пунктом для утверждения советской власти в Туркестане. Предыдущие два года были периодом неопределенности, как из-за отсутствия центральной власти, так и по причине подвижности границ дозволенного в отношении автономии. Подобная подвижность позволила Рыскулову теоретизировать об антиколониальной революции, коренящейся в нации. Теперь этот период завершился. Установив в определенной мере контроль над своими ведомствами в Туркестане, центр ограничил устремления национал-коммунистов. Отныне они должны были работать под более пристальным надзором центра и в более четко очерченных идеологических границах. Это был поворотный пункт и в судьбах национальных организаций, функционировавших вне советских

⁸⁰ Предложение об отстранении Рыскулова исходило от Турккомиссии. «...Сейчас при данном его унастроении, — писал В. В. Куйбышев, — он несколько опасен на Востоке для нашей линии. Поэтому полагаем необходимой его поездку в Москву в распоряжение ЦК» (Куйбышев — ЦК. 09.08.1920 // Россия и Центральная Азия... С. 286–287).

рамок. Большинство молодежных движений либо были распущены, либо попали под советский контроль, а османские военнопленные начали покидать сцену. Отныне национальное движение было загнано в подполье. Однако в тот самый момент, когда Туркестан был приведен в подчинение, завоевание большевиками Бухары обернулось для национального движения новыми надеждами. Столкнувшись с необходимостью формирования правительства, состоящего из бухарцев, Советы были вынуждены обратиться к бухарским джадидам, радикализировавшимся вследствие преследований эмира. Бухара стала национальным проектом иного рода.

Глава четвертая

Бухарская мусульманская республика

К лету 1920 года существование Бухарского эмирата стало все сильнее раздражать Фрунзе. Несмотря на опасения Москвы, он предпочел военное разрешение вопроса, и в конце августа Красная армия под его руководством вторглась в ханство и свергла эмира с престола. Боясь, что непосредственная аннексия Бухары вызовет возмущение у Британии, Москва решила установить там «народную советскую республику» во главе с Бухарской коммунистической партией (БКП). Для этого прежнюю БКП, основанную в 1918 году и состоявшую в основном из туркестанцев и татар, которые имели лишь косвенное отношение к Бухаре, реформировали, принудительно объединив с более многочисленной партией младобухарцев. Таким образом, у власти в республике, возникшей в водовороте русской революции, оказались младобухарцы. Бухарская Народная Советская Республика (БНСР) оказалась недолговечной и занимает неясное место в современной истории Средней Азии. Советская историография создала общее представление о БНСР как о промежуточном образовании, необходимом для перехода от «народного» к «социалистическому» этапу развития революции, когда Коммунистическая партия выводила народ на более высокий уровень идеологической стабильности и политической мобилизации и вызволяла из лап проводников неправильного или извращенного политического сознания. Так история БНСР превратилась в повествование о переходном периоде, незавершенности и от-

клонении от курса, целиком выдержанное в советских категориях¹. Западные исследователи также описывают республику как переходное образование от протектората к полному включению в состав Советского государства [D'Encausse 1981; Becker 1968]. Однако в контексте эпохи и с привлечением бухарских источников БНСР предстает в совершенно ином свете. В Бухаре обстоятельства привели к политической власти джадидов². БНСР стала их попыткой осуществить, зачастую в безнадежных условиях, программу мусульманских реформ, радикализированную революцией, и создать национальную республику. Бухарская Народная Советская Республика гораздо сильнее укоренилась в дискурсах мусульманского обновленчества, чем марксизма-ленинизма; это была мусульманская республика.

Интеллектуальная родословная БНСР восходит к дискуссиям в поздней Османской империи. Как я уже отмечал ранее, османские образцы с начала XX века имели для бухарских реформаторов особое значение. Судьбоносное решение бухарских благотворителей отправить группу юношей на учебу в Стамбул открыло новые каналы культурного влияния и создало в Бухаре отдаленный уголок османского политического мира. Теперь же русская революция неожиданно дала реформаторам возможность претворить свою программу в жизнь. Рассматриваемое в этом свете, явление БНСР предоставляет нам редкий случай взглянуть на политические последствия послевоенного мусульманского обновленчества с присущим последнему взаимовлиянием реформ

¹ Единственная монография о БНСР: Ишанов А. И. Бухарская народная советская Республика. Ташкент, 1969. В постсоветском Узбекистане БНСР стала частью общего нарратива узбекской национальной истории, но объем посвященных ей исследований, к сожалению, крайне незначителен. Наиболее обширное исследование см. в [Туркестан в начале XX века... 2000: гл. 6]. См. также [Ражабов 1999, 2: 149–158; Ражабов 2002].

² Первой республикой в мусульманском мире стала недолго просуществовавшая Азербайджанская Демократическая Республика, провозглашенная в 1918 году. В ней также доминировала мусульманская реформистская элита. Затем, в 1920 году, возникли советские республики в Хиве и Гиляне. Турецкая Республика, напротив, была создана только в 1923 году, после длительных споров о судьбе султаната.

и революции, ислама и нации. Не была Бухарская Республика и простым историческим курьезом. Она сыграла значительную роль в торжестве тюркизма в Средней Азии. Именно в БНСР выкристаллизовалось представление о Бухаре как о тюркском государстве. Младобухарцы сделали узбекский язык официальным государственным языком и принимали политические меры, преобразившие национальный ландшафт Средней Азии.

Младобухарцы в изгнании

Три с половиной года между Февральской революцией и вторжением в Бухару Красной армии явились периодом стремительного и радикального изменения мировоззрения бухарских реформаторов. Поражение в апреле 1917 года (см. главу 2) привело к их массовому исходу — сначала в русский анклав Каган, а затем по большей части в Туркестан. Айни был перевезен в Каган и там госпитализирован. В конце того же года он уехал в Самарканд и проживал там почти до конца жизни. Фитрат к августу был уже в Самарканде, где стал редактором газеты «Хуррият» («Свобода»), основанной Бехбуди. В то время как реформаторы — которые теперь стали называть себя младобухарцами (*Ёш Бухороликлар*) — пытались привлечь к вмешательству в бухарские дела внешние силы, эмир воспользовался революционным хаосом для достижения максимальной независимости от России. До конца 1917 года он укрепил свою поддержку среди консервативных улемов и полностью отстранил от политической жизни джадидов, конфискуя имущество бежавших и преследуя оставшихся.

Младобухарцы надеялись, что Ташкентский совет выступит против эмира вопреки желанию Временного правительства. На деле же получилось, что Ташкент опередил события. В марте 1918 года, преисполнившись самомнения после разгрома Коканда, председатель Ташкентского Совнаркома Ф. И. Колесов явился в Каган и объявил младобухарцам, что через пять дней соберется вторгнуться в Бухару. 17 марта младобухарцы спешно сформировали «революционный комитет», составивший ульти-

матум, который Колесов должен был вручить эмиру. При всей дерзости этого документа (эмиру давалось 24 часа на то, чтобы принять условия, в противном случае ему угрожали вторжением), в нем выдвигались на редкость умеренные политические цели:

В Бухаре учреждается Национальное Собрание [*Миллий мажлис*], которое формируется по принципу народовластия, а до учреждения Национального Собрания все полномочия по руководству над чиновниками и судьями, казной и войсками, кроме Эмира, переходят в руки Младобухарцев. А Эмир по закону народовластия станет конституционным монархом и будет подотчетным перед Национальным Собранием³.

Во всей Российской империи уже несколько месяцев бушевали социальные потрясения и господствовал политический радикализм, а младобухарцы по-прежнему стремились к конституционной монархии.

Ультиматум не достиг цели, и военная авантюра Колесова закончилась крахом. Алим-хан тянул время; после некоторого колебания он пообещал разоружить свои войска и пригласил для наблюдения за разоружением делегацию. Делегация, состоявшая из 25 человек, ночью была перебита, а части подкрепления разрушили железнодорожные пути и прервали телеграфное сообщение с Туркестаном. Войска Колесова безуспешно обстреливали Бухару, пока не закончились боеприпасы, после чего в большом беспорядке отступили. 19 марта Колесов запросил мира, который был подписан 25 марта в Кызыл-тепе⁴. Хотя договор оказался выгоден для Советов, все же эмир временно избавился от угрозы советского нападения. В течение следующих двух лет он действовал как суверенный правитель, впервые выпустил бумажные деньги, установил дипломатический контакт с Афганистаном и британцами в Иране и Закаспии, усилил преследование оппозиции. Для младобухарцев Колесовский поход обернулся полной

³ Бухоро инкилоб олдинда // Хуррият. 1918. 8 марта.

⁴ О бухарской аванюре Колесова см. [Генис 2003: 132–140].

катастрофой, поскольку это событие позволило эмиру направить гнев своих подданных на реформаторов, которых он называл предателями и отступниками, ничем не отличающимися от большевиков. По словам одного придворного, «после окончания войны с большевиками и заключения мира, [мы] объявили войну джадидам, внутренним врагам. Джадидов хватали на улицах, в торговых рядах и в их собственных домах, отводили в высочайший Арк и без всякого допроса убивали. <...> [А] их дворы, земли, имущество и богатства забирали в пользу государства. Бывали случаи, когда человек не мог заступиться за другого и доказать, что тот не джадид. Если случайно кто-нибудь скажет: „Я знаю этого человека, он не джадид“, то хотя говорил это он на основании поведения, поступков и мусульманских обычаев, этого человека тоже убивали вместе с тем [кого он защищал]»⁵. Каган был слишком близок к Бухаре, чтобы младобухарцы чувствовали себя в безопасности, поэтому многие из них бежали в Ташкент, который к маю 1918 года стал главным центром их деятельности. В дальнейшем изгнание преобразило политические горизонты младобухарцев, привив им непреодолимую ненависть к эмиру и увлечение революцией как средством осуществления перемен.

Младобухарцы прибыли в Ташкент как раз в тот момент, когда Кобозев открыл мусульманам доступ в новые органы власти. Эмигранты нашли поддержку в самых разных сферах. Ташкентский старогородской исполком и Туркомнац выдавали многим младобухарцам разрешения на проезд по всей Советской России⁶, а Народный комиссариат труда оказывал материальную помощь (группа из 47 эмигрантов получила три швейные машины «Зингер», что позволило им создать портновскую «трудовую

⁵ Мирза Салимбек. Тарих-и Салими (источник по истории Бухарского эмирата) / пер. Н. К. Норкулова. Ташкент, 2009. С. 209. Обвинение в джадидизме влекло за собой всевозможные преследования и взыскания; Сеид Мир Акрам-хан, дядя эмира и правитель Шахрисабза, весной 1919 года развязал в своих владениях террор, казнив ряд торговцев за то, что они были джадидами, и конфисковал их имущество (там же. С. 245).

⁶ ГАРГ. Ф. 12. Д. 5. Л. 72–72 об.; Д. 6. Л. 56, 68, 78, 215; ЦГАРУз. Ф. 36. Д. 12. Л. 118.

коммуну»)⁷. Разумеется, жизнь в изгнании была полна конфликтов и взаимных обвинений; в конечном счете эмигрантская община раскололась на несколько групп. Фитрат, прибывший в Ташкент весной, и Усман Ходжаев именовали себя «представителями бухарского народа» (*Бухоро халқининг вакиллари*)⁸. Вторая группа, возглавляемая братом Усмана Ходжаева Атовуллой, в мае объявила себя Бухарской социал-революционной партией (*Бухоро Ижтимоюн-Инкилобиюн партияси*)⁹, а третья группа в главе с Ф. Г. Ходжаевым стала называть себя революционными младобухарцами (*Инкилобчи Ёш Бухороликлар*). В 1919 году вторые и третьи объединились под последним названием. Ни одна из эмигрантских группировок не имела большого сходства с ташкентскими большевиками, несмотря на то что их ключевые фигуры очень скоро приступили к налаживанию связей с Москвой. В октябре Ф. Г. Ходжаев, М. Мансуров и его сын А. М. Мухиддинов уже находились в Москве в качестве представителей «Младобухарского комитета», а их приверженность революции была подтверждена советскими ведомствами Ташкента. В Москве бухарцы в основном поддерживали контакт с представительством Туркестанской Советской Республики, которое создало Отдел по бухарским делам, но помимо этого быстро установили связи с партийной иерархией и различными комиссариатами, в том числе Наркоматом иностранных дел¹⁰. Необходимую лексику для взаимодействия между советской властью и младобухарцами обеспечил антиколониализм, поскольку московский комитет утверждал, что «только Российская Социалистическая Революция, являющаяся передовым борцом с мировым империализмом, может освободить Бухару от рабства, в которое ее ввергли империалисты всех стран, поддерживая

⁷ ЦГАРУз. Ф. 35. Д. 70. Л. 20.

⁸ Репродукцию их фирменного бланка см. в: *Türkistan'da Yenilik Hareketleri ve İhtilaller, 1900-1924: Osman Noca Anısına İncelemeler* / ed. T. Kocaoğlu. Haarlem, 2001. S. 54; оригинал находится в: ЦГАРУз. Ф. 36. Д. 12. Л. 95 об.

⁹ ЦГАРУз. Ф. 36. Д. 12. Л. 194.

¹⁰ Ҳасанов М. Файзулла Хўджаев. Ташкент, 1990. С. 31–35.

в своих интересах Бухарскую реакцию»¹¹. Это был заметный сдвиг в риторике младобухарцев по сравнению с мартом, когда они еще говорили о конституционной монархии. В течение следующих двух лет младобухарцы начали тесно увязывать свои представления о будущем с проектом «освобождения Востока». Они получали средства на издание и пропаганду от Центрального бюро мусульманских коммунистических организаций в Москве и Совета интернациональной пропаганды на Востоке (Совинтерпропа) в Ташкенте¹².

Младобухарская политика за это время ощутимо преобразилась. Заметнее всего изменилось мнение реформаторов об эмире. Если в апреле 1917 года они обращались к Алим-хану с призывом провести реформы, то уже в декабре Фитрат называл эмира «памятником тирании», который предал свой народ¹³. Год спустя в Москве младобухарцы рассуждали о «восстании народа против власти эмира и беков» как о единственном решении бухарских проблем. Младобухарские манифесты изображают эмира не последним ныне живущим мусульманским монархом Средней Азии, каким его видели бухарские джадиды до 1917 года, но продажным кровавым деспотом, существующим за счет труда земледельцев в своих владениях: «Все его устремления и желания — это жить в наслаждении и распутстве, ему нет дела до нас, даже если мы, бедняки и дехкане, умираем от голода. „Его высокоблагородие“... это такой человек, который кушает жирный плов, носит дорогие одежды, пьет хорошие вина, распутничает с красивыми девушками и наложницами»¹⁴. Отчасти это было обусловлено более ранними изменениями в политических взглядах бухарских реформаторов, которые отделили государство от правителя и стали связывать легитимность последнего со служе-

¹¹ Инструкция отделу по Бухарским делам. 16.11.1918 // РГАСПИ. Ф. 5. Оп. 1. Д. 2921. Л. 5–5 об.

¹² РГАСПИ. Ф. 583. Д. 69. Л. 37; [Ишанов 1978: 27, 34–35].

¹³ Фитрат. Бухоронинг холи // Хуррият. 1917. 29 декабря.

¹⁴ Бадрий А. Ёш Бухороликлар бечора халк ва дехконлар учун яхшими, ёмонми? М., 1919. С. 4–5.

нием нации¹⁵. Таким образом, в 1919 году Фитрат уже мог утверждать, что, сопротивляясь реформам, эмир продал честь Бухары англичанам¹⁶. Младобухарцы пришли к мнению, что революционизация Востока и освобождение мусульман от империализма неразрывно связаны с их собственными поисками. В этом отношении показательное содержание двух недолго просуществовавших журналов, «Тонг» («Рассвет») и «Учкун» («Искра»), издававшихся ими в Ташкенте в 1920 году, поскольку на их страницах самой Бухаре уделялось довольно мало места. Основное внимание было посвящено критике британского империализма и обсуждению вопросов культурной революции.

Антиколониальная революция имела мало общего с классовой, о чем редко упоминается в трудах младобухарцев. Угнетение и эксплуатация были национальными, а не классовыми явлениями, политическое освобождение и культурная революция — решением проблемы. В пьесе У. П. Ходжаева с модным революционным названием «Господин и слуга» («Бой бирлан камбагал») говорилось об эксплуатации бедных угнетателями-кровососами (*қонхўр*). Однако причина эксплуатации заключалась в «непросвещенности и необразованности [*онгсизлик, билимсизлик*]», которые царили во всем обществе¹⁷. Девиз журнала «Учкун», редактором которого был Ф. Г. Ходжаев, гласил: «Освобождение Востока — дело народа Востока» («Шаркни озод килув, Шарк халкининг ўз ишидир»), и это издание взяло на себя задачу «создать сплоченный союз против угнетения [*зулмга қорши иттифоқ ясамок*]». Отсутствие классовости в младобухарском мышлении не должно удивлять. Среди младобухарцев были не только интеллектуалы, вроде Айни и Фитрата, но и состоятельные люди, такие как М. Мансуров и его сыновья А. и И. Мухиддиновы,

¹⁵ Подробно я исследовал этот вопрос в: From Noble City to People's Republic: Re-Imagining Bukhara, 1900–1924 // Historical Dimensions of Islam: Essays in Honor of R. Stephen Humphreys / ed. J. E. Lindsay, Armajani J. Princeton, 2009. P. 201–216.

¹⁶ Фитрат. Шарқ сиёсати. [Б. м.], 1919. С. 34.

¹⁷ Усмон Хўжа-ўғли. Бой бирлан камбагал: Бухоро турмуши. Хорезм, 1920.

Ф. Г. Ходжаев и его двоюродные братья А. П. и У. П. Ходжаевы. Эти богатые купеческие семьи, торговавшие хлопком и каракулем, оказались непосредственными конкурентами эмира, который был только рад конфисковать их имущество. Неблагожелательно настроенные большевистские наблюдатели придавали этому факту большое значение. По словам Г. И. Бройдо, «вся его [Мансурова] политика сводилась к тому, чтобы на наших штыках въехать в Старую Бухару и забрать свои миллионы, а если можно, и прихватить лишок»¹⁸. Если выразиться более нейтрально, эти люди были глубоко заинтересованы в бухарских делах и считали, что могли бы управлять страной лучше, чем эмир. Личные мотивы у них неразрывно переплетались с альтруистическими.

Все это осложняло отношения с советской властью. Усугубило трудное положение младобухарцев то, что в сентябре 1918 года небольшая группа мусульман, проживавших в русских поселениях Бухары, организовала собственную политическую партию, «которая будет во всех отношениях следовать большевистской программе»¹⁹. Это была Бухарская коммунистическая партия (БКП). Как коммунистическая партия, она пользовалась расположением, хотя и не всегда поддержкой, советского правительства Ташкента, тогда как отношения БКП с младобухарцами оставались почти исключительно враждебными. Большинство членов партии были туркестанцами или татарами, мало связанными с самой Бухарой, но коммунизм обеспечил их необходимой лексикой для того, чтобы активно критиковать младобухарцев за принадлежность к национальной буржуазии с ее чисто индивидуалистическим интересом к политике. Младобухарцы, в свою очередь, считали членов БКП чужаками, а их политическую программу — не подходящей для Бухары. Ожесточенная вражда между двумя группами революционеров впоследствии оказала заметное влияние на ход событий в советской Бухаре.

Большевики испытывали к младобухарцам противоречивые чувства. С одной стороны, они оказывали последним помощь

¹⁸ Цит. по: [Генис 2003: 313].

¹⁹ Ёнго Бухородан // Иштирокиюн. 1918. 30 октября.

в рамках своей «восточной политики» и поддержки революции в колониях. Убийство афганского хана Хабибуллы сделало идею Бухары как потенциального авангарда революции еще более привлекательной. Но большевикам Бухара была нужна и как поставщик хлопка и зерна во время Гражданской войны, и в ноябре 1919 года Турккомиссия для осуществления крупных закупок сельскохозяйственных товаров без колебаний назначила своим торговым агентом в Бухаре миллионера Натаниэля Потеляхова, бухарского еврея [Генис 2003: 194]²⁰. При этом большевики по-прежнему с глубоким подозрением относились к идеологическим предпочтениям младобухарцев и сомневались, что движение против Бухарского эмира способно набрать силу.

Младобухарцам выделили кое-какие средства для организации протестного движения в самой Бухаре, хотя их достижения были довольно скромными. В 1918–1920 годах младобухарское влияние на Бухару было минимальным. В докладе мусульманского секретаря русской резидентуры младобухарскому Центральному комитету в Москве в апреле 1919 года утверждалось, что многие правительственные чиновники сочувствуют прогрессистам, а среди населения широко распространилось недовольство — результат усиления государственных реквизиций ради укрепления военной мощи²¹. Но в смысле реальных цифр ситуация была плачевной. Под конец драмы, в августе 1920 года, тайная организация в Бухаре утверждала, что в ее распоряжении имеется дружина из 50 человек, но нет оружия для обучения и инструкторов²². Активисты совершали нападения на солдат, убийства и грабежи, то есть применяли тактику, знакомую большевикам по собственному опыту, но, на их взгляд, малоэффективную и даже контр-

²⁰ Потеляхов сидел в московской тюрьме ЧК, но был освобожден по просьбе Ш. З. Элиавы, считавшего, что связи миллионера при Бухарском дворе могут быть полезны при приобретении хлопка.

²¹ Акбар-ходжа Исламов — младобухарскому ЦК. 27.04.1919 // ЦГАРУз. Ф. 17. Оп. 1. Д. 1208. Л. 60–60 об.

²² Доклад о деятельности Ново-Бухарского Отделения [Центрального Бюро Младобухарцев-Революционеров] за период времени от 10 июля по 19 августа 1920 года. 19.08.1920 // ЦГАРУз. Ф. 48. Оп. 1. Д. 66. Л. 39–41.

продуктивную в условиях Бухары. Большинство наблюдателей-большевиков сурово осуждали младобухарцев.

Декабристы Азии — младобухарцы... ничему не научились у истории, — писал в августе 1919 года комментатор из Ташкента. — Путь просвещения и революционирования масс для них слишком долог. Поэтому угнетенный народ... Бухары надо «освободить» извне силой штыков пролетарской Красной армии Туркестана. Что «освобожденные» эксплуатируемые массы могут по своей темноте принять освободителей за иноземных насильщиков — до этого азиатским декабристам дела нет²³.

Член Турккомиссии В. В. Куйбышев посетил Бухару в ноябре 1919 года и дал столь же отрицательную оценку младобухарцам, пользуясь «нашим покровительством и мальчишески, ни к чему, хулигански, ведущим себя и обостряющим этим наши взаимоотношения с Бухарой. <...> Деятельность их, — продолжал он, — или должна быть согласована с нашей политикой, или мы должны *urbi et orbi* заявить об отрицательном отношении к их выступлениям, часто носящим прямо грабительский характер»²⁴. К весне 1920 года, с упадком Мусбюро, основную поддержку младобухарцам в Ташкенте оказывал Совинтерпроп, тогда как отношения с Турккомиссией были холодными.

В самой Бухаре эмир укреплял свой режим изнутри и пытался подготовиться к войне, принимая серьезные меры для усиления и модернизации армии. Хотя в живой силе недостатка не было, с обучением и боеприпасами дело обстояло хуже. По сообщениям, регулярные войска бухарской армии насчитывали 30 000 человек, но были плохо оснащены и практически не обучены. Офицерский состав был пестрым: османские и австрийские военнопленные, дезертиры из Британской Индийской армии

²³ И. Б. Хива, Бухара и советский Туркестан // Известия Центрального исполнительного комитета Туркестанской Республики РСФ и Ташкентского совета рабочих, солдатских и дехканских депутатов. 1919. 5 августа.

²⁴ В. В. Куйбышев — Турккомиссии. 30.11.1919 // РГАСПИ. Ф. 122. Оп. 1. Д. 45. Л. 1–1 об.

в Месопотамии, нескольких антибольшевистски настроенных русских офицеров и казаков²⁵. 26 октября 1918 года Алим-хан направил посольство в Афганистан, по результатам которого Хабибулла-хан выделил Бухаре 200 солдат и шесть слонов [Салимбаек 2009: 235; Бальджувани 1994: 54]. Однако эмир не спешил завязывать тесные отношения с противниками Советов в Гражданской войне, поскольку не хотел давать советскому правительству повод для нападения. Он явно не питал симпатий к конституционалистам Кокандской автономии, но при этом не поддерживал связей с басмачами и не оказывал никакой помощи беженцам из Туркестана. Был осторожен даже с англичанами. Когда в Бухаре в конце 1919 года объявился британский агент Ф. М. Бейли, он не был принят ни одним правительственным чиновником. «Я до сих пор не видел ни одного члена бухарского правительства, они подозрительны и боятся иметь со мной дело, — сообщал он. — Наши войска далеко, а большевики близко, и я полагаю, что тут боятся последствий, если до большевиков дойдет, что мне помогают»²⁶. Пока эмир находился на престоле, он поддерживал с англичанами ограниченные контакты и получил от них мало помощи: по-видимому, лишь 500 винтовок, прибывших из Ирана вместе с двумя младшими офицерами²⁷. Это не помешало ему приобрести в глазах как большевиков, так и младобухарцев репутацию британского тайного агента.

Осмотрительность эмира, казалось, принесла свои плоды, и осенью 1919 года его отношения с советским правительством были почти дружественными. Резидент Советской России в Бу-

²⁵ Оценки численности бухарской армии широко варьировались, и ко всем подобным сведениям следует относиться с осторожностью. Цифра в 30 000 человек была сообщена (по советским источникам) британским агентом Бейли в июне 1919 года (TNA. WO 106/61/34 (unnumbered)). Австрийские военнопленные упоминаются в ряде источников: ЦГАРУз. Ф. 17. Оп. 1. Д. 784. Л. 1 (30.11.1918); [Бальджувани: 1994: 54; Генис 2003: 168–171] (цит. доклад П. П. Введенского).

²⁶ TNA. WO 106/61/34.

²⁷ Bailey F. M. Diary // IOR. Mss Eur F157/283. F. 201. В опубликованном отчете о своих приключениях (Mission to Tashkent. London, 1946. P. 237–239) Бейли предпочел умолчать о винтовках.

харе А. Е. Аксельрод ратовал за отсрочку развязки, благодаря чему выступление в конечном счете поднимут революционное движение и Мусульманская армия, набранная среди перебежчиков из армии эмира. Немедленное разрешение проблемы военным путем, утверждал он, создаст огромные трудности: «Разгромить бухарскую армию очень легко, но справиться с двух с половиной миллионным населением, находящимся частью в горах, будет совершенно невозможно»²⁸. Аксельрод располагал поддержкой в Москве, в лице наркома иностранных дел Г. В. Чичерина, который хотел иметь полный контроль над советскими действиями в Средней Азии, чтобы избежать трудностей с иностранными державами, особенно Англией. Ленин также предпочитал последовательный подход, основанный на местной работе и сотрудничестве с местными некоммунистическими силами и направленный на подготовку местного восстания.

В конце концов к резкому изменению политики привели нетерпение и настойчивость Фрунзе (и удаленность от Москвы). Для Фрунзе значение Бухары как поставщика зерна отступало на второй план в сравнении с ее статусом убежища контрреволюционеров и очага империалистического (британского) вмешательства. В то же время он не верил в возможность возникновения местного революционного движения: «Чтобы создать в Бухаре внутренний революционный подъем, необходимо ожидать не месяцы, а годы»²⁹. Подобное ожидание было нецелесообразным, и Фрунзе продвигал идею вторжения, добываясь под разными предлогами согласия Москвы [Генис 2001б: 27]³⁰. Когда летом 1920 года отношения между Ташкентом и Бухарой ухудшились, Москва настойчиво требовала от Фрунзе работать с местными силами, чтобы придать вторжению видимость революционной легитимности. (И Троцкий, и Чичерин опасались воздействия, какое может оказать завоевание Бухары на хрупкие

²⁸ Цит. по: [Генис 2001б: 4].

²⁹ Цит. по: [Генис 2001б: 27].

³⁰ В. Л. Генис блестяще показывает, как решалась внутри большевистского руководства судьба Бухары.

отношения Советской России с Англией.) Благодаря этому требованию младобухарцы вновь удостоились благосклонного внимания. 3 августа Фрунзе принудил младобухарцев и БКП к слиянию вопреки желанию обеих партий³¹, недолюбливавших друг друга. Через две недели после вынужденного объединения Ф. Г. Ходжаев жаловался: «В нынешней ситуации, когда я не гарантирован от покушений на мою жизнь, не может быть и речи о плодотворной [совместной] работе» с членами БКП³². Новую партию тоже назвали БКП, но главную роль в ней играли младобухарцы.

Младобухарцы у власти

Таким образом, младобухарцы пришли к власти в качестве коммунистов. В состав Революционного комитета (Ревкома), образованного еще во время вторжения, вошли младобухарцы, члены старой БКП и два представителя КПТ (С. Юсупов и Н. И. Ходжаев). Вскоре его председателем, а следовательно, и главой государства стал А. М. Мухиддинов. В Совете министров (*Халқ нозирлар шўроси*) фигурировали представители богатейших купеческих семей города, а также джадидской интеллигенции. Председателем стал Ф. Г. Ходжаев; министром финансов — его двоюродный брат У. П. Ходжаев³³, министром сельского хозяйства — Мухиддинов, министром юстиции — Мукаммилиддин

³¹ РГАСПИ. Ф. 122. Оп. 1. Д. 10. Л. 62 (03.08.1920); см. также: Акчурин А. К. Воспоминания о двадцатом годе в Хиве и в Бухаре // Сборник статей к десятилетию Бухарской и Хорезмской революции (воспоминания участников Бухарской и Хорезмской революции). Ташкент, 1930. С. 46–49.

³² Ф. Г. Ходжаев — Турккомиссии. 17.08.1920 // РГАСПИ. Ф. 544. Оп. 4. Д. 16. Л. 48.

³³ У. П. Ходжаев учился в Стамбуле в те же годы, что и Фитрат, с которым он был хорошо знаком. По возвращении в Бухару Ходжаев открыл в собственном доме прекрасно оснащенную новометодную школу, поэтому обладал безупречной репутацией культурного реформатора. См. А. Халид в [Kosaoglu 2001: 287–296].

Махдум³⁴. В отличие от Туркестана, где джадиды никогда не имели политической власти, в Бухаре советская тактика поставила мусульманских реформаторов-обновленцев во главе государства.

Насильственное слияние с БКП вовсе не способствовало тому, что младобухарцы в одночасье сделали убежденными коммунистами и изменили свои политические взгляды. Необходимость угождать Советам привела правительство БНСР к идеологическому двуязычию: при общении с советской властью оно «говорило на большевистском языке», но внутреннюю политику государства осуществляло, руководствуясь совершенно иными концептуальными категориями: национальным суверенитетом и независимостью³⁵. Ситуация, безусловно, была нестабильная, и Советам пришлось закручивать гайки и приводить бухарское правительство к подчинению (эта работа была завершена к лету 1923 года). И все же это нельзя назвать переходным периодом. Младобухарскую политику, скорее, надо рассматривать как попытку претворить на практике ряд идей, имевших гораздо больше общего с этатистскими реформами позднеосманского образца, чем с Марксом и большевиками. Свидетельство тому — внутренняя документация республики, дающая верное представление о политическом мировоззрении младобухарцев, их надеждах и чаяниях, но никогда ранее не подвергавшаяся систематическому анализу³⁶.

«Рассказы индийского путешественника» Фитрата (1912), критикующие Бухарское государство (см. главу 1), дают представление о том, чего стремились достичь младобухарцы. Революция для них являлась средством осуществления перемен, ко-

³⁴ Первоначальный состав как Ревкома, так и кабинета министров был утвержден Турккомиссией; см. РГАСПИ. Ф. 122. Оп. 1. Д. 10. Л. 72.

³⁵ Переписка с советскими и партийными органами Москвы или их полномочными представителями в Бухаре велась на русском языке, но внутренняя документация республики (протоколы заседаний исполнительных органов власти, служебные записки и доклады, циркулировавшие в министерствах и Совете министров, ведомственная переписка и т. д.), а также воззвания к населению — в подавляющем большинстве на узбекском.

³⁶ См. более подробное исследование характера этой документации: [Khalid 2010: 335–361].

торое необходимо использовать на благо нации, но не класса. В планах у младобухарцев было создание современного централизованного национального государства, обладающего полным суверенитетом и местом в зарождавшемся в ту эпоху миропорядке национальных государств. Главной целью государства стало обеспечение экономического развития посредством мобилизации ресурсов страны. Помимо этого, у него имелась четкая миссия: цивилизовать своих граждан, и Министерство просвещения взяло курс на борьбу с невежеством и фанатизмом. Также правительство намеревалось реформировать ислам, поставив мусульманские институты и крупные сферы религиозной деятельности под бюрократический контроль государства. Во многих младобухарских дискуссиях и методах работы можно обнаружить османское влияние. Заметно османизирован был узбекский язык, использовавшийся в прокламациях и внутриведомственной переписке младобухарцев, а также бюрократическая стилистика и практика БНСР. Весьма примечательны в данном отношении наглядные свидетельства в виде местных документов с их тоном и общим настроем. В этом нет ничего удивительного. В Стамбуле учились некоторые лидеры младобухарцев. Главный пример — Фитрат, но также в османской столице четыре года провел У. П. Ходжаев. Значительную роль в Бухаре после 1920 года играли и другие деятели, посланные на учебу в Стамбул до Первой мировой войны. С другой стороны, Рахмат Рафик (1884–?) впервые отправился туда только в 1918 году, после изгнания из Бухары. Перед возвращением в Бухару в 1921 году он более года провел в анатолийском движении сопротивления³⁷.

В республике Фитрат выполнял важные роли в нескольких областях. Впервые он вернулся в Бухару в декабре 1920 года с «узбекской научной экспедицией» для исследования коллекций манускриптов, находившихся в городе³⁸; собрание и изучение

³⁷ Рахмат Рафик. Биографический очерк. Ок. 1924 // РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 4. Д. 633. Л. 293.

³⁸ Бухорога юборилган ўзбек билим хайъатининг ишлаган ишлари // Қизил байроқ. 1921. 23 февралы.

(а следовательно, комплектование) культурного наследия Бухары оставалось основной целью его трудов. Фитрат организовал историческое общество и Школу восточной музыки, в которую пригласил композитора В. А. Успенского для записи традиционной бухарской музыки европейской нотной записью³⁹. Но кроме этого, он принимал непосредственное участие в управлении государством. С конца весны 1921 до лета 1923 года Фитрат занимал ряд постов в кабинете министров, включая должности министра иностранных дел (до февраля 1923-го) и просвещения (февраль — июнь 1923-го)⁴⁰. В 1922 году он был председателем Национального экономического совета, и его подпись появилась на банкнотах республики. Пожалуй, самым ощутимым результатом влияния Фитрата стала тюркизация Бухары. Языком делопроизводства в Бухаре всегда являлся персидский, но младобухарцы поспешили провозгласить государственным языком узбекский. То была практическая реализация чагатаистских представлений, четкое формулирование которых является в первую очередь заслугой Фитрата. Как мы увидим далее, в главах 8 и 9, в этом десятилетии культурная политика Бухарской республики оказала огромное влияние на формирование узбекского и таджикского национального самосознания.

Среди первых действий Ревкома — ряд шагов по созданию унифицированных, регламентированных форм управления и образованию централизованных ведомств. Был издан декрет о введении единого административного деления республики на губернии (*вилайеты*), уезды (*тумены*) и волости (*кенты*), каждая единица — со своим советским аппаратом⁴¹. Другими декретами учреждались министерства (*назираты*), возглавляемые «народ-

³⁹ О Школе восточной музыки см.: Джумаев А. Открывая «черный ящик» прошлого // Музыкальная академия. 2000. № 1. С. 89–103; контракт с В. А. Успенским: ЦГАРУз. Ф. 56. Оп. 1. Д. 124. Л. 12 (январь 1923).

⁴⁰ Установить точную последовательность назначений Фитрата невозможно, но, судя по его подписям в документах Министерства просвещения, он стал министром 12 февраля 1923 года и оставался на этом посту до 24 июня: ЦГАРУз. Ф. 56. Оп. 1. Д. 222.

⁴¹ ЦГАРУз. Ф. 46. Оп. 1. Д. 117. Л. 45 об.–46.

ными министрами» (*халқ нозири*) и действовавшие на всей территории республики. Также новое правительство стремилось инкорпорировать в систему нормативного регулирования современного государства различные институциональные аспекты исламской деятельности: упорядочило работу кадийских судов, поставило образовательные учреждения (мактаби и медресе) под контроль Министерства просвещения (и национализировало их собственность) и включило мечети в распоряжение вакуфного управления (*Авқоф Идораси*)⁴². Кроме того, новое правительство предприняло отважную попытку упорядочить вакуфное имущество и направить доходы от него в общественное пользование⁴³. В следующем году Центральный исполнительный комитет республики (преемник Ревкома) обсуждал необходимость создания современной тюрьмы, которая должна была размещаться «в специально определенном правительством месте, как в культурных странах»⁴⁴. Новое отношение к гражданам отчетливо обозначил и интерес к спорту, физической культуре⁴⁵.

Определяющим фактом для младобухарцев являлась отсталость их страны. В сентябре 1921 года Совет министров разослал всем местным властям циркуляр с призывом неукоснительно следовать установленным процедурам, вести надлежащую отчетность и эффективно собирать налоги. Эти задачи были важны потому, что

⁴² Там же. Л. 49 об., 60 об., 60.

⁴³ Упорядочить вакуфное имущество было куда легче на словах, чем на деле. Сбор доходов от вакуфа и распоряжение ими регулировались обычаями, которые зачастую находились за пределами познаний нового руководства. В самых ранних внутренних документах нового вакуфного управления речь идет о необходимости описать эти обычаи, прежде чем упорядочивать их (ЦГАРУз. Ф. 48. Оп. 1. Д. 64. Л. 15–17 (18.10.1920)).

⁴⁴ ЦГАРУз. Ф. 47. Оп. 1. Д. 150. Л. 12 об.

⁴⁵ Там же. Д. 595. Первый 1923 года ознаменовался спортивным состязанием между гостевыми командами русской Красной армии на Регистане, ныне переименованном в площадь Независимости. Спорт, утверждалось в комментарии официальной газеты, «очень важен для здоровой, сильной и энергичной молодежи... это важная часть нашего нового революционного образа жизни» (Испурт ўйинлари // Бухоро ахбори. 1923. 10 мая).

из-за неправильной политики эмира наше государство превратилось в одну из самых отсталых стран в мире по развитию науки и искусства, промышленности, сельского хозяйства и торговли. В результате сегодня всего 2 % нашего населения умеют читать и писать, а остальные 98 % не умеют и потому оторваны от мира. Наша торговля была основана на устаревших методах, и наши коммерсанты перепродавали продукцию дехкан за рубеж в угоду только своим интересам, поэтому вся выгода от торговли уходила в другие страны. <...> Общеизвестно, что в тех странах, где не развито предпринимательство, отсутствует и промышленность⁴⁶.

В другом документе, также относящемся к 1921 году (но, к сожалению, без подписи), говорилось, что экономическое развитие может быть достигнуто посредством объединения ресурсов состоятельных людей. Именно эти

совместные усилия мысли и богатства обеспечили развитие торговли и промышленности в Европе. Но поскольку появление частных компаний и акционерных обществ в советских условиях, в которых мы живем, невозможно, задачу по созданию таких коммерческих учреждений должно взять на себя правительство⁴⁷.

Напомню, младобухарцы задолго до революции рассматривали государство как главную движущую силу реформ. В намечавшейся теперь этатистской экономической политике не было места признанию классового конфликта, не говоря уже о каком бы то ни было стремлении бороться с классовой эксплуатацией. Земельная реформа так и не вышла за рамки экспроприации имущества семьи эмира и тех, кто бежал с ним в изгнание, а собственность богатых торговцев осталась по большей части неприкосновенной. И хотя правительство взяло под контроль вакуфное имущество и облегчило положение дехкан, обрабатывавших

⁴⁶ ЦГАРУз. Ф. 48. Оп. 1. Д. 5. Л. 32 об.–32.

⁴⁷ Букунки иктисодий холатимиз // ЦГАРУз. Ф. 46. Оп. 1. Д. 170. Л. 19–20.

вакуфные земли, установив единый налог, но в прочем не осуществило заметного вмешательства в экономику.

Одним из первых действий нового правительства стало учреждение газеты. Это был акт большого символического значения (поскольку эмиры всемерно сопротивлялись появлению в Бухаре прессы) [Айни 1926б: 94–101], однако еще больший интерес представляло содержание газеты. Первый номер открывался заголовком: «Соотечественники бухарцы! Да здравствуют свобода и равенство!» («Бухороли ватандошлар! Озодлик ва тенгликингиз муборик бўлсун!»). Ниже помещалась обличительная речь Ф. Г. Ходжаева, направленная против эмира, где свергнувший монарх обвинялся в эксплуатации, коррупции и невнимании к нуждам «нашей священной родины — Бухары [*муқаддас юртимиз бўлган Бухоро*]». Также Ходжаев в общих чертах обрисовывал происхождение представляемого им режима: новое правительство возникло благодаря усилиям «людей, которые начали задумываться о реформах десять-пятнадцать лет назад», однако столкнулись с решительным противодействием и преследованиями эмира. Ходжаев не упомянул ни о коммунизме, ни о России, ни о событиях 1917 года⁴⁸. Этот пропагандистский тезис о борьбе джадидов против деспотизма, за права, народное равенство и государственную независимость на протяжении последующих месяцев доминировал в заявлениях младобухарского правительства.

Та же риторика прослеживается и в материалах I Бухарского съезда народных депутатов, поспешно созданного правительством. Съезд собрался в летней загородной резиденции эмира уже 6 октября и заслушал ораторов, подчеркивавших, что деспотизму положен конец, а «[новое] правительство справедливо и поддерживает народ»⁴⁹. Выгоду от ликвидации деспотизма и провозглашения свободы и равенства получили народ (*халқ*, *миллат*) и родина (*юрт*, *ватан*): оба понятия были новыми

⁴⁸ Хўжа Ф. Кун туғди // Бухоро ахбори. 1920. 9 сентябрия.

⁴⁹ Бухоронинг илк курилтойи // Бухоро ахбори. 1920. 11 октябрия; ЦГАРУз. Ф. 47. Оп. 1. Д. 8. Л. 47 (из поздравительной речи домла Икрама, главного мудариса Бухары и давнего сторонника реформ).

в политической жизни Бухары, но основополагающими в мировоззрении младобухарцев. В данных высказываниях поражает полное отсутствие марксистских представлений и классовости. Революция рассматривалась, скорее, как этап на пути преодоления невежества и достижения прогресса.

Товарищи [*Биродирлар*]! — призывал один из активистов. — Старое правительство угнетало вас по причине вашего невежества. Товарищи, давайте, объединяйтесь с Коммунистической партией и обретайте свои права, давайте своим детям образование [*илм маорифдан бехраманд қилиб*], открывайте школы там, где их нет, побеждайте безнравственность, укоренившуюся при прежнем правлении⁵⁰.

Такое толкование революции продолжало господствовать в прессе вплоть до 1923 года, когда стало нарастать советское давление на младобухарцев. В январе 1923 года Ф. Г. Ходжаев еще мог называть главными врагами республики народное невежество (*халқнинг илмсизлиги... яъни жаҳолат*), экономические трудности и разрушение городов и деревень в ходе войн за освобождение людей (*халқ озодлик урушлари*)⁵¹.

Внутренняя политика младобухарцев была направлена на создание современного централизованного государства с единой административной структурой, которая должна была заменить единоличную по большей части власть местных правителей (*воли, ҳоким*). Кроме того, младобухарцы позаботились о формировании силовых ведомств для укрепления нового режима. Еще до окончания боевых действий, 31 августа 1920 года, Ревком сформировал Чрезвычайную комиссию по борьбе с контрреволюцией (БухЧК)⁵². Вслед за ней вскоре появились отдельная Комиссия по защите революции, основанная в октябре⁵³, и Бухарская красная армия,

⁵⁰ Мухаммад Саид. Хитобнома // Бухоро ахбори. 1920. 26 ноября.

⁵¹ Хўжа Ф. Уш душмон // Бухоро ахбори. 1923. 4 января.

⁵² ЦГАРУз. Ф. 46. Оп. 1. Д. 115. Л. 106.

⁵³ Бухоро Шуrolар Жумхуриятининг Марказий Инқилоб Қўмитаси Протокол/ забтнома. 14 (24.10.1920) // ЦГАРУз. Ф. 46. Оп. 1. Д. 115. Л. 53.

созданная в феврале 1921 года. Местная Красная армия рассматривалась как национальная. В комсомольской брошюре, изданной летом 1923 года, когда советский контроль был уже значительно сильнее, утверждалось, что долг (*вазифа*) бухарской молодежи — собирать деньги на обучение и подготовку солдат, ибо «страна, не обладающая силой, не сможет обеспечить и свои права»⁵⁴.

Новое правительство сразу же предприняло попытки выработать концепцию истории национальной революции и жертв, принесенных во имя нации. На первом же заседании Министерство просвещения решило заказать написание истории Бухарской революции⁵⁵. В конечном счете контракт на создание книги, которая вышла на узбекском языке под заглавием «Материалы для истории Бухарской революции», получил Садриддин Айни. Книга примечательна своей эмоциональностью, прочно основанной на мусульманском дискурсе, в ней нет ни упоминаний о классах, ни каких-либо материалистических аргументов. В труде Айни сохраняется органическая связь с исламистской историографической традицией Бухары, но при этом наличествует связанное повествование о борьбе джадидов с тиранией эмира. Айни вернулся в Бухару впервые с 1917 года, а 22 ноября 1920 года был среди младобухарских деятелей, собравшихся, чтобы обсудить меры по увековечению памяти своих товарищей, уничтоженных эмиром. На этом собрании было решено сформировать комиссию, которая составит полный список погибших, изучит их жизненный путь и сделает заказ на написание их биографий. Там же было принято решение превратить большое захоронение «мучеников» в парк и заняться установлением памятников героям в самой Бухаре и других местах. Наконец, собравшиеся обратились в Совет министров с просьбой выделить средства для материальной поддержки семей «мучеников»⁵⁶. Ясно, что целью этого собрания

⁵⁴ Юлдошбоев З. Ишчи Бухоро халки ўзининг миллий Бухоро кизил аскарингизни ташкил қилингиз. Бухара, 1923; экземпляр этой брошюры можно найти в: ЦГАРУз. Ф. 47. Оп. 1. Д. 196. Л. 68–74 об.

⁵⁵ ЦГАРУз. Ф. 56. Оп. 1. Д. 10а. Л. 27.

⁵⁶ ЦГАРУз. Ф. 48. Оп. 1. Д. 17. Л. 23.

являлось создание повествования о героях, принесших себя в жертву ради освобождения нации от деспота. Здесь тоже бросается в глаза отсутствие классовый риторики.

Крайне важно, что нация мыслилась как этнически тюркская. Тюркизм младобухарцев проявляется в использовании ими узбекского как языка делопроизводства и школьного обучения. Кроме того, он был четко сформулирован дипломатической миссией, направленной к турецкому движению сопротивления в Анатолии. Миссия прибыла в Анкару в декабре 1921 года, где выступила перед Великим национальным собранием и была принята самим Мустафой Кемаль-пашой. Делегаты сообщили Великому национальному собранию:

Бухарцы, помимо того, что они являются гражданами Востока [*sharqli*], имеют тюркское происхождение. Будучи мусульманским государством, Бухара связана с турками, издавна являвшимися защитниками ислама, множеством духовных связей. Эти братья, как и многие другие граждане Востока, несмотря на расовую [*ırk*] и религиозную общность, не могли протянуть друг другу руки из-за общеизвестной политики империалистов, которые стремились разделять народы Востока, чтобы продолжать управлять ими и угнетать их.

Ислам и революция сосуществуют здесь с национальным единством, основанным на общности расового или этнического происхождения. Еще интереснее то, как миссия повествовала о рождении Бухарской Народной Советской республики:

Героическая оборона во время Галлиполийского сражения заставила солнце революции взойти на Востоке. Надежные, освобождающие руки русских революционеров, поднявших знамя гуманизма, соединились с [руками] угнетенных Востока. <...> Просвещенная молодежь Бухары, непрерывно работавшая в течение пятнадцати-двадцати лет, с помощью восточных революционеров свергла жестокое и деспотичное правительство [эмира]⁵⁷.

⁵⁷ Buhara Heyet-i Murahhasasının Kabul Merasiminde Irad olunan Mühim ve Tarihi Nutukları // Sebülürreşad (Ankara). 1922. 19. № 492. 16 Ocak. S. 261–262.

Корни Бухарской революции, как утверждалось, лежали в героизме защитников Галлиполи, пробудившем мусульманский мир, и усилиях бухарской интеллигенции, тогда как русская революция не оказала на нее большого влияния. Бухарская республика — продукт исламского обновления, национального освобождения и антиколониальной революции, а не коммунизма или русской революции.

Помимо этого, бухарское правительство начало отправлять молодых людей за границу для получения современного технического образования. Таким образом оно приобщилось к давней традиции реформистских режимов (России, Японии, Египта, Ирана, Османской империи) посылать студентов в другие страны для овладения передовыми знаниями. Показателен перечень стран, куда направляли на учебу. Первой из них стала Турция, отчасти потому, что там уже было много бухарцев. В конце 1921 года Министерство просвещения переслало бухарским студентам в Стамбуле через бухарского консула в Баку 500 османских лир⁵⁸. Турция являлась и источником педагогических материалов. В том же году Совет министров удовлетворил просьбу Министерства просвещения о выделении 50 000 золотых рублей для поездки в Турцию академической делегации с целью приобретения книг и других учебных материалов⁵⁹. В 1922 году правительство решило направить группу студентов в Германию⁶⁰. Всего в Берлин прибыли и были приняты в различные средние и высшие учебные заведения 47 студентов, включая четырех девушек⁶¹. Был создан официальный орган — учебное представительство БНСР в Германии (*Бухоро Халқ Шуролар Жумхуриятининг Олмониёдаги Маориф Ваколлати/Delegation der Bucharishchen Republik in Kultursangelegenheiten, Deutschland*). Через него правительство осуществляло поиски современного печатного станка с арабским шрифтом и напечатало

⁵⁸ ЦГАРУз. Ф. 56. Оп. 1. Д. 25. Л. 19, 20 об.

⁵⁹ ЦГАРУз. Ф. 48. Оп. 1. Д. 20. Л. 40 об.–41.

⁶⁰ Об этом эпизоде см. [Турдиев 2006; Andican 2003: 261–288].

⁶¹ БХШЖнинг Олмониёдаги Маориф Ваколлати. Гирмониядаги бухоро шоғирдлари. 05.12.1923 // ЦГАРУз. Ф. 56. Оп. 1. Д. 174. Л. 53–54.

в Германии несколько книг⁶². Наконец, в марте 1923 года Министерство просвещения учредило в Москве Бухарский дом просвещения (*Бухоро билим юрти*), где могли останавливаться учащиеся из БНСР, в том числе дети, чтобы заниматься подготовкой (особенно языковой) к поступлению на рабфаки (рабочие факультеты), готовившие рабочих к приему в вузы и другие советские учебные заведения⁶³. В мае 1924 года в Доме просвещения насчитывалось 174 ученика (в том числе 35 девочек)⁶⁴.

Бухарскую делегацию в Германию возглавил Алимджан Идриси, татарский филолог и старый джадид, до войны проведенный несколько лет в Стамбуле, где вращался в тех же кругах, что и Фитрат и другие бухарцы. В отличие от Фитрата, Идриси остался в Стамбуле и во время войны работал на османов, в том числе два года был имамом в лагере для мусульманских (в основном татарских) военнопленных в Германии. После революции он вернулся в Россию, но сразу был арестован ЧК. В январе 1922 года Институт живых восточных языков добился через Наркомнац его освобождения, утверждая, что Идриси, с его глубокими познаниями, мог бы принести государству пользу⁶⁵. Летом того же года Идриси вернулся в Германию в качестве главы бухарской делегации. В 1924 году, когда советское правительство инспектировало бухарскую делегацию учащихся, Идриси уже имел турецкое гражданство⁶⁶. Младобухарцы мобилизовали свои ресурсы вне советских пределов досягаемости.

Короче говоря, младобухарцы надеялись превратить Бухару в суверенное, модернизирующееся национальное государство

⁶² Там же. Д. 224. Л. 94–95.

⁶³ Там же. Д. 52. Л. 15–15 об., 28.

⁶⁴ Юбилейный сборник Бухарского дома просвещения имени И. В. Сталина в Москве // Московда Истолин исмида бўлгон Бухоро Билим Юрти юбелей мажмуаси, май 1923–1924. М., 1924.

⁶⁵ ГАРФ. Ф. 1318. Оп. 1. Д. 10. Л. 156.

⁶⁶ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 88. Л. 111; об увлекательной жизни Идриси см.: Гилязов И. А. Судьба Алимджана Идриси // Эхо веков. 1999. № 3–4; URL: http://www.archive.gov.tatarstan.ru/magazine/go/anonymous/main/?path=mg:/numbers/1999_3_4/05/05_3.

с собственной экономической и внешней политикой. Они учредили Министерство иностранных дел (*Хорижия назорати*) и приступили к созданию консульских представительств в нескольких соседних странах. Представители в Кабуле и Москве носили титул посла (*сафир*), а в Петрограде, Ташкенте, Баку и Тбилиси были консулами. Также младобухарцы рассчитывали, что БКП войдет в Коминтерн в ранге самостоятельной партии («как немцы»), а не сателлита РКП(б)⁶⁷. Все эти надежды скоро были разрушены Советами, однако являются прекрасным примером того, как младобухарцы представляли себе политику.

Упадок старой культуры в Бухаре

Бегство эмира и приход к власти младобухарцев определили судьбу как традиционной культурной элиты города с ее ориентацией на персидскую письменность, так и воспроизводимой ею придворной культуры. Хотя часть знати поддерживала младобухарцев, свержение старого порядка бесповоротно изменило реалии культурной и политической жизни Бухары. Некоторые представители старой аристократии бежали вместе с эмиром, другие пострадали от гнева младобухарцев. Новые власти незамедлительно предприняли меры против тех, кто с апреля 1917 года возглавил гонения на джадидов: кади калан Бурхониддин, кушбеги Усманбек, раис Изамиддин Садр, муфтий Кутбиддин Судур и многие другие были арестованы и отправлены убирать отхожие места и подметать улицы. То была крайне жестокая перемена ролей и величайшее оскорбление для тех, чье достоинство заключалось в священной неприкосновенности персоны и тщательно культивируемой степенности поведения. Продержав арестованных на этих работах несколько дней, их заставили копать собственные могилы, а затем 18 октября казнили⁶⁸. Кроме

⁶⁷ РГАСПИ. Ф. 61. Оп. 1. Д. 33. Л. 1.

⁶⁸ Садр-и Зия Шарифджан Махдум. Рузнама-йи Садр-Зия: вакаи'-нигари-йи тахавулла-и сияси-иджтима'и Бухара-йи шариф / под ред. М. Шакури-Бухарайи. Тегеран, 1382/2004. С. 290. Протоколы Бухарского революцион-

того, новое правительство конфисковало имущество эмира, его семьи и тех, кто бежал вместе с ним. Вместе с тем в Бухару из административной ссылки в Карши вернулся Шарифджан Махдум и был назначен на должность в Управлении вакуфами, созданном новым правительством. Ему возвратили его собственность, конфискованную эмиром в 1917 году⁶⁹. В Бухару поспешил вернуться и еще один давний сторонник реформ, домла Икрам, сосланный в Гузар⁷⁰. В контексте бухарской политической элиты это означало падение кухистанской фракции бухарских улемов и взлет бухарской фракции (*тумани*).

Вначале некоторые представители старой литературной элиты нашли свою нишу при новом строе. В состав Историко-археологического общества (*Тарих ва осор-и атиқа анжумани*), созданного Министерством просвещения в июле 1921 года для изучения истории и исторических памятников Бухары, вошли Фитрат и Шарифджан Махдум, но наряду с ними и Мирза Салимбек, неприязнь которого к джадидам насквозь пропитывает страницы его «Тарих-и Салими», истории Бухары, которую он тогда только заканчивал⁷¹. Вакуфное управление продолжало принимать на работу членов бывшей фискальной администрации, но теперь они являлись наемными работниками, лишенными прежнего статуса и прозябавшими в нужде⁷². Положение старой культуры ухудшалось и в других отношениях. Захват Бухары

ного трибунала (ЦГАРУз. Ф. 1713) по сей день остаются засекреченными, но сообщения о казнях были опубликованы в прессе: Отилувга махдум бўлгонлар // Бухоро ахбори. 1920. 29 сентября; Олий инкилоб маҳкамасининг қарори ва протоколи // Бухоро ахбори. 1920. 21 ноября; Дар чмхурият-и Бухоро // Шуълаи инкилоб. 1920. 25 октября. С. 6.

⁶⁹ Садр-и Зия Ш. М. Op. cit. S. 289–291.

⁷⁰ 73 сола чавон бухорой // Шуълаи инкилоб. 1920. 27 сентября. С. 8.

⁷¹ ЦГАРУз. Ф. 56. Оп. 1. Д. 10а. Л. 6 об.

⁷² [Wennberg 2002: 26–27]. Благополучным не было существование даже тех видных деятелей, которые поддержали младобухарцев. Шарифджан отошел от дел в 1924 году, накануне распада БНСР, и вел тихую жизнь, но, несмотря на это, умер в 1932 году в тюрьме (расположившейся в здании медресе, где некогда преподавал его отец и в которой у Шарифджана была собственная комната), арестованный по неполитическому обвинению. [Шакури 1380/2002: 24–25].

нанес огромный ущерб городскому наследию. Библиотеки эмира и его ученого дяди Насир-хана Тора были уничтожены в результате бомбардировок и вызванных ими пожаров, а книги из многих других частных библиотек — конфискованы и переданы в новую национальную библиотеку⁷³. Прочие библиотеки были очищены от «комментариев и [других] ненужных книг»⁷⁴. Многие медресе опустели, так как учащиеся бежали от разрухи. Министерство просвещения уделяло пристальное внимание историческим и этнографическим исследованиям, но только тем, которые могли служить нации, и старшие интеллектуалы не могли внести свой вклад в эту область. Образчиками этого нового исторического восприятия являются каталог бухарских древностей, составленный М. Ю. Саиджановым⁷⁵, или заказанные министерством переводы европейских трудов по Средней Азии, принадлежащих таким ученым, как А. Вамбери и В. В. Бартольд. Мало того, это были переводы не на персидский, а на узбекский язык, который младобухарцы объявили государственным языком новой республики. Старшее поколение ученых продолжало сочинять литературные и историографические произведения в устоявшихся традициях, однако его эпоха миновала. В социальном, лингвистическом и эпистемологическом смысле оно утратило связь с современностью.

Государство и ислам в Бухаре

Младобухарцы стремились модернизировать, то есть бюрократизировать и упорядочить ислам и использовать его в своих целях, вместо того чтобы пытаться вытеснить его из обществен-

⁷³ Семенов А. Лицевые рукописи Бухарской центральной библиотеки. Л., 1928. Вып. 2: Иран. С. 89–92.

⁷⁴ ЦГАРУз. Ф. 56. Оп. 1. Д. 83. Л. 88 (1924).

⁷⁵ Недавнее издание каталога: Саиджонов М. Бухоро шахри ва унинг эски бинолари / под ред. Х. Торьева. Ташкент, 2005. О М. Ю. Саиджанове см. [Горшенина 1995: 26–29].

ного пространства. Разумеется, это приводило к трениям с советскими кураторами, но на протяжении всего существования БНСР ислам не терял в ней легитимности. Младобухарское движение возникло в политическом ландшафте, определявшемся фракционной борьбой среди улемов. В то время как консервативные улемы возглавляли оппозицию младобухарцам, на стороне последних выступало несколько видных бухарских улемов, и именно к ним обратились младобухарцы, оказавшись у власти. Только что сформированное новое правительство добилося фетвы, которая объявила свержение эмира соответствующим шариату⁷⁶. Младобухарские власти неоднократно просили улемов-реформистов поддержать их своим авторитетом. «Общество юристов» («Фуқаҳо Дзамияти»), созданное около 1922 года, выпускало воззвания к населению от имени младобухарцев и их революции⁷⁷. В январе 1924 года правительство организовало конференцию «просвещенных улемов», на которой были приняты резолюции о реформе медресе, против чрезмерной усложненности праздников исламского календаря и — примета времени — против британского империализма на Востоке⁷⁸.

Одним из первых декретов нового правительства все кадийские суды были переданы под надзор Министерства юстиции. Кроме того, власти учредили вакуфное управление для контроля за сбором всех вакуфных доходов, а также их расходованием. Последующими законами были упразднены вакуфы, выделенные в пользование потомкам жертвователей (*вақфи авлод*), а их доходы переданы на культурные и образовательные цели⁷⁹. В марте 1922 года комиссия во главе с Фитратом пересмотрела закон

⁷⁶ ГАРФ. Ф. 1235. Оп. 96. Д. 749. Л. 1 (20.12.1920).

⁷⁷ Такие воззвания были должным образом доведены до сведения государственных и партийных органов, в архивах которых и дошли до нас: Нама-и улама-и Бухара (1921) // ЦГАРУз. Ф. 47. Д. 26. Л. 82–83 об.; Мамлакат халқиға уламо хитобномаси // РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 40. Л. 180; печатное воззвание см.: Хитоб-и Жамият-и фуқаҳо. Бухара, [б. г.].

⁷⁸ Бухоро Шурулар Жумхуриятининг мунаввар ул-афкор уламорлар биринчи қурилтойи // ЦГАРУз. Ф. 57. Д. 27.

⁷⁹ ЦГАРУз. Ф. 47. Д. 70. Л. 4–5 (16.02.1921).

о вакуфах и заменила прежнее вакуфное управление Управлением по делам вакуфа в Министерстве просвещения. Все вакуфное имущество было по-прежнему освобождено от налогов. Доходы от мечетных вакуфов были оставлены за мечетями, но должны были расходоваться под наблюдением Управления вакуфами. Все прочие вакуфы передавались в распоряжение управления, а доходы с них направлялись на содержание или строительство новометодных школ, медресе и детских приютов, издание газет, журналов и полезных книг — короче говоря, на реализацию джадидской программы культурных реформ⁸⁰. Уже в марте 1921 года вакуфное управление расходовало свои (и запрашивало дополнительные) средства на реставрацию исторических зданий (в том числе минарета Калян), поврежденных при штурме Бухары⁸¹, в течение ряда лет отремонтировало несколько медресе и возобновило их деятельность на основе реформированной образовательной программы⁸². Контроль над вакуфными доходами предоставлял государству возможность требовать изменения учебного курса и оказывать влияние на подбор кадров в столичных медресе. В июле 1922 года Управление вакуфами приняло решение вновь открыть 10 медресе, учащиеся которых рассеялись в хаосе революции. Они должны были иметь одобренных преподавателей, утвержденные учебные программы и планы уроков⁸³. Конечно, не все шло гладко. Вакуф был встроен в столь многослойную толщу обычаев, что его бюрократическое упорядочивание на деле оказывалось гораздо сложнее, чем на словах. Управляющие сдавали вакуфные земли в аренду посредникам (*ижорадор*), которые пересдавали их мелкими участками отдельным дехканам, собирая с них арендную плату. Прощение платежей как способ облегчить тяжелое положение земледельцев приносило больше пользы посредникам, чем самим

⁸⁰ Бухоро Халк Шуро Жумхуриятининг авкоф ишлари ҳақинда Лойихаси // ЦГАРУз. Ф. 47. Д. 26. Л. 74–75.

⁸¹ ЦГАРУз. Ф. 56. Оп. 1. Д. 42. Л. 14 (18.09.1922).

⁸² ЦГАРУз. Ф. 48. Оп. 1. Д. 20. Л. 39 (март 1921).

⁸³ Там же. Л. 154 (08.07.1922).

дехканам⁸⁴. Во всяком случае, возможности вакуфного управления контролировать вакуфные дела, особенно за пределами столицы, по-прежнему были ограничены, и многие владения переходили в руки управляющих или конфисковывались местными исполкомами⁸⁵.

В Бухаре первые две группы законов, связанных с вакуфом, явились порождениями мусульманского реформистского проекта. С ужесточением советского контроля над бухарским правительством после чистки кабинета министров в июне 1923 года ситуация с вакуфами также изменилась. По сути, Управление вакуфами, будучи оплотом мусульманских активистов, испытывало на себе такой гнет советских подозрений, какого не ощущало практически ни одно другое бухарское учреждение. В октябре 1923 года правительство организовало конференцию дехкан, работающих на вакуфных землях, которая выдвинула ряд требований: установление арендной платы за пользование вакуфной землей налоговыми органами, а не посредниками или вакуфным управлением, и ограничение ее размера максимум 10 % урожая; использование доходов от вакуфов только на религиозные (*диний*) и культурно-образовательные (*маданий ва илмий*) цели по четко (и конкретно) определенным статьям; исследование финансового положения Управления вакуфами⁸⁶. Последний пункт был незамедлительно выполнен: ГПУ провело обыск в помещениях управления и конфисковало его документацию. Последовавший за этим новый закон сформулировал разницу между религиозными и культурно-образовательными вакуфами; доходы с последних должны были использоваться для реформирования старометодных школ и медресе, найма преподавателей, соответствующих требованиям, выпуска учебников и издания газет и журналов, направленных на «борьбу с предрассудками и невежеством»⁸⁷. Связь с законодательством 1922 года была очевидна, но контекст явно отличался.

⁸⁴ Там же. Д. 64. Л. 15–17 (18.10.1920).

⁸⁵ ЦГАРУз. Ф. 47. Д. 83. Л. 11, 10 об. (29.03.1922).

⁸⁶ Вақфкор дехқонлар курилтои // ЦГАРУз. Ф. 57. Д. 2. Л. 8 об., 7 (08.10.1923).

⁸⁷ Марказ авқоф идораси учун низомнома // ЦГАРУз. Ф. 56. Оп. 1. Д. 83. Л. 75 об.

Консолидация республики

Один вопрос, чего надеялись добиться младобухарцы, и совсем другой — что они могли реализовать, поскольку двух мнений быть не могло: к власти их привела именно Красная армия. Обретение легитимности в глазах собственного населения и укрепление власти, особенно за стенами Бухары, оказались чрезвычайно трудными. Несмотря на все преследования и поборы, которыми эмир обложил свой народ с 1917 года, его легитимность не слишком пострадала, тогда как политический язык, избранный младобухарцами, оставался в значительной степени чужд людям. Огромные разрушения, сопровождавшие красноармейский штурм города, еще сильнее дискредитировали притязания младобухарцев на роль освободителей и заставили многих поверить, что революционеры «разорили свою священную родину» [Бальджувани. 1994: 71–72]. В следующем году Совет министров вынужден был призвать местные власти доказывать собственной неподкупностью лживость распространенного в народе мнения, что «большевики — бандиты, и наше правительство тоже»⁸⁸. Ходили слухи, что эмир вот-вот вернется, чтобы возвратить себе трон предков и наказать тех, кто взбунтовался против него⁸⁹. Еще более серьезной проблемой являлось повстанческое движение — так называемое бухарское басмачество, не стихавшее в БНСР на протяжении всего ее существования. Его подхлестнули мятежи местных правителей, особенно в горных крепостях Восточной Бухары. Данный регион никогда полностью не контролировался бухарскими эмирами; помимо этого, он был оплотом консервативной кухистанской фракции бухарских улемов — самых неприимых противников реформ. После свержения эмира к власти здесь пришли местные правители и военачальники. Централизованный контроль было трудно установить и над другими областями. В течение всего периода существования басмачества мате-

⁸⁸ ЦГАРУз. Ф. 48. Оп. 1. Д. 5. Л. 30.

⁸⁹ Об этих слухах упоминал Ф. Г. Ходжаев в официальном докладе III Съезду народных представителей в августе 1922 года (ЦГАРУз. Ф. 47. Д. 343а. Л. 10), сведения о них постоянно мелькают в различных архивных источниках.

риалы БНСР называют создавшуюся обстановку гражданской войной и заимствуют термины из истории Гражданской войны в России, изображая басмачей «белыми бандитами» и агентами контрреволюции. И действительно, «гражданская война» — подходящее определение для того, что происходило в эти годы в самой Бухаре и за ее пределами.

Ответом правительства стало создание Чрезвычайной диктаторской комиссии по Восточной Бухаре (*Мухтор комиссия*), обладавшей широкими полномочиями по утверждению центральной власти, но не добившейся больших успехов⁹⁰. Основная проблема заключалась в том, что централизованный контроль мог быть установлен только с помощью Красной армии, которая была укомплектована почти исключительно европейцами, а потому выглядела и воспринималась как оккупационные войска. Необходимость содержать красноармейцев за счет той земли, контроль над которой они обеспечивали, приводила к всевозможным поборам, грабёжам, насилию и мародерству, которые отнюдь не вызывали у населения симпатий к центральной власти. Младобухарцы не могли существовать без Красной армии, но притом горячо возмущались ею. Недоверие было взаимным и чрезвычайно интенсивным.

Имелись и другие проблемы. Члены старого БКП с самого начала критиковали младобухарцев за идеологическую расхлябанность. Они позиционировали себя как левую оппозицию и осыпали Средазбюро и ЦК критикой и обличениями. Сталин был настолько недоволен ими, что в 1922 году организовал чистку «леваков» и высылку их из Бухары. Более значимым для младобухарцев было ожесточенное соперничество между Ф. Г. Ходжаевым и А. М. Мухиддиновым, не имевшее ничего общего с идеологическими разногласиями и связанное исключительно с личными отношениями и давней торговой конкуренцией между двумя состоятельными семьями [Fedtke 2007: 19–50]. Это соперничество с самого начала привело к борьбе за власть. В апреле 1921 года бухарская ЧК получила донесения о тайном собрании в доме И. М. Мухиддинова, брата А. М. Мухиддинова,

⁹⁰ ЦГАРУз. Ф. 48. Д. 17. Л. 187–188 (01.05.1921).

целью которого был заговор против Ходжаева и его сторонников с применением таких методов, как убийства и подбрасывание компрометирующих улик⁹¹. В августе город наводнили листовки некоего «Комитета правды и справедливости», в которых говорилось, что Бухарская революция попала в руки «компании воров и изменников», пристрастившихся к проституции и алкоголю, а потому «сынов Священного Отечества» призывали объединяться, чтобы «быстро освободить свое Отечество из рук этих тиранов и изменников»⁹². Ситуация накалилась и в результате вылилась в попытку переворота, предпринятую отрядом приверженцев Мухиддинова, который на короткий срок арестовал нескольких лиц, близких к Ходжаеву (включая Фитрата). Ходжаев бежал к советскому представителю в Кагане, который направил в старый город броневики и предотвратил мятеж, после чего восставшие бежали в Самарканд. Затем министры, верные Ходжаеву, попытались сместить Мухиддинова с поста председателя Ревкома, но, судя по всему, советский полпред К. К. Юренёв разубедил их⁹³. Если не принимать во внимание этот эпизод с защитой Мухиддинова, Юренёв и его преемники склонялись на сторону Ходжаева, который, на их взгляд, пользовался большей поддержкой на месте, а кроме того, был более исполнительным (и русофильски настроенным). Мухиддинова же считали человеком политически слабым, а взаимодействие с ним — более трудным. Советские представители настроенно относились к «его «итальянским» настроениям», притом что видели в нем «националиста, панисламиста и несомненного русофоба»⁹⁴.

⁹¹ РГАСПИ. Ф. 544. Оп. 4. Д. 27. Л. 149.

⁹² Русский перевод, сделанный ЧК: РГАСПИ. Ф. 122. Оп. 2. Д. 142. Л. 3–3 об.

⁹³ Подробности этого эпизода до сих пор не выяснены; сами советские функционеры были не совсем в курсе событий. Мой основной источник — телеграммы и переговоры по телексу, которые велись советскими должностными лицами во время и сразу после этих событий: РГАСПИ. Ф. 122. Оп. 2. Д. 142 (об аресте Фитрата упоминается на л. 73 об.).

⁹⁴ Об «итальянских» настроениях Мухиддинова говорит Позднышев (РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 88. Л. 14); замечание о его русофобии исходит от Юренёва и цит. в [Генис 2003: 317].

К 1922 году, когда сам Сталин объявил его «опасным»⁹⁵, Мухидинов заметно проигрывал Ходжаеву. Но соперничество неминуемо должно было обостриться, и, как мы увидим в главе девятой, впоследствии оно серьезно повлияет на определение узбекского и таджикского народов и их взаимоотношения.

Будучи всем обязан Советам, Ходжаев тем не менее последовательно стремился к максимальной самостоятельности, как своей, так и своего правительства. Самый главный его аргумент — местное своеобразие Бухары.

Нельзя, конечно, отрицать, что работа наших учреждений имеет некоторые дефекты, — писал он в 1921 году главе Турккомиссии М. П. Томскому, — но за эти дефекты нельзя нас обвинять слишком строго. Советроссия, имевшая в своем распоряжении большие силы, тоже не в состоянии устроить и наладить все сразу. <...> Мы прекрасно знаем, что всякое упорство с нашей стороны и насильственные меры [призванные форсировать темпы изменений в Бухаре] с Вашей будут пагубны и иметь как для Вас, так и для нас чреватые последствия⁹⁶,

способные погубить дело революции на Востоке. Действительно, причиной слабости его правительства было отсутствие у Бухары полного суверенитета. В апреле 1922 года Ходжаев писал Л. М. Карахану, заведующему Восточным отделом Наркомата иностранных дел:

Для укрепления в массах сознания независимости и полного освобождения Бухары необходимо, чтобы Российское Правительство широко продемонстрировало свои отношения в Бухаре, объявляя во всеулышание о ее полной независимости и неприкосновенности ее суверенных прав⁹⁷.

⁹⁵ И. В. Сталин — С. Орджоникидзе. 14.05.1922 // Большеви́стское руководство. Переписка, 1912–1927. М., 1996. С. 251.

⁹⁶ Ф. Г. Ходжаев — М. П. Томскому. 28.08.1921 // РГАСПИ. Ф. 122. Оп. 2. Д. 142. Л. 13, 14.

⁹⁷ Цит. по: Большеви́стское руководство... С. 254.

В 1923 году, когда Средазбюро приступило к унификации экономик и валют трех среднеазиатских республик, Ходжаев всеми силами пытался противодействовать этому. Объединение экономик трех республик, утверждал он, превратит Бухару в российскую провинцию и лишит ее независимости. «Мы против одного принципа — экономического объединения среднеазиатских республик, если вы от него откажетесь, мы примем ваше предложение»⁹⁸. Кроме того, Ходжаев настаивал на праве Бухары выпускать собственные деньги и возмущался, когда советские пограничники, патрулировавшие бухарско-афганскую границу, превысили полномочия и арестовали бухарского сотрудника таможи⁹⁹. Все усилия оказались напрасны, однако эти попытки красноречиво свидетельствуют о том, чего именно надеялся добиться Ходжаев.

Его двоюродный брат У. П. Ходжаев пошел другим путем. Избранный в сентябре 1921 года председателем Центрального исполнительного комитета БНСР, через три месяца он перешел на другую сторону. Во время поездки по Восточной Бухаре совместно с военным министром А. Х. Арифовым Ходжаев при нападении на советский гарнизон в Душанбе возглавил бухарские части, в результате чего были взяты в заложники несколько высокопоставленных советских командиров. Ходжаев объявил войну русским войскам в республике, призвав «всех, у кого под рукой есть оружие», присоединиться к борьбе с «вражеской агрессией», длящейся вот уже полстолетия. Хотя Красная армия сумела прорвать осаду, захватить Ходжаева в плен не удалось; затем он пытался сотрудничать с Энвер-пашой, после чего в апреле 1922 года отправился в Афганистан, чтобы обратиться за помощью к Аманулле, а также к англичанам [Baysun 1943: 65]¹⁰⁰. Ему не суждено было вернуться. Ходжаев оказался в Турции, где под именем Османа Коджаоглу сформировал ядро среднеазиатской эмигрантской общины.

⁹⁸ Весьма примечательную стенограмму этого пленума можно найти в: РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 1. Д. 6. Л. 50–59 об.

⁹⁹ Ф. Г. Ходжаев — советскому полпреду А. А. Знаменскому. 08.01.1924 // РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 88. Л. 2.

¹⁰⁰ [Kosaoglu 2001: 42]; РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 5. Л. 231.

Тайные общества

Говорили, что многих младобухарцев шокировал масштаб разрушений, причиненных городу во время красноармейского штурма¹⁰¹, и по крайней мере некоторые из них начали прорабатывать возможные пути развития вне советской орбиты, одновременно добиваясь максимальной независимости БСНР в пределах оной. Бухара, таким образом, сделалась центром ошеломляющего множества политических махинаций, в равной мере циничных и утопических, однако подкрепляемых стремлением к национальному освобождению.

Прибытие 31 декабря 1920 года в Бухару Ахмет-Заки Валиди, по-видимому, послужило катализатором образования тайной организации. Валиди, с которым мы познакомились во второй главе, в своем стремлении к башкирской автономии проделал сложный путь, сначала примкнув к белым, а затем перейдя к сотрудничеству с большевиками. К лету 1920 года ему стало ясно, что автономия по-советски — это не то, чего он хотел. В июне 1920 года Валиди был приглашен в Москву для переговоров с большевистским руководством, где встретился с другими тюркскими лидерами, в том числе Солтангалиевым и Рыскуловым. В своих воспоминаниях он пишет, что именно тогда в Москве недовольные национал-коммунисты из различных мусульманских общин решили объединиться вне партии для достижения национальных целей, которым партия не сочувствовала [Togan 1999: 275]. Тем не менее башкирский деятель не порвал с большевиками открыто, а ушел в отпуск¹⁰². Он присутствовал на I Съезде народов Востока в Баку, не будучи ни приглашенным гостем, ни избранным делегатом. Оттуда Валиди направил Ленину и Сталину длинное письмо с осуждением их «колониальной» политики по отношению к Востоку. Его главная жалоба — то, что национальную интеллигенцию превратили в «легко победимого

¹⁰¹ См. [Бальджувани 1994: 70].

¹⁰² Исхаков С. М. А.-З. Валидов: пребывание у власти // Отечественная история. 1997. № 6. С. 63.

классового врага». Он выдвинул ряд требований: чтобы центр прекратил преследования национальной интеллигенции, считал ее «преданными Советской власти кандидатами на занятие ответственных советских постов» и разрешил, «если возможно, участвовать в организации Советской власти и партии в новой Бухарской Советской Республике»¹⁰³. Валиди закончил письмо в хорошем партийном стиле, «коммунистическим приветом», но Ленин и Сталин были не восприимчивы ни к критике, ни к требованиям. Не получив ответа, Валиди пошел на окончательный разрыв с большевиками. Он перебрался в Бухару, где поселился на нелегальном положении и взялся за создание тайной организации для борьбы за национальное освобождение [Тоған 1999: 309], пользуясь поддержкой, если не активной помощью, ряда высокопоставленных членов бухарского правительства.

В апреле 1921 года бухарские, туркестанские и несколько казахских деятелей образовали Федерацию национальных мусульманских обществ Средней Азии (*Ўрта Осиё Миллий Авомий Муслмон Жамиятлари Иттиҳоди*), или «Миллий иттиход», с общей программой¹⁰⁴. В 1922 году название было изменено на Туркестанское национальное единство (*Туркистон миллий бирлиги*). Первоначально в его задачи, по словам Валиди, входило обеспечить независимость «Туркестана» и удостовериться, что его судьба находится в руках «туркестанцев». Этот Туркестан должен был стать «демократической республикой» с полной свободой в вопросах религии и отделением церкви от государства,

¹⁰³ А.-З. Валидов — В. И. Ленину, И. В. Сталину, Л. Д. Троцкому. 12.09.1920 // Россия и Центральная Азия. 1905–1925 гг... С. 289–292. Валиди в изгнании вспоминал это письмо несколько иначе [Тоған 1981: 403–404].

¹⁰⁴ Характерно, что противоречивы сведения даже о полном названии этого объединения. Валиди в своем первом отчете о создании организации [Тоған 1981: 408] именует ее Федерацией среднеазиатских мусульманских национальных революционных организаций (*Орта Осиё Муслмон Миллий Авомий Ихтилол Жамиятларининг Иттиҳоди*), но опускает слово «революционных» в более поздних своих мемуарах [Тоған 1999: 321], где воспроизводится печать организации, на которой отчетливо видно название, используемое здесь мною.

обзавестись собственной национальной армией и экономической самостоятельностью, стремиться развивать современное образование и науку, имея прямую связь с европейской цивилизацией (а не через посредство российской). Доступ к природным ресурсам страны должен был обеспечиваться каждой национальности пропорционально ее доле в составе населения [Togan 1981: 408–409]. В более поздних версиях программы и территориальные границы, и основные требования были сформулированы более четко. Название «Туркестан» широко использовалось для обозначения всей российской Средней Азии — Туркестанского края царских времен, Бухары, Хивы, Казахской республики (то есть бывшего Степного края) и областей, населенных башкирами¹⁰⁵. Притязания на независимость основывались на принципе национального самоопределения и были направлены против русских переселенцев и Российского государства. «Туркестан» явно мыслился как государство тюрков, тем не менее о тюркских территориях, находившихся под управлением Китая или Афганистана, в программе не упоминалось. Для «Миллий иттиход» наиболее важен был российский политический контекст.

Отчет ГПУ о допросе одного из секретарей Валиди (1922) дает несколько иную формулировку целей организации: «достижение полной автономии Восточных Совреспублик»; объединение их в федерацию; обретение «широких национальных прав»; вывод всех российских войск и создание национальных армий, с тем условием, что российские войска по-прежнему могут охранять внешние границы федерации; формирование нового правительства во главе с «Миллий иттиход»¹⁰⁶. Подобная формулировка по терминологии гораздо ближе к советским дискуссиям и указывает на выраженную связь с представлениями Мусбюро 1920 года или устремлениями национал-коммунистов, которые, в отли-

¹⁰⁵ Поздняя, гораздо более пространная версия устава (*низомнома*) организации, не датированная, но написанная в турецком изгнании в конце 1920-х годов, воспроизводится в [Andican 2003: 761–765]; см. также карту этого предполагаемого «Туркестана» в [Togan 1999: 542].

¹⁰⁶ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 1. Д. 4. Л. 30 (21.10.1922).

чие от Валиди, решили остаться в партии (Рыскулов, Солтангалиев). Такое видение требовало революции, но революции на условиях мусульманской интеллигенции. Поэтому оно не обязательно с самого начала было антисоветским, хотя в изгнании, безусловно, сделалось таковым. Подражание русским революционным образцам было характерно для практики национальных тайных обществ и в других отношениях. «Миллий иттиход» имел Центральный комитет и периодически проводил «съезды», на которых решались практические и политические вопросы, так же, как это делали все российские партии с 1917 года. Существование подпольных обществ, несомненно, беспокоило советскую госбезопасность (которая усматривала в них темного двойника самих большевиков), и по обвинению в принадлежности к этим организациям на смерть было отправлено немало людей, однако эти общества были не столь уж чужды советскому строю, как виделось большевикам. Подражания и географический размах амбиций «Миллий иттиход» свидетельствуют о том, что данная организация являлась таким же продуктом российской политической сцены, как и большевики.

Тот факт, что Валиди мог инкогнито путешествовать по Средней Азии и скрываться от ЧК в конспиративном жилье, свидетельствует об уровне организации и определенном проникновении в советский аппарат. Тем не менее значение «Миллий иттиход» как политической силы легко преувеличить. Сам Валиди признает, что между основателями имелись многочисленные разногласия. Бухарцы хотели использовать тайное общество прежде всего для того, чтобы добиться максимальной независимости от Советов, тогда как туркестанцы тяготели к формированию более обширной среднеазиатской платформы для достижения того, чего они не смогли добиться в Туркестане [Togan 1981: 406–421; Togan 1991: 312–313, 320–321; Абдурашидхонов 2001: 194]. Вдобавок к этому у нас крайне мало конкретных сведений о том, чем именно занималась эта организация. Показателен, во-видимому, эпизод, поставивший вопрос о тайных контрреволюционных обществах в повестку ЧК. В марте 1921 года чекисты арестовали в Аулие-Ате двух человек, которые направлялись в Китайский

Туркестан с письмами, адресованными консулам Японии и Великобритании в Кульдже и Кашгаре соответственно. В этих письмах, подписанных целым рядом заметных фигур (главнокомандующим Национальной армией Ферганы, руководителями «комитетов независимости» — *истиқлолият қўмитаси* — Бухары и Хивы, главой Центрального комитета «Миллий иттиход»), содержалась просьба к обоим правительствам о помощи «оружием, деньгами и другими необходимыми средствами» для борьбы Туркестана с «деспотическим вмешательством и безжалостными притеснениями» большевиков¹⁰⁷. Человек, утверждавший, что является главой «Миллий иттиход», оказался муфтием Садриддин-ханом, членом Кокандской автономии, который в 1918 году отправился в Стамбул с одной из миссий. С тех пор он являлся активным участником подпольных организаций и якобы возглавлял ташкентское отделение «Миллий иттиход». Однако данные письма он написал по собственной инициативе, должность в «Миллий иттиход» присвоил себе сам, а бухарский и хивинский «комитеты независимости» были плодами его воображения. Тайная организация, очевидно, не имела возможности контролировать действия своей разветвленной сети контактов. Важнее другое: если эти два послания являются показателем размаха деятельности «Миллий иттиход», то он, судя по всему, был весьма скромнен.

Вероятность того, что письма, написанные на витиеватом узбекском языке и отправленные на отдаленные аванпосты имперской дипломатии, могли принести хоть какой-то результат, была ничтожно мала. Тем не менее для ЧК эти послания оказались достаточным доказательством существования масштабного контрреволюционного заговора с участием иностранных держав. Агенты ЧК арестовали в Ташкенте нескольких человек, в том числе Садриддин-хана и Мунаввара Кары. Последний просидел в тюрьме до декабря и был освобожден; других обвиняемых судили и приговорили к смертной казни. Однако приговор Садриддин-хану смягчили до пяти лет заключения (возможно, по

¹⁰⁷ Эти письма воспроизведены и переведены П. Сартори [Sartori 2007: 118–139].

просьбе Джемаль-паши), из которого он бежал в Афганистан¹⁰⁸. Остаток жизни он вынужден был провести в изгнании, сначала в Иране, затем в Афганистане, сделавшись довольно авторитетной фигурой среди туркестанских изгнанников, но живя в крайней нищете и под подозрением у афганских властей¹⁰⁹.

В целом перспективы подпольных организаций в Средней Азии были чрезвычайно ограничены. Большая часть правительства (и вся армия) находилась в руках европейцев, и у тайных обществ не было возможности проникнуть в структуры власти, а без контактов с иностранными державами вероятность осуществить заметные изменения стремилась к нулю. Однако подпольные организации имели значение для политической полиции, которая рассматривала их как неиссякаемый источник противодействия советской власти. В воображении ЧК и ОГПУ «Миллий иттиход» располагал гораздо более серьезными возможностями, чем на самом деле.

Менее пагубным, но, вероятно, более актуальным являлось по-прежнему существовавшее в Туркестане стремление к автономии в духе 1917 года. В апреле 1922 года, в разгар басмаческого движения и вступления в борьбу Энвер-паши, у Политбюро возникли подозрения. Оно направило руководителя Кавказского бюро ЦК РКП(б) С. Орджоникидзе в инспекционную поездку по Средней Азии с отдельной задачей выяснить, «насколько велика опасность [потери] Бухары и Ферганы»¹¹⁰. Орджоникидзе посетил Среднюю Азию в компании Элиавы, который двумя годами ранее возглавлял Турккомиссию. Ситуация показалась им весьма тревожной. Бухара находилась в состоянии «почти всеобщего восстания»¹¹¹, в других местах положение было немногим лучше.

¹⁰⁸ Инкилобий сурог // Кизил байрок. 1921. 23 декабря; 1921. 31 декабря; 1922. 3 января; 1922. 6 января; Туркистонда // Камбагаллар говуши. 1922. 17 января. О заступничестве Джемаль-паши упоминал сам Садриддин-хан [Baysun 1943: 33–34].

¹⁰⁹ О жизни Садриддина-хана в изгнании см. [Andican 2003 Ceditizm'den Vağimsizliğa, *Passim*].

¹¹⁰ И. В. Сталин — С. Орджоникидзе. 21.04.1922 // Большеви́стское руководство... С. 247.

¹¹¹ С. Орджоникидзе — И. В. Сталину. 12.05.1922 // РГАСПИ. Ф. 85. Оп. 23. Д. 46. Л. 1–6 (также в: Большеви́стское руководство... С. 250).

В Ташкенте оба грузина добились встречи с А. А. Махмудовым, С. Мирджалиловым и Мунавваром Кары, которых они признали лидерами «беспартийной национальной группы». Эти деятели, связанные с Кокандской автономией, не фигурируют в документах «Миллий иттиход», но, очевидно, они по-прежнему имели некоторое влияние в Ташкенте. Орджоникидзе и Элиава отобедали с ними в приятной обстановке, и им были предъявлены неожиданно пространные требования от имени «национально-прогрессивной мусульманской группы»¹¹². Группа настаивала на отмене «партийной диктатуры» и введении «всеобщего равного избирательного права трудящихся». Туркестан должен был стать частью Советской федерации, но «по примеру Украины... вполне самостоятельной и независимой в своем внутреннем управлении», с контролем над внутренней безопасностью и собственной валютой. Также республика должна была самостоятельно контролировать свою финансовую политику и внешнюю торговлю, иметь право устанавливать отношения с другими членами федерации и с соседними государствами. Следовало совершенно отменить «передвижение переселенцев внутренних частей Федерации в Туркестан», а переселенцев, прибывших «сюда по причине голода или и другим обстоятельствам, постепенно эвакуировать обратно». Надлежало возратить прежним владельцам конфискованную или насильственно отчужденную в хаосе революции землю, признать право собственности и запретить все действия, оскорбляющие религиозные чувства и установки мусульманского населения. Федерация должна была отвечать за внешние сношения, внешнюю оборону, организацию почтового и транспортного сообщения и прочих подобных сфер управления¹¹³. Через четыре года после разгрома Коканда эти требования демонстрировали поразительное сходство с надеждами и перспективами 1917 года. В представлениях национального движения советский

¹¹² С. Орджоникидзе — И. В. Сталину. 15.05.1922 // РГАСПИ. Ф. 85. Оп. 23. Д. 53. Л. 4; [Абдурашидхонов 2001: 191-193].

¹¹³ Тезисы к докладу национально-прогрессивной мусульманской группы Туркестана // РГАСПИ. Ф. 85. Оп. 23. Д. 108. Л. 1, 1 об.

строй явно не был необратим¹¹⁴. Смогло бы национальное движение доминировать в такой автономной республике или же уступило бы власть консервативным улемам либо басмачам — другой вопрос, который авторы этих требований предпочитали не поднимать.

Визит этот на многое открыл глаза Орджоникидзе, который предложил ряд крупных уступок: создание в Бухаре «национально-демократической» республики и воссоздание с нуля БКП, а также постепенный переход в Туркестане «к форме правления [на основе] народных советов, какие были на Северном Кавказе». Стоит привести пространную выдержку из отчета Орджоникидзе, поскольку это был единственный когда-либо выдвигавшийся в партии серьезный довод в пользу отказа от жесткой линии «пролетарского» правления в Средней Азии:

В высшей степени маловлиятельная группа наших коммунистов политически овладеть Туркестаном не сможет. Держать же ее только на красноармейских штыках чревато большими скандалами. <...> Озлобление здесь против нас чертовски сильное. <...> Песни басмачей о защите религии, мусульманства против русских ласкают, наверное, слух очень многих. По-моему, надо бы выкинуть что-нибудь вроде национального съезда, проделав предварительно этот опыт в масштабе отдельных народов и районов. Допустить к центральной власти несколько влиятельных беспартийных, м. б., не с блестящим прошлым, объявить амнистию и т. д. Одним словом, начать «новую эру Советского Туркестана»¹¹⁵.

¹¹⁴ Мысль о том, что «коренная реформа» необходима для преодоления «полной отчужденности трудящихся масс от Советской Власти, полной неспособности Советского аппарата Туркестана в его современной конструкции и составе управлять», была выдвинута и одним из ключевых членов Мусбюро С. Турсунходжаевым, который помимо этого потребовал от имени коммунистов-мусульман полной внутренней автономии Туркестана, установления экономических отношений с центром на основе договоров и соглашений, реструктуризации местных советов с допуском в них беспартийных членов (РГАСПИ. Ф. 85. Оп. 23. Д. 69. Л. 1–2 об. (20.05.1922)).

¹¹⁵ С. Орджоникидзе — И. В. Сталину. 18.05.1922 // РГАСПИ. Ф. 85. Оп. 23. Д. 55. Л. 1–2 (также в: Большевицкое руководство... С. 255).

Новая эра так и не началась. Сталин — главный выразитель мнения ЦК по вопросу Средней Азии — отверг эти радикальные идеи, заявив, что народные советы заработают только после решительной военной победы, в противном случае в них «попадут агенты Энвера»¹¹⁶. Вместо этого он провел через Политбюро резолюцию, предоставлявшую Туркестану и Бухаре ряд уступок¹¹⁷. Она призывала вернуть все вакуфное имущество под местный контроль и легализовать кадийские и бийские суды. Этот документ положил начало недолговечному периоду терпимости к исламским институтам в Туркестане (см. главу 7), а также к образовательной деятельности, выходящей за рамки советских учебных заведений. Главным очагом этой деятельности являлись два благотворительных общества, учрежденные людьми, которые встречались с Орджоникидзе и Элиавой. Целью общества «Кумак» («Помощь»), организованного в 1922 году, был сбор средств для отправки студентов за границу, главным образом в Германию, для получения высшего образования. «Кумак» испрашивал пожертвования у различных предприятий (кооперативов, трестов, фабрик, военных организаций), процент выручки от узбекских театральных представлений и традиционных народных забав, вроде улока и борьбы, а также вакуфных доходов¹¹⁸. В конце того же года появилось еще одно общество, «Нашри маориф» («Распространение знаний»), ставившее себе задачей поддержку образования и издательской деятельности в Туркестане. Как и «Кумак», «Нашри маориф» явно восприняло старые джадидские установки: образование, безусловно, всегда являлось главным пунктом джадидской программы, но в советских условиях оно приобретало новый смысл. С началом нэпа в 1921 году бюджетные ассигнования на образование в Туркестане резко снизились,

¹¹⁶ И. В. Сталин — С. Орджоникидзе. 19.05.1922 // Большевицкое руководство... С. 256. № 156.

¹¹⁷ РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 3. Д. 293. Л. 9–10 (18.05.1922).

¹¹⁸ Устав кружка «Кумак» узбекских учащихся, желающих отправиться за пределы РСФСР для продолжения образования. 1922 // ЦГАРУз. Ф. 34. Оп. 1. Д. 1332. Л. 16–17 об.

главное же недовольство вызывала неспособность или нежелание Туркомпроса финансировать школы для коренного населения. «Нашри маориф» стремилось восполнить этот пробел за счет частных пожертвований. Из лаконичных газетных сообщений нам известно, что в Ташкенте общество намеревалось создать четыре отдела, занимавшиеся соответственно лекциями, языком и орфографией, новой терминологией и материальной помощью учащимся. Наибольшего успеха «Нашри маориф» добилось в июле 1922 года, когда ЦК КПТ счел «политически целесообразной посылку студентов из коренного населения за границу для получения образования»¹¹⁹. Рыскулов, вернувшийся в Туркестан в качестве главы Совнаркома, сыграл в этом предприятии основную роль, заставив ТурЦИК назначить 11 туркестанским учащимся стипендию в твердой валюте. Официальная публичная риторика относительно отправки студентов за границу была поразительно схожа с бухарской: Рыскулов заявлял, что студенты принесут большую пользу родной земле (*юрт*), когда вернуться, обогащенные знаниями¹²⁰.

Однако непосредственной целью майской резолюции Политбюро 1922 года в любом случае было создать «перелом в настроении широких народных масс в пользу Советской власти и начатых ею военных операций против басмачества», а кроме того, она включала в себя предписание центральным комитетам трех республик начать политическую кампанию по очистке «Туркестана, Бухары и Хивы от антисоветских турецко-афганских элементов»¹²¹. После гибели Энвер-паши в августовском сражении Москва вздохнула с облегчением, и мысли об уступках отошли на второй план. К декабрю было исправлено и значительно ужесточено законодательство о вакуфах и кадийских и бийских судах. «Кумак» и «Нашри маориф» постоянно находились под

¹¹⁹ ЦГАРУз. Ф. 34. Оп. 1. Д. 1588. Л. 2 (31.07.1922).

¹²⁰ Германиядаги ўқувчиларимиз // Туркистон. 1923. 19 декабря. В конце концов 11 туркестанских студентов были отправлены в Германию, где присоединились к 43 бухарцам. «Кумак» и «Нашри маориф» отправляли учащихся и в Москву, хотя количество в данном случае установить трудно.

¹²¹ РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 3. Д. 293. Л. 9–10 (18.05.1922).

подозрением, их едва терпели даже и в лучшие времена. К 1923 году оба общества были ликвидированы, а студенты в конце концов отозваны на родину.

Именно в таких декорациях на сцене в последний раз в своей жизни появился Энвер-паша, когда попытался с помощью басмачей изгнать русских из Средней Азии и основать здесь султанат. Попытка эта с самого начала была абсолютной провальной, не прошло и нескольких месяцев, как Энвер был убит в бою. Однако данный эпизод был мифологизирован и подавался либо как доблестный подвиг турка-османа, стремившегося помочь своим мусульманским или тюркским «братьям», либо как последнее усилие панисламизма или пантюркизма в поддержку контрреволюции. Впрочем, в реальном контексте «последнее усилие» Энвер-паши выглядит гораздо менее эффектным и обдуманым, чем принято в мифологии. Действия Энвера были напрямую связаны с геополитическим хаосом того периода, его собственным разочарованием, вызванным невозможностью сыграть главенствующую роль в Анатолии, и давшей осечку авантюрной «восточной политикой» большевиков. Стремясь восстановить свою власть в Анатолии, Энвер-паша поехал в Советскую Россию. На протяжении 14 месяцев он занимался нелегким сотрудничеством с Советами. Однако к осени 1921 года бесспорным лидером сопротивления в Анатолии стал Мустафа Кемаль-паша, и Советы решили иметь дело только с ним [Yilmaz 1999: 40–69]. Чувствуя, что конец пути близок, Энвер направился в Бухару, где, после торжественной встречи, через несколько дней решил взяться за оружие и выступить против Советов. С небольшой свитой он выехал в земли басмачей, ожидая, что его примут там с большим почетом. Но вместо этого местный курбаши Ибрагим-бек заключил его в тюрьму и освободил через несколько недель лишь по ходатайству пребывавшего в кабульском изгнании Бухарского эмира. Энвер смог начать организованное сопротивление Красной армии весной 1922 года, но был убит во время внезапного налета в начале августа.

Сам Энвер-паша, казалось, понимал, что «это большая иллюзия, когда иностранцы наподобие нас думают, что могут работать

с местными» [Aydemir 1970–1972: 624]. Энвер предпринял свою авантюру, на удивление мало зная этот регион. Валиди считал, что Энвер и Джемаль представляют Среднюю Азию только «в общих чертах», увязывая ее с более крупной антибританской концепцией и не имея терпения разбираться в местных тонкостях [Тоған 1999: 323]. Мустафа Чокай был более прямолинеен: «Энвер, как и все турки вообще, не знал и не имел понятия о Туркестане и Бухаре, не знал характера внутренних событий, развивавшихся там»¹²². Энвером двигало не реалистичное понимание местной политики, а собственное тщеславие и разделяемое многими османами самодовольное заблуждение, что среднеазиаты по умолчанию будут искать у них покровительства. В сущности, это лишь отражало представления Советов о «престиже» Энвер-паши в мусульманском мире и их надежды использовать его в своих целях. Среднеазиатская действительность доказала, что и тот и другие ошибались.

Между молотом и наковальней

Советы, со своей стороны, не были заинтересованы в поддержке современного мусульманского национального государства в Средней Азии. Они предпринимали усилия, чтобы как можно скорее направить Бухару в общее русло советской жизни и взять ее под контроль центрального правительства¹²³. Советское руководство неизменно питало подозрительность к Бухаре, а отношение к младобухарцам внутри партийной иерархии варьиро-

¹²² Чокаев М. В Туркестане: Рукопись. Ок. 1935 // Архив Мустафы Чокай-бея. Картон 1. Досье 8, 69.

¹²³ Бухара, таким образом, не стала исключением из советской политики в отношении различных республик, возникших на территории бывшей Российской империи в годы Гражданской войны. Однако в отличие от других номинально независимых государств того периода, таких как Украина или Дальневосточная Республика, выполнявших роль буферных образований между Советским государством и враждебными ему соседями, Бухара рассматривалась как революционный форпост на Востоке.

валось от раздражения до открытого презрения. Годы революции и Гражданской войны переориентировали внешнюю торговлю Бухары. Мало кто из бухарских купцов принимал российскую валюту, выпущенную Временным правительством, не говоря уже о советских деньгах, и, поскольку экспорт в Россию резко снизился, многие стали искать рынки сбыта в Афганистане и Индии. Торговля с Афганистаном всегда была активной, но исторически сложившиеся торговые связи с Индией после российского завоевания ослабели, поэтому поворот к Индии являлся признаком самостоятельности Бухары, даже если инфраструктуру для этой торговли надо было создавать заново. Советы всеми силами стремились прервать развитие в этом направлении: во-первых, им самим нужны были бухарские товары (особенно хлопок и зерно), за которые не пришлось бы платить по ценам мирового рынка, а во-вторых, они с подозрением относились к политическим последствиям подобной переориентации торговли. На протяжении трех лет существования независимого эмирата Россия покупала у Бухары зерно и хлопок; теперь она рассчитывала получать поставки по бартеру или в обмен на финансовую помощь, предложенную новому бухарскому правительству. Первое торговое соглашение между республиками, подписанное в 1921 году, обязывало Бухару поставлять в Россию 500 000 пудов (8200 тонн) зерна и 160 000 пудов (2600 тонн) фуража в знак поддержки большевистского режима¹²⁴. Интерес Москвы к этому сырью зачастую был откровенно эгоистичным. В 1921 году, когда Россия находилась в тисках голода, отказаться от среднеазиатских поставок продовольствия и других товаров было невозможно. Вытягивание ресурсов из Бухары стало важной составной частью обязанностей Туркбюро, и Томский, являвшийся его председателем в 1921 году, относился к этому весьма серьезно.

Полагаю, что удастся выжать из Бухары еще 500 вагонов, хотя бы пришлось еще раз самому нанести туда визит, — писал он Ленину в июле. — ...Если мне будут давать за

¹²⁴ РГАСПИ. Ф. 122. Оп. 2. Д. 142. Л. 16, 32 об.

каждый визит 1/2 милл. пудов хлеба, я ездить буду, хотя поездка туда и бухарские банкеты вызовут расстройство желудка¹²⁵.

Вообще же партийные руководители — европейцы считали попытки бухарцев отстоять свою независимость изменничеством и признаком буржуазного национализма. Они исходили из того, что БНСР будет подчинять свою экономическую политику интересам Советского государства, поставлять товары (прежде всего продовольствие и хлопок) в РСФСР и торговать в первую очередь с ней. Попытки правительства БНСР проводить собственную политику вызывали у России враждебное отношение. Сразу же после революции бухарское правительство отказалось поставлять все свои запасы зерна, хлопка и астраханской шерсти по бартеру в РСФСР.

В бытность свою в Бухаре я выяснил совершенно неожиданное для меня положение... — писал представитель Наркомата внешней торговли в Москву. — Я полагал, что со мной будут говорить по-коммунистически, исходя из общности интересов обеих республик, хотя общего-то не так уже много, это видно из того, что Бухреспублика «провозгласила частную собственность священной». Оказывается, от «священной» отказаться не так легко даже коммунистическому правительству, в особенности, если его возглавляют мансуровы. <...> Одним словом, Бухревком старается вести свою внешнюю торговлю¹²⁶.

Это враждебное отношение распространилось и среди функционеров, занимавших скромные посты, таких, например, как временно исполняющий дела заведующего Бухарским отделени-

¹²⁵ М. П. Томский — В. И. Ленину. 23.07.1921 // Аманжолова Д. А., Горелова О. И. «Пересмотрите дело с баранами»: Письмо М. П. Томского В. И. Ленину. 1921 г. (Исторический архив. 2000. № 4. С. 8).

¹²⁶ Владимиров — Л. Б. Красину. 09.12.1920 // Экономические отношения Советской России с будущими союзными республиками. 1917–1922. М., 1996. С. 187.

ем Наркомвнешторга Д. Г. Рожанский, писавший заместителю наркома внешней торговли РСФСР А. М. Лежаве:

Из посылаемых Вам при сем копии протоколов моих совещаний с бухарским правительством Вы усмотрите их позицию в вопросе товарообмена. Позиция такова, что, если бы не приходилось считаться с соображениями политического и дипломатического характера, я настаивал бы на полном прекращении (временно) всяких отпусков с нашей стороны, дабы поставить господ мухитдиновых и ходжаевых перед последствиями их собственной политики торгашей. Вы усмотрите, что под благородной ширмой ответственности своей перед народом бухвласти проводят принцип первобытного хохла: «дай гроши и бери чоботы»¹²⁷.

Поползновения бухарцев напрямую торговать с Афганистаном и Германией были встречены еще более враждебно, а заминки с исполнением московских директив подливали масла в огонь. По едкому выражению Томского, бухарские вожди «по-прежнему саботируют с хлебом и клянчат денег и пр. Чем больше знакомишься с линией различных “коммунист.” групп, тем хуже. Щеголяют один перед другим в русофобстве. Очень выгодно используют свое значение, безбожно надувая нас и политически, и экономически»¹²⁸. Подмять под себя Бухару можно было лишь одним способом: настаивать на экономическом и валютном объединении трех среднеазиатских республик. В мае 1922 года большевики решили установить над БНСР более жесткий контроль. С этой целью ЦК создал Среднеазиатский экономический совет, и в течение следующих двух лет Средазбюро добивалось от бухарского и хивинского руководства принятия новых условий¹²⁹.

¹²⁷ Д. Г. Рожанский — А. М. Лежаве. 14.02.1921 // Экономические отношения... С. 197.

¹²⁸ М. П. Томский — В. И. Ленину. Сентябрь 1921. См. [Аманжолова, Горелов 2000: 11].

¹²⁹ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 1. Д. 1. Л. 1 (19.05.1922).

Попытка БКП вступить в Коминтерн в качестве самостоятельной партии также встретила решительное противодействие со стороны РКП(б), и БКП была принята в Коминтерн в апреле 1921 года только как «сочувствующая организация», а уже 1 февраля 1922 года вошла в состав РКП(б). Столь же нетерпимо Москва относилась к попыткам младобухарцев самостоятельно устанавливать внешние сношения. В 1922 году советские власти под различными предлогами препятствовали выезду за пределы Батуми турецкой дипломатической миссии, отправленной с ответным визитом после посещения Турции бухарской делегацией предыдущей осенью¹³⁰. Еще любопытнее эпизод 1923 года, когда в Бухаре в качестве иранского консула появился некий Абуль-Фатх-хан Муаззам уль-Мамалик. Советский наркомат иностранных дел счел это «преждевременным», и БКП дала правительству указание, чтобы его отозвали¹³¹. Однако Муаззам уль-Мамалик не принял отказа и продолжал выдавать визы и паспорта в своей канцелярии в Кагане вплоть до 1924 года, когда советское посольство в Тегеране обратилось к иранскому Министерству иностранных дел с требованием отозвать консула¹³². Но самая крупная распря случилась из-за бухарского посольства в Кабуле. Открытое в марте 1921 года, оно едва уживалось с советским посольством, располагавшимся на другом конце города. Советы были крайне недовольны тем, что бухарское посольство действует самостоятельно, и препятствовали его сообщению с Бухарой. В декабре 1922 года статус посольства под советским давлением был понижен до агентства. Бухарский посол в Кабуле Хашим Шайк в знак протеста подал в отставку. На короткое время его сменил Мирза Мухаммад Шариф-ходжа, отозванный в мае 1923 года, когда посольство было окончательно закрыто, а бухарское Министерство иностранных дел ликвидировано. Шариф-ходжа и его заместитель Мирза Исамиддин отказались вернуть

¹³⁰ РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 84. Д. 413. Л. 11.

¹³¹ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 1. Д. 7. Л. 63 (Постановление Наркомата иностранных дел); ЦГАРУз. Ф. 48. Д. 236. Л. 46.

¹³² ЦГАРУз. Ф. 48. Д. 289. Л. 13.

ся в Бухару. Вместо этого оба уволились и передали копии своего заявления об отставке афганскому правительству, а также распространили их среди всего иностранного сообщества в Кабуле¹³³.

Май 1923 года стал переломным пунктом. Советы различными способами подрывали претензии бухарского правительства на самостоятельность. В 1921 году были арестованы и отправлены в Ташкент для последующей депортации в Анатолию бывшие военнопленные, работавшие в Бухаре, — 21 османский офицер¹³⁴. В 1922 году правительство БНСР уволило всех османских военнопленных, трудившихся в Бухаре учителями, якобы за разжигание в стране «группировщины» и поддержку злодеяний Энвера¹³⁵. В марте следующего года Средазбюро приняло решение о высылке оставшихся османских офицеров¹³⁶. Была ликвидирована торговая миссия в Берлине, а учебное представительство перешло в ведение советского посольства. Бухарское правительство старалось отсрочить конец, переведа средства обоих учреждений на личный счет Алимджана Идриси, который, в свою очередь, пытался убедить немецкие университеты подписать долгосрочные контракты на обучение бухарских студентов, чтобы предотвратить их возвращение в Советский Союз¹³⁷. Попытка не удалась, и в ноябре 1925 года большинство студентов были отозваны.

Конец младобухарской автономии наступил в июне 1923 года, когда советский полпред в Бухаре Позднышев инициировал чистку бухарского кабинета министров. Бухарский ЦИК снял с должностей и выслал из Бухары четырех министров: Фитрата

¹³³ Русский перевод заявления, сделанный ГПУ (29.05.1923), находится в: РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 84. Д. 507. Л. 25–26 об; английский перевод: IOR L/P&S/10/950. F. 440–441. Также Шариф-ходжа доставил копию заявления об отставке Хашима Шайка в британское посольство, перевод см.: TNA, FO 371/9281. F. 112–118.

¹³⁴ РГАСПИ. Ф. 122. Оп. 2. Д. 165. Л. 51 об.

¹³⁵ ЦГАРУз. Ф. 48. Д. 103. Л. 28 об.

¹³⁶ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 1. Д. 7. Л. 71 (19.03.1923).

¹³⁷ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 88. Л. 111–111 об.; об обращении Идриси в германское Министерство образования см. [Yaroshevski 1994: 273–274; Турдиев 2006: 18].

(министра образования), А. П. Ходжаева (брата У. П. Ходжаева, министра внутренних дел), Саггар-ходжу (министра финансов) и М. А. Аминова (министра экономики)¹³⁸. Этим четверым вменялись в вину примерно одни и те же преступления и грехи: злоупотребление властью (в том числе применение пыток во время допросов обвиняемых в должностных преступлениях), коррупция, некомпетентность, пьянство в общественных местах и педерастия¹³⁹. (Обвинители знали, куда метить, поскольку критика пьянства и педерастии являлась ключевым пунктом реформистского посыла Фитрата.) Удар обрушился внезапно. За месяц до отстранения Фитрата избрали в комиссию по «борьбе с провокациями и контрреволюционной деятельностью агентов эмира», которая должна была организовать аресты всех бывших чиновников и членов семьи эмира, оставшихся в Бухаре¹⁴⁰. ГПУ и Средазбюро сочли арест этой четверки нецелесообразным и ограничились их высылкой в Москву, довольствовавшись всего четырьмя жертвами, хотя в доносах на остальных недостатка не наблюдалось. Некий Нарзикул Ибрагимов, председатель Джизакского ревкома, осудил «правлящую группу» в том, что она «вполне ассимилировалась в политике с националистами», а также в коррупции и должностных злоупотреблениях, причем Ф. Г. Ходжаев ничем не отличался от Мухиддинова. Было очевидно, что антимладобухарские настроения набрали силу, многие обвинения, которые уничтожили Ходжаева в 1938 году, были озвучены еще в 1923-м¹⁴¹. Но Ходжаев был для Советов слишком ценным активом, чтобы им разбрасываться. Скорее, отстранение четырех министров было призвано предостеречь остальных членов правительства и довести до их сознания тот факт, что

¹³⁸ ЦГАРУз. Ф. 47. Оп. 1. Д. 198. Л. 64.

¹³⁹ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 51. Л. 155 об.–156. Обвинения были обнародованы на IV Всебухарском съезде в октябре 1923 года; см.: Озод Бухоро. 1923. 16 октября.

¹⁴⁰ Протокол закрытого заседания исполбюро ЦК БКП. 19.05.1923 // ЦГАРУз. Ф. 48. Д. 236. Л. 45.

¹⁴¹ Донос Ибрагимова можно найти в: РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 86. Д. 133. Л. 12–14. Другие доносы на Фитрата: РГАСПИ. Ф. 121. Оп. 1. Д. 630. Л. 13–23.

Советы держат их за горло мертвой хваткой. После этой чистки тон заявлений и действий бухарского правительства резко изменились. Прекратились попытки максимально расширить сферу своей деятельности, исчезли иллюзии национальной независимости и исламская риторика. Бухара была советизирована.

В целом 1923 год стал поворотным моментом в политической истории Средней Азии. К осени Красная армия окончательно переломила ход борьбы с басмачами. Взяв под контроль Бухару, большевики почувствовали, что гораздо лучше владеют ситуацией. Центральное место теперь могли занять вопросы государственного строительства. Для среднеазиатской интеллигенции 1923 год тоже стал решающим. Три отдельных национальных проекта — Кокандская автономия, Мусбюро и БНСР — провалились. Отныне национальные проекты должны были функционировать в рамках советских установок и определяться ими. Как мы увидим, это по-прежнему оставляло широкие возможности. Но теперь мы обратимся к советскому проекту политической мобилизации и институционального строительства в Туркестане.

Глава пятая

Долгий путь к советской власти

Сместив летом 1920 года коммунистов-мусульман во главе с Рыскуловым, центральные власти взялись за усиление контроля над советскими и партийными учреждениями Туркестана. Советское государство обладало поистине утопическими амбициями: переделать мир, изгнать из него «эксплуатацию», передать власть в руки угнетенных, дав им возможность поквитаться со своими мучителями. Для этого требовалось организовать общество по классовому принципу, установить диктатуру пролетариата и его союзника — крестьянской бедноты, отнять власть у «эксплуататорских классов». Также необходимо было заставить тех, в чьих интересах это делалось, видеть мир таким, каким его видели Советы: то есть рассматривать неравенство как эксплуатацию, класс — как основополагающую категорию, революционную борьбу — как путь спасения. Создание советских структур — «советское строительство», если применять излюбленную большевиками инженерную метафору, — являло собой задачу массовой мобилизации, заключавшуюся в вовлечении в сферу политики как можно большего количества людей. Советское строительство предусматривало организацию крестьян, ремесленников, женщин и молодежи; учреждение газет и школ; кампании по борьбе с неграмотностью; формирование новой административной структуры, гораздо более плотной, чем в царскую эпоху. Для этого, в свою очередь, требовалось политическое просвещение (политпросвет) или по меньшей мере политическая грамотность (политграмота, узбекская калька — *сиёсий савод*).

Социальные преобразования должны были сопровождаться культурной трансформацией на условиях революционного государства. Самопровозглашенным проводником к этому спасению должна была стать коммунистическая партия, провидец будущего и монополюный поставщик правил и рекомендаций.

Социальные преобразования также имели отчетливый прагматический смысл для нового режима. Ему были необходимы сторонники на местном уровне, которые поддерживали бы его. Новые структуры были призваны поколебать устоявшиеся связи и оспорить авторитет давно сложившихся групп. Привлекая в создаваемые учреждения новобранцев, Советы пытались играть на социальных разногласиях, которых было немало, и добивались поддержки маргинальных общественных групп. Они вербовали добровольных сторонников среди молодежи, которой не терпелось бросить вызов авторитету старших и переделать мир под себя. Они находили сторонников среди женщин, бежавших от издевательств супруга или притеснений в семье. Довольно много членов новых институций были сиротами и выросли вне строгих рамок традиционной семейной жизни. И действительно, один бухарский активист утверждал, что детские дома — это «студенческие фабрики» (*талаба фабрикаси кабидир*): они выпускают учащихся для вновь создаваемых учебных заведений, куда родители зачастую не желают отдавать «домашних» детей¹. Советские учреждения стали новой ареной борьбы за власть в местном обществе. И все же те, кто вошел в новые структуры, часто рассматривали их цели сквозь призму собственных интересов. Поэтому партийные чиновники и тем более политическая полиция, постоянно озабоченные проникновением в советские и партийные органы «чуждых элементов» и их засорением, то и дело устраивали чистки. Неизменное недоверие партии к местным кадрам впоследствии оказалось для многих из них фатальным.

Все это происходило на фоне хозяйственной разлухи. После долгих лет войны и гражданской междоусобицы хлопководство пришло в упадок, ирригационная система лежала в руинах, целые

¹ Ёртоқ. Қизлар сағирхонаси керак // Бухоро ахбори. 1923. 18 апреля.

районы обезлюдели. Катастрофический спад продолжался и после 1920 года; потребовалось еще несколько лет военных действий, прежде чем Советы распространили свою власть на всю Среднюю Азию. «Советское строительство», по сути, являлось строительством государства с нуля и должно было сопровождаться восстановлением экономики. Разруха в самой России негативно сказалась на возможностях центра по оказанию помощи. В условиях нехватки материальных средств и проблем с финансированием задачи политической мобилизации и экономического восстановления часто вступали между собой в конфликт. Задача добывания ресурсов и повышения плодородности земель нередко отодвигала на задний план надежды местного населения на перераспределение богатств.

Подобным же образом невозможно было в один миг уничтожить наследие империи. Встряхнуть местное общество — это одно, изменить распределение власти и привилегий между коренным населением и европейцами — совсем другое. Первое вмешательство Москвы в туркестанские дела в 1918 году было направлено на ограничение власти Ташкентского совета, в котором доминировали переселенцы. Использование большевиками антиколониальной риторики и их обещание предоставить национальную автономию дали мусульманским активистам надежду на то, что те выступят против колонизаторства и действительно деколонизируют Среднюю Азию. Эта надежда обрела вторую жизнь в 1923 году, когда партия начала проводить общенациональную политику *коренизации*, сулившую некую разновидность позитивной дискриминации в нерусских регионах СССР. Однако из этого мало что вышло. Логике политической мобилизации противоречила логика экономической производительности, но помимо этого новая политика наталкивалась на решительную оппозицию со стороны европейских переселенцев (количество которых после революции увеличилось за счет вновь прибывших). Главной целью коренизации было обеспечить перспективы национальным кадрам; ее невыполнение вызвало у местных недовольство, которое было расценено партийными властями и органами госбезопасности как признак нелояльности

и «национализма». Средняя Азия сильно изменилась после 1917 года, но она практически не увидела того равноправия, которое некогда обещала революция. Имперские замашки пережили революцию.

Между империей и революцией

После 1920 года Средняя Азия была за несколько лет снова присоединена к Российскому государству, где установился советский режим. Летом этого года постановления Политбюро (см. главу 3) определили положение Туркестана в советском государстве как автономной республики. Политбюро упразднило Центральный комитет КПТ и в сентябре созвало съезды партии и советов для избрания нового руководства. В это же время Турккомиссия была преобразована в постоянно действующее Туркестанское бюро (Туркбюро), которое продолжило выполнять функции полномочного органа центрального контроля. В апреле 1922 года оно было переименовано в Среднеазиатское бюро (Средазбюро), и его полномочия распространились на Бухарскую и Хорезмскую Советские Народные республики. В 1922 году власти учредили Среднеазиатский экономический совет (СредазЭКОСО), в задачу которого входила унификация экономик трех республик и подчинение их центральному управлению и планированию. В намерения Советов входила нормализация положения в Средней Азии путем распространения на нее советских органов власти. Однако сформировать органы центрального надзора — это одно, а действительно контролировать территорию — совсем другое. Басмаческое движение было подавлено лишь в конце 1923 года, а Туркестанский фронт Красной армии, образованный в 1919 году, действовал до 1926 года. Значительную роль в поддержке советского строя в Средней Азии продолжали играть армия и органы госбезопасности.

Новые власти с самого начала предпринимали неустанные усилия по активизации населения и повышению продуктивности земель. Политические и экономические задачи были неразрывно

переплетены между собой. Восстановление экономики должно было создать опору нового режима в регионе, где промышленность находилась в зачаточном состоянии, а «пролетариат» в подавляющем большинстве был европейским. Кроме того, центр отчаянно нуждался в экономических ресурсах края. В годы Гражданской войны Туркестан поставлял в Россию продовольствие, несмотря на то что сам переживал голод, но теперь на передний план вышел хлопок. Хлопководство чрезвычайно пострадало с 1917 года. Крах кредитных отношений, исчезновение закупщиков, разрушение ирригационных сетей и национализация всего хлопка Ташкентским советом в феврале 1918 года привели к резкому уменьшению как посевных площадей, так и средней урожайности [Юферев 1925: 111]. Неурядицы Первой мировой и Гражданской войн обусловили возврат к бартерной экономике и рост кустарного производства, поскольку импорт промышленных товаров из России сократился. Местная базарная торговля сильно пострадала от радикальной национализации собственности Ташкентским советом и (попытка) запрета на частную торговлю. Турккомиссия ослабила некоторые ограничения на базарную торговлю, введенные Ташсоветом в 1918 году, а введение новой экономической политики (нэпа) в 1921 году еще заметнее облегчило ситуацию. Но в экономике Туркестана преобладала сельскохозяйственная отрасль, и особое внимание правительство уделяло восстановлению земледелия и ирригации. Ремонт оросительной системы производился в основном за счет трудовой повинности, введенной местными советами. В 1921 году на это ушло 2 млн человеко-часов работ, в результате которых было расчищено 25 893 версты (27 623 км) оросительных каналов [Туркестан в начале XX века... 2000: 440]. Помимо этого, правительство принимало меры к облегчению тягот крестьянского труда. Реквизиции, являвшиеся нормой с момента прихода к власти Советов, в 1921 году были заменены продовольственным, а в 1924 году и денежным налогом [Туркестан в начале XX века... 2000: 451]. В Средней Азии нэп последовал по своеобразной траектории. С его наступлением сократились финансирование и передача многих структур в местные бюджеты, что зачастую

имело серьезные последствия для зарождающихся институций. Однако редко бывало, чтобы государство не присутствовало в экономике. Озабоченные неослабевающей мощью «национальной буржуазии»², власти приступили к серьезному реформированию экономики, в первую очередь — насаждению главенствующей роли хлопководства.

В сентябре 1921 года Совет труда и обороны РСФСР — орган, занимавшийся координацией экономики страны, — учредил Главный хлопковый комитет (Главхлопком), которому было поручено скупать весь урожай хлопка в СССР, поставлять его на текстильные фабрики (главным образом в России), организовывать кредитование производителей и надзирать за ирригационной системой [Туркестан в начале XX века... 2000: 461]. На практике Главхлопком торговал еще и зерном, которым расплачивался с хлопководами. Также комитет попытался заполнить пробел, образовавшийся в результате закрытия банков и развала систем кредитования, доступных производителям хлопка ранее. В 1923 году государственная монополия на закупку хлопка была без особого энтузиазма отменена, однако вся полнота власти осталась за Главхлопкомом. Подчас он вступал в конфликты даже со Средазбюро, поскольку, как утверждала Б. Пенати, его экономическая логика нередко шла вразрез с политическими соображениями партии [Pénati 2011: 555–589]. Целью государства являлось максимальное увеличение производства среднеазиатского хлопка. В 1923 году Средазбюро выразило намерение ввозить зерно в Среднюю Азию из других регионов, «чтобы освободить место для хлопка» на полях. Экономические планы, составленные Средазбюро в 1925 году, утвердили главенствующую роль хлопка в среднеазиатской экономике³. К 1929 году, когда советское правительство провозгласило «хлопковую независимость» важной политической целью, его посыл был очевиден: основной

² См., например: Клейнер. Частный капитал и наши задачи // За партию. 1927. № 1. С. 38–42, где отмечается, что на десятом году революции в частных руках оставался 61 % торговли.

³ Основные черты хозяйственных планов Среднеазиатских республик на 1925–1926 годы // РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 212. Л. 11–84.

вклад Средней Азии в советскую экономику должен выразиться в виде производства как можно большего количества хлопка.

Политика, проводимая государственными органами, зачастую вызывала опасения у национал-коммунистов. В первую очередь разногласия порождала цена на хлопок, установленная Главхлопкомом. Она была привязана к цене зерна (1 пуд хлопка по стоимости равнялся 2,5 пудам зерна) [Туркестан в начале XX века... 2000: 461], но редко покрывала даже издержки производства [Юферев 1925: 116]. В 1923 году Рыскулов, тогдашний глава ТурЦИК, утверждал, что центр должен приобретать у Туркестана хлопок по мировым ценам, но подобные заявления лишь усиливали сомнения Москвы в лояльности местных коммунистов и их политической благонадежности⁴. Подобным же образом многие национал-коммунисты надеялись, что советская власть принесет в регион индустриализацию. В 1925 году Ф. Г. Ходжаев заявил:

Наша нынешняя политика... состоит в том, что мы будем создавать новые фабрики только в тех местах, где производится сырье для промышленности, то есть мы хотим избежать экономической несурезицы, когда хлопок с огромными издержками отправляется на переработку за тысячи километров в Москву, а затем конечная продукция доставляется обратно к нам [Ходжаев 1926: 46].

Тем не менее уже становилось очевидным, что советская экономика в дальнейшем будет автаркической и основанной на региональной специализации. От позиции, намеченной Ходжаевым, быстро отказались, и к 1927 году экономическая логика диктовала уже обратное: укрепление промышленного производства

⁴ Н. Н. Рыкунов — Л. М. Кагановичу. 11.10.1923 // Россия и Центральная Азия. 1905-1925 гг... С. 397. Глава Туркестанского управления водного хозяйства Н. Н. Рыкунов усматривал в требованиях Рыскулова неloyальное стремление к «полной независимости Туркестана». Ранее в том же году Азербайджан и Армения действительно на короткое время отдали распоряжение о приобретении хлопка у производителей по мировым ценам, но оно было признано недействительным; см. [Répáti 2011: 558].

в России и на Украине⁵. Это утвердило статус Средней Азии как поставщика сырья для промышленности других регионов. Обещание революции радикально уравнивать всех было забыто. Как мы увидим, это сильно разочаровало коммунистов Средней Азии.

Советизация Средней Азии

Важнейшей организацией Страны Советов являлась Коммунистическая партия, которая мыслилась авангардом революции и вместилищем политической мудрости. Далее мы рассмотрим ее отдельно. Существовали и другие сферы мобилизации. Основными органами управления и новой формой участия в политической жизни, не имевшими аналога в царский период, стали Советы городских районов и сел и их исполнительные комитеты. Они должны были представлять революцию в деревне, передавая власть в руки бедноты. На практике в первые годы обновление кадров, по-видимому, имело довольно скромные масштабы. Партия начала организовывать сельскую бедноту в 1920 году, создав для вмешательства в жизнь деревни союз бедных и безземельных дехкан «Кошчи» («Пахарь»). Деревенские бедняки вложили в устоявшийся порядок меньше ресурсов, чем их более зажиточные соседи, и режим рассматривал их как свою главную опору. Со временем «Кошчи» превратился в нечто вроде административного образования, функционировавшего параллельно с сельсоветами. Однако он не оправдал возлагавшихся на него надежд. Партия и органы госбезопасности с подозрением относились к его руководству. «Кошчи» был привлечен к проведению земельно-водной реформы 1925–1927 годов (см. далее), но вскоре после этого распущен⁶.

⁵ Исаев У. О национальностях и буржуазных националах // За партию. 1928. № 3. С. 13–16.

⁶ У нас до сих пор отсутствует объективное исследование этой организации, ее документальные следы в архивах весьма размыты и состоят из шаблонных протоколов различных совещаний (представляющих сомнительную ценность, когда речь идет об объединении, подавляющее большинство членов которого были неграмотными) вперемешку с бесконечными подозрениями ОГПУ.

Еще одной категорией потенциальных приверженцев в деле искоренения существующих порядков, к которой присматривалась партия, были женщины. В 1919 году в РКП(б) был создан женский отдел (женотдел), не добившийся больших успехов в работе с женщинами. Как мы подробнее рассмотрим в главе шестой, его основными подопечными являлись женщины в бедственном положении: вдовы, жены, брошенные мужьями либо спасающиеся от жестокого обращения супруга, или просто живущие в крайней нищете. После многолетней разрухи таких было немало. Женотдел предоставлял им работу в артелях и извещал о законных правах, которых раньше не существовало. Пожалуй, самой успешной из всех этих организаций стал комсомол (Коммунистический союз молодежи), объединивший городскую молодежь, поскольку он выпускал как политических, так и культурных радикалов, которые будут преобладать на оставшихся страницах этой книги.

Помимо этого, государство организовывало трудовые и потребительские кооперативы, призванные привлекать ремесленников в социалистический сектор экономики и противодействовать влиянию рынка (а также «баев и кулаков») на хозяйственную жизнь региона. Земледельцам оказывали помощь кредитные кооперативы, хотя процентные ставки, как правило, были очень высоки [Туркестан в начале XX века... 2000: 455–457]. Данные меры сочетались со все более активным преследованием баев и кулаков. Хотя полномасштабные кампании по лишению прав и истреблению целых социальных групп начались позднее, более мелкие чистки не были редкостью и в начале 1920-х. В 1924 году из Ташкента выслали с конфискацией имущества купцов, вина которых заключалась в их происхождении⁷. Трудно в полной мере оценить эффективность кооперативного движения, но оно, несомненно, внесло вклад в перераспределение сил в туркестанском обществе, поскольку купечество утратило значительную долю своей экономической мощи, культурного и социального авторитета.

⁷ Туркистон. 1924. 17 марта; 1924. 29 марта.

Национально-территориальное размежевание Средней Азии в 1924 году (см. главу 8) стало важной вехой в процессе советского строительства. В то время оно подавалось как среднеазиатская «вторая революция», призванная закрепить достижения революции Октябрьской. С созданием Узбекистана партия начала задумываться о более серьезном вмешательстве в жизнь общества. Одним из первых шагов в этом направлении стала реформа земельно-водных отношений на селе, в ходе которой земля национализировалась и перераспределялась между теми, кто ее непосредственно обрабатывал. В 1921–1922 годах уже предпринималась попытка земельной реформы, в ходе которой несколько тысяч славянских переселенцев были выселены обратно в Россию, а их земли возвращены казахским кочевникам⁸. Это был один из эпизодов восстановительного правосудия после кровопролития 1916 года и земельных захватов, осуществленных переселенцами. Кампания оказалась недолгой и с тех пор не повторялась. Земельно-водная реформа 1925–1927 годов явилась первым опытом перераспределения земель среди оседлого мусульманского населения Средней Азии. Ожидалось, что земельный передел повысит экономическую производительность, но в основном реформа преследовала политические цели, а именно: изолировать сельскую верхушку, считавшуюся враждебной режиму, и лишить ее собственности, а взамен сформировать из безземельных и малоземельных дехкан группу приверженцев нового режима. «Нет сомнения, — отмечалось в официальном отчете в 1928 году, — что мелкие хозяйства экономически менее сильны и социально тесно связаны с советской системой; они гораздо легче, чем более крупные хозяйства, соглашаются на взаимодействие с плановой экономикой»⁹. Программа была запущена сначала в трех «передовых» областях, Самаркандской, Ферганской и Ташкентской (на

⁸ Об этом эпизоде см. [Pianciola 2008: 101–144; Генис 1998: 44–58].

⁹ Дополнительные материалы к Отчету по проведению земельно-водной реформы в Самаркандской, Ферганской и Ташкентской областях УзССР: Экономические результаты земреформы и данные ревизии Госфинконтроля. Ташкент, 1928. С. 100.

территориях, которые до размежевания входили преимущественно в состав Туркестана, а не Бухары или Хивы), и предполагала предоставление земли издольщикам, а также малоземельным и безземельным дехканам. Реальный масштаб реформы при нынешнем уровне исследований установить трудно, но можно смело утверждать, что этот процесс придал партии новую уверенность в том, что она способна осуществить в Узбекистане значительные преобразования, и тем самым проложил путь к кампаниям 1927 года, о которых речь пойдет в одиннадцатой главе¹⁰.

Земельная реформа сопровождалась программой районирования, перестроившей административную структуру республики. Районирование призвано было служить нескольким целям: экономической рационализации, приведению административных структур бывших бухарских и хорезмских земель в соответствие с остальными территориями и «сближению» советской власти «с массами»¹¹. Конечно, не все эти задачи были достигнуты сразу, однако при реализации районирования и земельной реформы была выполнена большая работа по обследованию и сбору информации о селе, которая ранее никогда не проводилась¹². СредазЖКОСО также учредил Комиссию по обследованию кишлака, укомплектованную этнографами и экономистами европейского происхождения; она подготовила серию подробных социально-экономических очерков о среднеазиатском кишлаке¹³.

¹⁰ См. вводное исследование [Penati 2012: 187–217].

¹¹ Главные доводы обоснования были изложены А. И. Икрамовым в докладе Центральному комитету в Москве: Докладная записка о районировании Узбекистана. Август 1926 // ЦК РКП(б) — ВКП(б) и национальный вопрос. М., 2005. Т. 1. С. 442–445. См. также: Комиссия ЦИК УзССР по районированию // Материалы по районированию Узбекистана. Самарканд, 1926. Вып. 1; Охунбобоев [И.] Роўнлашдиришдан дехқон хўжуалигига келадурган фойдалар. Самарканд, 1926.

¹² См. [Penati 2012: 193–195].

¹³ См., например: Современный кишлак Средней Азии (социально-экономический очерк) / под ред. Б. Б. Карп, И. Е. Сулова. Ташкент, 1927. Вып. 5: Балыкчинская волость.

Политическая грамотность

Однако каждая из этих инициатив вызвала у властей и органов госбезопасности проявления недовольства. Сельсоветы являлись тем самым местом, где новое государство взаимодействовало с деревенским населением. Они были по-настоящему встроены в сельское общество, но обеспокоенные советские чиновники видели в них трибуну контрреволюции. Секретарь ЦК КПТ М. С. Эпштейн сетовал на «чрезвычайную засоренность государственного аппарата, в особенности на местах, социально чуждыми нам элементами»¹⁴. «Кошчи» также находился под постоянным подозрением партии и ОГПУ, которые были убеждены, что в него проникли относительно зажиточные землевладельцы, купцы и муллы¹⁵. Земельная реформа не всегда протекала гладко. Ее сопровождал слом многочисленных обычаев, освященных ссылками на шариат, при том что многие дехкане боялись и помыслить об их несоблюдении. Партии даже пришлось обратиться к сочувствующим улемам за фетвами, чтобы легитимизировать реформу [Babajanov, Islamov, 2013: 233–263].

Но фетвы были отнюдь не самым подходящим идеологическим инструментом в глазах большевиков, которые стремились приучить массы, так сказать, думать по-большевистски. Для выполнения этой задачи предназначалась программа политического просвещения (политпросвета). За пределами городской России целью ее было ни больше ни меньше как привить населению новый образ мышления, чтобы люди воспринимали политику в категориях и терминах нового режима. Политпросвет требовал осуществлять «массовую работу» по всей стране, однако сосредоточивать особое внимание на тех группах, которые должны были стать основной опорой партии. Еще бушевала Гражданская война, а Советы уже отправляли на территории, недавно завоеванные Красной армией, агитационные поезда и речные суда. В 1920 году

¹⁴ Закрытое письмо № 2(6) секретаря ЦК КПТ тов. Эпштейна за февраль месяц 1923 г. // ЦК РКП(б) — ВКП(б) и национальный вопрос... С. 102.

¹⁵ См., например: РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 535. Л. 73–75 (1926).

в Средней Азии несколько месяцев провел поезд «Красный Восток». Он вез листовки и брошюры, демонстрировал короткие фильмы и пьесы¹⁶. В течение следующих нескольких лет мудрость партии и ее решений пропагандировалась среди общественности посредством публичных лекций, красных чайхан, политических клубов, читален, театра и кино. Замыслы были поистине грандиозные и обычно выходили за рамки наличествующих ресурсов.

До национального размежевания усилия политпросвета приносили лишь скудные результаты, в особенности потому, что содержание соответствующих учреждений зачастую принудительно перекладывалось на бюджеты местных органов власти, профсоюзов или союза «Кошчи». Красные чайханы были задуманы как очаги политической мудрости, где посетителей будут приветствовать плакаты и газеты. Однако многие из них коммерциализировались и стали неотличимы от обычных чайхан¹⁷, читальни и библиотеки находились в плохом состоянии, лекций проводилось ничтожно мало. Однако в 1926 году хлынул мощный поток нового материала (планов, учебных программ для политических клубов и комсомольских курсов, текстов для агитаторов и всевозможных революционных пьес, переведенных с русского, татарского и азербайджанского языков), по крайней мере, сделавший такую работу возможной, в то время как конференции политпросветовцев пробудили энтузиазм вокруг этой темы¹⁸. Политпросвет был связан с кампанией ликвидации безграмотности, без которой «ни о какой культурной работе и помыслить нельзя»¹⁹. Как и государственное строительство на низовом уровне, ни одна из этих инициатив не была отмечена блестящими успехами, и все же в партии ощущалась атмосфера нового начала и новых возможностей. Очередной тур выборов в 1926 го-

¹⁶ См.: [Меженина 1962; Argenbright 2011.: 437–454].

¹⁷ ЦГАРУз. Ф. 94. Оп. 1. Д. 202. Л. 196.

¹⁸ Тезисы по докладу формы и методы п-просвет работы в кишлаке. Начало 1926 // ЦГАРУз. Ф. 94. Оп. 1. Д. 223. Л. 114–120.

¹⁹ Состояние политпросветработы в УзССР за 1927/28 годы // ЦГАРУз. Ф. 94. Оп. 5. Д. 62. Л. 10 (1928).

ду сопровождался агитационной кампанией, опиравшейся на свежие, специально созданные или переведенные материалы. Агитаторы разъезжали по сельской местности и проводили собрания, в том числе отдельно для женщин²⁰. В качестве главных достижений они указывали на главенствующую роль советской власти в борьбе с басмачами и восстановлении экономики, перспективность земельной реформы и развитие хлопководства («наиглавнейшего источника благосостояния дехкан»²¹). Результаты редко удовлетворяли власть, но такие выборы являлись знаком новой формы присутствия государства в деревне.

Границы коренизации

Коренизация была обусловлена потребностью большевиков подчеркнуть отличие советской власти на нерусских окраинах Российской империи от предыдущего, царского правления. «...Дьявольски важно, — писал в 1921 году Ленин, — *завоевать* доверие туземцев; трижды или четырежды его завоевать; *доказать*, что мы *не* империалисты, что мы уклони в эту сторону *не* потерпим»²². Нерусские народы нового Советского государства должны были считать советскую власть своей. Советскую власть надо было «коренизировать». Коренизация предоставила официальные полномочия для выдвижения национальных элит и национальных языков в нерусских регионах советского государства. Однако реакция русских, проживавших в национальных республиках, всегда была сложной. Такая политика воздвигла театр надежд коренных народов и сопротивления европейцев, в котором разыгрывалась драма культурной политики раннесоветского периода [Мартин 2011].

²⁰ Черняевский А. Сайловлар сайили. Ташкент, 1927. С. 43, 99.

²¹ Шуруларга койтодон сойловлар тўғрисида ташвикотчи ва марузачилар учун материаллар (шуруларнинг ишлари хақида қандой ҳисоб бериш керак). Самарқанд, 1926.

²² См. [Ленин 1965, 53: 190] (курсив мой. — А. Х.).

В Туркестане коммунисты-мусульмане с энтузиазмом взялись за реализацию ключевых положений политики коренизации. Уже в 1918 году «тюркский» язык был объявлен государственным. В январе 1923 года туркестанское правительство предприняло скоординированные усилия по переводу официального делопроизводства на местные языки. Циркуляр Туркестанского Совнаркома за подписью С. Х. Ходжанова предписывал всем народным комиссариатам вести официальную переписку на «местном языке» (то есть на языке, преобладающем в той местности, где располагается ведомство), а ТурЦИК постановил, чтобы каждое учреждение начиная с уездного уровня наняло по меньшей мере одного сотрудника, умеющего вести переписку на местном языке²³. Кроме того, коренизация продвигала инвестиции в создание новых педагогических учебных заведений и исследований на местных языках. Национал-коммунисты также увидели в политике коренизации обещание экономического развития, рабочих мест, социальной мобильности и ощущение главенства национальности. Видные коммунисты-мусульмане придавали коренизации большое значение и лично участвовали в ее осуществлении. Они наводнили местную прессу сообщениями о невыполнении целей программы и случаях плохого обращения с местными жителями со стороны чиновников-европейцев. Ссылаться на колонизаторство уже не приходилось, но оставалось еще много поводов для жалоб на поступки отдельных лиц и учреждений.

Политические цели коренизации зачастую вступали в противоречие с экономической эффективностью. Коренизация обходилась недешево, поскольку требовала найма дополнительных сотрудников для перевода документации, обучения туземцев новым профессиям, а европейцев — местным языкам. Она была введена как раз в тот момент, когда многие расходы с введением нэпа были переложены на местные бюджеты. Представителей коренных национальностей предписывалось нанимать в качестве практикантов, но на это выделяли очень мало бюджетных ассигнований. Напрашивался очевидный довод против коренизации

²³ ЦГАРУз. Ф. 25. Оп. 1. Д. 923. Л. 12, 41, 48.

и в пользу экономической целесообразности: практиканты снижают производительность труда. Его часто выдвигали рабочие-европейцы, преобладавшие в небольшом промышленном секторе. Например, в 1925 году среди служащих Среднеазиатской железной дороги коренными уроженцами являлись лишь 8,5 %. Русский автор официального журнала Средазбюро признавал, что господство на транспорте обеспечило европейцам стратегическое засилье в регионе и внушило собственническое отношение к новому строю, от которого они не желают отказываться²⁴. Государство, со своей стороны, остро сознавало, что русский «пролетариат» региона является, как сказано в постановлении Политбюро 1920 года, «главной опорой Республики», от которой нельзя отказаться. Меры Советского государства по перераспределению и достижению этнического равноправия встретили решительную оппозицию со стороны европейского населения. Задействовав весь спектр борьбы, от умышленных проволок до громких публичных протестов, сопротивляющиеся позаботились о том, чтобы основные устои дуалистичного среднеазиатского общества, пережив революцию, остались практически незатронутыми. Приоритет, которым пользовались при найме на работу коренные жители, породил колоссальное недовольство среди русских и других европейцев. Этнические конфликты являлись отличительной чертой среднеазиатской политики начиная с 1916 года, но преимущество местных при найме спровоцировало новый всплеск возмущения у европейцев. В довершение всего, начало коренизации совпало с разгулом безработицы, что чрезвычайно беспокоило европейский пролетариат Средней Азии²⁵. Под недовольством

²⁴ Черемухин Н. О коренизации транспорта // Красный рубеж. 1925. № 1. С. 48.

²⁵ В БНСР ситуация с коренизацией была своеобразная. Лингвистическая коренизация никакой проблемы не представляла, поскольку внутреннее делопроизводство и без того с самого начала велось преимущественно на узбекском языке, зато присутствовала озабоченность засильем европейцев в экономических и военных ведомствах. Впрочем, Советы не всегда оценивали по достоинству стремление бухарцев к равновесию. В 1923 году советский полпред Позднышев обвинил все бухарское правительство в дискриминации русских при найме на работу и призывах покончить с ними (ЦГАРУз. Ф. 56. Оп. 2. Д. 4. Л. 28 (циркуляр от 06.11.1923)).

всегда скрывался расизм с его установкой на изначальную неполноценность туземцев. Как выразился начальник участка строящейся Туркестано-Сибирской магистрали (Турксиба), «казахи очень непутевые рабочие, из которых никогда ничего не выйдет. Из них никогда не вырастет пролетариат»²⁶. Проблема заключалась в собственническом отношении к революции, строю и региону. На комиссии по коренизации в 1927 году группа безработных русских кричала: «Русские сражались и завоевали свободу для вас, чертей, а теперь вы говорите, что узбеки — хозяева в Узбекистане. Ну ничего, погодите: придет время, и мы вам еще покажем. Мы вам еще бока наломаем!»²⁷ Действительно, межэтнические конфликты русских и туземцев, начиная с индивидуальных стычек и заканчивая организованными массовыми драками, были типичной приметой жизни в 1920-е годы, а самые крупные из них (такие, как беспорядки на шелковой фабрике в Маргелане в 1931 году или драка между европейскими и казахскими рабочими Турксиба в Сергиополе) могли проходить с участием сотен людей с обеих сторон и приводить к многочисленным жертвам.

Когда встал вопрос о приведении в равновесие недовольства европейцев и местных кадров, советское государство решило не отворачиваться от своей главной опоры в Средней Азии. ОГПУ, само будучи защищенным от коренизации, пристально наблюдало за брожениями (благодаря чему мы ныне и располагаем столь богатым источником информации о них) и было озабочено его политическими последствиями. Лингвистическая коренизация была отложена, в то время как набор коренного населения на промышленные предприятия и в советские учреждения, хотя и не прекратился, проходил с гораздо меньшей оглаской, чем в середине 1920-х годов. Действительно, к 1934 году, когда Сталин заявил, что «местный национализм» не менее опасен, чем «великодержавный шовинизм», возможностей отставить коренизацию хотя бы на словах значительно поубавилось [Edgar 2004: 97–98]. Активисты коренизации балансировали между двумя

²⁶ Цит. по: [Payne 2001: 138].

²⁷ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 881. Л. 125; также цит. в [Мартин 2011: 210].

противоположными установками. По мнению партии и особенно ОГПУ, агрессивные призывы к коренизации приравнялись к недопустимому «национализму», что, в свою очередь, вызывало недовольство среди местных кадров. Это затруднительное положение было емко сформулировано в высказывании, попавшем в сводку ОГПУ: «Хотя коренизация — чрезвычайный вопрос, но если его поставишь, получить обвинение в национализме»²⁸. В конечном счете коренизация стала партийной милостью, которой туземцы могли лишь желать, но не требовать.

Но даже простая надежда на милость имела большое значение. Она установила рамки, внутри которых разворачивалась культурная политика в Советском Союзе. Советское государство могло избрать иные пути: вообще не признавать существования разных национальностей или отказаться от насильственного вмешательства в жизнь общества или культуру. Даже при том, что лишь немногие элементы коренизации были реализованы полностью, ожидания, которые она породила, определили горизонты культурных перемен в раннесоветский период.

Авангард революции

Единственным главным органом революционного режима являлась Коммунистическая партия. В отличие от политических партий в многопартийных режимах, с точки зрения большевиков их партия представляла не только избирателей, но и саму Историю. Она мыслилась как авангард революции, хранитель ее идеологической чистоты и творец ее политики. Поэтому предполагалось, что членами партии будут немногие избранные, те, кто сумеет доказать свою приверженность делу. Большевиков неизменно заботил социальный состав партии, уровень политического сознания и идеологической чистоты ее членов. В то же время

²⁸ Сводка агентурно-документальных данных о развитии и росте шовинизма узбекской интеллигенции. 31.05.1928 // ЦК РКП(б) — ВКП(б) и национальный вопрос... С. 577.

членство в партии давало доступ к власти и ресурсам, а также шанс реформировать общество. Самопровозглашенная монополия партии на власть сделала ее центром всей политики в стране. Здесь перед большевиками также встал выбор между благонадежностью и чистотой. Они нуждались в посредниках при общении с местным обществом, но, учитывая полное отсутствие каких-либо традиций социалистической политики в среднеазиатском обществе до 1917 года, большинство местных жителей, вступивших в партию в первые годы, имели собственные представления о том, что такое коммунизм, революция и советская власть. Выбор большевиков еще больше ограничивала отчаянная нехватка людей, владеющих русским языком и имеющих приемлемое современное образование, которое позволяло бы работать в планировавшихся большевиками ведомствах.

КПТ была основана лишь в июне 1918 года, но ее ряды быстро пополнялись, так что к началу 1920 года она насчитывала не менее 57 000 членов. Немногие из этих членов соответствовали критериям политической сознательности и идеологической чистоты. Туркестанская комиссия с глубоким подозрением относилась к коммунистам-мусульманам, большинство из которых считала «буржуазными националистами». В апреле 1920 года Турккомиссия задумала распустить КПТ и организовать ее заново²⁹. Постановления Политбюро от июля 1920 года отменили роспуск, но привели к радикальным изменениям. Одним из первых действий Туркбюро стало начало кампании по очистке КПТ от «чуждых» и «политически несознательных элементов». В результате из партии было исключено 42 % членов. Очередная чистка в начале 1922 года сократила ее ряды еще на 30 %, так что всероссийская партийная перепись на 1 августа 1922 года выявила в Туркестане всего 15 273 действительных члена и кандидата³⁰.

²⁹ РГАСПИ. Ф. 5. Оп. 1. Д. 2920. Л. 64–64 об. После создания БНСР то же самое несколько раз предполагалось сделать и в Бухаре.

³⁰ Данные взяты из: Коммунистическая партия Туркестана и Узбекистана в цифрах. Ташкент, 1968, С. 32–44. Цифры не всегда точны, а иногда даже противоречивы, но общая картина, которую они рисуют, весьма показательна.

Цифры колебались в этом диапазоне до осени 1924 года, когда в рамках общероссийского «ленинского призыва» в КПТ было принято большое количество кандидатов, в результате чего общая численность была доведена до 24 166 человек. Членский состав оставался молодым. На 1 января 1924 года из 12 410 действительных членов 4392 (35,4 %) были моложе 30 лет и только 16 % — старше 40. Женщины в этот период составляли менее 3 %, а, по данным партийной переписи 1927 года, лишь 1,2 % узбекских членов партии принадлежали к женскому полу, тогда как в партии в целом женщины составляли 8 %³¹. КПТ являла собой механизм, с помощью которого молодые мужчины преобразовывали общество.

Партия с самого начала стремилась сформировать в Туркестане идеологически благонадежные кадры. Первая советско-партийная школа открылась в Ташкенте в 1920 году, а к 1923 году в Туркестане существовало шесть таких школ, в том числе Среднеазиатский коммунистический университет³². Наименование «университет», возможно, слегка вводило в заблуждение, поскольку набор учащихся производился с трудом, и из 405 студентов, зачисленных в 1923/24 учебном году, 50 были неграмотными, а 172 — малограмотными (*камсаводлик*)³³. С 1921 года КПТ начала отправлять перспективных молодых членов на учебу в Россию. Эта категория, обучавшаяся в различных институтах (от рабфаков до Коммунистического университета трудящихся Востока, Коммунистического университета им. Я. М. Свердлова и Московского университета) должна была сформировать в Туркестане новое поколение коммунистов с иным мировоззрением. Однако их численность оставалась небольшой, и пробле-

³¹ Социальный и национальный состав ВКП(б): итоги всесоюзной переписи 1927 года. М., 1928. С. 126.

³² Учебная программа первой партийно-советской школы находится в: ЦГАРУз. Ф. 34. Оп. 1. Д. 567. Л. 1; о цифрах за 1923 год см.: Общие условия работы ЦК КПТ // ЦГАРУз. Ф. 25. Оп. 1. Д. 1351. Л. 306.

³³ Обиз А. Ўрто Осиё коммунистлор дорулфунуни тарихи порчаси // Коммунистлор маорифи хам унинг тажрибалари / под ред. Зиё Имодий и др. Ташкент, 1927. С. 42.

ма серьезной нехватки кадров по-прежнему сохраняла актуальность³⁴.

КПГ была далеко не однородна по составу. Самая заметная граница пролегла между ее туземными и европейскими членами. Коренные жители и европейцы вступали в разные партийные ячейки, которые разделяло нечто гораздо большее, чем просто язык. Секретарь Ташкентского обкома описывал свою парторганизацию как четко разделенную на «европейскую часть... и местную часть, состоящую из местной национальности», причем обе части имели совершенно различный уровень политической зрелости и даже лояльности³⁵. Здесь таилось то же собственническое отношение к партии и революции, что и у обычных рабочих-европейцев. Высокомерие было свойственно всем слоям до самой верхушки и отравляло взаимоотношения даже среди партийной элиты. Разумеется, рядовые партийцы из коренного населения, члены сельских или районных ячеек, зачастую мало знали о партии, не разбирались в ее целях и политике. «Когда мы рассматриваем партийные организации Узбекистана, — отмечало официальное издание в 1927 году, — то видим, что большинство членов партии не знакомы с ее программой. Это один из главных недостатков Коммунистической партии Узбекистана»³⁶. Некий товарищ Волков повествует о том, как зимой 1923–1924 годов ему довелось экзаменовать члена Мервской парторганизации, туркмена по национальности:

Тогда мы начинали спрашивать, почему же ты вошел в партию, то он отвечал, что я сам не знаю, и на вопрос, знает ли он, что такое коммунист — хороший или плохой человек,

³⁴ В апреле 1923 года Туркомпрос имел сведения о «примерно 600 студентах в Москве и около 200 в Петрограде», которые получали от него финансовую поддержку в том или ином объеме. Однако в это число входили как европейцы, так и коренные среднеазиаты (ЦГАРУз. Ф. 25. Оп. 2. Д. 1028. Л. 147 (14.04.1923)).

³⁵ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 470. Л. 72 (31.08.1926).

³⁶ Усманхан [Эшонхўжаев]. Икки оғиз сўз // Бутун Иттифок Каммунистлар Фирқасининг проғиромаси (ўрток Усмонхоннинг сўзбоши билан). Ташкент, 1927. С. 4.

то он отвечал, что он ничего не знает. И на вопрос, как он вошел в партию, то он отвечал: очень просто, что несколько времени назад сюда приезжал товарищ, который говорил, что ты бедный человек, тебе нужно помочь, что ты поэтому должен пойти в партию и за это ты будешь получать и мануфактуру, и спички, и керосин³⁷.

Многие рядовые члены КПТ были «безграмотны не только политически, но и технически»³⁸. Однако, несмотря на все это, появление членов партии изменило расстановку сил в кишлаках и городских районах. Партийные низы, возможно, и не были хорошими коммунистами, но они были признательны за доступ к власти, который обеспечило им членство в КПТ. Как мы увидим в одиннадцатой главе, при наступлении на обычаи и традиции, начавшемся в 1927 году, члены партии и комсомола исполняли роль пешек.

У мусульман, находившихся на вершине партийной иерархии, были другие заботы. Начиная с V Съезда КПТ в январе 1920 года они занимали руководящие посты в ЦК и с 1921 года были допущены в Туркбюро. Первое поколение, возглавляемое Рыскуловым, как мы видели в третьей главе, рассматривало революцию сквозь призму нации и антиколониализма. «Избранное» после его поражения новое руководство по происхождению и траектории мало чем отличалось от рыскуловской группы, разве что работало в условиях более строгой партийной дисциплины. Его члены также принадлежали к обновленческой элите, рвавшейся насадить перемены в обществе и видевшей в советских институтах средство для достижения этой цели; так же надеялись, что новые органы власти приложат усилия к ликвидации колониального наследия и изменению политического ландшафта Туркестана; так же происходили из зажиточных городских семейств, были в основном выпускниками русско-туземных школ и активно участ-

³⁷ Стенографический отчет пленума ЦК КПТ. Март 1923 // РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 3. Д. 16. Л. 43.

³⁸ В архивах имеется множество материалов подобного рода; данная конкретная цитата взята из отчета об инспекции сельских партиячек Ташкентской области за 1926 год (РГАСПИ. Ф. 121. Оп. 1. Д. 43. Л. 2 об. (29.08.26)).

вовали в мусульманской политике в 1917 году. Н. Т. Тюрякулов (1892–1937), новый глава ТурЦИК и первый секретарь КПТ, был казахом из узбекского города Коканда, сыном богатого купца. Тюрякулов с самого начала посещал русские школы и, окончив в 1913-м Кокандское коммерческое училище, в 1914–1916 годах изучал коммерцию в Москве. В общественную жизнь вступил в 1917 году в качестве инструктора Всероссийского земского союза в Тургайской области Степного края. Вернувшись в Коканд, работал в отделе образования областного совета и был редактором его узбекоязычной газеты; в 1919 году Рыскулов перевел его в Ташкент для работы в Мусбюро. В июле 1920 года, после отстранения Рыскулова, Тюрякулов был введен в ЦК и ТурЦИК³⁹. А. Р. Рахимбаев (1896–1938), который также некоторое время являлся председателем ТурЦИК и секретарем ЦК КПТ, посещал гимназию в Самарканде и продолжил обучение в русскоязычной учительской семинарии в Ташкенте. Занимаясь советской работой в Самарканде, привлек внимание Турккомиссии и в июле 1920 года был стремительно повышен до членства в Центральном комитете⁴⁰. С. Х. Ходжанов (1894–1938), казах из города Туркестана, посещал русско-туземную школу, после чего окончил Ташкентскую учительскую семинарию. В 1917 году был редактором либеральной казахской газеты «Бирлик туы» («Знамя единства»), издававшейся в Ташкенте Мустафой Чокаем. Участвовал в создании Кокандской автономии, но затем перешел на просветительскую и продовольственную работу в советских органах, поднялся до главы Сырдарьинского областного ревкома, будучи назначен Турккомиссией⁴¹. И. Х. Хидыралиев (1891–1929) также был выпускником русско-туземной школы. Родившийся в кишлаке

³⁹ См. [Бердыбай 1997: 8–9].

⁴⁰ Жизнь Рахимбаева была обойдена вниманием историков; краткую биографическую справку см.: Ўзбекистоннинг янги тарихи: в 3 т. Ташкент, 2000. Т. 2. С. 75–76.

⁴¹ Кульбаев Т. Расстрелян как враг народа // Nomad. Кочевник [Электрон. ресурс]. 2006. 29 мая. URL: <https://nomad.su/?a=15-200605290122> (дата обращения: 11.05.2021).

близ Намангана, в марте 1917 года Хидыралиев был избран в комитет общественной безопасности родного кишлака, а в ноябре 1917 года — в администрацию Ошской городской думы (ни один из этих органов не был революционным). В партию вступил только в январе 1919 года, когда была образована ячейка в старом городе Маргелана, но после этого был централизованно направлен на борьбу с басмачами за контроль над Ферганской долиной. В 1919–1920 годах служил в Красной армии и ЧК, был избран в Ферганский областной комитет КПТ, а в 1922-м назначен в Туркбюро. Затем стал наркомом земледелия в Туркестане, а также видным деятелем всесоюзного уровня: в 1923–1925 годах являлся членом Реввоенсовета СССР, в апреле 1924 года ездил в Лондон в составе советской делегации, которая вела переговоры о торговом соглашении с Англией⁴². Туркмен К. С. Атабаев (1887–1938) родился в Тедженском уезде в известной семье, но в шестилетнем возрасте осиротел. Учился в русско-туземных школах, окончил Ташкентскую учительскую семинарию. До революции трудился учителем и переводчиком, в 1919 году, работая в советских органах, вступил в партию. Быстро поднялся по служебной лестнице и в сентябре 1920 года был введен в ЦК КПТ. В 1920–1922 годах возглавлял Туркестанский Совнарком⁴³.

Основной проблемой для партии являлся поиск национальных кадров, с которыми она могла бы общаться и которые занимали бы определенное положение среди коренного населения. Учитывая малочисленность мусульман, имевших современное образование и владевших русским языком, у партийных властей не было иного выбора, кроме как ориентироваться на одних и тех же людей. К тому же партия не могла позволить себе разбрасываться драгоценными человеческими ресурсами. Когда местные

⁴² Хидыр-Алиев И. Автобиография. 22.02.1923 // РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 4. Д. 633. Л. 73–77. Фотография Хидыр-Алиева среди членов советской торговой делегации опубликована в лондонской газете «Таймс» за 11 апреля 1924 года (с. 18).

⁴³ Империя Сталина: Биографический энциклопедический словарь / под ред. К. А. Залесского. М., 2000. С. 36–37; [Edgar 2004: 104].

коммунисты совершали оплошность, им лишь объявляли выговор. В сентябре 1922 года Тюрякулова, Рахимбаева и Атабаева обвинили в том, что им не удалось арестовать курбаши Бахрама, когда он находился в окрестностях Самарканда. Средазбюро сочло это преступной халатностью, но вместо того, чтобы арестовать или исключить этих лиц из партии, отправило их в Москву, на работу в ЦК⁴⁴. Рахимбаев и Атабаев вернулись в Туркестан на следующий год и возобновили карьеру. Тюрякулов работал в Центральном издательстве народов СССР в Москве до 1928 года, когда был назначен советским консулом в Королевство Хиджаз, в Джидду. В 1932 году, когда дипломатическими отношениями между новообразованным государством Саудовская Аравия и СССР был придан более высокий статус, Тюрякулов стал советским послом [Мансуров 2005]. Рыскулов вернулся в Туркестан в 1923 году, возглавил Совнарком республики и входил в состав Средазбюро; его возвращения потребовал Я. Э. Рудзутак, председатель Средазбюро, который ценил административные и организационные способности Рыскулова [Hallez 2012: 650; Коңыратбаев 1994: 306–307].

«Молодые коммунисты»

Первый вызов руководству КПТ в начале 1920-х годов был брошен группой самопровозглашенных «молодых коммунистов». Эти люди были еще более юны и успели получить некоторое образование в партийных учебных заведениях. Помимо этого, они были затронуты повсеместной радикализацией молодого поколения среднеазиатских элит, обусловленной борьбой в мусульманском обществе. В 1924 году члены этой группы бросили вызов тогдашнему мусульманскому руководству КПТ, обвинив его в соглашательстве, патриархальности и карьеризме и настаивая на более быстрых изменениях, особенно в сфере культуры. Однако социальное происхождение «молодых коммунистов»

⁴⁴ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 1. Д. 4. Л. 4 (протокол Средазбюро от 05.10.1922).

мало чем отличалось от социального происхождения их старших товарищей. Группу возглавлял У. Ишанходжаев (1899–1937), еще один выпускник русско-туземной школы и гимназии в Андижане, пришедший к общественной деятельности через журналистику и с 1921 года трудившийся в Наркомпросе. В 1920 году он одним из первых среди туркестанцев поступил в Коммунистический университет им. Я. М. Свердлова; в 1922 году назначен редактором газеты «Туркистон» — официального органа КПТ; в январе 1924 года избран в ТурЦИК⁴⁵. Еще один «молодой коммунист», Р. А. Иногамов (1902–1938), к 1924-му провел в университете им. Свердлова уже три года⁴⁶. Х. Х. Бурнашев (1900–1938) родился в татарской семье в Намангане. Также выпускник русско-туземной школы, в 1917 году он бросил ташкентскую гимназию и занялся общественной деятельностью. Работал в «Иштирокиюне», в 1919 году вступил в партию. Быстро поднялся по ступеням партийной иерархии при Туркбюро, будучи избран в парткомитеты Ташкента, а затем Сырдарьинской области, после чего в сентябре 1921 года стал секретарем Ферганского обкома⁴⁷. А. И. Икрамов (1898–1938) происходил из чрезвычайно уважаемой ташкентской семьи мусульманских ученых, до революции активно занимавшихся общественной жизнью. Один его дядя участвовал в издании официальной «Туркистон вилоятининг газети», а другой был избран во Вторую думу единственным «туземным» депутатом от Ташкента⁴⁸. Икрамов получил вполне типичное для молодых людей его круга воспитание. К 1917 году его женили на дочери одного из деловых партнеров отца. Но революция заставила Икрамова интересоваться общественной жизнью совсем в ином ключе, чем его семья, и он проделал традиционный для первых местных коммунистов путь

⁴⁵ См. [Шамсутдинов 2001: 338–375].

⁴⁶ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 88. Л. 102.

⁴⁷ Единственный опубликованный биографический очерк о Бурнашеве — стандартная позднесоветская биография в кн.: Революцией призванные. Ташкент, 1987. С. 290–292.

⁴⁸ Икрамов К. Дело моего отца: Роман-хроника. М., 1991. С. 15–20.

от преподавания и издательской деятельности до членства в КПТ. Икрамов быстро поднялся по партийной лестнице и в 1922 году был направлен в Коммунистический университет им. Я. М. Свердлова. Он развелся с женой и позднее женился на русской еврейке Е. Л. Зелькиной, с которой познакомился в университете. Политическое неповиновение в данном случае сопровождалось личным.

В своей декларации о намерениях «молодые коммунисты» объявили, что они наиболее «марксистски образованные» среди коммунистов-мусульман и поэтому выступают «против всех... фракционно-карьеристских, патриархально-консервативных демагогических влияний» в жизни партии. Их «программа максимум» предполагала «как окончательную эмансипацию партии (именно всей партии) от всякого прошлого», которая «пока еще не выполнена», как минимум же они хотели очистить КПТ от всех членов с «патриархальными предрассудками»⁴⁹. Весной 1924 года «молодые коммунисты» начали массированное наступление, как внутри, так и вне КПТ, по вопросу о положении женщин в обществе, требуя, чтобы партия наложила запрет на тяжелые ткани и закрывающие лицо сетки из конского волоса, которые обычно носили женщины в оседлых сообществах Средней Азии. По терминологии РКП(б), «молодые коммунисты» являлись «левыми», и потому есть соблазн причислить их к «левым уклонистам», выдавливавшимся из партии в эти годы. Однако их размолвка со «старой гвардией» произошла главным образом из-за культурной политики. Кроме того, нетерпеливое стремление «молодых коммунистов» к переменам обуславливалось антиколониальным настроением и заботой о нации, о ее быстром прогрессе, которому, по их мнению, препятствовали карьеризм, недостаточная преданность революции и столь же недостаточная критика местного русского руководства. Как писал в своей первой редакционной статье Ишанходжаев, став редактором партийной газеты,

⁴⁹ К общей характеристике «здорового партийного течения» в Туркестане, письмо И. В. Сталину. 30.03.1924 // РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 84. Д. 738. Л. 170–171.

в историческом смысле последними завоевателями Туркестана являлись славяне, и Туркестан был освобожден от их гнета только после великой социальной революции. Но освобождение это формальное. Пролетариат, который стремится к объединению с местными трудящимися, вышел из господствовавшей нации, и болезнь колониализма крепко засела в его сознании. Это крайне негативно отразилось в переменах в Туркестане⁵⁰.

Его надежда на то, что советская власть излечит эту «болезнь сознания» и изменит соотношение сил на практике, мало чем отличалась от надежд Рыскулова.

Партийное руководство в те годы не слишком благосклонно относилось к подобным «левым эксцессам» в национальных республиках⁵¹. В 1922 году Центральный комитет осуществлял контроль за чисткой и изгнанием левых из Бухарской коммунистической партии. В Туркестане реакция была более гибкая. Ишанходжаева и Бурнашева отправили в Коммунистический университет им. Я. М. Свердлова, прочие же остались в Туркестане и в следующем году заняли важные посты во вновь образованном Узбекистане. ЦК уже давно питал недоверие к ташкентской старгородской парторганизации. Одним из первых действий И. А. Зеленского по прибытии в Ташкент в качестве нового главы Средазбюро в 1925 году являлся надзор за отстранением «старой гвардии» и ее заменой новыми людьми. Ташкентский комитет партии был поставлен под непосредственный контроль московского ЦК⁵². Икрамова назначили секретарем Центрального комитета новой Коммунистической партии Узбекистана (КПУз), а Иногамов стал первым народным комиссаром просвещения. «Молодым коммунистам» предстояло сыграть важную роль в культурной политике следующих лет.

⁵⁰ Усманхан. Туркистон // Туркистон. 1922. 13 сентября.

⁵¹ См. речь И. В. Сталина на совещании национал-коммунистов в июне 1923 года в: Тайны национальной политики ЦК РКП: Четвертое совещание ЦК РКП с ответственными работниками национальных республик и областей в Москве 9–12 июня 1923 г. (стенографический отчет). М., 1992. С. 83–85.

⁵² РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 67. Д. 220. Л. 1 (11.03.1925).

И все же, несмотря на все старания Зеленского, приручить новообразованную Коммунистическую партию Узбекистана оказалось непросто. Слишком многие из ее национальных членов, включая тех, кому было доверено возглавить партию, имели собственное мнение. Для руководства КПУз, даже для «молодых коммунистов», революция по-прежнему означала национальный подъем, уничтожение колониального наследия, стремление к «подлинному равноправию» и, возможно, главное — право голоса при определении повестки советской работы в республиках. Если, как писал Ишанходжаев, болезнь колониализма «засела в сознании» русского пролетариата, то коммунисты-мусульмане ожидали, что советский режим примет какие-то меры. Но все это не входило в повестку партии. Поэтому надежды на быстрые изменения с участием коренного населения не оправдались, и коммунисты-мусульмане не получили власти у себя на родине. Контроль центра (через назначенное Средазбюро) дополнялся назначениями европейцев, осуществлявших множество важных функций, и на другие посты. Даже в ЦК КПУз узбеки не превосходили численностью европейцев, а ответственный секретарь оставался русским. Местные русские сохранили собственническое отношение не только к партии, но и к революции и советскому строю в целом. Что еще важнее, партия оставалась европейским пространством, в котором даже представители узбекской элиты были чужаками. Поэтому трения между европейцами и «туземцами» представляли собой ярко выраженную черту партийной жизни того периода. Отсутствие у местных кадров контроля над политической повесткой или хотя бы над темпом перемен привело к заметному недовольству, которое проявлялось в несанкционированных формах. На II пленуме ЦК КПУз в декабре 1925 года 18 членов и кандидатов в члены ЦК из коренного населения подписали краткое заявление следующего содержания: «Ввиду создавшихся ненормальных условий для дружной и плодотворной работы, просим освободить нас от работы в Узбекистане и откомандировать в распоряжение ЦК РКП(б)»⁵³. Так

⁵³ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 188. Л. 1 (21.11.1925); см. также: Зайченко Ж. А. Из истории одного заявления // Человек и политика. 1991. № 1. С. 90–96.

началось «Дело восемнадцати». Основной его предпосылкой являлось недовольство грубым вмешательством в назначения со стороны Средазбюро и общее ощущение того, что партийцы европейского происхождения считают национальные кадры не заслуживающими доверия и политически неблагонадежными. Партия отреагировала мгновенно: комиссия для допросов 18 человек была образована еще до окончания пленума. Двое подписавших заявление были исключены из КПУз, остальные получили предупреждение, некоторые назначены на должности в труднодоступных местностях. Но хотя наказание не было суровым, партия развернула кампанию по осуждению 18 недовольных. В течение следующих недель многочисленные партийные собрания по всему Узбекистану принимали пространные резолюции, осуждающие это краткое, состоявшее из единственного предложения заявление. Партийное руководство быстро лишило этот эпизод местной специфики, истолковав выступление 18 человек как работу «буржуазных националистов», которые стремятся сорвать предстоящую земельную реформу. Таким образом, заявление было подано как разновидность «правого уклона» — типичного партийного явления, и именно под этим соусом данный эпизод вошел в официальную партийную историю⁵⁴. Очень похожее «дело тридцати» имело место чуть ранее в том же году в новообразованной Киргизской автономной области; в последующие несколько лет в Средней Азии возникнет еще несколько подобных дел⁵⁵. Несоответствие между надеждами национал-коммунистов на равноправие и стремлением партийных властей контролировать ход событий являлось определяющей чертой их

⁵⁴ Резолюции, принятые различными парторганизациями, надлежащим порядком передавались на хранение в Средазбюро; многие из них находятся в РГАСПИ (Ф. 62. Оп. 2. Д. 188). Первое публичное извещение о «заявлении восемнадцати» появилось в форме его критики как разновидности группировщины: Могун. 18ларнинг чиқиши // Қизил Ўзбекистон. 1926. 4 января; стандартное описание эпизода в более поздней советской историографии см.: Очерки истории Коммунистической партии Узбекистана. Ташкент, 1974. С. 210–213.

⁵⁵ О «деле тридцати» см. [Loring 2008: 115].

трудных отношений. Десять лет спустя оно оказалось роковым для многих представителей среднеазиатской партийной элиты.

И все же в 1926 году настрой партийного руководства был оптимистичным. Национальное размежевание дало ЦК и Средазбюро ощущение силы и уверенности в своей власти над Средней Азией, которого у них раньше не было. Они были готовы установить контроль над той культурной сферой, которая возникла в первые послереволюционные годы, а также стремились упорядочить состав самой партии, «большевизируя» ее. Эта вновь обретенная напористость привела к открытию в Средней Азии «идеологического фронта», которому предстояло трансформировать культурный и политический ландшафт региона.

Глава шестая

Революция сознания

Мия ўзгармагунча бошқа ўзгаришлар негиз тутмас!
(Никакие изменения не приживутся, пока не изменится сознание!)

*Девиз журнала «Тонг» («Рассвет»), издававшегося
Бухарской коммунистической партией в эмиграции
(1920), и журнала «Билим ўчоғи» («Очаг познания»),
издававшегося Туркомпросом (1922)*

Полтора десятилетия после 1917 года стали в Средней Азии золотым веком культуры, эпохой бурной творческой активности и неустанной деятельности, когда местная интеллигенция вложила всю свою энергию в осознанное формирование современной, «революционной» национальной культуры. Сегодняшняя среднеазиатская культура по большей части уходит корнями в этот непродолжительный период. В течение 15 послереволюционных лет пережил бурный расцвет театр, появился роман на узбекском и таджикском языках, а устоявшаяся поэтическая традиция была вытеснена современной поэтикой. За это время выкристаллизовались языки, на которых сегодня говорят и пишут в Средней Азии, а также национальное самосознание ее народов — основа притязаний современных государств региона на суверенитет. Это был период самой настоящей культурной революции.

В представлении небольшой группы молодых людей (и нескольких молодых женщин), принявших в ней участие, культурная революция была тесно связана с чередой восстаний: против авторитета старины, эстетических условностей, старейшин, против самого ислама. Зачастую политический бунт одновремен-

но являлся бунтом поколения, и оба имели прямое отношение ко все более жесточенным разногласиям внутри мусульманского общества, которые вскрылись в 1917 году. Джадиды с их притязаниями на лидерство были забаллотированы при голосовании (а в Бухаре даже столкнулись с насилием и преследованиями). Как оказалось, нация не разделяла их взгляд на перемены. Этот опыт подтолкнул джадидов отнюдь не к умеренности, а к дальнейшей радикализации. В 1920 году Фитрат писал:

Многие среди нас думают: «Политика ускоренного изменения методов обучения, языка или же освобождения женщин противоречит общественному мнению [*афкори умумия*] и сеет рознь между мусульманами. Нужен постепенный переход». <...> Проблема в том, что у нас нет так называемого общественного мнения. У нас есть «общее» большинство [*«умум» кўпчилиқ*]. Но у этого большинства нет своего мнения. В его сознании не возникает ни собственной мысли, ни собственного слова. Мысли, которые есть сегодня у нашего большинства, не являются его собственными, это лишь мысли какого-нибудь прогнившего имама или ахуна. [С учетом всего этого] постепенность не принесет никакой пользы¹.

При необходимости следовало силой втащить отбивающуюся и голосящую нацию в современный мир. Перемены должны были быть радикальными, стремительными и принудительными, первым же делом требовалось произвести революцию в сознании.

Средоточием ответственности и сплоченности, главным выгодоприобретателем реформы, ее смыслом, бесспорно, являлась нация. Комментируя известие об отъезде молодой узбечки в Германию для получения высшего образования, в 1922 году А. Чулпан рассуждал:

В царское время наставник известного нам господина [*тўра*] Остроумова, знаменитый Ильминский, который прославился в деле христианизации мусульман внутренней

¹ Фитрат. Тадриджда у // Тонг. 1920. № 3. 15 мая. С. 78–80.

России как Рустами Зол, в письме известному своей политикой христианизации Победоносцеву писал, что «среди туземцев самые полезные люди, или по крайней мере самые безобидные для нас те, которые еле выговаривают русские слова, пишут со множеством ошибок, боятся не только нашего губернатора, но даже обычного писаря, сидящего за столом». Если против этого мы ответим не русским языком, а языком и знаниями цивилизованных народов Европы... если не только свободные парни узбекского народа, но и его несвободные дочери восстанут против завещания Ильминского... будут жить без гнета и унижений [*туртки йемасдан, урилмасдан, сукилмасдан*], вот тогда мы завоюем свою свободу².

По мнению Чулпана, революция была оправдана, поскольку позволила узбекской нации занять свое место в мире. Так же считал и Садриддин Айни.

Хотим ли мы свободы или нет? — риторически вопрошал он в 1920 году, когда коренное население Туркестана было впервые мобилизовано в Красную армию. — Хотим ли обладать политическими, экономическими и социальными правами? Хотим ли, чтобы наших жен и детей не подавляли? Хотим ли освободить исламский мир от инородцев или нет? Любой туркестанец, любой мусульманин ответит на эти вопросы утвердительно³.

Чтобы обрести права и занять свое место в мире, требовались полное обновление и преобразование, что было возможно только посредством революции сознания.

Революция должна была породить новое мышление, которое должно было быть одновременно национальным и современным. Она привлекала джадидов именно обещанием современности. Современность эта не всегда была тождественна коммунизму или Советскому государству. Чулпан хотел отвечать не только по-рус-

² Цит. по: [Каримов 2008: 190].

³ С. М. Аскарин ва ислам // Шуъла-и инкилоб. Самарканд. 1920. 1 марта. С. 3.

ски, но и «на языках цивилизованных народов Европы». Шакир Сулейман выразился более откровенно: «Наше время потребовало людей, способных самостоятельно управлять Туркестаном. Видя такое положение дел, молодежь Туркестана начала понимать, что наша жизнь и наше спасение в просвещении, а узнав, что, просвещение в Европе, стала стремиться в Европу»⁴. И действительно, на обложке журнала, издаваемого среднеазиатскими студентами в Берлине, был помещен девиз: «Билим овруподарир» («Знание находится в Европе»). Вспомним, что доктор Мухаммад-Яр, персонаж Чулпана, появившийся в 1914 году, в поисках знаний, которые можно было бы использовать на благо нации, добрался до Швейцарии (см. главу 1). Эта надежда не угадала. Основатели «Туркестанского национального единства» намеревались развивать современное образование и науку через непосредственное соприкосновение с «европейской цивилизацией» (глава 4), и частью этого проекта стало решение отправить студентов в Германию. Европа оставалась мерилom современности и цивилизации, даже если модели прогресса пришли в Среднюю Азию из Османской империи.

Османская империя прекратила существование, но Турецкая Республика, возникшая на ее месте, в немалой степени основывалась на позднеосманских моделях, радикализированных в результате войны и дальнейших потрясений. В начале 1920-х годов в Турции тоже началась культурная революция, имевшая много общего с нижеописанными явлениями. Радикализировавшаяся турецкая интеллигенция экспериментировала с языком и литературой, «очищая» и национализируя первый и создавая новые жанры второй, а также выдвигала новые концепции относительно места женщины в обществе. Однако в Турции модернистские элиты управляли государством и пользовались этим для проведения реформ. Приняв ряд радикальных законодательных актов, республика провозгласила новые стандарты одежды как для мужчин, так и для женщин и ввела последних в общественное пространство, перевела турецкий язык на латиницу,

⁴ Сулаймон Ш. Оврупада Туркистон ўқувчилари // Туркистон. 1923. 1 января.

бюрократизировала исламские структуры и секуляризировала образование. Главной целью кемалистов было «поднять турецкий народ до уровня современной цивилизации», и европейские формы культурности и социальности имели для задач республики ключевое значение⁵. Хотя устойчивые контакты с Турцией к 1923 году прекратились, эти преобразования освещались в узбекской прессе, и многие продолжали рассматривать их как образец реформ для мусульманского мира⁶.

Большевиков все это не устраивало. У них имелась своя программа культурных изменений и модернизации, и они с самого начала стремились переделать не только экономику и общество, но и само человечество⁷. Однако просвещение, к которому они стремились, кампании в поддержку ликвидации безграмотности, общественного здравоохранения и изменения положения женщин в обществе предназначались в помощь «советской работе», были нацелены на укрепление нового политического строя, формально интернационалистического. Здесь практически не было места увлечению местных элит нацией. Итак, речь шла о борьбе между двумя концепциями современности, которая развернулась в новых структурах, создаваемых революционным государством. В первом десятилетии советской власти партийные органы почти не контролировали местное культурное производство. Единственными управленцами, знавшими местные языки,

⁵ [Yilmaz 2013]; краткие обзоры кемалистских реформ можно найти в [Findley 2011, chap. 6; Mango 2000].

⁶ В первую очередь это относится к изменениям турецкого законодательства в сфере положения женщин, которые продолжали освещаться до конца десятилетия; см.: Турк хонимлари озодлик йўлида // Туркистон. 1923. 13 июня; Туркияда хам парагига хужум // Қизил Ўзбекистон. 1927. 21 февраля; Туркларда хотинлар кийими масаласи // Қизил Ўзбекистон. 1927. 8 июня; и в таджикской прессе: Ҳаракат-и занон дар шарқ // Раҳбар-и дониш. 1928. № 3. С. 8–9 (с портретом писательницы Халиде Эдип, названной «одной из известных предводительниц движения за освобождение женщин в Турции»).

⁷ В последние годы этот аспект советской власти получил значительное освещение в научной литературе. Я основываюсь на следующих изданиях: [Kotkin 1995; Hoffman 2003].

были собственно представители интеллигенции, а они рассматривали цели советской власти исключительно сквозь призму нации. Лишь в 1926 году партия почувствовала себя достаточно окрепшей, чтобы задуматься об установлении полного контроля над культурной сферой Средней Азии. Именно тогда она открыла идеологический фронт против «старой интеллигенции» и начала активно маргинализировать последнюю.

Но даже это построение является упрощенным. Представления среднеазиатских коммунистов-европейцев и коммунистов-туземцев заметно различались между собой. Безусловно, преодоление отсталости и борьба с косностью были главными принципами джадидской программы до революции и с удвоенной силой проявились после нее. Следует отметить, что частичное совпадение колониального и националистического мировоззрений стало отправной точкой для постколониальной критики, поборники которой настойчиво напоминали об этом сходстве. И все же первостепенное значение имела разница между взглядами коренных элит и европейцев на преодоление отсталости. Это был вопрос политики: кто будет определять повестку дня, а кто осуществлять ее, на чьих условиях и для чьего блага. Для среднеазиатцев цель социальных преобразований заключалась в том, чтобы ввести Среднюю Азию в современный мир, и потому важнейшее место в их воззрениях занимала нация. По мнению подавляющего большинства европейцев прогресс туземцев являлся задачей европейцев, которую следовало выполнять на условиях последних и в интересах советского государства как единого целого. Напряженность между этими двумя группами была осязаемой. К теме советского ориентализма я обращаюсь в конце данной главы.

Тем временем в местном мусульманском обществе царил смятение. Старая культура Средней Азии, разумеется, продолжала существовать, и ее носители пользовались у населения большим авторитетом. Однако места ее производства оказались под угрозой, а из новых мест, созданных Советским государством, она была исключена. Старая культура не осталась совершенно незатронутой коренными изменениями, происходившими во-

круг. Письменная культура была оттеснена в рукописную сферу, в то время как общественная активность улемов и ишанов подвергалась нападкам от имени нации и была ограничена в интересах общественного порядка. Сила нового строя была во многом связана с новой культурой.

Новое культурное пространство

Захват власти большевиками радикально преобразовал общественную сферу и необратимо изменил структуры, в которых происходили мусульманские дискуссии. Джадидизм возник в публичном пространстве, образованном частными издательствами и частной прессой, благотворительными обществами, театрами и школами. Царские власти всегда с подозрением относились к частной инициативе и сохраняли за собой право подвергать цензуре периодическую печать, книги, требовать получения официального разрешения на организацию благотворительных обществ, открытие школ или театральные постановки. Тем не менее в этих границах существовал значительный простор для неофициальной деятельности. При большевиках все обстояло иначе. Их программа была основана на полном охвате общественной сферы с целью мобилизовать население на намеченные коренные преобразования. Общество должно было стать пространством дидактической деятельности партии-государства.

Магистральным путем развития были институционализация и этиатизация культуры после революции. Однако амбиции советской власти выходили за пределы имеющихся ресурсов, в Средней Азии — и кадровых в том числе. Количество людей, способных участвовать в строительстве новой культуры, было ограничено. Национализация типографий Ташкентским советом в марте 1918 года привела к стремительному упадку не только мусульманской печати, пережившей в 1917 году столь выдающийся расцвет, но и узбекской и персидской книготорговли, в основном литографированными изданиями, которая к тому

времени существовала около 30 лет⁸. Прежняя периодика была заменена официально разрешенной «красной прессой», которая началась с газеты «Иштирокиюн» («Коммунист»), выходящей с июня 1918 года⁹, и к середине десятилетия пополнилась несколькими газетами и журналами, включая иллюстрированные периодические издания¹⁰. Советская пресса должна была выпускаться на средства организации-содержателя, но финансирование часто оказывалось нестабильным, и даже самые крупные газеты боролись за выживание. Еще в 1924 году официальный печатный орган ЦК КПТ «Туркистон» искал пожертвования, чтобы удержаться на плаву¹¹. Оставались и технические проблемы: станки устарели, шрифтов недоставало, с бумагой дело обстояло еще хуже. В Самарканде было всего две типографии, где имеющиеся в наличии шрифты находились в столь плохом состоянии, что, как заметил Ходжи Муин, «если попадетя невнимательный наборщик или бумага плохого качества, то даже автор не сумеет прочитатъ свой собственный текст»¹². По-настоящему ситуация изменилась после территориального размежевания 1924 года, когда советская пресса сделалась вполне устойчивой и почти невосприимчивой к давлению рынка.

Помимо того, у партийных властей было мало средств для политического контроля над содержанием периодики, поскольку отсутствовала реальная возможность осуществления цензуры:

⁸ Это тем более примечательно, что на литографию не влияло низкое качество шрифта и старение наборного оборудования. Судя по всему, внезапный конец этой деятельности положило скорее сочетание запрета частной торговли с общим экономическим крахом того времени. Литографским способом был выпущен небольшой процент книг, изданных в раннесоветский период, но основные жанры литографированных изданий (религиозные тексты, популярная литература, сборники поэзии) просто исчезли. О масштабах дореволюционного книгоиздательства в регионе см. [Khalid 1994: 187–200].

⁹ ЦГАРУз. Ф. 25. Оп. 1. Д. 2. Л. 92 об. (07.06.1918).

¹⁰ Лучшим справочником по узбекской прессе этого периода остается изд.: Зиё Саид. Ўзбек вақтли матбуоти тарихига материаллар. Ташкент, 1927.

¹¹ Туркистон газетасига ёрдимга // Туркистон. 1924. 20 марта.

¹² М. Самаркандда босмохона ва йерли матбуот ишлари // Мехнаткашлар товуши. 1921. 3 марта.

те, кому был поручен надзор, не обладали необходимым знанием языков. Отдел агитации и пропаганды Средазбюро (агитпроп) регулярно составлял отчеты о действиях национальной прессы, но всегда постфактум; в лучшем случае этот орган годился для наблюдения за газетами и их редакторами, но не для предотвращения публикации недопустимых материалов. Национальная периодика редактировалась коммунистами-мусульманами, штаты были укомплектованы местной интеллигенцией. Поэтому неудивительно, что советская среднеазиатская пресса 1920-х годов демонстрировала поразительную преемственность традиций джадидской прессы дореволюционного периода. Она ставила себе целью не предоставлять сведения об обществе, которому служила (функция «сообщения о погоде» практически полностью отсутствовала), а скорее просвещать и преобразовывать его. Она критиковала, называла имена, указывала пальцем и высмеивала тех, кого считала помехами на пути реформ. Крупной вехой в этом отношении стало появление в 1923 году в Ташкенте и Самарканде иллюстрированных сатирических журналов (приложений к издаваемым партией газетам), где публиковались язвительные комментарии по самым разным темам. Публикация в них карикатур, зачастую очень ярких, имела особое значение, поскольку с их помощью преодолевался барьер, создаваемый повсеместной неграмотностью, типичной для этого региона. Кроме того, пресса служила форумом для культурных дискуссий интеллигенции, как партийной, так и беспартийной. Именно в статьях, публиковавшихся в национальной прессе, местная интеллигенция обсуждала вопросы образования, языка и национального самосознания¹³. Политический язык местной периодики, как правило, был более свободным, чем его русский аналог или язык, использовавшийся во внутрипартийных дебатах. Таким образом, жалобы на поведение русских, недовольство медленными темпами коренизации и ущемлением прав местного населения — все это были ярко выраженные особенности национальной печати.

¹³ Превосходный обзор туркменской советской прессы см. в [Edgar 2004, chap. 3].

Лишь в 1927 году, со вступлением в борьбу новой когорты «работников культуры», удалось добиться большего соответствия прессы партийным директивам.

Книгоиздание преобразилось в гораздо большей степени. В первые годы советской власти в Туркестане издавалось крайне мало книг. Прежних книготорговцев сменило государственное издательство, которое начало функционировать только в 1921 году. В 1922 году оно выпустило 223 наименования на узбекском, 103 на казахском и 292 на русском языке¹⁴. Бухарское правительство профинансировало издание ряда книг, но организовать государственное издательство ему так и не удалось¹⁵. Новые издания выглядели иначе (все они были отпечатаны типографским способом) и отличались осязимо иным содержанием, чем дореволюционная книга. Основные жанры старого книгоиздательства — поэзия, религиозные труды, популярная история — совершенно исчезли, сменившись «полезными текстами», такими как учебники, политические брошюры, и небольшим количеством подчеркнуто современных литературных произведений.

Революция также изменила географические горизонты культурного производства в Средней Азии. Связи с Турцией ослабели. К концу 1920 года османские военнопленные покинули Туркестан, а в 1922 году были высланы из Бухары. Международные границы, сделавшиеся столь прозрачными в 1918–1919 годах, вновь были укреплены, и самовольные поездки за рубеж прекратились. К 1923 году турецкие издания уже не были доступны в Средней Азии. Хотя среднеазиатские интеллектуалы на протяжении всего десятилетия жадно следили за ходом событий в Турции, активное участие в них было уже невозможно [Khalid 2011: 468–470]. Однако в Советском Союзе продолжало существовать более обширное

¹⁴ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 16. Л. 8; список работ, опубликованных в первое послереволюционное десятилетие см. в: Совет Ўзбекистони китоби (1917–1927 йй): Библиографик кўрсаткич. Ташкент, 1976.

¹⁵ Типографские мощности в Бухаре оставались недостаточными, и некоторые из этих книг были напечатаны в Берлине. Был составлен проект создания государственного издательства, но, судя по всему, из этого ничего не получилось; см: ЦГАРУз. Ф. 48. Оп. 1. Д. 64. Лит. 4–5.

тюркское пространство, которое включало в себя татарские территории, Азербайджан и Крым и в котором свободно распространялись тексты и перемещались люди. В 1920-е годы среди первых сотрудников узбекской советской прессы было немало татар, мало того, значительную долю новых, советских изданий в Средней Азии составляли переводы татарских книг. Многие из самых ранних произведений политической литературы на узбекском языке были переведены с татарского или через татарский язык, а современную прозу на узбекском языке в значительной степени составляли переводы татарской и азербайджанской художественной литературы. Татарская, крымско-татарская и азербайджанская литературы вобрала в себя различные течения культурного радикализма, подобные описанным здесь среднеазиатским течениям первого послереволюционного десятилетия. Их эволюция была взаимосвязана, они подпитывали друг друга. Реформа орфографии и пропаганда латинизации (см. главу 8) — пожалуй, наиболее наглядные примеры деятельности этого общего тюркского пространства, но оно функционировало и в других направлениях. Фитрат во время пребывания на посту министра просвещения БНСР переписывался с мусульманскими деятелями всего СССР¹⁶. Важным местом притяжения узбекских студентов был Баку. В 1926 году крымско-татарский лингвист Бекир Чобан-заде читал лекции в Высшем педагогическом институте в Самарканде, где преподавал и Фитрат. Чобан-заде знал Фитрата по Стамбулу, где тоже учился, перед тем как получил докторскую степень в Будапеште¹⁷.

Новым источником вдохновения стала Москва. До 1917 года лишь очень немногие среднеазиаты учились в Петербурге или Москве. С 1921 года советские власти начали систематически направлять туркестанских студентов в Москву. Многие шли на рабфаки, а в Коммунистическом университете трудящихся Востока,

¹⁶ Эта переписка собрана в ЦГАРУз. Ф. 56. Оп. 1. Д. 61.

¹⁷ [Косимов 1994: 133]. О Чобан-заде см.: Otar İ. Kırmırlı Türk Şair ve Bilgini Bekir Sidki Çobanzade. Istanbul, 1999; Чобан-заде // Люди и судьбы: Биобиблиографический словарь востоковедов — жертв политического террора в советский период (1917–1991) [Электрон. ресурс]. URL: <http://memory.pvost.org/pages/choban.html> (дата обращения: 15.05.2021).

основанном в 1921 году, возник значительный туркестанский контингент. Бухарское правительство создало в Москве свой Дом просвещения — отправную точку для поступления бухарских учащихся в российские вузы; это учреждение было унаследовано Узбекистаном и продолжало функционировать до конца десятилетия. Прочие студенты учились в обычных университетах и институтах, причем не только технических. И не только члены Коммунистической партии получали образование в Москве. Абдулла Кадыри в 1924/25 учебном году был студентом Брюсовского литературно-художественного института, а Чулпан три года (1924–1927) работал в Узбекской драматической студии. Фитрат в 1923–1924 годах 14 месяцев находился в московской ссылке. Бату провел в советской столице шесть лет: учился сначала на рабфаке, а затем в Московском государственном университете. Большинство из тех, кто приезжал в Москву, уже знали русский, остальные овладевали им уже после приезда. Эти контакты ввели в узбекскую литературу новые влияния и жанры. Поэт Алтай (А. А. Баис-Кариев) был начинателем футуристической поэзии на узбекском языке¹⁸. Чулпан переводил на узбекский язык Шекспира и Тагора, Чехова и Гоголя, а драматическая студия знакомила узбекскую сцену с новыми методами. Из Москвы приходили не только новые жанры, но и новые политические установки и терминология.

Новые формы, новое содержание

Главным очагом преобразований для джадидов был театр. По словам Бехбуди, это «место назидания» (*ибратхона*), где общество может осмыслить свои беды¹⁹; само его наличие является

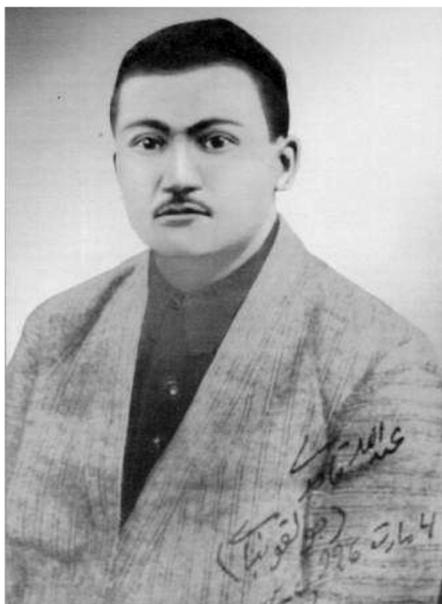
¹⁸ Поэзия Алтая до сих пор рассеяна по страницам прессы той поры и никогда не переиздавалась. В свое время поэт сталкивался с активным неприятием и осмеянием. В дерзких ответах противникам Алтай утверждал, что все языки по мере своего развития знакомятся с новыми жанрами и что сопротивление новому бессмысленно, поскольку «эпоха принадлежит молодым» (Олтой. Футуризм тўғрисида // Туркистон. 1924. 2 ноября).

¹⁹ Махмуд Хўжа [Бехбудий]. Тиётир недур? // Ойна. 1914. 10 мая. С. 550–553.

признаком и следствием прогресса. Театр равным образом ценится и Советами, которые рассматривали передвижные театральные труппы как важный способ распространения своих идей. При этом до 1921 года в Туркестане продолжали функционировать частные театры, и они могли рассчитывать на поддержку Советов. В 1918 году Ташкентский старогородской совет реквизировал многочисленные объекты собственности в пользу Союза изящных искусств «Турон» — театральной труппы, созданной Абдуллою Авлони в 1916 году²⁰, а исполком в эти тяжелые годы продолжал поддерживать различные коллективы. Вообще в период с 1917 по 1921 год случился всплеск театральной активности: в Ташкенте и других городах появилось множество постановок. В 1921 году руководство всей театральной деятельностью взял на себя Туркомпрос. Разрозненные свидетельства в периодической печати указывают на то, что продуктивность ташкентской театральной сцены в первое время после этого страдала, поскольку круг тем заметно сузился, однако в среднесрочной и долгосрочной перспективе установление контроля над местным театром во многом способствовало его профессионализации. Театр возник в Туркестане усилиями энтузиастов, очень немногие из которых имели какую-либо театральную подготовку. Хотя в первом поколении появились такие крупные фигуры, как Хамза и Маннан Уйгур, местный театр оставался в основном любительским. Однако в 1924 году Туркомпрос получил финансирование на создание Узбекской драматической студии в Москве, и в течение следующих нескольких лет ряд актеров и режиссеров (в том числе Чулпан) учились в Москве.

Пресса создала новый вид прозы, используя язык, гораздо более близкий к разговорному, и сознательно избегая различных украшений (рифмованной прозы, сложных метафор, удвоенных прилагательных), которые нередко использовали более ранние авторы, чтобы продемонстрировать свой тонкий вкус. Из этой публицистики возник современный рассказ, а затем и роман; наиглавнейшую роль в создании современной узбекской прозы сыграл Кады-

²⁰ ГАГТ. Ф. 12. Д. 12. Лит. 7 об.-8, 107, 113 об.



Ил. 1. Абдулла Кадыри
в 1926 году
На лицевой стороне
снимка автограф,
датированный 4 марта
1926 года

ри, таджикской — Айни. Кадыри был уроженцем Ташкента, сыном человека со скромным достатком, но большим культурным капиталом, учился в русско-туземной школе. Его произведения выходили (а одна из пьес была поставлена на сцене) еще до революции, но как настоящий писатель он заявил о себе в 1920-е годы. Кадыри печатался в нескольких ташкентских газетах, а в 1923 году поступил на работу в новый сатирический журнал «Муштум» («Кулак»). Его сатирические произведения, написанные под разными псевдонимами, открыли новые перспективы в использовании узбекского языка. Впервые в узбекских письмах Кадыри доверил бумаге живой язык улицы и сделал больше, чем кто-либо, чтобы переориентировать литературный узбекский язык с образцов персидского прошлого на узбекское настоящее. Сатира была мощным орудием критики; хлесткого пера Кадыри не избежал никто: от него натерпелись муллы, ишаны, бюрократы, коллеги-журналисты и даже коммунисты. Все это время он работал над своим будущим шедевром — романом «Минувшие дни» («Ўтган кунлар»), первая часть которого вышла в 1926 году и который заложил основы современной узбекской прозы.

Но, невзирая на расцвет театра и появление новой прозы, поэзия сохранила свое место в эту бурную эпоху. Стихи публиковались

в каждой газете и каждом журнале, и именно в стихах авторы напоминали читателям об их перспективах и обязанностях в новом веке. Подобно прозе, поэзия тоже была новой, как по форме, так и по содержанию. Во многом она представляла собой сознательный бунт против условностей чагатайской поэзии с ее персидскими корнями; поэты экспериментировали с новыми рифмами, размерами и образным строем. Лексика также была подчеркнута новая, авторы намеренно избегали персидских и арабских слов, многие из которых давно закрепились, а некоторые незаменимы в узбекском или персидском языках. Поэзии надлежало стать национальной, и она была национализирована группой молодых поэтов, признанными мастерами среди которых являлись Фитрат и Чулпан. Антология «Молодые узбекские поэты»²¹ под их редакцией стала одновременно манифестом и выставкой достижений нового поколения поэтов. Мы обсудим эту поэзию в главе восьмой; здесь же достаточно будет отметить ее новизну и служение нации.

Новые лица

Если революция наблюдала за наступлением творческой зрелости писателей, работавших еще до 1917 года, то она засвидетельствовала и вхождение в мир литературы новой когорты авторов со схожим мировоззрением. В эту раннеревolutionционную когорту входили такие деятели, как Гази Юнус, Эльбек и Бату.

В карьере Гази Юнуса (род. в 1889) отразились все перипетии революционной эпохи. В 1918 году он принимал непосредственное участие в борьбе против советской власти и тем же летом уехал в Стамбул в поисках османской помощи (см. главу 2). Быстро оправился от крушения своих надежд, по возвращении в Туркестан вступил в КПТ и стал активным членом Мусбюро²². В 1920 году сотрудничал в прессе, написал ряд едких статей с нападками на колонизаторство. Помимо этого, открыл частное издательство, возможно, единственное такого рода в советский

²¹ Ёш ўзбек шоирлари. Ташкент, 1922.

²² ГАРФ. Ф. 1235. Оп. 94. Д. 587. Л. 159.

период, которое выпустило целый ряд литературных произведений, в том числе несколько сочинений Фитрата. После 1920 года Гази Юнус продолжал публиковаться в прессе и стал одним из основателей журнала «Муштум». Также он перевел на узбекский язык множество книг с русского, татарского и азербайджанского. Однако к середине десятилетия прошлое настигло его. Гази Юнус был вытеснен из журналистики и до конца своей карьеры трудился скромным переводчиком и редактором, а также занимался историческими изысканиями²³.

Эльбек, урожденный Машрик Юнус-оглы, родился в 1898 году и посещал новометодную школу Намуна, которой руководил Мунаввар Кары. Общественной деятельностью занялся в 1916 году, став учителем, и принадлежал к тому же кругу, что и Гази Юнус. К 1922 году Эльбек являлся уже довольно известным поэтом, и сочинения его были включены в антологию «Молодые узбекские поэты» под редакцией Фитрата. Он написал целый ряд учебников и букварей, продемонстрировал незаурядный поэтический дар. Среди его произведений — многочисленные пьесы, а также научные работы по кодификации и орфографии узбекского языка²⁴.

Бату (М. М. Ходиев) — фигура во многом переходная. Родившийся в 1904 году, он был вундеркиндом, который к 16 годам уже произносил речи по вопросам языка и орфографии и еще до того, как ему исполнилось 18, появился в печати вместе с Фитратом и Чулпаном. До этого момента его судьба мало чем отличалась от

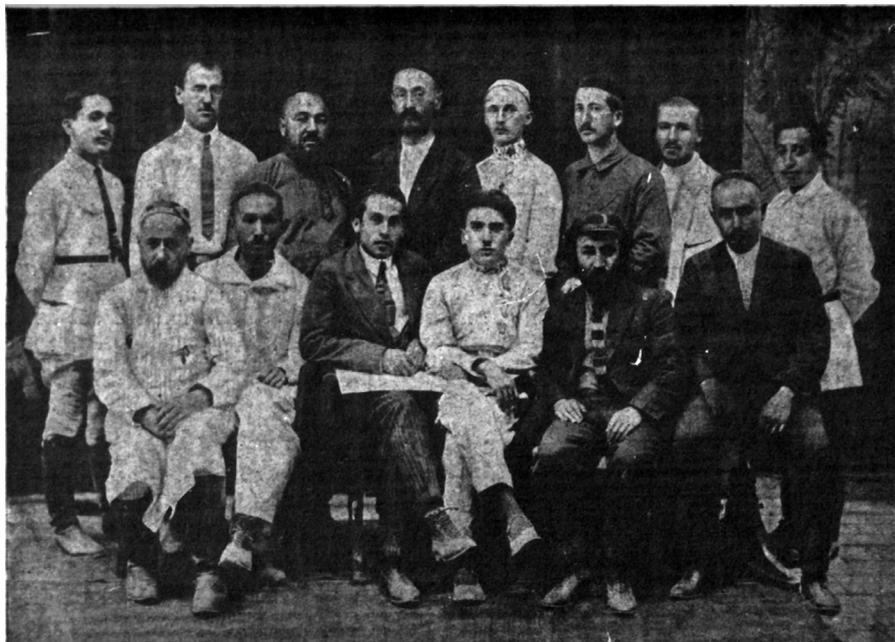
²³ Полноценного исследования биографии Гази Юнуса не существует; предельно краткую статью о нем можно найти в: Ўзбекистон миллий энциклопедияси. Ташкент, 2006. Т. 11. С. 235. Сведения, изложенные здесь, основаны на материалах, случайно попавшихся мне в ходе работы над этой книгой; краткое упоминание о Гази Юнусе как о выдающемся востоковеде 1930-х годов см. в [Рорре 1983: 266].

²⁴ Помимо публикаций самого Эльбека, моим основным источником при написании этого беглого очерка стал его оправдательный автобиографический отчет, который он представил в Средазбюро в 1929 году, впервые столкнувшись с первым раундом обвинений, которые в конечном счете оказались для него фатальными: Ариза // РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 1999. Л. 65–68 (27.04.1929). См. также: Узоков Х. Ерк йулида еркисиз кетган фидой // Елбек. Танланган асарлар. Ташкент, 1999. С. 5–20.

судеб других джадидов. В 1918 году юноша стал членом «Изчилар» (бойскаутской организации османского образца), в 1919-м — «Чигатой гурунги». Его псевдоним — Бату — бесспорно, был выбран в честь внука Чингисхана и напоминал о тюрко-монгольском наследии Туркестана. В 1921 году Бату был назначен редактором областной газеты «Фаргона» («Фергана»), позднее в том же году его отправили в Москву. Он продолжал писать стихи в модернистском стиле «молодых узбекских поэтов», но в политической деятельности отдалился от своих наставников. Его последний путь имел гораздо больше общего с другим поколением писателей, которое мы рассмотрим в главе десятой и которому предстояло осудить дореволюционную и раннеревolutionную интеллигенцию. Тем не менее живость поэзии Бату была неотъемлемой чертой культурного ландшафта Узбекистана 1920-х годов.

Остальные имена в основном исчезли из литературной жизни. Поэт Тавалла в 1918 году вступил в партию и занялся советской работой. Впоследствии занимал ряд важных постов в ташкентском городском правительстве, служил в ЧК, но после 1917 года почти не публиковался²⁵. Абдулла Авлони, который до 1917 года входил в число наиболее видных джадидов, издавал стихи, учебники и пьесы, был ведущей фигурой зарождавшейся ташкентской театральной сцены, после революции сочинял очень мало. Если не считать нескольких статей для «Муштума», его публичная деятельность ограничивалась преподаванием. Пожалуй, наиболее примечателен уход с общественной сцены Хамзы, одного из крупнейших дореволюционных джадидских деятелей. Апогей его известности пришелся на 1917 год, когда он играл заметную роль в политической жизни своего родного города, Коканда. Однако конфликты, возникшие в тот период, дорого обошлись Хамзе, и угроза собственной безопасности заставила его бежать из Коканда в город Туркестан, где ему предоставил убежище С. Мирджалилов. Переломную зиму 1917/18 годов Хамза провел, преподавая дочерям Мирджалилова музыку и поэзию и флиртуя

²⁵ РГАСПИ. Ф. 121. Оп. 1. Д. 514. Л. 40 (краткая автобиография Таваллы); [Косимов 2002: 307–315].



Ил. 2. Представители узбекской интеллигенции накануне открытия «идеологического фронта». Сидят (слева направо): Садриддин Айни, Шакирджан Рахими, Рахимджан Иногамов, Давлат Разиев, Абдурауф Фитрат, Абдулахад Бурхан; стоят: Саид Ахрори, Абдулла Алави, Гази Юнус, Зафар Насри, Махмуд Субай, Эльбек, Вадуд Махмуд, Каюм Рамазан. Журнал «Маориф ва ўқутғувчи» (1926. № 5. С. 51)

с одной из них²⁶. В 1918 году он вернулся в Фергану, где направил силы на сценическую деятельность, предприняв ряд постановок с труппами театра им. Карла Маркса и «Турк кучи», поддержанными партийным и красноармейским отделами агитпропа. Однако после 1920 года карьера Хамзы пошла на спад: его энергия иссякла, и он впал в крайнюю нищету. В 1922 году Хамза уехал в Хорезмскую Народную Советскую Республику, чтобы писать заказную пьесу о недавно произошедшей там «революции». Завершив этот проект, он прожил там еще два года, работая директором школы-интерната в Ходжейли. В личном архиве Хамзы есть указания на то, что он ненавидел эту должность с ее изолированностью и обилием бюрократической работы, но вынужден был исполнять ее ради заработка. В октябре 1924 года ему удалось

²⁶ Саидносирова З. Ойбегим менинг: Хотиралар / под ред. Н. Каримова. Ташкент, 1994. С. 32–38.

покинуть Хорезм, но в итоге он оказался без работы, обремененный долгами и в придачу пошатнувшимся здоровьем. Пару лет Хамза прожил в полной безвестности в ферганском кишлаке Аввалкент, а после обращения к Ю. А. Ахун-Бабаеву, главе правительства Узбекистана и ферганскому уроженцу, получил контракт на создание нескольких революционных пьес и вернулся к общественной жизни. Хотя после 1918 года Хамза писал пьесы, многие из которых были поставлены и имели успех, в прессе 1920-х годов его сочинения почти не появлялись, и в советский период он не опубликовал под своим именем ни одной книги.

Впрочем, новая культура не досталась джадидам в монопольное владение. Редакторы газет и журналов были политическими назначенцами, которых выдвигал ТурЦИК и одобряла КПТ. Они привели в сферу культуры молодых людей с совершенно иными установками, даже если в отношении к культуре у них было много общего с джадидами. Тюрякулов, сменивший Рыскулова на посту главы ТурЦИК, во многом был джадидом. Когда Рыскулов в 1919 году забрал его в Ташкент для работы в Мусбюро, он работал в отделе народного образования Кокандского областного совета и редактировал узбекскую газету [Бердыбай 1997: 8–9]. Его назначение сначала на должность наркома просвещения в апреле 1920 года, а затем в ТурЦИК изменило положение дел. Теперь он мог назначать редакторов периодических изданий (да и сам был редактором: редактировал «толстый журнал» «Инкилоб» («Революция»), издававшийся КПТ, а также казахскую газету «Ак жол» — «Новый путь»), но оказался подчинен партийной дисциплине и подотчетен в своих действиях органам политической власти. Представители более молодого поколения, возглавлявшие советскую прессу, принадлежали к тем же социальным кругам, что и джадиды, и разделяли многие их интересы. «Молодой коммунист» А. Таджиев занимался организацией журнала «Муштум». Он был учеником Мунавара Кары в ташкентской школе Намуна. У. Ишанходжаев, который в 22 года стал редактором газеты «Туркистон», рупора ЦК, был школьным товарищем Чулпана. Но работали они в различных обстановках. За допуск к публикации политически неприемлемых материалов редактор

газеты мог лишиться должности. Поэтому ему надлежало прилагать усилия к тому, чтобы «говорить по-большевистски» и излагать свои взгляды на устраивавшем партию языке. Во многих случаях редакторы сами создавали узбекский большевистский лексикон. Как мы увидим далее, отношения между джадидами и теми, кто приобщился к публичной деятельности через партию, зачастую бывали напряженными.

Борьба за мусульманское образование

Именно в сфере образования революция вызвала наибольший энтузиазм и наибольшее противодействие среди интеллигенции. В Ташкенте в 1917 году одним из первых решений «Шурои Исламия» было создание школьной комиссии, задачей которой являлись реформирование и регламентирование мусульманских школ [Khalid 1998: 253]. В последующие месяцы джадидады открыли множество интенсивных курсов для подготовки новых учителей и большое количество новых школ. По мере того как реформа образования стала предметом разногласий, медресе сделались бастионами «Улема джамияти». Поэтому именно в области образования джадидады наиболее полно переняли советские структуры. Ташкентский старогородской совет, организованный в марте 1918 года, обеспечил первую организационную базу для реформы образования. Самой важной фигурой во время перехода джадидадов к советским структурам стал Мунаввар Кары. В 1917 году он выступил инициатором школьной реформы, однако улемы, победившие на ташкентских муниципальных выборах, не дали ей хода. Следующей весной Мунаввар Кары обратился в старогородской совет и в июле 1918 года возглавил вновь образованный Учительский союз. В феврале 1919 года он стал главой тюркской секции Туркомпроса и заведующим его вакуфного отдела²⁷. Оба ведомства действовали по большей части независимо от народ-

²⁷ ЦГАРУз. Ф. 34. Оп. 1. Д. 236. Л. 6. Тюркская секция Туркомпроса была создана в октябре 1918 года; см.: Турк шувъбасининг хизматлари // Маориф. 1918. № 3. 27 декабря. С. 1.

ного комиссариата и вместе с исполкомами старогородских советов обеспечили организационную поддержку современного мусульманского образования. Возникшая сеть мусульманских школ была создана на базе прежних джадидских, русско-туземных, а также некоторых новых школ, появившихся в 1918–1919 годах. За полтора десятилетия до революции джадиды призывали состоятельных людей своего круга оказывать благотворительную поддержку новометодным школам. Теперь они, при посредстве советов, обратились к «революционным» методам реквизиции или конфискации имущества в пользу новых школ²⁸. В 1917–1920 годах в Ташкенте было открыто целых 70 школ²⁹. В августе 1919 года в Коканде насчитывалось 20 начальных школ и 10 других учебных заведений для мусульманского населения³⁰, а в Самаркандском уезде в марте того же года действовало девять «тюркских» школ (и еще 35 планировалось открыть в следующем году). По состоянию на 1 мая 1919 года в Ходжентском уезде имелось 37 школ, из которых 31 была открыта в предыдущем году³¹. Большое внимание уделялось вопросу женского образования, даже если реальная деятельность в этой сфере отставала. В 1919 году в Ташкенте существовали четыре женские школы³² и были организованы курсы для учительниц, важнейшие из которых располагались в *хавли* некоего Валиходжи в Шайхантахуре³³.

²⁸ ГАГТ. Ф. 12. Д. 9. Лит. 64–66 (1918); Д. 24. Лит. 142, 302 (1919). Осенью 1918 года в старом городе Ташкента была создана Комиссия по поиску зданий для школ (*Мактабга жой топув камисияси*; Там же. Д. 4. Л. 141). Пример конфискации в Андижане см.: ЦГАРУз. Ф. 34. Оп. 1. Д. 48. Лит. 44, 45, 50 (сентябрь 1918). Аналогичные реквизиции были проведены и в пользу Союза изящных искусств «Турон», который таким способом приобрел здание для использования в качестве лекционного зала и материалы для своих театральных постановок (ГАГТ. Ф. 12. Д. 12. Лит. 7 об.–8; Д. 4. Л. 107).

²⁹ Мўминжон Муҳаммаджон ўғлы. Мактаб ва ўқитувчиларнинг ички кўриниши // Иштирокиюн. 1920. 7 марта.

³⁰ ЦГАРУз. Ф. 34. Оп. 1. Д. 222. Лит. 72–72 об.

³¹ Там же. Д. 141. Лит. 19, 36.

³² Иштирокиюн. 1919. 6 февраля.

³³ ЦГАРУз. Ф. 34. Оп. 1. Д. 235. Л. 1.

Названия, выбранные для школ, свидетельствуют о том, что они рассматривались как национальные и революционные учебные заведения. В 1923 году в старом городе Ташкента работали школы «Турон», «Чагатай» и «Мухторият» («Автономия»). Называли школы в честь поэтов тюркского канона, таких как Лутфи и Физули (но также и в честь персидского поэта Саади); великих ученых прошлого из Туркестана, таких как Фараби и Ибн Сина; деятелей эпохи Тимуридов — Навои, Бабура и Улуғбека; узбекских поэтов недавнего времени, таких как Надира и Фуркат; джадидов И. Гаспринского и Бехбуди; а также османских реформаторов Мидхат-паши и Намык Кемалю. Одна школа была названа в честь К. Маркса³⁴. Аргументация в пользу важности образования тесно увязывала революцию и глобальные исторические задачи с нацией. Как писал один энтузиаст,

у туркестанских трудящихся есть две исторические задачи [*вазифа*]: поднять весь Восток против империализма и распространить идеи коммунизма на Востоке. Но туркестанские трудящиеся не знакомы с этими задачами. Как разъяснить столь невежественному народу [*нодон авом*] его цели?³⁵

Быстрое распространение новометодных школ требовало новых учителей. Туркомпрос финансировал интенсивные краткосрочные курсы подготовки учителей (на одни такие курсы весной 1919 года было зачислено 200 человек³⁶), но многие рабочие места были заняты османскими военнопленными (см. главу 2). Это наложило отпечаток на школы, которыми они управляли: акцент в них делался на физическое воспитание и военную музыку в традициях позднеосманских военных академий. Помимо этого, османские офицеры также основали в Туркестане скаутское движение и в конце 1918 года сформировали в Ташкенте

³⁴ ГАГТ. Ф. 12. Д. 168 (конец 1923).

³⁵ А. Х. Умумий аҳвол ва Туркистон меҳнаткаш авоми // Иштирокиюн. 1919. 11 ноября.

³⁶ Иштирокиюн. 1919. 19 февраля; ЦГАРУз. Ф. 34. Оп. 1. Д. 347. Л. 5.

первые отряды «изчилар» (следопытов)³⁷. Эта военная направленность вызывала немало критики. Чулпан писал, что в таких школах слышится только «холодное и бездушное “бум-бум” военной музыки», а Эльбек, поблагодарив «наших братьев по крови и религии» за то, что они взяли на себя труд преподавания, осуждал обилие муштры и музыки в их школах³⁸. К середине 1920 года турки-османы сошли со сцены, и новые национальные школы вернулись к джадидской модели. Большевистские новшества, такие как единая трудовая школа, судя по всему, ограничивались русскими учебными заведениями. Кроме того, мусульманских школ не коснулся декрет об отделении церкви от школы — один из основополагающих декретов советской власти. Туркомпрос «ввиду недостаточной сознательности мусульманских народных масс и сравнительно низкого уровня их культуры» разрешил религиозное обучение в мусульманских школах, при условии что оно проводилось не муллоу³⁹.

Энтузиазм первых лет вскоре столкнулся с реальностью. С наступлением нэпа в 1921 году начался период урезания бюджета и сокращения рабочих мест, что привело к быстрому снижению количества школ в Туркестане. Число официальных школ значительно уменьшилось еще до того, как в 1923 году Наркомпрос решил передать начальные и средние школ на баланс местных бюджетов. Туркестанский Совнарком обращал внимание Москвы на то, что новые бюджетные ассигнования на образование в Туркестане значительно ниже, чем в царский период, и предупреждал о «полном развале дела просвещения»⁴⁰. Коли-

³⁷ Иштирокиюн. 1918. 23 октября; 1919. 15 февраля.

³⁸ Чўлпон А. Фарёд! // Иштирокиюн. 1920. 27 октября; Элбек. Эски шахар мактаблари тўғрисида бир кенгаш // Иштирокиюн. 1920. 20 марта. Эти критические замечания побудили учителей и учеников встать на защиту своих школ, например: Osmanlı Türklerinden Nuri. İlk ve son sözüm // Иштирокиюн. 1920. 25 марта; Ўрта Ришодия хайрон колаш талабалари «Урта мактабдан бир товуш» // Иштирокиюн. 1920. 7 апреля; Ҳаксизлик // Иштирокиюн. 1920. 18 апреля.

³⁹ ЦГАРУз. Ф. 34. Оп. 1. Д. 40. Л. 37 (9 ноября 1918).

⁴⁰ ЦГАРУз. Ф. 17. Оп. 1. Д. 336. Л. 182 (1923).

чество школ резко сократилось (в Ташкенте в 1923 году было всего 38 начальных школ), и многие учебные заведения прибегали к дореволюционной практике: собирали пожертвования или проводили благотворительные концерты, чтобы привлечь средства на собственное содержание⁴¹. Совнаркому ничего не оставалось делать, как организовать кампанию «с агитационной целью» собрать деньги для сельских учащихся и школ⁴². В государственных школах училось всего 6 % детей школьного возраста, и качество образования в них оставалось низким, особенно в сельской местности: спешно подготовленные педагоги, плохие помещения и ограниченные ресурсы — все это, вместе взятое, создавало неприглядную картину.

Один родитель говорит: зачем я буду посылать сыновей в советскую школу, — выяснил инспектор в Самаркандской области в 1922 году, — когда они, прохорив туда 1½ года, знали еще не все буквы, в то время как пробыв 1½ года в старометодном мактабе, они могут свободно писать и читать⁴³.

В 1927 году Наркомат просвещения Узбекистана признавал, что во многих учебных заведениях «дети занимаются, сидя на холодном, грязном полу. Бывает даже, что условия в некоторых мактабах лучше, чем в наших трудовых школах»⁴⁴.

Еще хуже дела обстояли в Бухаре. Правительство БНСР с большим энтузиазмом взялось за открытие начальных школ и стремилось внедрить в известных городских медресе официальные учебные программы⁴⁵. В октябре 1920 года Министерство про-

⁴¹ Таков был удел педагогического училища в Самарканде, в которое в 1922 году было зачислено 190 человек; см. доклад его директора Вадуда Махмуда: ЦГАРУз. Ф. 34. Оп. 1. Д. 1011. Л. 64 (29 июня 1922). Список ташкентских школ: ГАГТ. Ф. 12. Д. 168.

⁴² ЦГАРУз. Ф. 25. Оп. 1. Д. 1414. Л. 380 (27 октября 1923).

⁴³ ЦГАРУз. Ф. 21. Оп. 1. Д. 168. Л. 1 (31 декабря 1922).

⁴⁴ Ўзбекистон Ҳалқ Маориф Камисарлиги // Ўзбекистонда маориф ишлари. Самарканд, 1927. С. 13–14.

⁴⁵ ЦГАРУз. Ф. 56. Оп. 1. Д. 10а. Л. 23.

свещения даже издало декрет об обязательном посещении школы всеми детьми в возрасте 7–17 лет!⁴⁶ Конечно, для столь амбициозных целей сильно недоставало как финансовых, так и кадровых ресурсов. Министерство просвещения в большинстве случаев получало лишь часть запрашиваемых средств⁴⁷. Оно направило студентов в Ташкент и Турцию для подготовки учителей и создало два трехгодичных педагогических училища (в Бухаре и Чарджуе) с преподавателями из Азербайджана и Татарстана⁴⁸. Учебники практически отсутствовали, и учителя пользовались любыми подручными материалами, включая дореволюционные буквари из Казани, Баку или даже Османской империи⁴⁹. Но самой серьезной проблемой явился набор учеников в новые школы, так как родители отказывались посылать туда своих детей. Претензии были те же, что и в дореволюционный период: повсеместно считалось, что новая школа не обеспечивает таким же культурным капиталом, как мактаб, а многие родители прямо полагали новометодное образование запретным (*харам*). Ходили слухи, что эмир скоро вернется и накажет тех, кто отправил своих детей в новые школы. Во всяком случае, условия в новых школах часто бывали настолько плохими, что вызывали отторжение. Министерство прибегало к помощи милиции и даже ЧК, чтобы силой доставлять детей в школу и наказывать отцов, оказывавших противодействие. Это редко приводило к желаемым результатам: при появлении милиции родители прятали детей в сундуках и шкафах⁵⁰. К зиме 1922/23 годов министерство заново проанализировало ситуацию и закрыло две трети недавно

⁴⁶ ЦГАРУз. Ф. 48. Д. 20. Л. 215.

⁴⁷ В конце 1923 года министр просвещения БНСР М. Ю. Саиджанов заявил на IV Съезде Советов БНСР, что его министерство получило 815 000 золотых рублей от государства и 63 000 рублей вакуфных доходов, тогда как, по его оценке, на запланированные цели требовалось 6–7 млн рублей (Озод Бухоро. 1923. 28 октября).

⁴⁸ ЦГАРУз. Ф. 48. Д. 20. Л. 293.

⁴⁹ Там же. Л. 246–246 об.

⁵⁰ ЦГАРУз. Ф. 47. Д. 82. Л. 25 об. (1 декабря 1921); Ф. 56. Оп. 1. Д. 24. Л. 3–6 об. (21 ноября 1921).

открытых школ, однако посещаемость осталась низкой⁵¹. Очевидно, что школьное образование по-прежнему являлось местом культурных баталий в мусульманском обществе.

В Туркестане старые мактабы также не утратили уважения родителей, и их количество не снижалось. Советская школа, говорилось в официальном отчете 1923 года, «осталась маленьким островком в море конфессиональных школ»⁵². Местные исполкомы и их отделы народного образования изо всех сил пытались регламентировать деятельность мактабов, однако новые мактабы продолжали открываться без разрешения⁵³. Успехи же советской власти были весьма скромными. В 1923 году Ташкентский старогородской совет, воспользовавшись вакуфными доходами, по сообщению, преобразовал 22 мактаба в новометодные школы⁵⁴. Два года спустя он постановил закрыть все городские *кориханы* (школы, где занимались заучиванием Корана наизусть). Сохранялся мощный источник враждебности по отношению к новой школе и методам ее внедрения, которые порой становились насильственными. 23 декабря 1923 года имам мечети в ташкентском махалля Ховузлик повел верующих на штурм советской школы, в ходе которого они попытались вернуть свое имущество, реквизированное в 1918 году⁵⁵. Решение о закрытии корихан спровоцировало демонстрацию и заявление от имени «всех жителей

⁵¹ Фитрат. Маориф ишлари: Биринчи маориф курултойда Фитрат ўртокнинг маърузаси // Учкун. 1923. № 2. Апрель. С. 1–5.

⁵² ЦГАРУз. Ф. 25. Оп. 1. Д. 1418. Л. 195–196.

⁵³ См. о Маджиде-кары, муэздине мечети в Ташкентском районе Бешагач, открывшем мактаб без разрешения: Туркистон. 1923. 21 декабря; о закрытии Ташкентским старогородским отделом народного образования в ноябре 1923 года 22 старометодных школ и замене их новометодными: Туркистон. 1923. 12 декабря; о закрытии школ в Андижане за несоблюдение строительных норм: Қизил Ўзбекистон. 1925. 5 января.

⁵⁴ Туркистон. 1923. 12 декабря. В 1918–1919 годах появлялись сообщения о насильственном закрытии мактабов и переводе их учеников в советские школы (напр.: ЦГАРУз. Ф. 21. Оп. 1. Д. 168. Л. 3), но это явно не было обычным явлением.

⁵⁵ Маорифга қорши яни жиҳод // Туркистон. 1924. 9 января.

Ташкента», вопрошавших старогородской отдел народного образования, что случилось с объявленной в 1917 году свободой вероисповедания⁵⁶. Мактабы просуществовали до 1927 года.

Медресе, однако, переживали стремительный упадок, поскольку учащиеся в хаосе революции разбегались, вакуфное имущество расхищалось, а учебные помещения нередко реквизировались. Одним из первых действий вакуфного отдела Туркомпроса в 1920 году стало урегулирование доходов медресе, а следовательно, и установление контроля над ними⁵⁷. Власти надеялись модернизировать медресе, вынудив их следовать ступенчатому учебному плану, с экзаменами, отмечающими этапы прохождения четко регламентированной девятилетней программы, включающей и светские предметы⁵⁸. В начале 1923 года Главное вакуфное управление реформировало четыре медресе в Ташкенте, введя там уроки математики, естествознания, географии, истории и русского языка⁵⁹. В следующем году администрация осуществляла надзор уже за 18 медресе, из которых две были превращены в средние школы, одна безвозмездно передана курсам хлопководства, а одна — союзу «Кошчи»⁶⁰. В 1925 году Ташкентский исполком потребовал всеобщей регистрации всех религиозных школ города. Этот шаг вызвал массовую демонстрацию учащихся медресе в начале 1926 года, после которой исполком закрыл все городские медресе⁶¹. В Бухаре многие медресе обезлюдели сразу же после штурма, поскольку ученики, поверив «разным лживым подстрекательским

⁵⁶ Алиев К. Қорихона иғвогарлари // Қизил Ўзбекистон. 1925. 12 мая.

⁵⁷ ЦГАРУз. Ф. 34. Оп. 1. Д. 628. Л. 7, 18.

⁵⁸ Впервые этот вопрос был поднят на конференции джадидских учителей в августе 1918 года и несколько раз звучал в последующие годы. Инициатива Главного управления вакуфами 1923 года — «Краткий проект реорганизации конфессиональных школ (мектебов и медресе) и учебная программа на 1923–1924 учебный год», составленный Мунавваром Кары, — находится в: ЦГАРУз. Ф. 34. Оп. 1. Д. 2302. Л. 140–142.

⁵⁹ Тошкентда // Туркистон. 1923. 20 февраля.

⁶⁰ ЦГАРУз. Ф. 34. Оп. 1. Д. 2318. Л. 7 (27 февраля 1924).

⁶¹ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 1. Д. 221. Л. 201 (доклад Хансуварова о мусульманском духовенстве в Средазбуро).

слухам», бежали из города; так же, несомненно, поступили и многие учителя, поэтому многие известные медресе Бухары после 1920 года пустовали⁶². Государство отремонтировало пять из них и вновь открыло их в 1922 году, уже с реформированной учебной программой, тогда как здания многих других медресе были реквизированы под различные нужды (казармы, начальные школы и т. д.). Количество медресе в городе резко сократилось, и в 1927 году их функционировало всего четыре⁶³. С упразднением медресе в Ташкенте и значительным сокращением их числа в Бухаре и Самарканде центр притяжения исламского образования переместился в Фергану, на города которой приходилось 71 из 84 медресе, известных ОГПУ в 1927 году⁶⁴. Так начался долгосрочный сдвиг местоположения мусульманской учености и исламского консерватизма в Средней Азии, отголоски которого ощущались в поздние- и постсоветский периоды.

Споры о женщинах, грезы о новой жизни

«Женский вопрос» был одним из главных пунктов национальной программы. Кроме того, он стал главной ареной борьбы между джадидскими и большевистскими представлениями о преобразованиях. Позиция джадидов по этому вопросу коренилась в модернистских дискурсах, общих для большей части мусульманского мира. До 1917 года они выступали против многих традиционных установлений семейной жизни (больших издержек на празднование событий исламского календаря, многоженства, затворничества женщин и даже паранджи), ссылаясь на авторитетные исламские источники, в которых не находили предписаний ни для одного из этих обычаев. Однако главной их заботой было женское образование. Сам ислам требует, чтобы женщины полу-

⁶² ЦГАРУз. Ф. 48. Д. 20. Л. 154 (8 июля 1922).

⁶³ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 1593. Л. 6.

⁶⁴ Бельский. По мусульманскому духовенству в Ср. Азии // РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 1145. Л. 39.

чали образование, утверждали джадиды, поскольку без него женщины не могут быть достойными мусульманками, полноценными членами общества и хорошими матерями. В своей модернистской интерпретации ислама джадиды опирались на современную европейскую медицину и сексуальную этику, подкрепляя авторитетом науки свои доводы⁶⁵. Вопрос перешел в практическую плоскость в 1917 году, когда Временное правительство предоставило женщинам право голоса. Туркестанские консерваторы решительно противились этому. В глазах джадидов подобное сопротивление было полнейшим безумием, поскольку, кроме всего прочего, означало отказ от половины голосов нации, а следовательно, уступку власти европейцам. Вообще споры о роли женщин были одним из главных катализаторов разлада, которым была отмечена мусульманская политическая жизнь в 1917 году. Юный А. Таджиев, доказывавший в своей статье необходимость школ для девочек, осуждал улемов за то, что они считают женщин «скудоумными» (*ноқисот ул-ақл*). В ответ некий мулла Саид Максудхан Махдум с негодованием обрушился на безрассудство Таджиева, посмеявшегося критиковать это выражение, полное обоснование которого автор находил в Коране и хадисах. «Неполноценность женщин во всех отношениях, — утверждал он, — доказана аятами Создателя и хадисом Пророка. Поэтому печатать в газетах совершенную нелепицу и глупые выдумки — значит вводить мусульман в заблуждение» и пребывать на грани неверия (*куфр*)⁶⁶. Консерваторы одержали победу, и во многих местах мусульманским женщинам было отказано в праве голоса [Khalid 1998: 262–263]. Поэтому превращение женщин в полезных членов нации стало для джадидов первостепенной задачей, как только они вошли в состав органов советской власти в 1918 году.

Как и во многих других частях мусульманского мира, завязавшаяся полемика оставалась преимущественно мужской дискуссии-

⁶⁵ Ключевой среднеазиатский текст по данному вопросу [Фитрат 1916]; см. также [Khalid 1998: 222–228; Камп 2007: 36–52].

⁶⁶ Мударрис Мулло Сайид Мақсудхон Мақсум. Танбих // Ал-Изох. 1917. 16 июня. С. 10–11.

ей о национальной самобытности и прогрессе⁶⁷. Для джадидов призмой, через которую рассматривался вопрос о женщинах, по-прежнему была нация, они демонстрировали замечательную преемственность аргументации, преодолевшей революционный водораздел, хотя зачастую принимавшей новые обороты. Времена изменились, утверждал некий автор, и теперь мужчинам нужны образованные жены; если мы не будем давать нашим девочкам образование, мужчины будут жениться на русских женщинах и тем самым навредят интересам нации⁶⁸. Если нация хотела развиваться, женщины должны были измениться. В такой обстановке женщины заняли видное место в поэзии эпохи, а стихи, посвященные или обращенные к женщинам, входили в репертуар всех поэтов(-мужчин) эпохи⁶⁹.

Главными причинами отсталости женщин считались изоляция и отсутствие образования. Так, в глазах Чулпана женское затворничество являлось разновидностью тюремного заключения, и он сравнивал женщин Востока с самим колонизированным Востоком:

Мен бир шарқ қизимен, Шарқнинг ўзидек
Бутун таним, жоним — хаёл уяси,
Меним қора кўзим кийик кўзидек
Белгисиз овчининг ўкин кўзгуси.

Айталарким, ёзда ҳар бир жони бор
Эркин нафас олар, шодланар, яйрар.
Айтмайларким, Шарқда боғлиқ хотинлар
Ул ёруғ дунёга на замон кирар?⁷⁰

⁶⁷ Например: Kandiyoti D. Women and the Turkish State: Political Actors or Symbolic Pawns? // Woman — Nation — State / ed. N. Yuval-Davis, F. Anthias. London, 1988. P. 126–149.

⁶⁸ Хотин-қизлар товуши // Иштирокиюн. 1920. 22 февраля. В печати были распространены более традиционные взгляды на необходимость женского образования для блага нации; см.: Мехнаткашлар товуши. 1920. 23 октября; 1920. 25 ноября.

⁶⁹ Среди поэтов, писавших о женщинах, были Хамза, Бату и Шакир Сулейман; см. [Baldauf 2008: 175–198].

⁷⁰ Чўлпон А. Шарқ кизи // Иштирокиюн. 1920. 23 апреля; также в [Чўлпон 1991: 388; Чулпон 2008: 335] («Девушке Востока»).

Девушка Востока, как и сам Восток,
Вся я в легких думах, как гнездо в пуху,
Только знаю, день последний недалек,
Он сулит скосить газелью на скаку...

Говорят, что этим летом каждый зверь
Будет волен, как на иве лист и ветвь.
Но не скажут, ах, когда откроют дверь
Для восточных женщин-узниц в белый свет?
(Пер. Х. Исмаилова)

Образование продолжали считать панацеей. В апреле 1924 года узбекский мужской институт просвещения провел «литературный суд» над «узбекской женщиной», которую приговорил к образованию за ее преступления: «невежество... терпимость к тирании мужа... воспитание детей без общественного образования... неспособность присоединиться к веяниям новой эпохи»⁷¹. В 1920 году член Мусбюро М. Бисеров полагал, что отношения между мужчинами и женщинами в туркестанском обществе ничем не отличаются от отношений между капиталистами и рабочими, и что, подобно тому как «рабочие не могут высвободиться из лап капиталистов, не пролив крови», женщинам тоже придется вести серьезную борьбу⁷². Однако, даже на его взгляд, борьба эта должна была проходить в форме образования и организации. Образование должно было открыть женщинам путь к экономической независимости и позволить им преодолеть свою изолированность. Действительно, предоставление образовательных возможностей для женщин в первые послереволюционные годы являлось одной из главных инициатив. Активисты, среди которых были как мужчины, так и женщины, организовали курсы учительниц, в 1919 году официально преобразованные в педагогический институт (*Хотин-қизлар Билим юрти*)⁷³. В пер-

⁷¹ Туркистон. 1924. 19 апреля.

⁷² Бисеров М. Иш керак // Иштирокиюн. 1920. 31 марта.

⁷³ Хосият Рахим. Хотин-қизлар Билим юртига тарихий бир қараш // Янги йўл. 1927. № 5. С. 5–8; [Kamp 2007: 86–90].

вой половине 1920-х годов Билим юрти выпустил группу женщин, которые занялись преподаванием и общественно-публицистической деятельностью. Некоторые даже появлялись с открытым лицом на театральной сцене. В дополнение к Билим юрти были созданы начальные школы для девочек; а кроме того, женщины были в числе учащихся, отправленных в Москву и Германию⁷⁴.

Женский Билим юрти финансировался Туркомпросом, но до середины 1920-х годов оставался, по сути, джадидским учреждением. В 1921/22 учебном году его возглавлял джадид Ш. Рахими, который в 1912 году открыл первую в Туркестане новометодную школу для девочек⁷⁵. В преподавательский состав входили также уроженец Ташкента Шахид Эсан, несколько лет учившийся в Стамбуле, и «молодой коммунист» У. Ишанходжаев⁷⁶. Среди первых учительниц было много татарок, но ситуация быстро изменилась. Нехватка учителей была такова, что многие студентки Билим юрти начинали преподавать в начальных школах еще до окончания учебы. Тем не менее число женских школ оставалось невелико, и до выпуска в Билим юрти доходили лишь немногие учащиеся⁷⁷. Впрочем, эти немногие сформировали небольшую, но энергичную группу активисток, борющихся за права женщин. Многие происходили из семей интеллигенции. Хасият Тиллаханова была сестрой педагога и общественного деятеля Салимхана Тиллаханова, члена «Чигатой гурунги». Манзура Сабирова, пи-

⁷⁴ Ш. Турдиев [Турдиев 2006] приводит биографии некоторых женщин, уехавших в Германию. Групповые фотографии учащихся Бухарского дома просвещения в Москве см.: Юбилейный сборник Бухарского Дома Просвещения имени И. В. Сталина в Москве // Московда Истолин исмида бўлгон Бухоро Билим Юрти юбелей мажмуаси, мой 1923–1924. М., 1924.

⁷⁵ ЦГАРУз. Ф. 34. Оп. 1. Д. 1014. Л. 1.

⁷⁶ ЦГАРУз. Ф. 34. Оп. 1. Д. 1333. Л. 69 об.; о Шахиде Эсане см.: Турдиев Ш. Маърифатпарварлардан бири // Шарқ юлдузи. 2009. № 2. С. 172–180.

⁷⁷ В 1923 году в институт поступили 220 студенток, но окончили его только семь женщин. В 1926 году было 14 выпускниц и 600 поступивших [Камр 2007: 89]. Фотография выпускного курса 1923 года опубликована в газете «Туркистон» от 20 октября 1923 года.

савшая под псевдонимом Айдын, происходила из образованной семьи и впоследствии стала весьма известной поэтессой и писательницей, автором рассказов. Рабия Насирова до революции открыла в своем доме новометодную школу для девочек⁷⁸. Шахида Магзумова, ставшая впоследствии выдающейся театральной актрисой, также происходила из просвещенной семьи. Ее тетка, Башарат Джалилова, в начале 1920-х годов была одной из самых активных сторонниц снятия паранджи⁷⁹. Зарифа Насирова, также окончившая Билим юрти, приходилась дочерью лидеру национального движения С. Мирджалилову. Это были одни из первых женщин, публиковавшихся в среднеазиатской прессе и сформулировавших представление о желательном месте женщины в новом обществе. В дальнейшем они образовали ядро редакции журнала «Янги йул» («Новый путь») — печатного органа женотдела КПУз, выходившего с 1925 года.

Необходимо ли было для преодоления изоляции избавляться от чрезвычайно неудобной паранджи (верхней одежды, покрывавшей всю фигуру с головой) и чачвана (закрывавшего лицо покрывала из конского волоса), служивших символом скромности городских (и многих сельских) женщин оседлых сообществ Средней Азии, — вопрос этот оставался открытым. Отчасти это объяснялось политической болезненностью темы, отчасти тем, что многие публицисты проводили отчетливое различие между снятием паранджи и раскрепощением.

Ну как можно освободить женщин? — задал однажды риторический вопрос в газете Каюм Рамазан (Уктам). — Просто снять с нее паранджу? Что, таким образом женщины станут свободны? Нет, экономические рычаги все еще находятся в руках мужа. Поводья остались в руках мужа. <...> Вопросы о парандже и о правах женщин — это разные вопросы.

⁷⁸ М. Камп [Камп 2007: 101–105] публикует содержательные краткие биографии Айдын, Насировой и Тиллахановой; о Насировой см. также: [Азиззода 1977: 116–118].

⁷⁹ Там же. С. 199–200.

Если женщины обретут экономическую независимость, утверждал автор, они сами откажутся от паранджи. С другой стороны, «если мы сорвем с женщин паранджи силой, это скорее принесет неудачу, чем пользу, и мы даже столкнемся с жестоким противостоянием»⁸⁰. Небольшая часть женщин действительно отказалась от паранджи, некоторые — вполне буднично (когда необходимость выйти на работу сделала это неизбежным), другие — публично и демонстративно. Жены Гази Юнуса и Эльбека сделали это в 1924 году, в Международный женский день 8 Марта, посетив при этом редакцию газеты «Туркистон», «чтобы поделиться этой радостью и убедить других»⁸¹. В том же году «Туркистон» опубликовал несколько сообщений о женщинах из семей рабочих и советских чиновников, сбросивших паранджи⁸².

За этими спорами стояли новые представления об обществе и новой жизни, основанные на изменении моделей поведения городской элиты разных политических направлений. Менялась частная жизнь молодежи. Османский офицер, проведший в Ташкенте два года, вспоминал, как его пригласили на вечеринку в татарский дом в новом городе, где присутствовали представители обоих полов и были устроены танцы [Yergök 2005: 238–239]. Многие мужчины из интеллигенции женились на европейках, получил популярность идеал партнерского брака. К 1924 году идеей «новой жизни» было увлечено уже так много молодых людей, что в Ташкенте стихийно возник Союз друзей новой жизни (Янги турмуш дўстлари бирлиги). 16 мая 1924 года его члены организовали однодневное литературное собрание в махалля Кандиргач в старом Ташкенте. Женщины без паранджей были представлены на нем в сравнимом с мужчинами количестве. Мы задержимся на этом событии, поскольку в нашем распоря-

⁸⁰ Ўктам. Хотинлар масаласи // Туркистон. 1924. 14 февраля.

⁸¹ Озодлик калдиргучлари // Туркистон. 1924. 15 марта.

⁸² Несколько «управленцев» из районов близ Ташкента «избавили свои семьи от паранджи» в мае: Паранжига қорши // Туркистон. 1924. 14 мая; женщины без паранджи присутствовали на свадьбе трамвайщика Гафурходжаева в декабре: Паранжи ташлаш // Қизил Ўзбекистон. 1924. 29 декабря. Об открытии перед худжумом 1927 года см. [Kamp 2007, chap. 6].

жении имеется необычайно подробный газетный репортаж, предоставляющий редкую возможность проникнуть в суть тогдашней культурной ситуации в Туркестане⁸³.

Собрание было организовано «по инициативе тех, кто переехал в новый город», но «все гости из старого города пришли с женами, не закрывавшими лиц». В конечном счете «в переполненном большом зале сидели рядом около 60–70 узбекских женщин и 100 мужчин». «Все смеялись, — восторженно передавал репортер «Туркистана», — и на каждом лице были признаки радости». Собрание избрало президиум (*хайъат-и рийъат*) и выдвинуло почетным председателем Н. К. Крупскую, недавно овдовевшую жену Ленина. Однако президиум не был фиктивным, и состав его впечатляет. В него входили: Ишанходжаев; Насирова, в 1924 году ставшая женой «молодого коммуниста» А. Таджиева; джадид с стамбульским образованием и педагог Шахид Эсан, довольно скептически относившийся к Советам (его обвиняли в том, что он не разрешает создавать в поднадзорных ему школах комсомольские ячейки); Камильджан Алиев, еще один «молодой коммунист», а также член коллегии Туркомпроса; педагог Маннан Рамиз, активист Туркомпроса (и будущий нарком просвещения), в то время занимавший пост редактора «Туркистана»; и еще две женщины, Тураева и Рахимова, которых трудно идентифицировать. Среди тех, чьи выступления освещены в газете, были ректор женского Билим юрти Ш. Рахими, татарский общественный деятель и плодовитый писатель Немат Хаким, еще один «молодой коммунист», вскоре ставший первым наркомом просвещения Узбекистана, Р. А. Иногамов, Х. Тиллаханова, центральная фигура Мусбюро Н. Ходжаев, с 1920 года державшийся в тени, одна из основательниц женского Билим юрти З. Бурнашева и вездесущий Лазиз Азиз-заде⁸⁴. (Еще одним участ-

⁸³ Ўзбек элининг тарихида биринчи кундуз // Туркистон. 1924. 19 мая; 1924. 21 мая.

⁸⁴ Всего через несколько лет Азиз-заде был арестован по обвинению в национализме и четверть века провел в лагерях. Он выжил и в брежневские годы вернулся к литературной деятельности. В 1977 году опубликовал сборник биографий под названием «Борцы за новую жизнь», в котором, помимо прочего, упоминается и об этом собрании. [Азиззода 1977: 118, 121].

ником был Каюм Рамазан, автор репортажа.) Собралось замечательное сообщество ярких личностей: все они были молоды, большинство из них до 1917 года не участвовали в общественной жизни, но как один увлечены революцией и нацией, политикой и культурой. Одни являлись членами партии, другие нет. Но в «женском вопросе» они были единодушны.

Самую длинную речь произнес Ишанходжаев. Паранджа, утверждал он, не предусмотрена шариатом. «В нашей стране из-за того, что женщины принадлежали своим мужьям, как частная собственность, их заставляли закрывать лица [*ёпинтирдилар*]. Хиджаб придумали богатые люди... чтобы обособить своих увешанных драгоценностями жен от простого народа». Задача, по словам оратора, состояла не просто в том, чтобы избавить женщин от паранджи, а в том, чтобы разъяснить им, что они — полноценные человеческие существа. Еще на VIII Съезде КПТ, прошедшем месяцем ранее, Ишанходжаев выступил за более быстрые и решительные действия, раскритиковав сохраняющуюся в партии «патриархальщину» [Шарафиддинов 2001: 356–357]. Самый резкий тон в тот день взял Иногамов, заявивший, что «главная причина ношения паранджи и хиджаба — религия. <...> Используя религию как оружие, духовные лица [*рухонийлар*] по-прежнему дозволяют от ее имени всевозможные дурные вещи. Одна из таких вещей — паранджа». Последовавшая за этим дискуссия была в основном дружеской. Несколько ораторов согласились с Ишанходжаевым в том, что в создании сложившейся ситуации виноваты как мужчины, так и женщины. Тиллаханова, впрочем, настаивала, что «причина нашего рабства — мужья» и что они, «даже те, кто называет себя интеллигентами [*зиёли*]», недостаточно помогают женщинам. Насирова выступала за совместное обучение, утверждая, что люди разучатся ненавидеть его. Чем поражают эти дебаты, так это тем, как мало большевистских терминов в них прозвучало, несмотря на присутствие нескольких «молодых коммунистов». Главная задача по-прежнему заключалась в том, чтобы определить место реформы положения женщин в мусульманском обществе и переубедить ее оппонентов. Важен и тот факт, что здесь «молодые коммунисты» дружески

общались с культурной интеллигенцией, поскольку он доказывает, что между этими двумя группами нельзя проводить резкого различия.

«Друзья новой жизни» быстро исчезли из письменных источников, если не считать нескольких сообщений об их собраниях в прессе⁸⁵, однако совершенно очевидно, что новые взгляды на общество и гендерные отношения пленили воображение многих молодых интеллектуалов туркестанского общества. В 1925 году некий автор опубликовал пространный текст о семье, рассматриваемой с материалистической точки зрения, которую он тем не менее использовал для осуждения свободной любви и смешанных браков с русскими⁸⁶. Впрочем, примечателен здесь не столько сам анализ, сколько факт обсуждения свободной любви в среде молодой интеллигенции. То, что эта статья увидела свет всего через десять лет после того, как Фитрат опубликовал свой мусульмано-модернистский трактат о семье, свидетельствует о революции сознания, произошедшей в этой сфере. Для тех, кто был увлечен новой жизнью и ее перспективами, женщины, здравоохранение, реформа алфавита, театр, футуристическая поэзия, — все это составляло совокупное целое, общий образ современности, который был единственной гарантией сохранения нации.

Однако КПТ, вернее, ее руководители-европейцы, заявила свои права на эту дискуссию. Партия, как всегда, объявила, что является единственным проводником реформ, единственным гарантом справедливости для женщин, предоставляющим им свободы, которые «ни один самопровозглашенный защитник угнетенных, ни один парламент ни в одном “цивилизованном” государстве капиталистической формации обеспечить не может»⁸⁷. Радикальное революционное брачно-семейное законодательство (которое секуляризировало брак, приравнивало свободный союз к законно-

⁸⁵ Туркистон. 1924. 28 мая; 1924. 11 июня.

⁸⁶ С. Али. Ойла масаласи // Маориф ва уқутгувучи. 1925. № 2. С. 25–32; № 3. С. 25–29.

⁸⁷ Озод хотин (псевд.) Ўқтобир инкилоби мусулмон хотин-қизларга нима берди? // Қизил байроқ. 1921. 7 ноября.

му браку и наделило правом на развод обоих супругов) не распространялось на мусульманское население Туркестана, где советское государство по-прежнему признавало исламское право. Тем не менее в июне 1921 года ТурЦИК запретил выкуп за невесту (*қолин*) и установил минимальный возраст для вступления в брак (18 лет для мужчин, 16 для женщин)⁸⁸. Однако более значимой, чем законодательство (которое зачастую не исполнялось), стала альтернативная дискуссия по проблемам женщин, инициированная партией. Одним из первых действий Турккомиссии стало создание туркестанского подразделения женотдела — женского отдела Коммунистической партии⁸⁹. Укомплектованный в основном европейками, женотдел взялся за проблему с иной стороны, чем местная интеллигенция. Он объединил заботу о вовлечении женщин в экономическое производство с обеспечением юридического равенства, организации и просвещения. Однако европейские женщины, служившие в женотделе (большинство из них были специально откомандированы для этой цели из Москвы), рассматривали предмет своего попечения с необычайно высокомерных позиций. Если женщины на Востоке являлись «рабынями рабов», то женщины Средней Азии были наиболее угнетенными из всех. «Зависимые, как рабыни», от рождения, они никогда не видели свет солнца и «до Великого Октября не были и не считались людьми»⁹⁰. Как отмечала активистка Родчинская, в Средней Азии женщина «как машина. Ее место в семье хорошо известно, она производственная машина, машина, рожаящая детей. Она воспитательница ребенка, она кухарка. <...> Она рабыня и бессловесная ослица мужа»⁹¹. Освобождение среднеазиатских женщин было делом революции и милостью партии-государства, но также и личной миссией европейских женщин женотдела. По словам О. Булговой, «мы хотим спасти мусульманских женщин от оков обычаев, предпри-

⁸⁸ ЦГАРУз. Ф. 38. Оп. 2. Д. 182. Л. 192–192 об.

⁸⁹ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 427. Л. 6.

⁹⁰ Беш йил / [Средазбюро, Женотдел]. М., 1925. С. 5.

⁹¹ Там же. С. 92.

сывающих замужество до совершеннолетия. Мы будем бороться за это и добьемся своей цели»⁹². Активистки женотдела (и партии в целом) стремились искоренить любые другие дискуссии о реформе. Еще раз процитируем Родчинскую: «Обучение женщин из числа коренного населения началось только после Октября»⁹³.

Женотдел внедрил в Туркестане несколько инициатив, которые использовал в других регионах СССР. Были созданы женские клубы, служившие местом проведения собраний, а также медицинских консультаций и занятий по ликбезу. Во все концы Туркестана были направлены делегатки (*вакила*), которые действовали как представительницы женотдела, сообщая о злоупотреблениях в центр и пытаясь организовать женщин на местах. Женотдел оказывал женщинам, попавшим в беду, юридическую помощь и добивался того, чтобы их дела рассматривались в советских судах в первоочередном порядке. Кроме того, он занимался экономической организацией женщин, создавая трудовые кооперативы для тех из них, кто нуждался в работе. Как и все советские усилия первых лет в области мобилизации населения, достижения были незначительными, и численность мусульманских женщин, привлеченных женотделом, оставалась невысокой: пара сотен членов профсоюзов, 1668 человек — в «Кошчи», несколько сотен — в организованном кооперативном секторе⁹⁴. (Гораздо больших успехов женотдел добился в работе с европейскими женщинами Средней Азии.) Тем не менее потрясения, пережитые Средней Азией, расшатали общество, оставив многих женщин без поддержки, которую обеспечивала им семья. Женотдел обратил внимание на маргинальные категории — вдов, женщин, выгнанных мужьями или бежавших от жестокого обращения, — и нашел в их лице небольшую, но лояльную группу своих сторонниц.

⁹² Там же. С. 137.

⁹³ Там же. С. 91.

⁹⁴ Таковы данные, обнародованные самим женотделом (там же. С. 19–24). Их достоверность вызывает сомнения просто по причине исключительно некачественного набора цифр в тексте.

Здесь можно рассказать много историй. Хайриниса Махмуджанова по достижении 14 лет отказалась надевать паранджу и выходить замуж; когда родители избили ее, она сбежала и устроилась в женский Билим юрти⁹⁵. Во время голода в Фергане семилетнюю Зайнаб Карибову выдали замуж за 15 пудов зерна. После того как муж избил ее до полусмерти, она сбежала, добралась до Ташкента и, как и Махмуджанова, поступила в Билим юрти⁹⁶. Зайнаб Касимова из Оша вышла замуж в 15 лет, но оставила мужа, когда их отношения испортила свекровь. Затем отец отдал ее третьей женой 50-летнему мужчине. От него у Касимовой родилось четверо детей, но он выгнал их всех, когда после революции жена стала посещать женские собрания⁹⁷. Хабиба осиротела в детстве и жила с сестрой. Она вышла замуж в возрасте 11 лет, но свекровь оказалась «хуже ядовитой змеи», и Хабиба сбежала к брату, который позднее решил выдать ее замуж за другого мужчину. Когда та отказалась, брат выгнал ее из дома. В конце концов она добралась до Намангана и записалась на курсы волостных организаторов⁹⁸. Рисалат Мадраимбаева из Наманганского уезда осиротела в пять лет и овдовела в 19. Семья снова выдала ее замуж, но второй муж регулярно избивал женщину и в конце концов выгнал из дома. Она нашла прибежище в советской школе в Коканде и таким образом оказалась в женотделе⁹⁹. Сабира Рахман-кызы сбежала от мужа, взявшего себе вторую жену¹⁰⁰. Несомненно, пресса освещала такие случаи из «пропагандистских» соображений, но это не делает их менее реальными. Женотдел пользовался существовавшим в туркестан-

⁹⁵ Там же. С. 120, 241–242.

⁹⁶ Там же. С. 135–136.

⁹⁷ Там же. С. 238.

⁹⁸ Там же. С. 245.

⁹⁹ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 433. Л. 4–4 об.

¹⁰⁰ С. Р. Кизи Ўлар бўлсам, улиб булдимку! // Қизил Ўзбекистон. 1926. 3 января. В периодической печати того времени часто писали о подобных случаях; см., напр.: Бир киши (псевд.). Хотинбоз эрнинг зўрлик ва зулми // Қизил Ўзбекистон. 1925. 19 мая. Также в женотдел поступало много просьб о помощи от женщин, подвергшихся насилию, или их родных.

ском обществе расколом в своих целях. Для многих женщин он предоставлял альтернативу семье или кадийскому суду. Зачастую именно они и становились самыми верными приверженками женотдела в Туркестане.

Такие женщины имели несколько иное представление о будущем, чем интеллигентки, проходившие через Билим юрти. Они гораздо меньше интересовались «культурой» и гораздо больше заботились о привлечении поддержки партии. Сабира Халдарова работала служанкой с 13 лет, затем ее вызволили и устроили в Билим юрти. Она быстро поднялась до должности редактора институтской стенгазеты, а в 1925 году была назначена первым редактором «Янги йул». Стала кандидатом в члены партии и была отправлена на учебу в Москву [Камп 2007: 100–101]. Таджихан Шадыева, ставшая в 1928 году редактором «Янги йул», в возрасте 12 лет была отдана второй женой 50-летнему мужчине. Женотдел спас ее и привез в Ташкент, где она вступила в комсомол, а затем в партию [Камп 2007: 105–107; Ахророва 2001: 200–206]. Активистки вроде Халдаровой и Шадыевой работали в женотделе и редакции «Янги йул» вместе с женщинами из интеллигенции, но их жизненные пути и политические инстинкты были различны и порождали разные представления о будущем.

Эти женщины бывали довольно воинственными. В июне 1924 года, когда ТурЦИК издал новое постановление о запрете *калина* и браков с несовершеннолетними, для разъяснения населению нового законодательства были задействованы различные партийные и советские ведомства. Читаем об общем собрании в селе Карнак Туркестанского уезда, организованном главами местных партийных и комсомольских ячеек, а также исполкомом и представителями женотдела. Дождались прибытия местного улема, который слушал, как ораторы говорят собравшимся: «Старый исламский шариат поработает женщин. В Стране Советов нет места ни рабству, ни шариату, поработавшему любого свободного человека»¹⁰¹. В Намангане глава уездного женотдела Валида Кучукова в праздник Жертвоприношения (Курбан-хаит),

¹⁰¹ Беш йил. С. 88–89.

важнейший праздник исламского календаря, пришла к мазару без паранджи и прочитала женщинам лекцию о новом законодательстве. Два дня спустя местный женотдел при участии «Кошчи» и комсомольской организации устроил концерт в самом мазаре, как раз когда молящиеся отправились туда на поклонение. Концерт собрал 150 женщин, которые посмотрели постановку о «последствия принудительной выдачи несовершеннолетней девушки замуж за старика» и прослушали лекцию о том, что многочисленные обряды, совершаемые в мазаре (например, целование надгробия), опасны с гигиенической точки зрения и способствуют распространению сифилиса и туберкулеза¹⁰². Подобного рода агитация порождала немалое количество конфликтов. Сотрудницы женотдела, особенно в сельской местности, сталкивались с непомерной враждебностью, нередко подвергались сексуальному насилию¹⁰³. Многие женщины, поступившие в советские школы, также испытывали противодействие своих родных или махалля¹⁰⁴.

У женотдела имелись и собственные проблемы в партийных структурах. Партия с подозрением относилась к деятельности в поддержку женщин, не связанной с классовыми установками [Wood 1997; Fuqua 1996]. В условиях Средней Азии Средазбюро

¹⁰² Там же. С. 138–139. Мероприятие прошло без конфликтов, но на следующий день в этом районе случилось небольшое землетрясение, которое, по распространившимся слухам, было послано в наказание за осквернение мазара.

¹⁰³ Хадиса Ибрагимова, заведующая Мервским женотделом (Закаспий), была похищена тремя мужчинами, которые неоднократно насильовали ее на протяжении восьми дней. Рукайе-биби из села Катартал Ташкентского уезда, а также Тахтабиби Бекмухаммадовой из села Юл Чиназской волости Ташкентского уезда за их работу угрожали расправой. Последняя вынуждена была бежать в Ташкент, после того как глава местного отделения «Кошчи» пригрозил убить ее за то, что она «учит наших женщин и таскает их в [женские] клубы». Делегатке, сообщившей о том, что некий мужчина без разрешения взял себе вторую жену, угрожали ножом, и она едва спаслась. Их прошения о помощи находятся в: РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 433. Л. 13–15, 22.

¹⁰⁴ Работница Ташкентского областного женотдела Муаззама Максумова (род. в 1904) посещала школу при поддержке мужа, но своими действиями настроила против себя как родных, так и всю махалля (РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 433. Л. 1). Враждебное окружение обычно изображало учениц советских школ бесстыжими и распутными женщинами, немногим лучше проституток.

неохотно занималось женским вопросом, несмотря на давление со стороны женотдела и «молодых коммунистов». Весной 1924 года секретарь Средазбюро Ю. М. Варейкис заявил в ЦК КПТ, что

необходимо помочь Женотделу, но здесь должна соблюдаться максимальнейшая осторожность, ибо еще не редки случаи, когда манапско-байские элементы, пользуясь темнотой масс, ведут против нас борьбу... под лозунгом «Долой Женотдел». Спешить не нужно, надо начать с политического и культурного воспитания масс¹⁰⁵.

Худжум — кампания 1927 года по раскрепощению женщин — была призвана осуществить крупный политический сдвиг.

Советский ориентализм

Эпоха русской революции стала, как нам хорошо известно, периодом бурного энтузиазма и творческой активности, экспериментов и исследований [Stites 1988; Fülöp-Miller 1927]. Энтузиазм узбекской интеллигенции был частью этого масштабного явления. Однако ее отношение к европейскому населению Советского Союза и к Советскому государству было весьма сложным и заслуживает отдельного рассмотрения. Если говорить кратко, революция не привела к заметной переоценке места Средней Азии в культурных представлениях европейского населения СССР. Мы уже видели, что революция не сумела подорвать устойчивости дуалистичного среднеазиатского общества. Точно так же практически ни один европейский интеллигент, будь то в Средней Азии или в центре, не смог выйти за пределы бинарных оппозиций, разделявших «Европу» и «Азию», Запад и Восток, прогресс и отсталость. В лучшем случае европейские интеллигенты рассматривали себя как культуртрегеров, призванных просвещать туземцев, прививать им цивилизацию. В худшем — считали туземцев внутренне чуждыми и неспособными к прогрессу.

¹⁰⁵ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 3. Д. 16. Л. 56 (Пленум ЦК КПТ, март 1924).

Немногие европейцы преодолевали границу, отделявшую их от туземного общества. Нам известно об уроженке Польши Елене Сивицкой, приехавшей в Среднюю Азию, в 1924 году принявшей ислам и взявшей имя Лалахан Арсланова. Она стала плодотворным автором произведений об узбекских женщинах, написанных на русском языке. Собранием ее зарисовок, изданным в Москве, восхищался Чулпан, который перевел его на узбекский язык [Арсланова 1926; Сайфуллина-Арслонова 1926]. Кроме того, Лалахан написала, одна или в соавторстве, сценарии шести из семи фильмов, снятых в Узбекистане в 1927–1928 годах [Drieu 2013: 186]. Художник А. В. Николаев, ученик К. С. Малевича, прибыв в Туркестан по приглашению ТурЦИК для развития национального искусства, тоже принял ислам. Он прожил в Узбекистане до конца жизни, работал под псевдонимом Усто Мумин и оставил огромное творческое наследие¹⁰⁶. Л. Соцердотова, в совершенстве знавшая узбекский язык, стала близким другом Кадыри и перевела на русский два его романа [Жодирий 2005: 330–331]. Но в глазах подавляющего большинства европейских интеллектуалов народам Средней Азии и Востока вообще предназначалась роль благодетельствуемых, которых милостиво оделят дарами революции и просвещения. В утопических фантазиях советских европейцев они не мыслились как равные¹⁰⁷. Среднеазиатам было позволено претендовать лишь на свое место за столом.

Средняя Азия, разительно отличаясь в этом от Кавказа, даже после пятидесятилетнего пребывания под имперской властью не вызвала в русском культурном сознании ни малейшего отклика. Ситуация не изменилась и после революции. Хотя Средняя

¹⁰⁶ О среднеазиатской художественной среде 1920-х годов см. [Gorshenina 2001: 76–91].

¹⁰⁷ Единственным произведением русской советской литературы, где центральное место отводится среднеазиатам, была антиутопическая повесть А. П. Платонова «Джан», написанная в 1935 году, в эпоху социалистического реализма, и опубликованная лишь три десятилетия спустя (да и то в искаженном виде). Повествуя о попытке советизации народа джан — отщепенцев, обитающих в туркменской пустыне Каракум, Платонов ставит под сомнение некоторые из коллективистских идеалов сталинской эпохи.

Азия в общем виде фигурировала в трудах евразийцев и «скифов», подобные воображаемые построения имели мало общего с реальной землей и ее народом. Данный регион практически отсутствует в литературном воображении русского авангарда 1920-х годов. Единственным значительным произведением русской литературы, описывающим Среднюю Азию, была повесть А. С. Неверова «Ташкент — город хлебный» (1923), в котором Туркестан изображался как богатый край, где пострадавшие от голода в Поволжье могли дешево приобрести хлеб. Семья двенадцатилетнего Мишки Додонова голодает в деревне под Бузулуком; мальчик слышит, как на улице «мужики Ташкент поминают. Хлеб очень дешевый там, только добраться трудно. Туда две тысячи верст, оттуда две тысячи верст»¹⁰⁸. Мишка решает поехать в Ташкент за хлебом для своей семьи, собственно, книга и представляет собой рассказ о странствии, в которое отправляется мальчик, вооруженный лишь надеждой и находчивостью. Это очень русская история о *мужиках* и дороге. Поезда, в которых Мишка добирался без билета, попутно прячась от ЧК и пользуясь добротой попутчиков, битком набиты русскими, даже когда проезжают по казахской степи. «А киргизы [то есть казахи] совсем не страшные, чудные только», — находит Мишка. Чудные — потому что странно выглядят и говорят, и хотя эти люди не простодушны (они не так легко расстаются со своими деньгами), они остаются безнадежно чуждыми и экзотичными. Ташкент — это прежде всего объект Мишкиного желания, куда он в конце концов попадает, причудливое смешение диковинного и знакомого: из поезда Мишка видит «чудных, невиданных людей» верхом на лошадях, «чудные, невиданные телеги (арбы) на двух огромных колесах», женщин в паранджах, а также «толстых чернобородых мужиков». «Из корзинок, из деревянных коротычек» на Мишку

¹⁰⁸ Неверов А. Ташкент — город хлебный. М., 1923. Повесть была хорошо принята за границей и переведена на ряд языков, включая английский (Neweroff A. City of Bread / Trans. Th. Nadejen. New York, 1927). Единственный, по-видимому, анализ этой работы приведен в [Шафранская 2010: 45–51]. Е. Ф. Шафранская больше ничего не смогла найти о Ташкенте в русской литературе первых двух десятилетий советской власти.

«глянули яблоки разные и еще что-то, какие-то ягоды с черными и зелеными кистями, широкие, белые лепешки», однако «на станции лежали мужики, бабы: голые, полуголые, черные от ташкентского солнца, больные, умирающие». Мишка поражен: «Неужто и здесь хлебом нуждаются?» Но «вышел». И в конце концов ему повезло. Он нашел работу «в садах у богатого сарта, встретил бузулукских мужиков и ушел с ними работать в степь. Молотил пшеницу, резал камыш, джугару, заработал два мешка пуда по четыре, два пуда отдал за провоз, проел дорогой», и привез домой больше четырех пудов зерна, которого, казалось, было достаточно, чтобы оставленная на родине семья начала новую жизнь. В книге изображены ужасы голода в Поволжье, однако не показана нищета самой Средней Азии. Она представляется краем изобилия, солнечного света и богатых сартов. В конечном счете Ташкент у Неверова — лишь декорация для русской приключенческой повести¹⁰⁹.

Зарождающееся искусство кино весьма отчетливо выявляет эту дистанцию между европейцами и туземцами. Первые фильмы были сняты в Средней Азии в 1925 году. Неудивительно, что при нехватке квалифицированных киноработников-среднеазиатов эти картины делались европейцами, играли в них европейцы и предназначались они в конечном счете для европейской аудитории. Как утверждает К. Дриё, эти ранние фильмы идеально соответствуют общим традициям колониального кино, из которого они без труда осуществляли заимствования. На экране царят экзотика и живописность, туземцы же неизменно примитивны и зачастую опасны. Здесь, в отличие от более позднего советского кино, туземца модернизировать нельзя [Drieu 2013: 90–95]. Это применимо даже к «Мусульманке» (узб. «Мусулмон хотин») — фильму о пробуждении самосознания, заказанному среднеазиатским женотделом. Ленинградская студия Пролеткино, создав-

¹⁰⁹ Благодаря этой книге название «Ташкент» в воображении советского европейца прочно ассоциировалось с изобилием. Вот почему в 1941 году, во время массовой эвакуации из Европейской России, для многих эвакуируемых Ташкент был желанным местом назначения. См. [Manley 2009: 141–142].

шая фильм, кардинально перекроила первоначальный сценарий, добавив несколько новых поворотов сюжета, в основном из коммерческих соображений, так что агитационный фильм в итоге превратился в приключенческий¹¹⁰. Кинокартина «Минарет смерти» (узб. «Ажал минораси», 1925) рассказывала историю бухарского крестьянского восстания XVIII века, в результате которого сын эмира получил по заслугам, будучи сброшен с Калыана, бухарского «минарета смерти». Тем не менее фильм, в котором снимались исключительно актеры-европейцы, в конце концов обернулся любовной историей, действие которой происходит в экзотических декорациях, а восстание оттесняется на периферию сюжета. Даже после того как кинопроизводство пришло в Узбекистан (студия «Шарк юлдузи» была основана в 1926 году), кинематограф оставался в руках европейцев, и экранные образы туземцев сохраняли общность с колониальным кино вплоть до начала 1930-х годов [Drieu 2013].

С документальными фильмами дело обстояло немногим лучше. На протяжении 1920-х годов советские кинематографисты тратили значительные усилия на то, чтобы документально запечатлеть «бескрайние просторы» «Страны Советов» во всем их многообразии. Вместе с беллетристикой и иллюстрированной публицистикой этот жанр создал новую воображаемую географию Советского государства, по сути, как утверждает Э. Уиддис, географию советскости [Widdis 2004]. Эта советскость, впрочем, при всем многообразии Советского государства была чрезвычайно несимметричной: русские и туземцы обладали ею в разной степени. Для первых основополагающим было собственническое отношение. По существу, русскоязычное культурное производство того периода рассматривало советских подданных как европейцев. В задачу европейцев входило обследовать бескрайнюю землю, открыть ее и завоевать; местных неевропейцев следовало развить и цивилизовать. Нерусские пространства стали местом

¹¹⁰ Фильм, по-видимому, не сохранился; представленный анализ является результатом невероятной, почти детективной работы, проделанной К. Дриё в архивах [Drieu 2013: 98–101].

героического труда европейцев по приручению, завоеванию и окультуриванию.

Документальная лента В. А. Турина «Турксиб» (1929)¹¹¹ демонстрирует покорение природы и примитивной жизни «новой цивилизацией», олицетворяемой техникой. Носители этой новой цивилизации, рабочие, почти поголовно европейцы, тогда как туземцы явно показаны как люди, которых необходимо развивать. Первые несколько сцен фильма изображают деспотичную среднеазиатскую природу: люди и животные в равной мере страдают от ужасной жажды, а самум оставляет после себя мертвое затишье. Туземцы в этих кадрах обычно соседствуют с животными. Ключевой эпизод в фильме изображает полуденное казахское кочевье, когда все его обитатели, включая животных, крепко уснули. «Спят старые могильники, — говорится в интертитрах, — отдыхает казахский аул». За всю историю кинематографа едва ли можно было найти более недвусмысленное изображение сонного Востока. Восток пробуждается с прибытием команды топографов («авангарда новой цивилизации»): все они европейцы. Техника пробуждает Восток своими машинами, а «с машинами [приходит] образование». Новая цивилизация объявляет «ВОЙНУ... ВЕКОВОМУ ПРИМИТИВУ», как кричат прописными буквами интертитры, но и цивилизация, и первобытность в «Турксибе» отмечены национальными чертами. Советская цивилизационная миссия была европейской. В течение следующих нескольких лет этот посыл становился все более явным, так что «Три песни о Ленине» Дзиги Вертова (1934) уже изображали снятие паранджи как дар Ленина женщинам Востока. «В черной тюрьме было лицо мое, — говорится в интертитрах от имени женщин Востока. — Слепая была жизнь моя... Но взошел луч правды — утро правды ЛЕНИНА... <...> Всем нам он был близок как отец, — больше того! Ни один отец для своих детей не сделал столько, сколько ЛЕНИН сделал для нас»¹¹². Освобо-

¹¹¹ «Турксиб», режиссер В. А. Турин («Восток Кино», 1929; VHS, «Кино на видео», 1997).

¹¹² «Три песни о Ленине», режиссер Дзига Вертов (1934).

ждение и цивилизация были милостью, которую Ленин и советское государство даровали отсталым народам¹¹³.

«Турксиб» демонстрировался в переполненных залах по всей Европе и снискал одобрение критиков всего политического спектра¹¹⁴. Эта лента, пробуждавшая воспоминания о европейской цивилизаторской миссии и внушавшая, что перемены могут прийти в «восточные» общества только извне, резонировала с европейской аудиторией независимо от ее политической ориентации. Неудивительно, что Р. Киплинг был популярным поэтом в СССР в 1920-е годы, когда его произведения начали переводить на русский язык. Хотя в предисловиях к публикациям Киплинга его неприкрытый империализм обязательно осуждался, советского русского читателя в его произведениях привлекали прославление бескорыстного долга, восхваление прогресса и его носителей, пристрастие к экзотике. «Киплингизм» пользовался в то время в России немалой популярностью, поскольку прельщал тем же сочетанием презрения к туземцам и сочувствия к ним, которое двигало многими советскими европейцами [Hodgson 1998: 1061–1062; Holt 2013: 79–81, 137–140]. Они полагали своей обязанностью цивилизовать отсталые массы Советского Союза.

Эта установка сохранялась и за пределами мира литературы и кино. Почти все квалифицированные специалисты (инженеры, врачи, статистики, агрономы, этнографы) в Средней Азии были европейцами, и ситуация не менялась в течение десятилетия (а по большому счету до самого конца Второй мировой войны). Многие из этих людей относились к революции в лучшем случае равнодушно, но увидели в ней возможность беспрепятственно применять свои профессиональные умения. Главная задача профессионалов состояла в том, чтобы повысить продуктивность края и сделать его более подконтрольным российскому

¹¹³ В течение десятилетий советской истории идея о том, что русские преподнесли дар прогресса «Советскому Востоку», стала неотъемлемой частью российского самосознания. О более общей подоплеке этих представлений о даре см. [Grant 2009].

¹¹⁴ Payne M. J. Viktor Turin's *Turksib* (1929) and Soviet Orientalism // *Historical Journal of Film, Radio and Television*. 2001. № 21. P. 53–55.

государству. Как гласил устав Ташкентского восточного института, главной целью этого учебного заведения было «облегчить посредством преподавания знаний о Востоке службу тем, кто посвятил себя работе в Туркестане и соседних странах»¹¹⁵. У квалифицированных кадров было иное представление о модернизации Средней Азии, чем у коренных жителей, и, судя по всему, немногие из них считали себя защитниками местного населения или его друзьями. Конечно, были и исключения. Ученый-энциклопедист В. Л. Вяткин (1869–1932), происходивший из казачьей семьи Семиречья, уже к 1917 году являлся известным ученым, обнаружившим остатки обсерватории XV века, построенной внуком Тимура Улуғбеком, и активно публиковал свои труды по разным дисциплинам. Вяткин, что необычно для русского исследователя, всегда работал в тесном контакте с местными учеными. После революции служил в Туркомстарисе (Туркестанском комитете по охране памятников искусства и старины), где продолжал свои археологические изыскания. Кроме того, издал узбекский и таджикский буквари и являлся превосходным переводчиком. Вяткин был похоронен на Регистане, площади Тимуридов в центре Самарканда, однако два года спустя останки ученого были перенесены к месту обсерватории, которую он помогал восстанавливать [Лунин 1974: 138–143]. Е. Д. Поливанов (1891–1938) провел в Ташкенте несколько лет и принимал участие в полемике о кодификации узбекской грамматики и орфографии. В. А. Успенский (1879–1949), приглашенный Фитратом в Бухару для записи и нотации традиционной музыки, внес большой вклад в создание современной узбекской музыки.

Однако значение подобных личностей легко переоценить¹¹⁶. В глазах подавляющего большинства европейских квалифициро-

¹¹⁵ ЦГАРУз. Ф. 34. Оп. 1. Д. 40. Л. 20 (1918).

¹¹⁶ Ничем не подкрепленный случай такого преувеличения — книга В. С. Толъц [Tolz 2011], которая утверждает, что русские востоковеды не только предвосхитили Э. В. Саида с его критикой ориентализма, но и очень помогли нерусским националистам сформировать представление о своих сообществах. Здесь мы не слишком далеко ушли от идеи цивилизации как дара империи, завещанного Лениным и Сталиным.

ванных специалистов, поддержавших революцию, Средняя Азия и среднеазиаты оставались воплощением отсталости и лени и нуждались в развитии и опеке. Этот край был местом героического труда, покорения природы (и восточной лени), строительства социализма наперекор всему. Таким образом, многие тысячи рабочих-европейцев, которые наводнили Среднюю Азию в 1920-е годы, придя на заводы и только что построенные железные дороги, полагали, что делают региону и его жителям одолжение, за которое последние должны быть им вечно благодарны [Kassymbekova 2011: 21–37]. Другие, например востоковед М. И. Швердин или журналист-разоблачитель Эль-Регистан (с обоими мы еще встретимся в главе 12), тесно отождествляли себя с центром и считали себя сторожевыми псами, охраняющими сбившихся с пути туземцев. Великолепные фотографии М. З. Пенсона, певца «советского строительства» в Средней Азии, запечатлели «перекочеванных» революцией и партией-государством местных жителей в героических позах. Однако тем, кто относился к революции с холодком, туземцы виделись совершенно в ином свете. В то время как партия продвигала коренизацию, нацеленную на внедрение местного населения во властные структуры, медицинские исследования в 1920-е годы стали все больше сосредотачиваться на врожденных различиях между европейцами и среднеазиатами. Заявлялось, что не только местная культура и быт характеризуются отсталостью и приводят к заболеваниям, но и коренное население имеет физические особенности, которые обуславливают повышенную восприимчивость к болезням (особенно сифилису и туберкулезу) и пониженные способности к умственному и физическому труду [Cavanaugh 2001, chap. 5]. Эта «расовая патология», основанная на давних традициях колониальной медицины, прямо бросала вызов идее равенства, являвшейся краеугольным камнем легитимности, на которую претендовало советское государство.

В конечном счете это был вопрос представительства — кто будет представлять Среднюю Азию и на чьих условиях, и разрешить его было нелегко. Большинство европейцев полагали, что они, с их научными знаниями и современными технологиями,

лучше всего подходят для того, чтобы рассказывать о Средней Азии, будь то в области медицины, этнографии или кино. Их претензии оспаривались на многих уровнях. Рецензируя первый снятый в Узбекистане фильм, «Шакалы Равата» («Работ қошқирлари», 1927), Кадыри писал:

С уверенностью можно сказать, что по сей день во всех фильмах об узбекской жизни, о жизни народов Средней Азии в целом, наша жизнь изображается, если не во всем, то во многом, надуманно и фальшиво. И это касается не только кино. Мы сталкиваемся с такими же ужасающими вещами в европейских статьях и литературе, основанных на фантазиях и легендах о нас, и даже в изданиях, опубликованных в Средней Азии. Часто, сталкиваясь с подобными фальшивками, узбек, естественно, не может удержаться от смеха и долгое время с удивлением будет рассказывать товарищам и друзьям об оскорбительных странностях этой «новоизобретенной жизни».

Вообще-то рецензируемый фильм Кадыри понравился, тем не менее он нашел ошибки в изображении узбекских обычаев, которые «знает любой узбекский ребенок»¹¹⁷. Годом ранее узбекское управление политического просвещения (Главполитпросвет) отклонило предложение А. В. Луначарского, главы союзного Наркомпроса, объединить узбекскую киностудию Узбекгоскино с базировавшимся в Москве Востоккино. Слияние не только не имело финансового смысла (Узбекгоскино располагало капиталом в 300 000 рублей, а Востоккино — всего 550 000 рублей, при том что в сферу его ответственности входил весь Советский Союз), но и не могло взяться за основную задачу — «развитие национального кино» в Узбекистане. Главполитпросвет постановил, что Востоккино,

находясь в Москве и принимая на себя задачу обслуживания целого ряда национальностей, не может в настоящее время... удовлетворять потребности нашего края, кроме отпуска

¹¹⁷ Қодирий А. Работ қошқирлари // Қизил Ўзбекистон. 1927. 28 апреля.

картин, искажающих быт узбекского народа, в чем мы убедились на факте по картинам, заснятым центральными киостудиями: «Минарет смерти», «Мусульманка» и целый ряд других¹¹⁸.

Узбекгоскино сохраняло свою структурную независимость до 1930 года, когда все кинопроизводство СССР было централизовано, однако выигрывать в борьбе за представительство было не так-то просто. В 1926 году началось усиление идеологических ограничений, и отныне новейшую историю Средней Азии можно было излагать исключительно в установленных партией рамках и продиктованных ею терминах. Единственным допустимым вектором стало понятие класса, а «национальность» и «колонизаторство» лишились легитимности. Истории революции в Средней Азии надлежало быть только классовой. Здесь не осталось места таким неудобным событиям, как восстание 1916 года или мародерство русских переселенцев во время Гражданской войны.

Разочарование

Эта глава должна закончиться на диссонирующей ноте. Несмотря на все надежды, которые возлагали на революцию джадиды, им становилось все яснее, что большевики не собираются приспособлять свою программу под местные условия, не говоря уже о том, чтобы принимать альтернативные взгляды на культурные реформы. Удушение Бухарской Народной Советской республики в 1923 году стало важной вехой в этом отношении, показав, что почти все козыри на руках у большевиков. Уже к 1923 году в узбекской литературной жизни отчетливо наметился раскол.

Для Фитрата изгнание из бухарского правительства и последующая ссылка в Москву летом 1923 года, безусловно, стали переломным моментом. В стихотворении, датированном октябрём 1923-го, Фитрат говорит о тихих, спокойных ночах:

¹¹⁸ ЦГАРУз. Ф. 94. Оп. 1. Д. 417. Л. 4–4 об. (13 мая 1926).

Шундай кечаларни севаман мен,
 Бунда югуриш ёк, сурулуш ёк:
 Юрмоқ-да, одошмоқ-да курулмас;
 Ёлгун курунуш, сохта кулиш ёк.
 Ёв шакли кузимдан куб узокда.
 Дўстлар эса ундан-да йирокда.
 Шундай кечадан ургуламан мен!¹¹⁹

Люблю такие ночи:
 Без суеты и толкотни,
 Без хождений и блужданий,
 Без лживых зрелищ и притворного смеха.
 Враг далеко.
 А друзья — еще дальше!
 Я наслаждаюсь такими ночами.

То, что поэт отдает предпочтение ночной тишине без суеты и фальши, символизирует разочарование в революции и ее обещаниях. Еще более наглядный пример — Чулпан. Он связывал с революцией большие надежды на просвещение, обновление и ниспровержение колониального неравенства. Прибытие в марте 1920 года агитпоезда «Красный Восток» явилось для Чулпана «одним из даров нового века». Он надеялся, что «этот поезд... принес Туркестану и всему Востоку знание, образование, просвещение и здравый смысл»¹²⁰. Так же искренен он был в своих стихах, прославлявших Коминтерн, поскольку освобождение Востока было делом, близким его сердцу, однако связь с нацией и землей была для него совершенно непреложной. Чулпан продолжал писать о колонизаторстве, но его поэзия не смогла облечь энтузиазм по отношению к нации в подобающие советские одеяния. Патриотичность его многочисленных стихотворений, в которых он оплакивает разрушения, причиненные Фергане как русскими переселенцами, так и басмачами, трогает за душу. К 1923 году сетования сменились жадной возмездия. В стихотворении под названием «Разграбленному краю» Чулпан вопрошает:

¹¹⁹ Фитрат. Менинг кечам // Инкилоб. 1924. № 13–14. С. 3–4.

¹²⁰ Чўлпон А. Қизил Шарқ поезди келди // Иштирокиюн. 1920. 17 марта.

О чудесный край, где горы приветствуют небеса,
Почему над тобой сгустились тени облаков?

.....
Вытоптаны твои прекрасные зеленые луга,
Исчезли с них стада и табуны,
На каких виселицах повешены пастухи?
Вместо конского ржання, овечьего бляенья,
Слышны только стоны и плач.
За что?..

.....
Где красивые девушки, юные невесты?
Нет ответа ни с небес, ни с земли,
Ни из разграбленного края.

.....
Почему из твоей груди торчит
Отравленный зубец тяжелой короны?
Где твое железное возмездие,
Которое уничтожило бы твоих врагов?
О свободная земля, никогда не мирившаяся с рабством,
Почему свободу твою душит тень?¹²¹

В другом стихотворении, опубликованном примерно в то же время, та же тема подана еще более откровенно:

Довольно! Хватит! Есть предел
Этим оскорблениям и унижениям!
Заполнилась, а может, и переполнилась
Чаща неверия и лишений!
.....
Остался последний камень у меня в руке.
Я хочу бросить его в своего врага!
Осталась последняя слеза в глазу.
Я хочу, чтоб свершилась моя мечта¹²².

¹²¹ Чўлпон А. Бузулган ўлкага (Шарқ учун) // Билим ўчоғи. 1923. № 2–3. 15 мая; также в: Асарлар: в 3 т. Ташкент, 1994. Т. 1. С. 33–34. Чулпан датировал это стихотворение 1920 годом, когда этнические конфликты Гражданской войны были в самом разгаре.

¹²² Чўлпон А. Бас энди // Инқилоб. 1923. № 9–10. Февраль — март (в: Асарлар. Т. 1. С. 55).

В узком понимании эти стихи оплакивают разграбление Ферганы русскими переселенцами, но ни у одного читателя не возникнет сомнений в том, что Чулпан метит выше. В другом стихотворении того же года под названием «Листопад» он ясно обозначил принадлежность своего «врага»:

Эй, вы, пришельцы из холодных ледяных краев,
Пусть ваши грубые сны исчезнут под снегом!
Эй, вы, собирающие плоды в моем саду,
Пусть ваши проклятые головы зароят в землю!¹²³

Ко времени отъезда в Москву Чулпан успел обзавестись репутацией «националиста». Над его головой ступились грозные тучи, но рассеялись они только в начале 1927 года.

Однако разочарование советской властью не означало отказа от программы реформ. В сущности, месяцы, проведенные в Москве, оказались для Фитрата весьма плодотворными. Ссылка, казалось, лишь укрепила и отточила его реформистские убеждения. После возвращения в Среднюю Азию в сентябре 1924 года Фитрат постоянно расходился с партией, однако в последующие годы он выпустил огромное количество научных работ по узбекскому языку, литературе и музыке. Для других разочарование в советском строе также не означало примирения с «традиционным» обществом. Разуверившись в советской власти, старая интеллигенция не отказалась от своего дореволюционного проекта культурного преобразования, однако задача ее существенно усложнилась.

¹²³ Чулпон А. Хазон (ноябрь 1923) // Асарлар. Т. 1. С. 156–157.

Глава седьмая

Ислам между реформой и революцией

В марте 1919 года старый джадидский деятель Ходжи Муин ибн Шукрулла открыл на страницах газеты «Меҳнаткашлар товуши» («Голос тружеников») дискуссию о широкой распространенности среди самаркандских мусульман традиции туй (*туй*) — торжеств, отмечающих важные события в жизни человека, такие как рождение, свадьба и смерть, а также обыкновение выдавать девушек замуж без их согласия. Расточительность туй и несоответствие его нормам «истинного ислама», равно как и положение женщин в обществе, являлись основными объектами джадидской критики. Теперь Ходжи Муин надеялся, что «районные и городские советы [Самарканда] проконсультируются с партией коммунистов-мусульман и примут правильные решения», чтобы ограничить эти неисламские обычаи¹. Годом ранее Совет мусульманских дехканских и рабочих депутатов в Самарканде пытался учредить реформированные исламские суды кади для рассмотрения личных и гражданских споров мусульманского населения города². Примерно в то же время улемы-реформисты из «Фукахо Джамяти» (Общества юристов) обратились в Испол-

¹ Хожи Муин. Туй ва аза маросими ҳақинда // Меҳнаткашлар товуши. 1919. 22 марта. Опул. в [Танланган асар 2005: 93].

² ЦГАРУз. Ф. 38. Оп. 2. Д. 24. Л. 76–98 (14.05.1918). Год спустя, 23 мая 1919 года в Самарканде прошла торжественная церемония введения в должность нового кади, в которой участвовали и улемы, и члены правительства; см.: Расм-и кушод-и қазоват-и Боғишимол // Шуъла-и инқилоб. 1919. 29 мая. С. 8.

нительный комитет старгородского совета Ташкента с просьбой запретить на улицах Ташкента деятельность различных суфиев, например *маддохов* и *воизов*³. Для подкрепления своей позиции общество сопроводило ходатайство ривоятом (цитатами из исламской юридической литературы)⁴.

Первоначальный энтузиазм в отношении революции был связан в том числе и с надеждами на реформирование самого ислама. Подобно тому как местные советы помогали финансировать новометодные школы и театр, они содействовали джадидам в нанесении ударов по их противникам. Местная власть постоянно пользовалась языком исламской реформы и языком революции как взаимозаменяемыми и проводила в жизнь реформу исламских установлений. В 1918 году старгородской совет Ташкента объявил общество «Улема джамияти» вне закона и конфисковал его имущество. В январе 1923 года он же в рамках широкомасштабного постановления, вводившего новые нормы общественного поведения, изгнал суфиев с улиц и запретил публичное исполнение *зикра*⁵. Разумеется, в Бухаре государство действовало еще прямолинейнее, хотя и не всегда успешно, реформируя медресе, национализируя вакуфы и осуществляя надзор за деятельностью суфиев. Ислам и связанные с ним обычаи и структуры сделались средоточием борьбы за власть в мусульманском обществе.

Однако исламская реформа и революция существовали в разных дискурсивных схемах, даже если сходились по некоторым вопросам, таким как критика традиционных исламских установлений. Джадидизм возник как проект по переосмыслению «ис-

³ Тошканд мусулмон мехнаткаш ва деҳқонларининг ижроия комитетига... Фуқаҳо жамияти идораси тарафидар Арзихол // ЦГАРУз. Ф. 36. Оп. 1. Д. 12. Л. 174.

⁴ Там же. Л. 172–173. Ривоят был основан на фетве из сборника ханафитской юриспруденции XVIII века «Фатава-йи Аламгирия», широко распространенного в Туркестане. В настоящее время эти документы опубликованы в [Sartori 2006: 113–139].

⁵ Эски Тошканд ижрокўмининг мажбурий қарори // Туркистон. 1923. 28 февраля.

лама» посредством обращения к авторитетным исламским источникам и с дискурсивной точки зрения находился внутри исламской традиции. Как и их единомышленники в других странах мусульманского мира, джадиды в течение длительного времени критиковали сложившиеся традиции, например, посещение святынь, пышные торжества и ранние браки, как недопустимые с точки зрения священных мусульманских текстов⁶. Также они выступали за бюрократическое упорядочение исламских структур. Партия же понимала революцию как нечто совершенно иное. Она стремилась изменить место ислама в обществе и политике, находясь на позициях абсолютно чуждых и даже враждебных исламской традиции. Для большевиков удаление религии из общества являлось важнейшей задачей. В Средней Азии выполнение этой задачи было отложено, отчасти потому, что местные коммунисты-мусульмане были не способны даже подступить к ее осмыслению. Традиционные установления воспринимались как отсталость, предрассудки или фанатизм. Антагонизм между реформистами и их противниками трансформировал контуры реформы, она становилась все радикальнее, риторика реформистов — все ожесточеннее, в то время как новое культурное поле, образованное революцией, предоставило новые возможности для критики. Трудно было провести четкую границу между реформой и революцией, и на практике постоянно происходило их совмещение. Некоторые джадиды, особенно Фитрат (эволюцию которого мы подробно рассмотрим ниже), проделали огромный путь от религиозной реформы к атеизму. В 1927 году, когда партия в конце концов развернула кампанию против ислама и исламских структур, очертания реформы совершенно преобразились.

И дело было не только в теоретической полемике. Исламские институты, такие как кадийские суды и вакуф (имущество, переданное на богоугодные цели), также стали объектами ожесточенных споров среди мусульман. К тому же они серьезно постра-

⁶ Эта позиция была недвусмысленно сформулирована Фитратом накануне революции [Фитрат 19166].

дали от наступившего экономического хаоса и нового политического строя, который оттеснил их на задний план, хотя и не уничтожил полностью. К 1927 году сочетание реформы и революции ослабило исламские институты в Узбекистане до такой степени, что их окончательное упразднение оказалось менее травматичным, чем могло быть.

Религиозное брожение

В Средней Азии революция совпала по времени с периодом широкой религиозной полемики и существенно изменила ее очертания. Джадидизм был лишь одним из многих движений, оспаривавших допустимость обычаев и традиций (*урф-одатлар*), благодаря которым мусульмане познавали ислам и становились мусульманами. Другое направление реформы, представленное в основном ташкентскими улемами, также стремилось закрепить строгое соответствие ислама священным текстам, «очистить шариат от суеверий [*хурофот*] и сунны от новшеств [*бидъат*]»⁷, но не несло большой пользы с точки зрения прогресса или нации. Главным проводником этих веяний являлся журнал «Аль-Ислох» («Реформа»), который начал выходить в Ташкенте в 1915 году. Это реформистское течение имело поразительное сходство с направлением, сформулированным улемами индийского Деобанда, и с салафизмом в целом⁸. Именно в рядах таких улемов зародилось в 1917 году общество «Фуахо Джамиати».

Еще более ригористичным направлением реформы было движение «Ахл-и хадис» («Поборники хадиса»), которое рассматривали хадис как наиболее авторитетный источник, обладающий превосходством над фикхом и другими традициями. Хотя влияние «Ахл-и хадис» можно заметить и в дореволюционном «Аль-Ислохе», заметный рост популярности идей «Ахл-и хадис»

⁷ Ислоҳми, изоҳми // Аль-Ислох. 1918. 15 января. С. 22–25.

⁸ Связи салафизма начала XX века со Средней Азией еще предстоит исследовать детально; предварительный анализ см. в [Dudoignon 2006: 85–116].

в Туркестане, по-видимому, произошел в эпоху революции. Обычно его связывают с прибытием в Ташкент в 1919 году довольно загадочной фигуры ливанского ученого Саида ибн Мухаммада аль-Асали аль-Тараблуси (ок. 1867–1932). Родившийся в Триполи аль-Тараблуси учился в Каире. Предположительно, он был изгнан из Османской империи за свои религиозные взгляды и провел почти два десятилетия в Китае, большей частью в Кашгаре, где преподавал в местных медресе и получил прозвище Шами Домла (Шомий Домулла) — Сирийский ученый. Он не был человеком исключительных познаний, но, по-видимому, приобрел заметное личное влияние в Китайском Туркестане, где его арабское происхождение и османские связи обеспечили ему огромный авторитет⁹. По не вполне ясным причинам в начале 1919 года Шами Домла покинул Кашгар и прибыл в Ташкент, где вновь быстро завоевал уважение местных улемов. Из того немногого, что мы знаем о его идеях, ясно, что Шами Домлой двигало желание восстановить, согласно собственным представлениям, авторитет хадисов, особенно хадиса «Сахих» имама Бухари — одного из канонических сборников хадисов, которыми, по его мнению, незаслуженно пренебрегали. Он прибыл в Туркестан

⁹ Судя по всему, Шами Домла оставил по себе долгую память среди ташкентских улемов, переживших советское наступление на ислам в 1930-е годы. Его имя было возвращено в научный оборот А. Муминовым [Муминов 2005: 231–247]. Однако многое о жизни, идеях и побуждениях Шами Домлы до сих пор остается неизвестным. Д. Брофи нашел в китайских архивах несколько свидетельств, показывающих, что до 1917 года Шами Домла почти десять лет провел в Синьцзяне. См. [Brophy 2011: 177]. Скорее всего, он покинул Османскую империю из-за того, что не был согласен с юнионистской политикой, однако воспользовался своим статусом подданного халифа и араба, чтобы приобрести значительное влияние в регионе. Он фигурирует в мемуарах нескольких османских офицеров, встречавшихся с ним в Синьцзяне во время или после Первой мировой войны и дружно рисуящих отрицательный образ шарлатана и фанатика, который плохо разбирается в современных реалиях. Тем не менее мы видим, что на местном уровне Шами Домла пользовался большим уважением и обладал авторитетом и, по-видимому, беспрепятственно пересекал китайско-российскую границу. Именно он, употребив свое влияние и связи, переправил Зию Йергёка из Сибири в Туркестан через Синьцзян, дважды проведя его через границу [Yergök 2005: 188–212]; см. также [Hikmet Bey 1998: 238–240].

отчасти из стремления посетить родину Бухари¹⁰. Однако, попав туда, сделался яростным критиком не только местных обычаев, но и всей традиции преподавания, сложившейся в среднеазиатских медресе. В первой половине 1920-х годов Шами Домла активно участвовал в различных инициативах по реформированию исламских судов и регулированию вакуфа как в Туркестане, так и в Бухаре.

На другом конце реформистского спектра помещались бахаи, которые воспользовались свободами, предоставленными 1917 годом, чтобы начать довольно рьяную прозелитскую кампанию. Вера бахаи пришла в Туркестан на волне трудовой миграции из Ирана в Закаспий, и на рубеже веков небольшая бахайская община пустила корни в Ашхабаде¹¹. До того как бахаизм приобрел на Западе универсалистскую ориентацию, он представлял собой исламскую секту и в Туркестане появился именно в качестве таковой. В 1918 году община бахаи начала издавать в Ташкенте журнал под названием «Вахдат» («Единство»), и, хотя эта деятельность оказалась недолгой, бахаи постоянно присутствовали в общественной жизни на протяжении 1920-х годов¹². Улемы-традиционалисты нередко приравнивали их к джадидам, как еретиков. Подобно джадидам, бахаи придерживались обновленческого подхода к религии, и действительно, бахаизм, судя по всему, привлекал многих джадидов. По меньшей мере один джадидский представитель, Вадуд Махмуд из Самарканда, офи-

¹⁰ Если Шами Домла действительно был ученым, то от его сочинений сохранилось крайне мало (по-видимому, в значительной степени он поддерживал свой авторитет посредством бесед). Данная мной характеристика основывается на одном из его кратких сочинений, которые опубликованы: Са'ид ибн Мухаммад ал-'Асали ат-Тараблуси аш-Шами ад-Димашки (Шами-Дамулла). Ал-Джумал ал-муфида фи шарх ал-джаухара ал-фарида // Диспуты мусульманских религиозных авторитетов в Средней Азии в XX веке / под ред. Б. М. Бабаджанова, А. К. Муминова, А. фон Кюгельгена. Алма-Ата, 2007. С. 62–71 (текст), 72–95 (пер.).

¹¹ «Официальное» описание ашхабадских бахаи см. в [Momen 1991: 278–305].

¹² Арапов Д. Ю. Мусульманское духовенство Средней Азии в 1927 году (по докладу полномочного председателя ОГПУ в Средней Азии) // Расы и народы: Ежегодник. М., 2006. Вып. 32. С. 330–332.

циально принял бахаизм. Его приобщение к бахаизму произошло благодаря дружбе с неким пенджабским аптекарем Саидом Фазлуддином, прибывшим в Самарканд в 1914 году из Афганистана, где он, по-видимому, и стал бахаи. В круг общения Фазлуддина входили также Фитрат и Чулпан¹³. Тот факт, что главной бахайской фигурой в Самарканде являлся индийский мусульманин, свидетельствует как о росте активности бахаи, так и о сохранении после революции активных межнациональных связей.

Объединяла все эти реформистские течения критика традиционных способов изучения ислама, связанных с ними обычаев (*урф-одатлар*) и их носителей — консервативных улемов и суфиев (ишанов, маддохов, каландаров, воизов). Противостояние было как эпистемологическим, так и политическим и происходило в более широком культурном поле. Участники противостояния находились на разных позициях, однако в обстановке 1920-х годов реформисты оказались заодно с революционерами и перед ними встала уже совершенно иная повестка.

Реформа и революция

Критика традиционных установлений обеспечила благодатную почву для сотрудничества, и зачастую трудно определить, на каком этапе реформистская критика оборачивалась революционным обличением ислама. Постановление Ташкентского старгородского совета, изгнавшее суфиев с улиц¹⁴, являлось одновременно и примером реформы ислама, и применением новых методов управления. Именно в вопросе о почитаемых гробницах — мазарах — реформистам любого толка легче всего было найти общий язык с Советами. Священные могилы густо усеивали ландшафт Средней Азии и придавали ему исламский характер. Посещение святых мест было важнейшей чертой исламской религиозной

¹³ См. [Каримов 2000: 44].

¹⁴ Эски Тошканд ижрокўмининг мажбурий қарори // Туркистон. 1923. 28 февраля.

жизни Средней Азии, как и остальных регионов мусульманского мира. Но этот обычай подвергался наиболее резкой критике со стороны реформистов. Поборники священных текстов рассматривали практику обращений к святым людям с просьбами о заступничестве как разновидность идолопоклонства, которое равносильно греху умаления господства Аллаха (*ширк*). Сторонники обновления придали этой критике дополнительный оттенок неодобрения, сделав посещение гробниц признаком отсталости, невежества и легковерия. Модернистская критика изображает места поклонения как прибежища педерастии и аморальности, где бессовестные ишаны пользуются простодушием людей и развращают их. Ликвидация священных гробниц и искоренение их почитания являлись важным пунктом реформистской повестки. В 1924 году ташкентская махкама-и шария (*махкама-и шаръия*; см. далее) издала фетву о допустимости разрушения могил более чем тридцатилетней давности, ибо «мазары занимают слишком много места в старом городе»¹⁵. В результате ряд гробниц в квартале Кукча сровняли с землей, а на их месте построили школу. В этом эпизоде тесно переплетаются реформистский подход к исламу, общественное здравоохранение и народное образование. Такие сносы, видимо, стали повсеместными и проводились в основном по инициативе реформистов. Младобухарское правительство приступило к уничтожению кладбищ в городе Бухаре в 1923 году¹⁶. Два года спустя был снесен мазар Шайхантаура в Ташкенте, один из самых известных в городе. Это событие освещалось журналом «Муштум», и этот комментарий — яркий пример совпадения «реформистской» и «революционной» критики традиционных установлений. В «Муштуме» была опубликована карикатура под заголовком «Провокации при уничтожении мазара Шайхантаура» (ил. 3), на которой был изображен дьявол в двух ипостасях, Азазеля и Иблиса; оба персонажа, на-

¹⁵ Туркистон. 1924. 11 марта.

¹⁶ Чулпан приветствовал подобное развитие событий, усматривая в нем победу жизни над смертью (Чулпон. Уликларга корши // Бухоро ахбори. 1923. 7 мая).

ئىبلىس: - ئويىمىز بېغلىدى؛ دىن بىرپاد بولدى، آنا. بابا ئەلەنلەر بىلەن قانداقلا ئۇنىڭغا مازارلارنىمىزنى مەم ئېلىپ. ئۇنىڭغا كىرىشەلەر. آلباساق، ئۇدۇنيا بۇھۇنيا بۇزىمىز بار! بولغۇسىدۇر.

ئىبلىس: - ئويىمىز بېغلىدى؛ دىن بىرپاد بولدى، آنا. بابا ئەلەنلەر بىلەن قانداقلا ئۇنىڭغا مازارلارنىمىزنى مەم ئېلىپ. ئۇنىڭغا كىرىشەلەر. آلباساق، ئۇدۇنيا بۇھۇنيا بۇزىمىز بار! بولغۇسىدۇر.

ئىبلىس: - ئويىمىز بېغلىدى؛ دىن بىرپاد بولدى، آنا. بابا ئەلەنلەر بىلەن قانداقلا ئۇنىڭغا مازارلارنىمىزنى مەم ئېلىپ. ئۇنىڭغا كىرىشەلەر. آلباساق، ئۇدۇنيا بۇھۇنيا بۇزىمىز بار! بولغۇسىدۇر.



Ил. 3. Провокации при уничтожении мазара Шайхантаура
Карикатура в журнале «Муштум» (1925. № 12. 25 июня. С. 24)

рисованные в европейских традициях (с рогами и хвостом), сетуют: «Наш дом рухнул; обычаи предков попираются, и в придачу к этому они начали разрушать наши могилы». В сопроводительной статье говорилось, что Азazelь — это тщеславная гордыня, а Иблис — хитрость, и каждый из них сравнивался с конкретными улемами, выступавшими против уничтожения мазара¹⁷. Уподобление мазаров пристанищам Сатаны едва ли было большевистской традицией — критика почитаемых гробниц здесь семантически находится внутри исламской традиции, даже если принимает европейские и большевистские формы.

Главным редактором «Муштума» до 1926 года являлся Кадыри. Это был человек с солидным исламским образованием: он учился в медресе Беклярбека в Ташкенте, изучил не только тюркский и персидский, но и арабский язык, знание которого помогало ему

¹⁷ Азозил ва Иблис // Муштум. 1925. № 12. 25 июня. С. 2.

следить за современной арабоязычной литературой, как светской, так и религиозной. У нас есть сообщения о том, что Кадыри регулярно участвовал в диспутах ташкентских улемов, одновременно с этим являясь редактором «Муштума» и внося большой вклад в работу журнала. Он изображал консервативных улемов-традиционалистов, высмеивая их узость, неспособность понять не только мир, в котором они живут, но и прежде всего сам ислам. Однако нигде в своей работе Кадыри не отрекается от ислама. Многие авторы, публиковавшиеся в «Муштуме», когда им руководил Кадыри, разумеется, заходили дальше, но не сохранилось веских свидетельств того, что Кадыри считал это проблематичным. Ключ к пониманию этого, на первый взгляд, парадоксального факта можно найти во фразе, сказанной им во время допроса в НКВД после ареста в 1937 году. Заявление, сделанное на допросе, конечно, являет собой ненадежный источник, однако в данном случае оно звучит правдоподобно: «Я реформист, сторонник обновления. В исламе я верую только в Аллаха Всемилостивого и Всемогущего; считаю, что все прочие ереси сфабрикованы мусульманскими священнослужителями» [Бокий 1991: 80]. Это радикальная реформистская позиция, которая в современном мусульманском мире была воспринята многими. Однако в своем явном иконоборчестве и неприятии традиционного авторитета она имела много общего с «революционной» позицией Советского государства, которое осознанно стояло вне исламской традиции.

Мусульманский антиклерикализм

Джадиды долго рассматривали улемов-традиционалистов как главное препятствие на пути реформирования общества и самого ислама. У мусульманских реформистов издавна было принято скептическое отношение к присущей исламским регионам традиции благочестия, но в предреволюционные десятилетия оно укрепилось за счет новых источников. На рубеже XX века мусульмане, критиковавшие улемов, получили возможность заим-

ствовать идеи европейского антиклерикализма. В Османской империи как секуляристы, так и благочестивые критики религиозной элиты начали обличать османских улемов как служителей церкви, наделяя их теми же отрицательными чертами, которые европейский антиклерикализм приписывал христианскому духовенству [Bein 2011: 14–24]. В татарских землях, где улемы были организованы под эгидой Оренбургского магометанского духовного собрания, их стали называть *рухонийлар* («духовенство», по аналогии с русским термином). В 1911 году Фитрат привлек к своей критике положения дел в Бухаре идеи французского республиканского антиклерикализма. В «Рассказах индийского путешественника» он процитировал длинный пассаж из «великого французского профессора» Ш. Сеньобоса (которого читал в османском переводе) о славе средневековой исламской цивилизации, после чего Путешественник сказал приютившим его хозяевам:

Действительно, положение Бухары и бухарцев достойно сожаления, и богомерзкие действия ваших улемов служат причиной духовного небытия этой нации; но, дорогой брат! Не нужно огорчаться, так как не одни только ваши ученые таковы; ведь улемы всего мусульманского мира в продолжение последних трехсот лет совершают такого же рода преступления. До вчерашнего дня большинство ученых турок, татар, индусов и персов, подобно вашим, пили кровь своего угнетенного народа. Только те нации, раньше вас вникнув в положение дела и поскорее приложив старание к ниспровержению их пьедестала, в течение непродолжительного времени отделив действительно истинно ученых от мулл — поклонников собственного брюха, возложили первым на голову корону, а вторых попрали ногами¹⁸.

Политическое противостояние 1917 года значительно повысило ставки — и тон. По мере обострения конфликта джадиды изображали улемов все более резко и саркастично. В короткой

¹⁸ Цит. по: [Фитрат 1913: 27].

пьесе для комического театра «Автономия» Хамза высмеивал улемов за вызывающую неосведомленность об окружающем мире и интерес исключительно к набиванию собственных животов. Действие пьесы происходит в гостиной богатого дома, где пирует большая компания улемов. Они обсуждают нынешнюю политическую ситуацию, которая для них совершенно непонятна (они полагают, что автономия — это разновидность автомобиля), но все единодушны в том, что джадиды — неверные. Самих улемов хватает лишь на то, чтобы принять решение убрать стол и закончить пир на полу, как велит «исламский» обычай [Хамза 1988–1989, 3: 52–67]. В 1919 году Фитрат цитировал «известного турецкого философа», утверждавшего, что «причина погружения мусульманского мира в столь темные времена — правители-тираны, наши поэты, осыпавшие их лживыми похвалами, и наши ишаны и муллы, торговавшие нашей верой» [Фитрат 1919: 2]. Еще один автор предупреждал, что при избрании кади в новую эпоху должно остерегаться тех, кто «использует шариат как орудие собственных желаний, называя себя кади, распространяя вокруг какие-то фетвы, и бессовестных муфтиев, не знающих законов шариата»¹⁹. Суфийские руководители (ишаны) подвергались уничтожающей критике за то, что «охотились за учениками» (*мурид овламоқ*), чтобы набить себе карманы²⁰. Улемы превратились в «торговцев религией» (*динфурушлар*), для которых последняя — источник личной выгоды. Газеты обвиняли ишанов и других религиозных деятелей в различных злодеяниях, перечисляли имена и публично призывали к каре и возмездию²¹. Трудно привести более

¹⁹ Абдулхамидзода. Шариат хукми — виждон хукмидур! // Иштирокиюн. 1920. 18 января.

²⁰ Қилич Сўфи [псевд.]. Мурид овлош // Машраб. 1925. № 14. 11 января. С. 7.

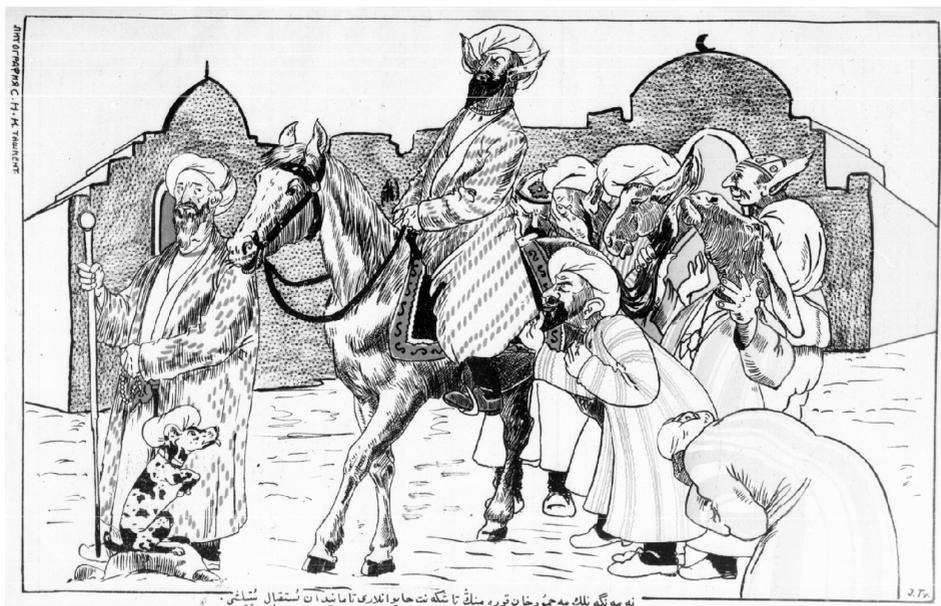
²¹ Так, можно прочитать о некоем Саиде Ахмадхане тура Миёне Фатихане, который взял новую жену, присвоил ее имущество и быстро развелся с ней (Алиев К. Яна бир эшоннинг жинояти // Туркистон. 1923. 15 декабря). Абдулла Кадыри писал о ташкентской династии ишанов, с присущим ему сарказмом описывая их глубинную спаянность с царским режимом (Жиян [псевд.]. Эшонларимиз // Муштум. 1924. № 25. 8 апреля; № 2. 20 мая). См. также: Нусрат З. Хурофотга карши: эшонлар ким? // Туркистон. 1924. 3 июня. Примеров такого рода можно привести гораздо больше.

удачный пример этой критики, чем персонаж Кадыри — Калвак (Простак) Махзум, мулла-ретроград старой закалки, в котором спесь, узколобость и невежество соседствуют с коварством. «Страницы из дневника Калвака Махзума», который Кадыри начал публиковать в «Муштуме» в 1923 году, демонстрируют полный спектр критических выпадов против улемов, но от обычных антиклерикальных писаний той поры эту серию текстов отличает виртуозное владение языком. Кадыри весьма удачно использует арго ташкентских улемов с их изощренной лексикой, изобилующей персидскими и арабскими словами и выражениями, чтобы посмеяться над ними.

Еще одним местом, предоставлявшим возможность высмеять улемов, был театр. Бурно развивающаяся сцена тех лет отличалась решительным антиклерикализмом и никогда не показывала улемов в положительном свете. Напротив, мы можем обнаружить рецензию, в которой актера критикуют за то, что он, играя персонажа «Индийских революционеров» Фитрата, не сумел передать «двуличие, характерное для священнослужителей»²². Однако на новый уровень критику улемов и ишанов вывела карикатура. Этот жанр возник в мусульманском мире в конце XIX века и быстро получил распространение в сатире, поскольку смог преодолеть барьер, создаваемый неграмотностью. Среднеазиатские читатели познакомились с карикатурой благодаря иллюстрированной прессе, появившейся в Османской империи после Младотурецкой революции, но главным каналом служил тифлисский журнал «Молла Насреддин», который читали в тюркоязычных общинах как Российской, так и в Османской империй, а также Ирана²³.

²² Ишчи [Гази Юнус?]. Хинд ихтилолчилари // Туркистон. 1923. 20 октября.

²³ Османские карикатуры см. [Brummett 2000]. Все номера «Моллы Насреддина» переиздавались на латинице в Азербайджане, но ни журнал, ни публиковавшиеся в нем рисунки не удостоились того аналитического внимания, которого заслуживают. См.: Ахундов Н. «Молла Насреддин» чурналынын нэшри тарихи. Баку, 1959 (выражаю благодарность Б. Гранту за указание на эту работу). Любопытное смешение анализа и недостоверной информации представляет собой изд.: *Molla Nasreddin: The Magazine that Would've Could've Should've* // ed. by "Slavs and Tatars". Zurich, 2010.



Ил. 4. Ташкентские животные приветствуют Махмудхана тура Намангана
Карикатура в журнале «Муштум» (1923. № 16. Декабрь. С. 8)

Почти все его карикатуристы были европейцами и работали в стиле, родственном современному европейскому, но их творчество было тесно связано с местной мусульманской реформистской критикой. К 1917 году в «Молле Насреддине» был создан значительный свод образов и *топосов*, которые выставляли улемов (и других важных особ) в сатирическом свете. «Молла Насреддин» (как и иллюстрированная пресса Османской империи) имел хождение в Средней Азии, тогда как местная иллюстрированная пресса появилась лишь в 1923 году в результате советской инициативы. В этом году партия создала сатирическую прессу, призванную служить охранительным целям и обеспечивать должное революционное рвение в советских учреждениях и обществе в целом. Появились национальные аналоги московского «Крокодила» на самых распространенных языках Советского государства. Главный журнал Туркестана, «Муштум»

(«Кулак»), первоначально выходивший раз в две недели как приложение к газете «Туркистон», весьма походил на «Крокодил», но нес на себе и отсвет «Моллы Насреддина». (Последний пал жертвой Первой мировой войны, однако после революции возродился и издавался в Баку до 1931 года.) «Муштум», в котором публиковались проза и поэзия, не только язвительно высмеивал все недостатки общества — отсталость, нежелание прислушиваться к идеям прогресса и перемен, отношение к женщинам — но и выставлял в неприглядном виде улемов и суфиев, как в тексте, так и в карикатурах.

Главным художником «Муштума» был европеец по фамилии Тулле, о котором нам, к сожалению, ничего не известно. В рисунках применяются европейские приемы, особенно при изображении религиозных фигур (Иисуса, даже когда он появляется в чисто исламском контексте, Сатаны, Аллаха); нередко они напоминают те, что появлялись в «Крокодиле» и других русских журналах той поры. Намного более радикальные, чем в дореволюционном «Молле Насреддине», эти карикатуры внесли свой вклад в трансформацию визуальной культуры среднеазиатского города. Крупноформатные, красочные, хотя и аляповатые изображения можно было использовать в качестве плакатов. Они много сделали для того, чтобы лишить улемов их общественного влияния. Люди увидели, что улемов изображают в карикатурном виде и высмеивают, чего раньше никогда не случалось. Поскольку значительную часть культурного капитала улемов составляли степенное поведение и личное достоинство, их изображение в виде двуличных, жадных, спившихся людей и уподобление животным (ил. 4) стало серьезным ударом по ценностным структурам, которые поддерживали почтение к улемам. В те же годы зарождающаяся республиканская пресса Турции также использовала карикатуру для борьбы с авторитетом улемов, однако турецкая карикатура, при всей ее радикальности, не могла сравниться по язвительности с узбекской [Gencer 2013: 189–213]. В советском контексте критика улемов сделалась еще более ожесточенной.

Улемы в осаде

Какова была реакция улемов-традиционалистов — тех, кто не желал никаких «реформ», — установить не так-то просто. Мы сталкиваемся с молчанием источников. После того как весной 1918 года джадиды при помощи советской власти ликвидировали улемские организации, улемы были исключены из нового общественного пространства. Их голоса иногда появляются в печати (хотя чаще всего в виде цитат, используемых против них же самих), несколько драгоценных крупниц можно найти в архивах. В фондах органов госбезопасности в изобилии содержатся отчеты о слежке и признания, являющиеся крайне ненадежным источником. Тем не менее при критическом прочтении данных материалов можно составить определенное представление об улемах этого периода.

Упразднение организаций не лишило улемов авторитета в обществе, который сохранился и нередко принимал весьма ощутимые масштабы. Улемы-традиционалисты изображали себя защитниками порядка и даже истинного ислама в эпоху всеобщего хаоса. В ходе недолгого Осиповского мятежа в январе 1919 года они перешли на сторону восставших и на один день захватили старый город Ташкента. Свое кратковременное господство они употребили для того, чтобы свести счеты со своими врагами среди мусульман²⁴. На территориях, находившихся под властью басмачей, улемы также осуществляли полномочия в качестве кади, и их власть уступала лишь власти военных командиров. В иных случаях суфийские деятели даже возглавляли басмаческое движение, как это было в Мастчохе (см. главу 2). Органы госбезопасности подозревали некоторые крупные фигуры в желании создать исламское государство, и в 1938 году, к радости НКВД, самооговоры многих ташкентских улемов подтвердили это. Это «исламское государство» именовалось термином «Мусулмонобод» («Мусульманская земля») и, по-видимому, обозначало некое образование под властью мусульманского правителя, в котором

²⁴ Иштирокиюн. 1919. 19 февраля.

улемы смогли бы ввести шариат в соответствии с собственными представлениями, не стесненные ограничениями, налагавшимися царской или советской властью [Sartori 2007. P. 175–176]. К сожалению, у нас мало прямых доказательств существования подобных планов.

Другие улемы стремились работать в советских учреждениях. В начале 1923 года, во время поездки по сельским районам Ферганской долины, секретарь ЦК КПТ Эпштейн был возмущен тем, что многие улемы, пользуясь своим авторитетом, появляются в местных исполкомах в качестве представителей населения. Они даже пели на собраниях «Интернационал», чтобы доказать свою революционность²⁵. Есть и другие данные о «красных муллах» того периода, превратившиеся в регулярно цитируемую легенду вопреки скудости архивных сведений. Попытки улемов освоить язык революции в большинстве своем не увенчались успехом. В марте 1923 года некий Мубашширхан Саидхан-оглы, кади из Аулие-Аты, выдвинул пространную аргументацию против советского закона о разводе, предоставлявшего женщинам право инициировать развод. Ислам, заявлял он, разумно лишил женщин права на развод, ибо «мужчины теряют плоды своего труда, когда их бросают жены!» Женщины любят удобство и роскошь, утверждал наш досточтимый кади, и, если развод станет возможен, будут массово бросать бедных (*бечора камбагаллар*) ради богатых (*бойбаччалар*). Новый закон притесняет бедных и позволяет богатым иметь больше жен; таким образом, он увеличивает неравенство.

Я убежден, что, если этот закон о разводе будет действовать в течение десяти лет, в России останутся женатыми лишь десять процентов бедняков. <...> По этой причине я от имени угнетенных неимущих мужчин Аулие-Атинского уезда [*бутун Авлиё-ато уёзини камбагал бечора эзилган эр кишиллари тарафиндан*] предлагаю как можно скорее приступить к рассмотрению этого дела²⁶.

²⁵ Закрытое письмо № 2(6) секретаря ЦК КПТ тов. Эпштейна за февраль месяц 1923 г. // ЦК РКП(б) — ВКП(б) и национальный вопрос. М., 2005. Т. 1. С. 102.

²⁶ ЦГАРУз. Ф. 38. Оп. 2. Д. 396. Л. 53–54 об. (13.03.1923).

Документ примечателен сочетанием женоненавистничества, бытового ислама и классового языка, но практического эффекта он не возымел.

Большинство улемов, по-видимому, как и бóльшая часть населения, ограничивались брюзжанием, но время от времени некоторым из них удавалось с помощью своего влияния организовать акт сопротивления или насилия. Через год после того, как Мубашширхан написал свой комментарий о разводе, до нас доходят сведения о нем как о главе группы, открыто критиковавшей власти²⁷. После уничтожения могил в Кукчинском районе Ташкента в мечетях появились анонимные прокламации, проклинающие жителей махалля за то, что они разрушили кладбище, не посоветовавшись с «авторитетными и достойными»²⁸ улемами. В шестой главе мы рассматривали другие примеры возглавляемых улемами движений в защиту корихан и медресе. Устойчивость влияния улемов внушала их противникам отчаяние, побуждавшее их занимать более радикальные позиции. Эпштейну было ясно, что «клерикальные элементы, отражая настроение растущего торгового капитала [в период нэпа], пытаются стать в роли организатора жизни народных масс, их руководителя»²⁹.

Исламские институты в эпоху революции

Большевики, будучи истинными наследниками материалистических традиций радикального Просвещения, рассматривали религию как эпистемологический и политический вызов. Первыми же законодательными актами они отделили церковь от государства, изгнали религию из образования, секуляризировали брак и упростили развод. Вдобавок к этому в годы Гра-

²⁷ Овлиё-отада эскилар харакати // Туркистон. 1924. 6 февраля.

²⁸ Тургунбой. Маданият ва маориф аксилхаракатчилари бош кутармакда // Туркистон. 1924. 28 мая.

²⁹ Закрытое письмо № 2(6)... С. 102.

жданской войны они начали наступление на Русскую православную церковь, экспроприруя ее собственность и подрывая ее возможности по организации сопротивления. Средняя Азия в первые годы советского правления избежала большинства этих антирелигиозных инициатив по причине слабости власти вкупе с боязнью большевиков обострить существующее сопротивление или враждебность. Советское религиозное законодательство распространялось лишь на европейские территории Средней Азии (то есть новые города и деревни русских переселенцев), в то время как на большей части региона сохранялась прежняя практика.

В мае 1919 года ТурЦИК издал постановление, созданное по образцу общесоветского законодательства, которое отменяло правовой плюрализм царского строя и вводило вместо исламских судов единый народный суд³⁰. Оно вызвало заметное противодействие мусульманского населения, выразившееся в форме демонстраций и петиций [Sartori 2010b: 405–406]. В феврале 1920 года Турккомиссия получила петицию за 1600 подписями, податели которой угрожали массовой эмиграцией, если закон о едином народном суде не будет пересмотрен с учетом шариата³¹. Несколько коммунистов-мусульман, прибегнув к привычным доводам (фанатизм населения, значение Туркестана для мировой революции, отсталость региона), умоляли Турккомиссию сохранить кадийские суды и попытаться увязать нормы шариата с советским правом³². Это не возымело немедленного эффекта, однако год спустя, после ликвидации Мусбюро, ТурЦИК учредил «комиссию по согласованию законоположений и распоряжений рабочего и крестьянского Правительства Туркестанской Республики с шариатом и адатом». В 1921 году комиссия провела несколько заседаний, но не смогла добиться ничего, кроме заявления о том, что такая гармонизация возможна «только посредством

³⁰ Сулайманова Х. С. Создание и развитие советского суда в Туркестанской АССР (1917–1924 гг.). Ташкент, 1954. С. 50–57.

³¹ ААП РУз. Ф. 60. Оп. 1. Д. 402. Л. 63 (протоколы крайкома КПТ, 12.02.1920).

³² Там же. Л. 63 об.–64 об.

реформы культуры и просвещения мусульманского народа»³³. На практике кадийские суды продолжали функционировать, о чем свидетельствует ряд исходивших от властей призывов упразднить их³⁴. Особенно это касалось Ферганы, где местные отделы Наркомата юстиции даже сочли за благо не публиковать майское постановление 1919 года. Как сообщал в Ташкент местный отдел Наркомата,

по всей области, за исключением городов, безудержно разгуливали басмачи и держали в своих руках всё, входившее в сферу их влияния, а следовательно, и всё кадийство почти поголовно, за исключением городов, находилось в руках басмачества, и поэтому Отдел Юстиции издание приказа об упразднении Кади и Биев считал ненужным бряцанием оружия. <...> Приказ об уничтожении Кади и Биев, по мнению Отдела Юстиции, мог бы в тот момент лишь сыграть на руку Контрреволюции, искавшей всевозможные средства для дискредитирования Советской власти и большевиков. Послушной байству и контрреволюции, защищающей в данном случае свои шкурные интересы улема [sic!] дабы были бы в руки средства начать поголовно среди 2½ миллионного темного и фанатического мусульманства провокацию на Советскую власть³⁵.

Вместо этого отдел принял меры к тому, чтобы при принятии решений единый народный суд получил возможность опираться на шариат и адат, если те не противоречат социалистическим

³³ ЦГАРУз. Ф. 38. Оп. 2. Д. 195. Л. 1. П. Сартори [Sartori 20106] чрезвычайно подробно рассмотрел этот эпизод, однако преувеличивает его значение, усматривая в нем серьезную попытку коренизации советского права, которая провалилась, поскольку советские функционеры не разбирались в тонкостях исламского права (то есть являлись недостаточно компетентными ориенталистами). Однако нет никаких оснований полагать, что партийное руководство вообще имело намерение идти на компромисс по принципиальному вопросу и подчинять советское законодательство шариату.

³⁴ Напр., приказ Совнаркома (ЦГАРУз. Ф. 38. Оп. 2. Д. 98. Л. 2–2 об. (июнь 1920)) или: Мусульманский отдел Наркомюста. План ближайшей работы (по устройству муснарсудов) (начало 1921) // ЦГАРУз. Ф. 38. Оп. 2. Д. 195. Л. 8–8а.

³⁵ Комиссару юстиции Туркестанской Республики от Ферганского областного отдела юстиции (05.03.1920) // ЦГАРУз. Ф. 38. Оп. 2. Д. 53. Л. 145.

принципам³⁶. Шариат проник в единый народный суд! Положение советской власти в Фергане продолжало оставаться настолько незавидным, что в сентябре 1921 года ТурЦИК официально разрешил восстановить в этой области кадийские суды. Сфера их полномочий демонстрировала примечательную преемственность законодательства с царскими кадийскими судами: они занимались вопросами брака, развода и наследования, а также рассматривали небольшие гражданские иски; могли налагать мелкие штрафы и приговаривать нарушителей к тюремному заключению сроком до полутора лет³⁷. Тем или иным образом суды кади уцелели в первые годы советской власти.

То же можно сказать и о вакуфе. Свидетельств систематической экспроприации вакуфной собственности в эти годы почти нет, однако она стала главным предметом разногласий между обновленцами и консервативными мусульманами. Царские власти пытались урегулировать вакуф, но мало преуспели³⁸. Джадиды, со своей стороны, издавна утверждали, что вакуфными доходами следует распоряжаться от имени общины и что они должны служить общинным целям³⁹. Теперь они высказывали те же соображения с куда большим напором и настойчивостью. В 1920 году Мунаввар Кары на съезде заведующих отделами народного образования заявил, что вакуфы «учреждены не для обслуживания религиозных и благотворительных нужд, а, наоборот, для прогресса культуры и просвещения народа». Именно русское колониальное правление вытеснило из мактабов и медресе всякое нерелигиозное образование и превратило их в рассадники фанатизма. Теперь, в новых условиях, вакуфные доходы, наряду

³⁶ ЦГАРУз. Ф. 38. Оп. 2. Д. 53. Л. 141.

³⁷ Инструкция по учреждению в Ферганской области судей казиев и биев // ЦГАРУз. Ф. 38. Оп. 2. Д. 176. Л. 17; *Фаргона* вилоятининг кози бийлар таъсисоти тўғрисида таълимот. Ташкент, 1921.

³⁸ Плодотворный обзор вопроса см. [Sartori 2009].

³⁹ В 1906 году Бехбуди, желавший для Туркестана конституционного будущего, утверждал, что все вакуфные доходы следует передать религиозной администрации, которая будет распоряжаться ими от имени общины; см. [Hablemitoğlu 2001: 465].

с помощью правительства, могли бы способствовать избавлению тысяч существующих мактабов и медресе «от их нынешнего жалкого состояния и превратить их из религиозных учреждений в источники культуры и просвещения»⁴⁰. Вакуф был переосмыслен джадидами.

В 1918 году в Туркомнаце была образована специальная комиссия по вакуфным делам, и в течение следующих двух лет этот вопрос постоянно обсуждался наркоматами по делам национальностей, внутренних дел и просвещения. 26 февраля 1920 года, на пике влияния ташкентских коммунистов-мусульман, ТурЦИК передал ведение вакуфами из Наркомата внутренних дел в Наркомат просвещения, который затем постановил создать сеть вакуфных отделов в каждом подразделении Наркомпроса⁴¹. Временным положением был учрежден Центральный вакуфный отдел в Ташкенте с филиалами на всех территориях, распоряжавшимися значительным вакуфным имуществом. Управление отдельными вакуфами было оставлено в руках *мутавалли* (попечителей), которые входили в состав комиссии вместе с еще двумя членами, избравшимися из числа учителей и учащихся медресе⁴². В течение следующих двух лет это положение, по-видимому, оставалось неизменным, и Коммунистическая партия Туркестана на своем VI съезде в 1921 году подтвердила, что не склонна вмешиваться в вакуфные дела⁴³.

Очевидно, что, в отличие от других мусульманских регионов страны, в Туркестане вакуфы никогда систематически не национализировались и не конфисковывались. В целом главный ущерб исламским институтам в эти годы нанесли скорее общие потрясения, чем советское законодательство. Часть вакуфов перешла

⁴⁰ ЦГАРУз. Ф. 25. Оп. 1. Д. 681. Л. 170–171 об. (30.06.1920).

⁴¹ ЦГАРУз. Ф. 34. Оп. 1. Д. 628. Л. 18.

⁴² Временное положение об управлении вакуфами Туркестанской Республики // ЦГАРУз. Ф. 25. Оп. 1. Д. 681. Л. 172–176; см. также [Pianciola, Sartori 2007: 480–484].

⁴³ Коммунистическая партия Туркестана в резолюциях съездов и конференций. Ташкент, 1988. С. 151.

в частную собственность, некоторые, без сомнения, сделались бесхозными, а в ряде случаев к их судьбе оказались причастны местные ревкомы и исполкомы. Когда в апреле 1919 года в Намангане во время набега басмачей сгорела мечеть, мутавалли захватил приписанное к ней вакуфное имущество. Прихожане мечети и те, кто получал средства от вакуфа, обратились в городской ревком, местный советский народный суд и местное отделение Наркомнаца, прося помочь отобрать вакуф у мутавалли, разрешить восстановить мечеть и даже оказать финансовую поддержку на восстановление⁴⁴. Некий ташкентский мутавалли обратился за содействием в борьбе со съемщиком, который сдал лавку в субаренду и присвоил прибыль⁴⁵. Многочисленные села Канибадамского уезда перестали вносить арендную плату за вакуфные земли, которые они обрабатывали⁴⁶. Численность медресе по мере снижения их вакуфных доходов уменьшалась, и даже многие сельские мечети были разрушены или пришли в запустение (*қавмсиз қолди*).

Напомним, в мае 1922 года, как мы видели, Политбюро официально разрешило «вернуть» вакуфную собственность их бывшим владельцам и восстановить исламские суды. В определенной степени последовавшие в июле постановления ТурЦИК лишь закрепили сложившуюся на местах ситуацию, но тем не менее положили начало кратковременному смягчению отношения государства к исламу в Средней Азии. Суды кади теперь действовали официально, и контроль над вакуфами перешел на уездный уровень. Тогда же начали открыто действовать *махкама шария* (духовные управления), управлявшиеся улемами и не зависевшие от партии. Осенью 1922 года недолго выходил журнал «Хакикат» («Достоверность», или «Правда») — единственное среднеазиатское религиозное издание советского периода. Целью журнала было распространение реформистского видения ислама, которое согласовывалось с революцией и восточной политикой Советского

⁴⁴ ЦГАРУз. Ф. 38. Оп. 2. Д. 210.

⁴⁵ ЦГАРУз. Ф. 34. Оп. 1. Д. 628. Л. 16.

⁴⁶ Там же. Д. 633. Л. 53–53 об.

государства, а также утверждало место ислама при советском строе. Его девиз гласил: «Нет общества без религии и религии без общества» («Динсиз жамият, жамиятсиз дин йўқдир») ⁴⁷. Улемы-реформисты на короткий срок получили место в общественном пространстве. В октябре 1922 года в газете «Туркистон» появился регулярный раздел, посвященный махкама шария, а на собрании, посвященном недавним победам турецких националистических сил в Бурсе и Измире, наряду с членами Средазбюро и ТурЦИК присутствовал и Зухриддин Алам, редактор «Хакиката» и глава ташкентской махкамы ⁴⁸.

Кадийские суды функционировали в условиях, весьма сходных с теми, которые существовали в царский период и в 1921 году в Фергане. Кади были выборными (хотя на практике на выборах побеждали исключительно люди соответствующего образовательно-культурного уровня) и обладали юрисдикцией над гражданскими делами ⁴⁹. «Возвращение» вакуфа повлекло за собой ни много ни мало упразднение Центрального вакуфного отдела. Взамен этого каждый уезд обзавелся собственной вакуфной комиссией, состоящей из двух мударрисов, кади, учителя советской школы и представителя местного отдела народного образования. Рамки избирательного принципа была фактически расширены, и выборы должны были утверждаться местными исполкомами. Медресе должны были управляться медресским советом, который состоял из преподавателей, а глава его назначался уездной комиссией. Мечети получили право распоряжения пожертвованным им имуществом на аналогичных условиях, но медресе имели доступ лишь к несельскохозяйственным землям на территории городов. Сельская собственность должна была оставаться

⁴⁷ См.: Бабаджанов Б. М. Журнал «Хакикат» как зеркало религиозного аспекта в идеологии джадидов. Токио, 2007 (также включает факсимиле номеров журнала).

⁴⁸ Турк кушинларининг сўнги ғалабалари муносибати билан улуг нимойиш // Туркистон. 1922. 14 октябры.

⁴⁹ Положение о мусульманских судах Туркеспублики // ЦГАРУз. Ф. 38. Оп. 4. Д. 17. Л. 76–80 об.

в пользовании занимавших ее крестьян и регулировалась общим советским правом⁵⁰.

В неофициальной или квазиофициальной форме махкама шария существовала с 1918 года, хотя ее ранняя история с трудом прослеживается по архивным данным. Создание бюрократического органа для регулирования различных исламских установлений было важной частью джадидской программы, возникшей задолго до революции и вновь выдвинутой в 1917 году, когда широко применялся термин «махкама шария». Эти надежды потонули в общем хаосе того года, но одна махкама шария существовала в Самарканде в 1919 году, а другая функционировала в 1920 году под эгидой Ташкентского старгородского совета⁵¹. Мы не можем с уверенностью судить ни о масштабах их деятельности, ни об их правовом положении до 1922 года (хотя в них, по-видимому, входили реформистски настроенные улемы, готовые к сотрудничеству с новым строем и тесно взаимодействовавшие с местными советами), однако теперь они были формализованы и переведены на официальные рельсы. Улемы-реформисты усмотрели в легализации кадийских судов и образовании шариатских органов управления новые возможности для реализации реформы и незамедлительно вступили в борьбу. Ташкентская махкама утверждала, что, как представитель улемов, она имеет право распоряжаться вакуфным имуществом (поскольку июньский указ допускал избрание мударрисов и кади в вакуфные отделы)⁵². Действительно, в нескольких местах местным махкамам удалось взять под свой контроль вакуфы. В Канибадаме летом 1922 года была основана местная махкама, которая уже к сентябрю выселила из медресе «потребителя вакуфа» и превратила его в школу, где наряду с обычными для медресе предметами преподавались «современные науки»⁵³. Подобная решимость проявля-

⁵⁰ Декрет ТурЦИК № 75 (20.07.1922) // ЦГАРУз. Ф. 25. Оп. 1. Д. 1414. Л. 55–59.

⁵¹ ГАГТ. Ф. 12. Д. 56.

⁵² Махкама-и шаръия Идораси. Очиқ хатга жавоб // Ҳақиқат. 1922. 15 сентября (внутренняя сторона передней обложки).

⁵³ Убайдулла Хон. Биз илгари эканмиз // Туркистон. 1923. 16 февраля.

лась и в других направлениях. В июне 1924 года глава ташкентской махкамы (и дядя А. И. Икрамова) Абдувахид-кары дал ишанам разрешение возобновить на улицах Ташкента зикр, запрещенный в предыдущем году старгородским исполкомом⁵⁴. Устремления некоторых улемов простирались еще дальше. Они надеялись создать единую махкаму, которая распространила бы свою юрисдикцию на весь Туркестан и обладала бы полномочиями, выходящими за рамки надзора за вакуфом и исламским образованием. Примером в этом отношении явно служило Центральное духовное управление, базирующееся в Уфе, — преемник Оренбургского магометанского духовного собрания. В те годы его возглавлял известный джадидский ученый Р. Ф. Фахретдинов⁵⁵.

Партия не терпела такой самоуверенности. Возвращение кадийских судов и вакуфов всегда мыслилось явлением тактическим, целью его, по выражению Политбюро, было «создание перелома в настроении широких народных масс в пользу Советской власти»⁵⁶, а отнюдь не компромисс. Партию не устраивало то, чем обернулись на практике первые постановления о судах кади и вакуфном вопросе, и в декабре она продавала новое законодательство, значительно сократившее сферу деятельности обеих структур. Для исламских судов это оказалось фатальным. Новое законодательство существенно ограничило их полномочия. Обращение в них отныне не являлось обязательным; если одна из сторон хотела передать дело в советский суд, то суд кади лишался своей юрисдикции⁵⁷. Решения кади всегда можно было

⁵⁴ ПП ОГПУ — Средазбюро. 28.08.1924 // РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 133. Л. 28.

⁵⁵ Об уфимском Центральном духовном управлении см.: Ислам на территории бывшей Российской империи. М., 1999. Вып. 2. С. 100–101. ЦДУМ. Махкама шария часто называли себя назорат-и диния (религиозными управлениями) — этот термин использовался уфимским управлением. См., напр.: Тошканд назорат-и динияси. Ёкин шарқдаги фитналар муносибати билан: бутун мусулмонларға хитобнома // Қизил Ўзбекистон. 1925. 8 мая.

⁵⁶ РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 3. Д. 293. Л. 9–10 (18.05.1922).

⁵⁷ Ўзбекистон ижтимоий шуралар жумхуриятида шуро тузулиши. Самарканд, 1927. С. 44.

оспорить в обычных советских судах. Кадийские суды должны были финансировать собственное функционирование посредством взысканий с истцов. Документы, выданные или нотариально заверенные кади, не могли использоваться в советских судах, и милиция была не обязана обеспечивать исполнение приговоров кади [Фиолетов 1927: 141–146]. Невозможно установить, какой процент дел был принят к рассмотрению кадийскими судами, но мы знаем, что их число резко сократилось: с 220 в 1922 году до 85 в следующем и всего семи дел во всем Узбекистане в 1927 году⁵⁸. Кроме этого, активность шариатских органов вызвала подозрения ОГПУ и партии. Мечта о единой для всего Узбекистана махкаме так и не сбылась, а в 1927 году все местные шариатские органы, а также кадийские суды были упразднены (см. главу 11).

Аналогичная ситуация сложилась и с вакуфom. Партия надеялась, что шариатские органы поспособствуют усилению реформистского крыла улемов, и Наркомат юстиции осторожно склонялся к тому, чтобы позволить шариатским структурам поставить вакуфы под свой контроль, но это привело к проблемам, так что июльское постановление было быстро пересмотрено и в декабре заменено новым законом. Он возвращал центральную администрацию, теперь получившую название Главное вакуфное управление (ГВУ, *Бош авқоф идораси*) и вошедшую в состав Наркомата просвещения; возглавлял его назначенец Совнаркома, двух других членов выдвигали наркоматы внутренних дел и юстиции⁵⁹. На местном уровне вакуфные отделы числились при исполкомах; возглавляли их руководители местных отделов образования, в состав входили один представитель исполкома и один выборный представитель медресе. Медресе поступали под управление мутавалли, назначенных местными вакуфными отделами, которые должны были контролировать

⁵⁸ ААП РУз. Ф. 58. Оп. 3. Д. 514. Л. 46 (данные Наркомюста от 1927 года).

⁵⁹ Декрет Центрального Исполнительного Комитета Советов ТССР № 173 // ЦГАРУз. Ф. 25. Оп. 1. Д. 1414. Л. 53.

финансовую и педагогическую деятельность этих учреждений. Мутавалли мечетных вакуфов должны были избираться на открытых выборах местными жителями. Новый закон оставлял улемам лишь символическое представительство в вакуфной администрации в Туркестане и передавал последнюю в ведение государства.

Как советский административный орган, укомплектованный исключительно мусульманами, пытавшимися совместить советскую работу с мусульманской реформой, ГВУ являлось в высшей степени необычным ведомством. Мунаввар Кары уже находился под подозрением ОГПУ, но продолжал работать в Главном вакуфном управлении, так как в этом вопросе был единоклубен с Советами⁶⁰. ГВУ рассматривал вакуфы как «общественно-государственное имущество, имеющее характер коммунальных имуществ», и направлял доходы от вакуфа на культурные и образовательные цели⁶¹. В то же время он боролся с попытками Наркомфина обложить вакуфное имущество налогом⁶². Учитывая, что с приходом нэпа субсидии центра на туркестанское образование были урезаны, доходы с вакуфов приобрели еще более важное значение для просвещения коренного населения. В 1923 году, по данным Ташкентского старогородского исполкома, исключительно за счет вакуфных средств финансировалось 44 из 49 начальных школ города⁶³. В 1925/26 учебном году 3/5 всех расходов на строительство новых школ покрывалось из вакуфных доходов⁶⁴. Вакуфные доходы обеспечивали стипендии сельским

⁶⁰ В июне 1923 года он заведовал академическим отделом ГВУ (ЦГАРУз. Ф. 34. Оп. 1. Д. 2302а. Л. 4).

⁶¹ ЦГАРУз. Ф. 34. Оп. 1. Д. 2277. Л. 91 (докладная записка Халмухаммада Охунди, ГВУ — ЦК КПТ. 1923).

⁶² Особое мнение Главного вакуфного управления об освобождении вакуфного имущества от налогов и сборов (29.11.1923) // ЦГАРУз. Ф. 34. Оп. 1. Д. 2273. Л. 28–30.

⁶³ Годовой отчет о деятельности старогородского исполкома и его отделов с 1-го октября 1923 года по 1-го октября 1924 года // ГАГТ. Ф. 12. Д. 221. Л. 68 об.–69.

⁶⁴ Ўзбекистон Халқ Маориф Камисарлиги // Ўзбекистонда маориф ишлари. Ташкент, 1927. С. 12.

студентам, обучавшимся в Ташкенте, и являлись важным источником финансирования студентов, которые в эти годы направлялись в Москву или Германию⁶⁵. Направление вакуфных средств на образование обосновывалось нуждами прогресса и нации (ил. 5); налицо было прямое заимствование аргументов Мунавара Кары 1920 года, хотя нередко с «классовым» уклоном: утверждалось, что, поскольку вакуф был создан трудом рабочих и дехкан, он должен быть потрачен на их образование⁶⁶. Это привело к разделению вакуфов на «религиозные» и «культурные». Данное разграничение, узаконенное декабрьским постановлением 1922 года, было призвано обособить религию как отдельную сферу деятельности и всячески ее маргинализировать. В Туркестане религиозные вакуфы считались единственным источником жалования имамов и муэдзинов в мечетях, обеспеченных вакуфами. Это разграничение также означало последовательное уменьшение роли улемов в управлении вакуфами и направлении вакуфных денег на религиозные цели. В январе 1925 года съезд чиновников вакуфной администрации проголосовал за полную отмену категории «религиозного» вакуфа и направление всех вакуфных средств на образование⁶⁷. Мало того, утверждалось, что использование вакуфа для оплаты труда духовных чиновников противоречит не только советскому законодательству об отделении религии от государства, но и самому шариату⁶⁸. Мусульманский антиклерикализм привел к полному переосмыслению старинной особенности исламского права.

Если энтузиазм мусульман-реформистов подрывал институт вакуфа с одной стороны, то советское государство атаковало его с другой. Несмотря на все разговоры о возвращении вакуфа его

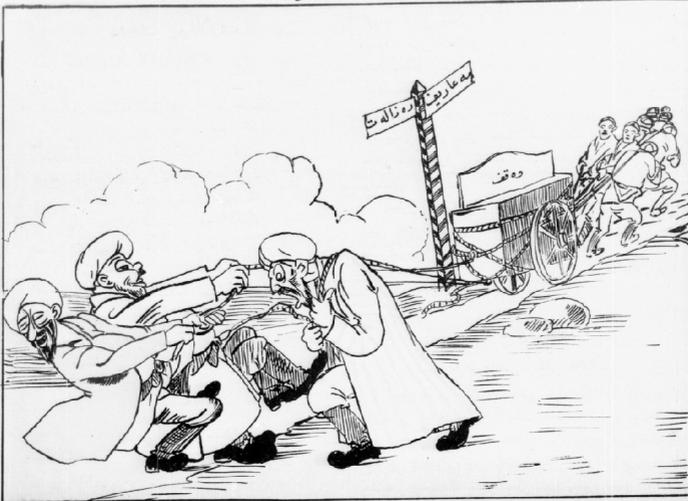
⁶⁵ В 1923 года Андижанское вакуфное управление выделило на содержание таких учащихся 15 000 рублей (ЦГАРУз. Ф. 34. Оп. 1. Д. 2299. Л. 22).

⁶⁶ Носирий З. Вақф — ишчи дехкон сармоysi // Маориғ ва ўқутғувчи. 1926. № 2. С. 14–16.

⁶⁷ ЦГАРУз. Ф. 34. Оп. 1. Д. 2308а. Л. 130.

⁶⁸ Марғилоний Х. О. Вақф сармоysi ва эл тарбияси // Маориғ ва ўқутғувчи. 1925. № 1. С. 100.

وه قف مه سئه له بي .



عولاما : — دين بيمدى . اسلام قولدان كيمدى . عولاما لورلك شەرىحە قىزىلغان وه قف مه عاريف گە سەرف تىلەدى . واديتا... واشە بەدە .
موشۇم : — حەقىقەتەن بوزات باه رەكائەلك نە سېبە سېگە تۇز تا شوماق ئىسا ندان شېمە سىزۇ لىدور .

Ил. 5. Вакуфный вопрос. Вверху: улемы борются с педагогами за контроль над вакуфными средствами (надписи на дорожном указателе: «Врождение», «Образование»). Внизу: проиграв битву, они уходят в оборону и осуждают наступившие времена («Религия уничтожена, ислам пропал. Вакуф, принадлежавший улемам по шариату, тратится на образование. <...> Какой ужас!»)
Карикатура в журнале «Муштум» (1923. № 8. 17 мая. С. 5)

бывшим владельцам, постановление от декабря 1922 года провозгласило укрепление государственного контроля над вакуфной собственностью. В последующие годы этот контроль постепенно усиливался, а определение сферы действия вакуфа сужалось. Отмена в 1925 году категории «религиозный вакуф» изменила сам смысл вакуфа, ибо теперь он имел мало общего с благочестивыми делами или целями. В декабре 1926 года, когда были закрыты все ташкентские медресе, помещения медресе Эшанкул перешли из ведения ГВУ к ТурЦИК, который передал их киностудии «Шарк юлдузи» [Drieu 2013: 84]. Таким образом, к 1927 году, когда началось последнее наступление на вакуф, вакуфное имущество уже в значительной степени было поставлено под государственный контроль. Вкупе с уменьшением числа кадийских судов это привело к тому, что исламские институты были сильно ослаблены, а в 1927–1928 годах окончательно упразднены.

Восстание Фитрата против Бога

Удушение исламских судов и вакуфов сопровождалось переменой в религиозных настроениях, по меньшей мере у некоторых джадидов. К 1923 году резкий антиклерикализм 1917 года стал сочетаться с проявлениями глубокого религиозного скептицизма, в сущности безбожия. Этот скептицизм выражался в основном на исламский манер и, хотя, несомненно, испытал влияние революции, мало чем был обязан непосредственно советскому атеизму. Главной фигурой в этом смысле был сам Фитрат, чей путь к неверию можно проследить по череде сочинений, опубликованных им в эти годы. Проводимое Фитратом различие между «истинными учеными», которые служили исламу и нации, и «муллами», поклонявшимися исключительно своим животам, углубилось, когда на него стала давить необходимость политической деятельности. В «Индийских революционерах» (1920), где центральное место занимает тема патриотизма и антиколониальной борьбы, тип муллы воплощен в образе Мауланы Нумана — ученого, который эмигрировал на горную границу Индии, чтобы

вести борьбу с англичанами, но отказывается сражаться вместе с индусами и сикхами за освобождение Индии и, таким образом, становится пособником англичан. Главный герой Фитрата произносит речь, напоминающую рассуждения Индийского путешественника в 1913 году:

Вы, муллы, всегда так говорите. В течение многих лет по всей Индии шли ваши споры о племенах и народах. Вы разделили людей на семьдесят четыре группы и настроили их друг против друга. Вы заполонили нашу страну междоусобицами и тем самым навлекли на наши головы англичан. Спустя сто лет мы [наконец] начали объединяться, чтобы освободиться. А вы опять хотите преградить нам путь склоками из-за религий и сект! <...> Мы будем бороться [за нашу свободу] плечом к плечу. Ни вы, ни религия не смогут свратить нас с этого пути [Фитрат 2000–2010, 3: 63].

Если здесь на пути национального освобождения стояли мелочные дрязги улемов, то к 1923 году Фитрат избрал новую область для критики. Серия из трех сочинений, опубликованных в 1923–1924 годах, знаменует переход Фитрата от антиклерикализма к окончательному безбожию.

Это был сложный период его жизни. В июне 1923 года Фитрат был выведен из правительства БНСР и выслан из Бухары. Он отправился в Москву, где ему предстояло провести следующие пятнадцать месяцев. О его деятельности в Москве достоверно известно мало, но время, проведенное там, оказалось весьма плодотворным⁶⁹. Мы знаем, что по прибытии в Москву Фитрат остановился в Бухарском доме просвещения, но органы госбезопасности вынудили его покинуть это место⁷⁰. Фитрат не был полностью исключен из общественной жизни: пока он находил-

⁶⁹ Современные узбекские ученые утверждают, что Фитрат в эти годы преподавал в Институте живых восточных языков им. Лазарева, главном советском институте востоковедения, и получил звание профессора Ленинградского государственного университета, но не приводят никаких документальных доказательств, которые мне также найти не удалось. См. [Болтабаев 1992: 22; Қосимов 2002: 360].

⁷⁰ Отчет о надзоре ОГПУ // РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 84. Д. 507. Л. 29 (28.07.1923).

ся в Москве, пьесы его продолжали ставиться в Туркестане. Сама Москва в ту пору сделалась средоточием узбекской культурной жизни, поскольку, по стечению обстоятельств, здесь очутилось несколько заметных узбекских интеллектуалов. Напомним, что в 1924 году сюда вместе с новообразованной Узбекской драматической студией прибыли Чулпан, а также Кадыри, поступивший в Брюсовский литературно-художественный институт. Тюрякулов, попавший в политическую опалу и возглавивший издательство Наркомнаца, поспособствовал изданию в Москве двух работ Фитрата. Фактически пребывание Фитрата в столице стало переломным моментом в его интеллектуальном развитии. Помимо трагедии «Абульфайзхан», он опубликовал три небольшие работы по вопросам веры и сомнения, послушания и авторитета.

В рассказе «День Страшного суда» («Қиёмат») два смысловых уровня. Первый уровень — это сатира на исламские представления о загробной жизни. В рассказе повествуется о приключениях опиумного наркомана Почомира в загробной жизни⁷¹. Почомир — шут наподобие Моллы Насреддина, фольклорного персонажа, в честь которого был назван сатирический журнал, человек, простодушие которого выставляет все священное в ироническом свете. В начале повести Почомир заболевает недугом, который не дает ему принимать опиум. Воздержание для него равносильно смерти. Обращаясь мыслями к потустороннему миру, он задается вопросом, есть ли в загробной жизни опьянение. Затем Почомир умирает, и его хоронят в соответствии с исламскими обычаями. Когда он лежит в могиле, его сон нарушают Мункар и Накир, два ангела, которые, согласно мусульманской вере, являются в могилу к недавно умершим. Мункар и Накир изображены бюрократами, которым, однако, не удается запугать Почомира. Он требует у них мандат, и его вызывающее поведение вынуждает ангелов ретироваться. После этого сообщается, что Почомир спит спокойно и не видит «ни скорпионов, ни змей, ни пламени ада», которые, по исламским поверьям, ожидают покойников за гробом [К: 11]. Наконец, его будит труба, возвещающая о наступлении Страш-

⁷¹ [Фитрат 1923]; далее в тексте: [К] (частично цит. по: [Фитрат 1965]).

ного суда. Почомир выбирается из могилы и становится свидетелем полнейшего хаоса. Армия ангелов из всех сил пытается навести порядок, тесня суетящихся и совершенно голых⁷² людей, ожидающих, когда их грехи и добрые дела будут взвешены на огромных весах. Прождав два с половиной года, Почомир ухитряется пройти суд и попадает на мост Сират шириной меньше волоска, который каждый человек должен пересекать на спине животного, принесенного им в жертву при жизни. Почомир торгуется с ангелами, на каком из множества баранов, принесенных им в жертву, он должен ехать, и в конце концов добивается своего. Он уговаривает ангелов дать ему выбранного барана и успешно переправляется на нем через мост. Добравшись, наконец, до рая, Почомир вынужден полтора года бродить по улицам, прежде чем находит отведенный ему домик из драгоценных камней. Там его встречает толпа гурий и молодых юношей — гильманов (*гилмон*), которым поручено присматривать за ним. Он в течение семи дней наслаждается изобильной едой, питьем и сексом, но потом ему становится скучно. Чтобы отвлечься от скуки, герой отправляется на разведку в сад, где с радостью обнаруживает арыки, по которым текут молоко, вода, мед и вино. «А ну, попробуем винца!» — заявляет он своей свите и слышит в ответ: «Господин! Это вино не опьяняет!» Почомир ошеломлен. «Кому нужно такое вино?» — восклицает он. Возвращаясь в испорченном настроении домой, он замечает куст мака и... просыпается в своей постели. «У меня было много неприятностей, — говорит он жене. — Хорошо, что это был сон!» [К: 28]. Герой рассказа долго и тяжело добирался до рая — только для того, чтобы осознать, что обещанное там блаженство однообразно и бессмысленно.

На втором уровне история высмеивает советскую действительность. Фитрат повествует о путешествии Почомира как о столкновении гражданина с советской бюрократией, используя для

⁷² Тот факт, что человечество в Судный день воскреснет совершенно голым, признавался практически всеми, однако в исламских описаниях загробной жизни на нем особенно не сосредотачивались. Настойчивые старания Фитрата привлечь к нему внимание читателя сами по себе носят подрывной характер.

комического эффекта русские слова. Почомир называет Мункара и Накира товарищами и требует показать мандат. Ангелы, управляющие воскресшими, — это ангельская полиция (*малак полислари*), а список хороших и плохих поступков каждого человека занесен в тетрадки, «напоминающие “паспорта” Николаевской эпохи» [К: 12]. На огромном поле Воскресения Почомир стоял в очереди два с половиной года, но не приблизился к весам (где должны были взвешиваться его деяния). После каждого шага к весам ему приходилось делать двадцать шагов назад [К: 14]. Почомир вынашивает план (*плон*) мятежа и начинает возмущаться: «Что за беспорядок? — спрашивает он человека, сидящего рядом. — Да разве можно здесь обойтись одними весами?! Нужно, по крайней мере, десять-пятнадцать штук. Раз вы затеяли такое дело, нужно было все подготовить». Затем Почомир предлагает толпе воспользоваться «новой системой, появившейся недавно в нашем Туркестане». Она называется *очират* (то есть очередь): люди берут номерки и следуют по порядку, один за другим. Процедура взвешивания поступков налаживается. Не заметить сатиру на советский строй невозможно, хотя большая часть насмешек Фитрата над реалиями советской жизни не выходит за рамки обычного явления в сатирической прессе того времени. Тем не менее намек автора на то, что обещанный большевиками рай неосуществим, теоретически мог вызывать глубокое беспокойство.

Однако сатира на советский строй не означает, что антирелигиозный посыл полностью исчезает⁷³. Пускай загробное путешествие Почомира и было всего лишь лихорадочным бредом, но важен сам факт его святотатственного рассказа. Фитрат придерживается общепринятой исламской версии о жизни после смерти, но опровергает каждый ее этап. Во всяком случае, сопоставление картин советского настоящего с повествованием о Судном дне способствует десакрализации исламского нарратива. Святотатство заключается в используемых словах, независи-

⁷³ Здесь я согласен с С. Клайнмихель [Kleinmichel 1993: 114–118]; см. также [Kleinmichel 2006: 138–139].

мо от намерений автора или применяемых литературных приемов. В этом отношении очень важно вызывающее отношение Почомира к смерти, к ангелам-чиновникам, которых он встречает на пути, и к самому раю, который его сильно разочаровывает. Неотъемлемой особенностью рассказа Фитрата является то, что он отсылает к исламскому повествованию о дне Страшного суда. Советские издатели как будто смирились с этим. Рассказ был опубликован в Москве издательством Наркомнаца с предисловием Тюрякулова, который превозносил Фитрата за то, что он бросил вызов «суевериям и предрассудкам Туркестана».

Что касается практической ценности этого рассказа, то он будет иметь большое значение для нас и наших дел. Его полезность заключается в том, что, забавно и просто изображая «строение», которое во сне кажется таким привлекательным и красивым, рассказ охладит тех, кто склонен к мечтательности. «День Страшного суда» — полезный рассказ для воспитания молодежи в духе материализма [К: 3–4].

Фактически, «Киёмат» был единственным произведением Фитрата, публиковавшимся в более поздние советские времена. Во втором, переработанном издании, увидевшем свет в 1935 году, Почомир был выведен в образе эксплуатируемого, а следовательно, политически сознательного рабочего, время действия с определенностью отнесено к царскому периоду, все русские советские термины, столь эффектно употребляемые Фитратом в 1923 году, вымараны⁷⁴. Эта цензурированная версия рассказа несколько раз переиздавалась, как на узбекском, так и на таджикском и русском языках⁷⁵.

Вслед за «Киёматом» Фитрат сочинил короткую одноактную пьесу в стихах под названием «Восстание Сатаны против Бога» — «Шайтоннинг тангрига исёни», в которой пересказывается важнейшая часть исламской космогонии. В исламской традиции

⁷⁴ Проф. [Фитрат 1935].

⁷⁵ [Фитрат 1936; Фитрат 1964; Фитрат 1965]; узбекское издание было опубликовано в 1967 году.

первыми созданиями Бога были ангелы, сотворенные из света, и джинны, сотворенные из огня. Не имея ни познаний, ни воли, эти существа занимались исключительно поклонением Богу. Тогда Бог решил слепить из глины Адама и велел всем ангелам и джиннам пасть ниц перед его новым творением. Все ангелы повиновались, кроме их учителя Азазеля, который отказался, заявив: «Я лучше его, ибо меня ты сотворил из огня, а его из глины». За это он был изгнан с небес и стал Иблисом, или Шайтаном (Сатаной), источником искушения в мире⁷⁶. Иблис/Шайтан олицетворяет зло, однако в исламской литературе существует также давняя традиция рассматривать его как трагическую фигуру, оказавшуюся перед трудным выбором между Божьим заветом (монотеизмом) и его же повелением (пасть ниц перед кем-то, кроме Аллаха); некоторые суфии даже видели в нем абсолютного монотеиста, чья любовь к Богу привела его к неповиновению⁷⁷. Однако Фитрат трактует непокорство Сатаны как героический акт сопротивления и освобождения⁷⁸. Пьеса открывается картиной лунной ночи, когда бесчисленные ангелы падают ниц и бесконечно повторяют формулу «Субхан Аллах» — «Хвала Господу». Когда на сцену выходит Азазель, он смотрит на молящихся с «задумчивым, гордым выражением» и спрашивает: «Зачем эта подлость, это унижение, / это неразумие, эта безжизненность, эта слепота?! [Ничун эмиш бу тубанлик, бу хорлик, / бу онгсизлик, бу жонсизлик, бу кўрлик?!]». Он испытывает презрение как к ангелам, которые не занимаются ничем, кроме «низкого, бессмысленного, безжизненного, слепого» поклонения, так и к их создателю, который сотворил «миллионы и миллионы» ангелов, но не дает им ничего делать, кроме поклонения. Сомнение Азазеля было вызвано тем, что он мельком заметил Хранимую скрижаль (*лавх-и махфуз*) —

⁷⁶ Эта история встречается в нескольких местах Корана (VII: 11–18; XV: 30–39; XVII: 60–65) и обеспечивает одну из основ исламским рассуждениям о добре и зле, послушании и непослушании, вере и неверии.

⁷⁷ [Awn 1983]. Подборку ссылок на Иблиса/Сатану в суфийской поэзии см. в [Nurbakhsh 1986].

⁷⁸ [Фитрат 19246]; далее в тексте: [Ш].

плиту, на которой начертана воля Аллаха, и прочел на ней о намерении Бога сотворить из глины новое существо и заставить всех ангелов пасть перед ним ниц. Азазель усматривает в этом предательство («это плод вашей покорности», — говорит он распростертым на земле ангелам [Ш: 14]) и возмущается; возмущение толкает его на бунт. Он говорит Богу:

Я воспевал тебя, твою красоту,
Я прославлял мудрость каждого твоего деяния,
Твое величие, силу твоего знания,
Твою пронизательность, справедливость твоего знания,
Закрыв глаза и открыв рот,
Я приводил множество доказательств своим словам,
Однако сегодня... вот что я тебе скажу:
Сам я всему этому не верил! [Ш: 4–5].

Архангелы Гавриил, Михаил и Азраил приносят послания от Бога, требующего, чтобы Азазель снова покорился ему. Азазель, в свою очередь, сообщает посланникам о намерении Бога сотворить новое создание из глины и поставить его выше ангелов, «как правителя над нами и своего преемника» [Ш: 11]. Ангелы потрясены, изумлены («Нет, Бог не разобьет наши сердца» [Ш: 13]) и решают просить Бога ниспослать им разъяснение. Бог вмешивается сам, обрушивая на них недовольство непослушанием: «Вы не знаете того, что знаю я, / Не восставайте против моей воли. / Такова ваша задача» [Ш: 15]. Затем он посылает Гавриила за Адамом, чтобы ангелы пали перед ним ниц. Азазель снова возмущается и подстрекает ангелов к восстанию. После мимолетного смятения ангелы возвращаются к покорности, но Азазель не повинуется: «Мы не поклонимся... если хочешь, отправь нас в небытие!» Раздается раскат грома, Азазель лишается своих атрибутов и превращается в Сатану. Однако его ответ все равно звучит вызывающе:

Ты освободил меня от этих уз,
Бог, заставивший меня поклоняться самому себе.
Не дав никаких объяснений, он вынудил нас покоряться ему.

Он подарил мне грязную корону и скипетр,
 Я взял их, не понимая, что это ловушка.
 Он хотел, чтобы я служил и тебе [обращаясь к Адаму],
 То есть чтобы еще раз заманить меня
 В ловушку очередного унижения.
 Я воспротивился этому бессмысленному приказу.
 Сегодня я стал врагом Всемогущего Бога [Ш: 17].

Затем Сатана обращается к недавно созданному Адаму и предупреждает, чтобы он остерегался этой западни:

Заставляя меня поклоняться тебе,
 Он хочет обмануть и тебя.
 Обмануть, а затем постепенно поработить.
 Подумай, не стоит ли за этим темный смысл?
 Я освободился и ухожу далеко-далеко.
 Будь осторожен, не угоди в ловушку,
 Выбрось корону, не попадись на скипетр [Ш: 18].

Речь Сатаны прерывает голос Бога: он предупреждает Божьи создания, чтобы они не слушали «мятежника», и риторически вопрошает: «Почему он [Сатана] все еще отвергает мой приказ?» После этого Сатана произносит заключительную речь:

...Знание — твой злейший враг!
 Твой ад, твоё пламя, твои муки,
 Твои ужасы, твой рай — ложь.
 Твоя великая книга Хранимая скрижаль — сплошной обман.

 Я свободен от плена, свободен от рабства.
 Мой вождь — наука, мой пророк — знание.
 Мои помощники — мой разум и язык.

 Я не успокоюсь, что спасся только я один,
 И буду... вечно заботиться и о других (указывает на Адама).
 Я освобожу его от тебя,
 Уведу с твоего неверного пути.

 Убирайся теперь со своей мудростью, своим тронном,
 Со своей мощью, своим величием, своим миром! [Ш: 19–20].

Изгнание как освобождение, Бог как обманщик и заклятый враг знания, и Сатана, велящий ему убраться: едва ли можно представить более категоричную инверсию исламских представлений о миропорядке. Бог — мелкий тиран, который создает ангелов только для того, чтобы они поклонялись ему. Затем он вознаграждает ангелов тем, что создает Адама и ставит его над ними. Ангелы способны только на слепую покорность и поклонение, но Сатана насквозь видит Божий промысл. Сатана Фитрата — не законченный монотеист, как у суфиев, но бунтарь, презирающий слепое послушание и стремящийся освободиться от Бога. На повествование Фитрата повлияли постпросвещенческие понятия о человеческой свободе, которые сочетаются у него с верой в науку и знание, и его отношение к Сатане радикально отличается от любых вариаций исламской традиции⁷⁹.

Третья работа Фитрата, опубликованная во время его пребывания в Москве, окончательно проясняет его эволюцию⁸⁰. «Бедиль» — это небольшое сочинение, в жанровом отношении нечто среднее между рассказом и пьесой, где молодой бухарец Кутлуг, недавно вернувшийся из Москвы, с помощью произведений индийского поэта среднеазиатского происхождения Мирзы Абдулкадыра Бедия (1644–1721) обосновывает неверие в рамках среднеазиатской традиции. Бедиль был канонической фигурой в культурной жизни Мавераннахра, где его труды читались на официальных собраниях *бедилхвони* («Бедильские чтения»). Творчество Бедия отмечено как глубоким философским скептицизмом, так и изощренностью языка и образного строя, придающими этому скептицизму осознанную двусмысленность. В «Бедиле» Кутлуг нарушает течение вечернего *бедилхвони*, бросая вызов общепринятому пониманию стихов и представляя на суд публики собственную интерпретацию.

⁷⁹ И. Балдауф [Baldauf 1991: 74] совершенно права, предполагая, что пьеса Фитрата стоит практически особняком в исламской литературе XX века.

⁸⁰ [Фитрат 1924a]; далее в тексте: [Б].

Мы, судящие обо всем поверхностно, на это тоже смотрим поверхностно, — говорит Кутлуг. — Мы уступаем его отточенному слогу, его силе, его мастерству, его игре. Все наши возгласы «вот это да» и «браво» относятся только к словам Бедия. У нас нет потребности разбираться в его главных идеях [Б: 12].

Не обращая внимания на изощренность, усложненную образность и преодолевая иносказательность, чтобы добраться до буквального смысла текста, Фитрат демонстрирует модернистское прочтение Бедия. В данной трактовке Бедиль предстает как «философ, который был не удовлетворен устройством человеческого общества своего времени, видел, что большинство людей несчастны, и горевал об этом» [Б: 26]. Бедиль — гуманист, с глубоким скептицизмом относящийся к религии и другим формам власти. Он «восхваляет человека [*инсон*], возносит его на большие высоты» [Б: 15]. Человеческая изобретательность побеждает природу, но сдерживается традициями подражания и повиновения, которые служат интересам властей предрежащих. «За завесой представлений о рае и аде Бедиль находит шейхов и аскетов, живущих за счет народа» [Б: 28]. Кааба и храм язычников (*дайр*, *бутхана*) являются для Бедия не средоточием истины, а лишь пристанищем заблудших [Б: 18–20]. Действительно, из космологии Бедия начинает исчезать сам Бог, поскольку Фитрат отыскивает в его поэзии элементы эволюции [Б: 34–35], а также резкую критику монархии с ее притязаниями. Единоличное правление основано на беспощадной эксплуатации крестьян богачами и власть имущими. Бедиль говорит о революции, посредством которой крестьяне, объединившись и усилившись, свергнут своих царей [Б: 43–48].

В подобной трактовке Бедия Фитрат совершает двойной ход. Он бросает вызов многим среднеазиатским догмам, противопоставляя их крайне скептическому мировоззрению. А затем отыскивает подтверждение этому мировоззрению в собственной культурной традиции Средней Азии, в творчестве канонического автора, которого, как он утверждает, до этого сознательно

толковали неправильно. Фитрат внимательно вчитывается не столько между строк, сколько в сами строки: он настаивает на буквальном смысле поэзии Бедия. Трактующий подобным образом Бедиль показывает, что религиозный скептицизм, даже неверие — подлинно национальное, а не привнесенное европейское явление. «Бедиль» тесно связан со всем предыдущим творчеством Фитрата. Как и «Муназара», этот текст облечен в форму диспута. Кутлуг стоит в ряду таких персонажей Фитрата, как Англичанин и Индийский путешественник, но ближе всего он к получившему английское образование индийскому патриоту Кариму Бахшу из «Истинной любви» («Чин севиш») (см. главу 3). Европейское образование, лондонское ли, московское ли, не умаляет индивидуальность человека, а развивает ее, наделяя его умением лучше постигать мир и, таким образом, эффективнее служить нации. Когда Кутлуг приходит на собрание, его хозяева посматривают на него свысока из-за его московского образования и европейской одежды и предполагают, что он не поймет Бедия. Кутлуг удивляет их своим знанием поэзии Бедия, которую он понимает лучше, чем остальные, и принимается учить их ее «истинному» смыслу.

Вообще Фитрат выстраивает диспут на основе критики подражания (*тақлид*) и подчинения традиции (*одатчилик*).

У нас нет общественного мнения, — рассуждает Фитрат устами Кутлуга, подхватывая постоянную тему своих сочинений этих лет. — Мы склонны следовать за нашими вождями. Люди верят всему, что говорят их вожди. Религиозные идеи, такие как рай и ад, были восприняты только после того, как их заимствовали у вождей [Б: 5]⁸¹.

Поэтому сопротивление слепому повиновению, будь то повиновение Богу (как в Ш.) или традиции (как здесь), само по себе благо. Кутлуг поступал так сознательно: сказано, что, даже будучи учащимся бухарской медресе, он «тоже проявлял независимость,

⁸¹ Это почти слово в слово повторяет заявление, которое Фитрат сделал под собственным именем в 1920 году [Фитрат 1920] (см. главу 6).

свободолюбие, которых не было у его друзей» и которые еще больше выкристаллизовались благодаря московскому образованию [Б: 3–4]. Ныне он находит у Бедиля критику *таклида* (подражания) вполне местного происхождения. «Бедиль против подражания, против того, чтобы люди во всем следовали тем, кто выше их; он желает выступить против этого. Он говорит: “Подражание [*эргашмок*], заложенное в человеческой природе, — это разбойник на пути истины”» [Б: 13]. «Бедиль — враг подражания [*таклид*]; он доверяет только своей совести [*виждон*]» [Б: 16]. Послушание ограничивает человеческую изобретательность и, что, возможно, намного важнее, препятствует прогрессу нации. Эта центральная для всего творчества Фитрата проблема возникает и в середине «Бедиля». На вопрос, какое значение имели гуманистические взгляды Бедиля для бухарцев, Кутлуг отвечает: «Если бы вы посетили Европу в последние два столетия и увидели чудеса и могущество Его Высочества Человека [*хазрат-и инсон*], то уразумели бы, что имел в виду Бедиль» [Б: 22]. Далее он спрашивает: «Должны ли мы подчинять себе силы природы и развиваться, как европейцы? Если должны, то возможно ли это? Если возможно, то при каких условиях? Как можно устроить наше общество?» [Б: 23]⁸². Ни на один из этих вопросов, утверждает Кутлуг, нельзя ответить, подражая традиции. Благо нации требует освобождения от ограничений, накладываемых традицией.

Эти три работы, взятые в совокупности, знаменуют собой важный переломный пункт в интеллектуальной траектории Фитрата. Менее чем за десять лет до этого, между 1914 и 1916 годами, Фитрат написал краткую историю ислама, панегирик Пророку и руководство по поведению, в котором Коран рассматривался как руководство к спасению. Эти работы идеально вписывались в традицию мусульманского обновленчества. Произведения 1923–1924 годов — это прямая критика ислама. Как выясняет Почомир (и подтверждает Сатана), Бог — мошенник, «его угрозы вымышленные... [его] рай мнимый» [Ш: 19].

⁸² Преемственность тем Фитрата из его первой опубликованной работы 1911 года («Муназара») здесь совершенно очевидна.

Вообще вера — это проблемный вопрос, а «его высочество человек [хазрат-и инсон]», обладающий способностью к познанию, — единственное мерило. Хотя «Бедиль» демонстрирует очевидную преемственность вопросов, с самого начала преобладавших в творчестве Фитрата, тон его становится резче, возникает проблема человеческой воли. В двух других произведениях Фитрат исследует новую территорию, выходя далеко за рамки антиклерикализма и подступаясь к критике самой религии. Однако этот поворот к неверию имел мало общего с большевистским антирелигиозным мышлением. Новые горизонты, открывшиеся благодаря русской революции, несомненно, повлияли на эволюцию Фитрата, однако в конечном счете она была обусловлена скорее радикализацией мусульманской реформистской мысли, чем какими бы то ни было прямыми заимствованиями из советского атеизма. Критика Фитратом ислама в значительной степени имеет исламское происхождение.

Дальнейшее творчество Фитрата наглядно показывает, что его утрату веры нельзя объяснять просто эзоповой критикой советского строя, как пытались сделать некоторые ученые⁸³. В 1928 году

⁸³ В единственной значительной англоязычной работе об этих произведениях Фитрата [Allworth, 2002] Э. Оллуорт настаивает на трактовке его текстов исключительно как критики советской власти, которую Фитрату удавалось протаскивать в печать, несмотря на советскую цензуру. Хотя подобное прочтение в определенной степени обоснованно, выводы Оллуорта не кажутся мне убедительными. В «Киёмате» два смысловых уровня, и сатира на советский порядок не исключает антирелигиозной подоплеку. «Восстание Сатаны против Бога» также может толковаться как высказывание по поводу большевистских претензий на непогрешимость: партия — это Бог, вечно поклоняющиеся ангелы — коммунисты, а Сатана — герой, отказывающийся принимать несостоятельные притязания партии на всеведение и всемогущество. И действительно, некоторые партийные деятели считали «Восстание Сатаны...» антипартийной сатирой; А. И. Икрамов заявлял об этом на пленуме узбекского ЦК, где обсуждался Фитрат и его сочинение (РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 27. Д. 2. Л. 102 (1926)). Оллуорт, однако, истолковывает пьесу по-другому. По его мнению, Сатана олицетворяет восстание большевиков против Бога, и он настаивает на том, чтобы рассматривать мятеж как неудачный (в качестве доказательства приводя катастрофический последний эпизод, когда ударяют молния и гром, и сцена пустеет). Такое прочтение

Фитрат написал краткую аналитическую работу о поэзии Омара Хайяма, которого изображает агностиком, обладавшим собственными представлениями о религии, но не имевшим возможности должным образом отстаивать свой агностицизм, поскольку он был придворным поэтом [Фитрат 1928б; Фитрат 1929]. К данному времени Фитрат находился под сильным политическим давлением, и его неловкое оперирование марксистскими понятиями свидетельствует о попытках хотя бы частично избавиться от этого давления. Тем не менее он повторяет многие приемы «Бедиле», например нетрадиционное прочтение трудов классика среднеазиатской литературы, чтобы предъявить местный, хотя и неполноценный, источник религиозного скептицизма. Однако окончательно подтверждают неверие Фитрата несколько рассказов, написанных им для журнала «Худосизлар» («Безбожник»), недавно учрежденного печатного органа Союза воинствующих безбожников (см. главу 10), поскольку они не оставляют возможности для иносказательного толкования.

Первый из этих рассказов повторяет многие темы «Киёмата», излагая историю ночного вознесения Мухаммеда на небеса (*мерож*). Рассказчик засыпает в общественной бане, и ему снится, что он находится рядом с Мухаммедом, когда появляется архангел Гавриил, чтобы сопроводить его на небеса. Рассказчику удается спрятаться в крыле Гавриила и таким образом участвовать в воз-

просто не согласуется с текстом. Даже в «Бедиле» Оллуорт находит, что намерение Фитрата — аргументация «в защиту чистоты веры» [Allworth 2002: 119], хотя мало что в тексте подкрепляет подобную трактовку. Подобный метод прочтения текстов скорее подходит для литературы позднего советского периода, когда писатели с помощью эзопова языка умело скрывали свое инакомыслие от цензоров, чем для бурных 1923 и 1924 годов, когда цензура была еще слаба, а сатира являлась привычным делом. В стремлении читать между строк Оллуорт не уделяет достаточно внимания самим строкам. Помимо этого, он пренебрегает таким явлением, как культурный радикализм периода, и историческими реалиями времени. Также Оллуорт не задается вопросом, почему вдруг критика советской власти потребовала кощунства. Другие ученые внимательно вчитывались строки «Восстания Сатаны...» и видели в нем антирелигиозное сочинение (см. [Baldauf 1991; Kleinmichel 2006: 119–122]).

несении в качестве безбилетного пассажира. По прибытии на небо Гавриил, на советский манер, обязан показывать свои документы на каждом этапе путешествия. Наконец, их вызывают к Аллаху, который скрывается за семьюдесятью пятью тысячами завес. Аллах гостеприимно встречает Мухаммеда, будто среднеазиатский купец, и разговор, происходящий между ними, абсолютно бессмыслен. Когда Мухаммед спрашивает Аллаха, какое у него любимое блюдо, и Аллах отвечает: рисовая каша, рассказчик не может сдержаться и обнаруживает себя, восклицая: «Господь, так какой смысл прятаться за столькими завесами, не выйдешь ли ты к людям, которые тебе нравятся, чтобы проявить величие и милость к ним и отведать вместе с ними рисовую кашу?» Рассказчика, разумеется, изгоняют, и он просыпается в бане [Фитрат 1928в].

Если в истории своего вознесения Мухаммед изображен недалеким мелким буржуа, то в «Зайде и Зайнаб» он предстает похотливым, вероломным ишаном. Здесь Фитрат пересказывает историю женитьбы Мухаммеда на разведенной жене своего приемного сына Зайда — эпизод, упомянутый в самом Коране⁸⁴. Многие ранние мусульманские комментаторы истолковывали этот отрывок так, что Мухаммед был увлечен Зайнаб, когда она еще была замужем. Узнав об этом, утверждали они, Зайд предложил развестись с Зайнаб, но Мухаммед отказался, не поддавшись, таким образом, искушению. Брак все равно закончился разводом, Мухаммед в конце концов женился на Зайнаб, и уместность этого брака была подтверждена аятами, отменявшими практику усыновления в исламском праве. Это толкование с веками исчезло, и современные мусульманские комментаторы были склонны подчеркивать лишь «законодательное» значение эпизода и обходить молчанием историю искушения Мухаммеда⁸⁵. Однако Фитрат использовал эту историю для того, чтобы сделать акцент не только на сексуальности Мухаммеда, но и на сущности его пророческого статуса. Рассказ начинается с разговора между

⁸⁴ Коран. IV: 23; XXXIII: 37–38.

⁸⁵ Анализ меняющегося толкования этого эпизода в мусульманской традиции (и его использования критиками ислама) см. [Maghen 2005, chap. 3].

многочисленными женами Мухаммеда, которые сердятся на него за то, что он самовольно выпускает аяты. «Ей-богу, Мухаммед лжет. <...> Клянусь Аллахом, Мухаммед обманывает людей!..» — говорят они [Фитрат 1928а]. Зайд и Зайнаб любят друг друга, но Мухаммед явно испытывает влечение к Зайнаб и однажды появляется в их доме «с похотью в глазах». Зайд предлагает развестись с Зайнаб, но Мухаммед отказывается: «Нет, нет, пусть твоя жена остается у тебя. Она мне не нужна, дитя мое». Но, продолжает рассказчик, «слова эти были произнесены с такой ловкостью, что Зайду не составило труда понять, что это сплошное лицемерие». Зайд возвращается домой подавленный, и ему снится, что он умер и не попал в рай из-за женитьбы на женщине, которую желал Мухаммед. На следующий день он разводится с Зайнаб, на которой Мухаммед сразу же женится, и новый аят очень кстати легализует ситуацию. Другие жены Мухаммеда возмущены: «Бог Мухаммеда без колебаний послал ему еще один аят в помощь»⁸⁶, — говорит одна из них. Слово самой истории было недостаточно, Фитрат добавил в конце от своего имени: «Таким образом один из “лучших пророков” Бога, когда ему было под шестьдесят, обманом развел молодую женщину с ее молодым мужем и сам женился на ней»⁸⁷.

История Зайда и Зайнаб долгое время была разменной монетой для проповедников и светских критиков ислама и широко применялась в антиисламской полемике. Однако Фитрат пришел к ее пересказу другим путем, через самостоятельное чтение ранних исламских источников. В другом рассказе из «Худосизлара» Фитрат, пересказывая историю ангелов Харута и Марута (ниспосланных для искушения народа Вавилона), пространно цитирует Табари (ум. 923) и Замахшари (ум. в 1143/44), чтобы продемонстрировать нелогичность и внутренние противоречия историй, к которым в исламской традиции относятся с большой серьезностью [Фитрат 1928г]. По сути, Фитрат использует здесь тот же прием, что и в «Бедиле»: буквальное прочтение источников

⁸⁶ Там же. С. 26.

⁸⁷ Там же.

из исламской традиции с целью опровергнуть их. В «Зайде и Зайнаб» Фитрат, конечно, многое добавляет от себя, но его соображения носят в высшей степени подрывной характер, поскольку Мухаммед не просто изображен распутником, но его аяты (то есть сам Коран) являются своекорыстными плодами его воображения⁸⁸. После этого от ислама мало что остается.

В отличие от цикла работ 1923–1924 годов, сочинения Фитрата для «Худосизлара» нельзя объяснить антисоветизмом. Можно лишь сказать, что он написал их, чтобы навести глянец на свои революционные заслуги и отразить множившиеся нападки на себя (см. главу 12). Публикации в «Худосизларе», по-видимому, являлись для старых джадидов необходимостью, способом продемонстрировать свою лояльность новому строю, но не все, кто печатался на его страницах, делали это с таким удовольствием. Айни, например, опубликовал пару рассказов о двуличии местных ишанов, которые могли бы появиться и в дореволюционной джадидской прессе⁸⁹. Фитрат, казалось, с увлечением бросал вызов мнению большинства и старым моделям веры. Помимо этого, его несомненная осведомленность об исламских традициях Средней Азии гарантировала, что он знал, как нанести удар. Пересказывает ли Фитрат историю о вознесении Мухаммеда на небеса, высмеивает ли процедуру взвешивания грехов и добрых дел в день Страшного суда, переосмысливает ли неповиновение Азазеля воле Аллаха, анализирует ли творчество Бедия, никаких сомнений в его владении материалом не возникает. Отнюдь не будучи вырванным из своей среды обновленцем, Фитрат был прочно укоренен в родной традиции, хотя и восстал против нее.

⁸⁸ Узбекский ученый Б. Дусткараев отметил сходство между «Киёматом» и рассказом Б. Рассела «Кошмар теолога» (1961) [Дусткараев 1993: 51–64]. Мы могли бы указать на близость сочинения Фитрата и работы Салмана Рушди, в чьих «Сатанинских стихах» (1988) Сатана и жены Мухаммеда также использованы в качестве главных топосов, призванных подорвать исламский нарратив.

⁸⁹ Садриддин Айни. Бухорода рухонийлар ҳаракати ҳақида баъзи материаллар // Худосизлар. 1928. № 9–10. С. 27–33.

Вопрос об авторских намерениях и искренности ставится даже при полной свободе его действий. В контексте 1923–1924 годов, учитывая недавнее смещение Фитрата с поста, все намного осложняется. Моя трактовка текстов Фитрата основывается на моем понимании его интеллектуальной эволюции и сражений, которые он вел в узбекском мусульманском сообществе. Последнее свидетельство об интеллектуальной эволюции Фитрата содержится в опубликованном автобиографическом комментарии, одном из немногих доступных нам, который Фитрату было дозволено напечатать в 1929 году. Отвечая Д. Г. Байбулатову, обвинившему его в суфизме, панисламизме и пантюркизме, Фитрат писал:

Когда-то я был сторонником религиозной реформы. Я был одержим стремлением очистить религию от суеверий. Именно религиозная реформа и привела меня к безбожию [динсизлик]. Я понял, что, когда религия очищается от суеверий, в ней ничего не остается. Я считал, что религия никогда не сможет примириться с наукой, и в результате отвернулся от религии и стал распространять антирелигиозные идеи. Мое безбожие хорошо известно, прежде всего среди узбеков и таджиков. Отрицать этого нельзя⁹⁰.

Реформизм Кадыри привел его к оспариванию авторитета улемов; реформизм Фитрата привел его к неверию. Конечно, вышеприведенный комментарий — всего лишь «официальное» заявление, сделанное в тот период, когда нападки на Фитрата усиливались и ему полезно было подчеркнуть свои антирелигиозные заслуги. Однако Фитрат не прилагает особых усилий, чтобы доказать свою преданность Советам. Самооправдание присутствует, но доказательства, почерпнутые из сочинений самого Фитрата, наводят на мысль, что мы должны принимать это его высказывание всерьез.

⁹⁰ Фитрат. Ёпишмаган гажжаклар (Ўрток Бойбулатовга очик хат) // Қизил Ўзбекистон. 1929. 16 сентябрия.

От мусульманского безбожия к советскому атеизму

Сколько людей прошли в те годы тот же путь, что Фитрат? У нас нет данных о том, что «Восстание Сатаны против Бога», явно самое сценичное из трех произведений, когда-нибудь ставилось в театре, и нам не следует безоглядно экстраполировать эти тексты на общие джадидские настроения тех лет. Тем не менее ясно, что антиклерикализм и даже безбожие, выраженные мусульманским языком, в первые послереволюционные годы нанесли урон авторитету среднеазиатских улемов. В середине 1920-х годов к этому антиклерикализму присоединился несколько иной атеистический дискурс, не связанный с исламской критикой мусульманских практик и формулировавшийся в специфических советских терминах. Тон прессы становился все более резким, насмешки над улемами и суфиями сменились глумлением над исламскими традициями почитания и поста. В апреле 1924 года с наступлением Рамадана в прессе появилось множество публикаций, высмеивающих обычай поститься. Немат Хаким изложил «научный взгляд на пост», тогда как в «Муштуме» было высказано предположение, что многие улемы не постятся и единственная причина, по которой они не изобрели законную лазейку (*ҳила-и шаръий*), которая позволила бы вообще избежать поста, заключается в том, что пост не платная услуга⁹¹. Два года спустя в «Муштуме» была опубликована карикатура «У имамов тоже началось движение против ураза [мусульманского поста]», на которой имам обедал в одиночестве у себя дома, а затем демонстративно нарушал пост в компании остальных⁹².

⁹¹ Н. Х. Фан корошида рӯза // Туркистон. 1924. 26 апреля; Айёр [псевд.]. Ҳила-и шаръ (рамазон муносабатила) // Муштум. 1924. № 1. 24 апреля. Высмеивание Рамадана и поста стало обычной темой в прессе; см., напр.: Ёлгончи рӯзадор [псевд.]. Рӯзачилик // Машраб. 1925. № 20. 7 апреля.

⁹² Муштум. 1926. № 5. 8 апреля. С. 8.

Тюракулов в 1921 году утверждал, что «в целом религия в наше время — это инструмент в руках правительства. Правящие классы, то есть капиталисты, прикрывают свои классовые интересы богословием и, когда необходимо, не брезгают никакими уловками или обманом»⁹³. Новая когорта еще более радикальных писателей, многие из которых были членами партии, стала занимать еще более радикальные позиции в отношении улемов и ислама. Внимание культурной критики сместилось с суеверий (*хурофот*) на «религиозные предрассудки» (*диний хурофот*), и ее объектом стали теперь не «торговцы религией» (*динфурушилар*), а просто «исповедующие религию» (*динчилар*). Приведенное далее стихотворение Гайрати (род. в 1902) дает представление об этом новом литературном направлении:

Ким учун

Курон,
мачит,
рўза,
муллолар,
эшонлар
манхуслар учун.

Дин, эскилик,
мазхаб, жонжол йўли,
киёмат, хоёл,
ёнглишканлар учун.
Зовуд,
мошина,
чўкич,
короқўлли ишчилар учун.
Ёкимли ҳаво,
кенг кирлар,
эркинлик билан,

⁹³ Ислом ва коммунизм: Назир Тўракулов тезислари // Қизил байроқ. 1921. 20 декабря.

йер сурувчи
 кўшчилар учун.
 Тахт,
 салтанат,
 сорой
 йирткичлар,
 хоқонлар учун.

Дин билан кураш
 Мавхумот негизини битириш,
 дорулфунун,
 кулуб,
 ишчи ёшлар учун⁹⁴.

Для кого?

Коран,
 Мечеть,
 Пост,
 Муллы,
 Ишаны —
 Для горемык.

Религия, старые обычаи,
 Секты, распри,
 Страшный суд, вымысел —
 Для заблудших.

Завод,
 Машина,
 Кирка —
 Для рабочих.

Чистый воздух,
 Широкая степь —
 Для бедняков,
 Которые привольно
 Пашут землю.

⁹⁴ Ғайратий. Эрк товуши. Самарканд, 1927. С. 17.

Престол,
Господство,
Дворец,
Истребление —
Для императоров.

Борьба с религией,
Искоренение вымысла,
Университет,
Клуб —
Для трудовой молодежи.

Здесь мы приближаемся к антирелигиозному дискурсу советского образца, который появился в узбекском обществе только в конце 1920-х годов и который мы обсудим в главе одиннадцатой. Стихи, подобные этим, являлись показателем того, насколько радикально изменился среднеазиатский религиозный ландшафт с 1917 года.

Глава восьмая

Создание Узбекистана

Народ, как мы видели в главе шестой, был главным увлечением интеллигенции в первые послереволюционные годы. Однако очертания нации в том виде, как представляли их себе джадиды, в этот период серьезно изменились. Большинство политиков в 1917 году вели борьбу под знаменем «мусульман Туркестана», и в последующие годы Туркестан оставался средоточием устремлений большинства политических сил как в самой партии, так и вне ее. Однако туркестанская риторика вмещала в себя множество толкований. Казахские и узбекские активисты постепенно начали смотреть на вещи совершенно по-разному. Для первых идея Туркестана обладала все меньшей ценностью, поскольку они стремились к объединению с казахами бывшего Степного края, тогда как в представлении последних Туркестан стал соотноситься с оседлым населением Мавераннахра (Трансоксианы). Превозносившиеся джадидами среднеазиатские тюрко-исламские традиции государственности, наиболее полно воплощенные Темуром, мало привлекали казахскую интеллигенцию. Немногочисленная туркменская интеллигенция также не внесла своего вклада в полемику о чагатайстве, развивавшуюся в эти годы. Чагатайский проект джадидов, отнюдь не носивший пантюркистского характера, по сути, отстаивал границы между различными тюркскими группами Средней Азии.

В рассуждениях о статусе нации вновь появилось разделение на оседлое и кочевое население, во многих отношениях определявшее социальное восприятие региона с доколониальных времен. Распространение на Среднюю Азию в 1924 году ключевого

принципа советской национальной политики, гласящего, что национальные и административные границы должны совпадать, территориализировало это разделение. Получив возможность сформировать для нации территориальное образование, узбекские элиты с готовностью ухватились за нее и создали территориальное образование для оседлого мусульманского населения Средней Азии, которое они привыкли считать узбекским. Таким образом, Узбекистан, возникший в результате национально-территориального размежевания Средней Азии в 1924 году, явился не искусственным продуктом советских манипуляций, а торжеством местного национального проекта. Настоящая глава посвящена невероятному успеху чагатайского проекта в советских условиях.

Формирование представлений об узбекскости

В июне 1916 года, в разгар Первой мировой войны, в Лозанне собралась III Конференция народов для обсуждения вопросов самоопределения национальных групп в европейских империях. В последний день некий Мукимиддин Бекджан, бухарский студент, учившийся в Стамбуле, выступил от имени чагатайского народа, населяющего «Бухарское и Хивинское ханства и Туркестанскую провинцию», и потребовал вернуть Бухаре территорию, аннексированную Россией при завоевании Мавераннахра в XIX веке¹. За исключением данного случая, термин «чагатаи» редко использовался применительно к нации. Скорее, «чагатайским» именовалось культурное наследие, на которое претендовал народ, все чаще и настойчивее называемый узбекским. Истори-

¹ *Compte rendu de la III^{me} Conférence des nationalités réunie à Lausanne 27–29 juin 1916.* Lausanne, 1917. P. 198–199; см. также [Togan 1981: 477–478]. Конференцию проводил Союз народов — организация, содействовавшая делу национального и политического самоопределения наций Европы. В течение войны Союз народов приобретал все более прогерманский характер, и конференция в Лозанне была в первую очередь направлена против России. См. [Svargauskas 2014].

чески термин «узбеки» относился к союзу кочевых племен, вытеснившему Тимуридов из Мавераннахра в начале XVI века и установившему государственный строй, господствовавший в Средней Азии вплоть до русского завоевания. Однако ко времени революции среднеазиатские элиты начали использовать слово «узбеки» для обозначения всего некоего мусульманского населения региона, его языка и культуры. Чагатайский проект породил узбекскость.

Чагатайство основывалось на утверждении, что Средняя Азия — колыбель тюркских народов, что все население региона является тюркским и только восстановление его национальной самобытности сделает прогресс возможным. Узбекскость связывалась с более широким понятием тюркскости. Поворот к тюркизму, помимо всего прочего, был бунтом против персидской традиции, разновидностью деперсианизации национального самосознания. С чагатаистской точки зрения, среднеазиаты заговорили по-персидски под культурным влиянием развращенных царских дворов. Главный теоретик чагатайства, Фитрат, воспринял этот взгляд во время своего пребывания в Стамбуле². И хотя до 1916 года Фитрат, даже живя в Стамбуле, публиковался исключительно на персидском языке, в 1917 году он перешел на тюркский и в течение следующего десятилетия писал только на узбекском. Также в эту пору он неустанно работал над модернизацией узбекского языка и созданием для него новой лексики и орфографии. Первой публикацией Фитрата на узбекском стал учебник для начальной школы, в котором полностью отсутствовали арабо-персидские грамматические формы, а в лексике на-

² [Табаров 1991: 40]. При сильных тюркистских настроениях, набравших силу в Османской империи, это была довольно распространенная позиция. В 1912 году журнал «Тюрк юрду» («Türk Yurdu») утверждал, что население Бухары тюркское (*Türk oğlu Türk*) и господство в ней персидского языка ненормально. Он предсказывал, что ситуация «изменится в ближайшем будущем. Официальный язык и печать [этого] тюркского государства, несомненно, будут тюркскими, а персидский язык будет использоваться пропорционально численности его носителей, лишь немногими таджиками, эмигрировавшими из Ирана» (*Turan Gazetesi // Türk Yurdu. 1912. № 2. S. 631*).

столько преобладал тюркский элемент, что Фитрат зачастую усматривал необходимость разъяснять неологизмы в сносках [Фитрат 1917]. Для многих национальных движений мира языковая чистота являлась важным мерилом самобытности³.

Отстаивание тюркскости населения Средней Азии означало отказ от других обозначений национальной принадлежности. Еще до революции джадиды возражали против термина «сарты», применявшегося в ряде случаев к оседлому мусульманскому населению Туркестана. В повседневном обиходе у русских и казахов он имел дополнительный оттенок значения, подразумевавший этническое смешение тюрков и персов, но джадидов в первую очередь не устраивало то, что данный термин не отражал «фактической» тюркскости обозначавшихся им групп⁴. Критика была настолько яростной и политически убедительной, что в 1917 году слово «сарты» исчезло из политического лексикона⁵. Впоследствии его употребление вызывало резкую реакцию национализирующейся интеллигенции. Когда в 1922 году в казахской газете «Ак жол» этот термин был употреблен применительно к населению Ташкента, Кадыри бросился в бой. Это слово, писал он, напоминает о «временах господина [тұра] Остроумова» и со всей очевидностью оскорбляет «нас, узбеков, [которые] боролись против слова “сарт”, независимо от того, кто и по каким причинам пристегивал его

³ Пурификация языка, безусловно, обычное явление для национализмов XIX и XX веков и отнюдь не ограничивается мусульманским миром. Тюркизм как в (бывшей) Российской, так и в Османской империи внес огромный вклад в пурификацию тюркских языков. О данном явлении в Османской империи см.: [Levend 1949; Lewis 1999]. О современном персидском языке см.: [Karimi-Hakkak 1989; Perry 1985]. В арабском языке реформистское движение бросило вызов гегемонии классической традиции и привело к созданию современного литературного арабского языка. Литература об этих процессах на удивление скудна, но см. [Versteegh 1997, chap. 11; Glaß 2011].

⁴ Более подробное рассмотрение этого вопроса см. в [Khalid 1998, chap. 6].

⁵ При проведении в том же году сельскохозяйственной переписи переписчикам было разъяснено, что «особого народа сарт не существует и что этот термин всюду должен быть заменен словом узбек» (Зарубин И. И. Список народов Туркестанского края. Л., 1925. С. 15–16).

к нам»⁶. «Сарты» были изгнаны из политического и этнографического лексикона еще и потому, что на право называться этим термином не претендовала ни одна группа. И до 1917 года немногие высказывались в его пользу, но после революции, по-видимому, все голоса в его защиту окончательно умолкли. Отказ от названия «сарты» был продиктован устремлениями местной интеллигенции. Во многих национальных дискуссиях того периода стоял вопрос о том, какие названия признавать законными (и «научными»), а какие нет. По сути это был вопрос политический. Национальное движение должно не только утверждать границы своей нации, но и добиваться, чтобы их легитимность признавали как те, от чьего имени оно выступает (гипотетическая нация), так и весь остальной мир. Как выразился П. Бурдьё,

как созвездие... начинает существовать лишь тогда, когда найдено и описано в качестве созвездия, также и группа, класс, род, регион, нация начинают существовать для тех, кто туда входит, и для всех остальных лишь тогда, когда они отличаются по какому-либо основанию от других групп, т. е. узнаны и признаны [Бурдьё 1994].

И «узбеки» были признаны, а «сарты» преданы забвению.

Главным проводником чагатайства являлось культурное общество «Чигатой гурунги» («Чагатайская беседа»), созданное в конце 1918 года Фитратом и некоторыми его коллегами с целью «составить свод древних и новых тюркских произведений в Туркестане, подготовить материалы для возрождения тюркского языка, обогатить мир тюркской литературы и лексики»⁷. На

⁶ Жулкунбой. Сарт оға-иниларга // Қизил байроқ. 1922. 3 июня; Жубой. Ҳақиқат-очиб сўзлашдадир // Қизил байроқ. 1922. 16 июня; а также [Қодирий 2007: 101, 105]. Тюрякулов, исполнявший в то время обязанности редактора «Ак жол», защищал термин «сарты», обосновывая его применение давней традицией и продолжающимся употреблением: «Привычка сильнее человека. Естественно, что это слово еще долго будет [использоваться] в самом Туркестане» (Дарвеш [Н. Т. Тюрякулов]. Ўзбек қариндошларимизнинг диққатларига // Қизил байроқ. 1922. 27 мая).

⁷ Чигатой гурунги // Иштирокиюн. 1919. 4 февраля.

протяжении следующих двух лет общество проводило многочисленные литературно-языковые дискуссии, а также поставило вопрос о реформе орфографии. Оно прославляло тюркскость и степное наследие. Члены «Чигатой гурунги» писали под псевдонимами Бату, Уйгур, Чингиз и Темучин. Изданный обществом букварь включал следующий примечательный отрывок для детей, только учившихся читать: «Огуз — пророк тюрков, Чингиз — правитель тюрков, Темур — герой тюрков. Улуғбек — ученый тюрков [Огуз Туркларнинг ёловучидир (пайгамбар), Чингиз Туркларнинг хоконидир, Темур Туркларнинг ботуридир. Улуғбек Туркларнинг билгучисидир]»⁸.

Эта нескрываемая гордость за тюркское наследие Средней Азии обходилась без открытой ссылки на ислам (в самом деле, производить принесшего среднеазиатским тюркам ислам Огузхана в пророки было несколько кощунственно), хотя от религии никто не отрекался. Этническая гордость подкреплялась небывалым интересом к тюркскому прошлому региона. Как в Туркестане, так и в Бухаре 1920-е годы были отмечены страстной увлеченностью изучением прошлого и настоящего региона. В декабре 1920 года Фитрат, впервые с 1917 года, вернулся в Бухару с «узбекской научной экспедицией» для исследования коллекций рукописей, находившихся в городе⁹. Позднее, став министром в правительстве БНСР, он основал Историко-археологическое общество (*Тарих ва осор-и атиқа анжумани*) и Школу восточной музыки, имевшие целью изучение и фиксацию культурного наследия страны [Kale-Lostuvalı 2007]. Джадидские деятели объезжали сельскую местность, собирая фольклор, записывая народную музыку и эпосы, исполнявшиеся народными певцами *бахши* по всей Средней Азии. В научных журналах публиковались статьи по археологии и этнической истории Средней Азии; позднее эту задачу взяли на себя журналы для учителей.

⁸ Чигатой гурунги // Битим йўллари (имло). Ташкент, 1919. С. 15.

⁹ Бухорога юборилган Ўзбек билим хайътининг ишлаган ишлари // Қизил байрок. 1921. 23 февраля.

Фундаментальной чертой литературы этого периода являлось упорное стремление утвердить тюркскость письменной речи, сопровождавшееся сознательными попытками отвергнуть огромную сокровищницу арабских и персидских слов, вошедших в узбекский язык. Стихосложение эпохи было новым не только по тематике, но и по форме: новые жанры, метры и системы просодии изменили характер узбекской поэзии. Здесь также главным теоретиком являлся Фитрат, хотя ведущим практиком стал Чулпан. Сам чагатайский язык, безусловно, был языком придворным и в равной мере характеризовался как использованием арабско-персидских заимствований и верностью персидским литературным формам и приемам, так и тюркскостью. Цель Фитрата заключалась не в том, чтобы навязать всей Средней Азии архаичный язык (в чем впоследствии обвиняли его критики), а в том, чтобы модернизировать его. Джадидская программа, как и большинство национализмов, видела в этой задаче диалектическое сочетание современности и самобытности: нацию необходимо было сделать более современной и одновременно более самобытной. Современное должно было возводиться на самобытном национальном фундаменте. Современному узбекскому языку предстояло заимствовать свою новую лексику и правила грамматики из тюркских основ чагатайского, игнорируя при этом его персидско-арабские черты. Фитрат не только придавал значение очищению словарного состава, но и заявлял, что система просодии *аруз*, с самого начала имевшая канонический статус в чагатайской поэзии, не подходит для «нашего языка». Аруз — метрическая система, в которой различаются длинные и краткие гласные, открытые и закрытые слоги. Она зародилась в арабской поэзии, а затем была воспринята персидским языком и стала стандартом поэзии во всем тюрко-персидском мире. На рубеже XX века поэты-модернисты этого мира начали подвергать сомнению авторитет, которым продолжал пользоваться аруз. Тогда как в персидском языке критика сосредоточивалась на негибкости его формы, тюркские поэты в Османской империи и за ее пределами утверждали, что данная система изначально не годилась для тюркских языков, в которых нет различия гласных по долготе.

Вскоре критика приобрела национальную окраску, поскольку тюркские поэты стали противопоставлять персидско-арабский аруз турецким национальным силлабическим метрам [Kolcu 2012]. Пик этой критики пришелся на годы, проведенные Фитратом в Стамбуле. В 1918 году он привнес эти идеи в Среднюю Азию. По мнению Фитрата, аруз подходил для «национальных» арабских и персидских стихотворных размеров, но присущий ему акцент на долготе гласных означал, что даже «самый мелодичный, самый игривый метр аруза» в тюркской поэзии приводит к нелепым результатам и «тюрк, который живет в кишлаке и не искажает тон своего языка, рассмеется, услышав, что тюркские слова в стихотворении растянуты и искажены»¹⁰. Тюркская поэзия, утверждал Фитрат, должна применять силлабическое стихосложение (*бармоқ; вазни*) — «национальный тюркский метр» — и соответствовать фонетической структуре своего языка.

Помимо этого, двойная потребность — в современности и в самобытности — выдвинула на передний план проблему реформы алфавита. Вопрос реформирования орфографии тюркских языков обсуждался на протяжении нескольких поколений, однако в Средней Азии не вызывал особого интереса¹¹. На взгляд реформаторов, арабская письменность имела три основные проблемы. Во-первых, она обозначала только длинные гласные (используя символы, которые также служат согласными); в тюркских языках множество гласных, но различия между длинными и краткими гласными обычно не делается. Во-вторых, буква, в зависимости от места в слове, может принимать различные формы; каждая буква имеет несколько форм, и для достижения функциональной грамотности требуется овладение большим количеством лигатур. Наконец, некоторые буквы алфавита обозначали согласные звуки, характерные только для арабского языка. В тюркских языках эти буквы произносились по-разному,

¹⁰ [Болтабоев 1995: 39–40, 46–47 [ориг. 1926]]. Несовместимость аруза с тюркской поэзией была излюбленной темой Фитрата. Впервые он высказал эту мысль в статье «Шеър ва шоирлик» (Иштирокиюн. 1919. 1 августа) и впоследствии неоднократно повторял ее.

¹¹ См. [Baldauf 1993: 53–96; Şimşir 1992: 38–96; Algar: 82–95].

и их наличие затрудняло обучение грамоте¹². В придачу к этому условности орфографии, которым следовали тюркские языки, уделяли мало внимания произношению и гораздо ближе соответствовали этимологическим принципам. (Ирония состоит в том, что именно по этой причине разные тюркские языки были взаимопонятны на письме, поскольку многие различия устной речи были не видны.) Представления модернизаторов языка о том, что письменная речь должна отражать устную, так же как и орфография (в идеале — полностью фонетическое письмо), прямо противоречили устоявшимся орфографическим условностям во всех тюркских языках.

Во многом среднеазиатскую повестку определил революционный энтузиазм 1917 года, и главную роль здесь сыграло общество «Чиғатой гурунги». В 1919 году оно издало букварь с модифицированным арабским алфавитом, в котором были обозначены все гласные, а согласные, характерные только для арабского языка, отсеяны и помещены в конец, чтобы их учили в последнюю очередь¹³. Это положило начало периоду великого брожения, для которого характерен весь спектр позиций: от консервативной (приверженность старым условностям и отвращение или презрение к реформе) через компромиссную (использование гласных в тексте) до самой радикальной (полномасштабная «тюркификация» арабского письма, полностью вокализированного и избавленного от специфических арабских букв). Эти проблемы до предела обострились на I Краевом съезде по вопросам узбекского алфавита и орфографии, организованном «Чиғатой гурунги» в январе 1921 года. Дискуссия оказалась довольно жаркой и продолжалась в прессе в течение последующих полутора лет. В представлении Фитрата вопрос языка был не менее важен, чем вопрос массовой грамотности.

¹² Так, в персидском и во всех тюркских языках (а также в урду, пушту и многих других) буквы ذ, ز, ض, ظ произносились как [z]; ث, س, ص — как [s]; ا, ح, ه — как [h]. Слова арабского происхождения продолжали записываться на этих языках в их первоначальных формах, но произношение было полностью коренизировано.

¹³ Битим йўллари... Passim.

В нашей письменной речи отсутствуют грамматические правила, орфография испорчена, — сказал он в своем вступительном слове. — До тех пор, пока в нашей старой письменности так много трудностей, мы не сможем осуществлять правительственную образовательную программу¹⁴.

На съезде Фитрат наметил радикальные положения: переход к полностью фонетической орфографии, основанной на системе шести гласных; упразднение согласных, имеющих только в арабском языке; написание, соответствующее произношению, с обозначением на письме всех гласных; и — самое спорное — подчинение этим правилам иностранных заимствований (то есть слов арабского происхождения). Старый ферганский джадид Ашурали Захири занял умеренную позицию и выступил за то, чтобы полная вокализация не коснулась арабских слов: «Мы будем отделены от мусульманского мира. <...> Никто не сможет прочитать написанное нами. <...> Мы не можем читать уже изданные научные и художественные книги»¹⁵. Защитников существующего состояния дел на съезде не оказалось, но полемика все равно была ожесточенной. Между Фитратом и Захири разгорелась такая перепалка, что Захири во время голосования вышел, а на следующий день отказался выступать с докладом по грамматике. Однако с другого фланга Фитрата потеснили сторонники радикальных мер: Бату, которому тогда было всего 17 лет, ратовал за полный отказ от арабской письменности в пользу латиницы. «Отсталая в культурном отношении нация будет иметь отсталую письменность. Если человеку нужно добраться на вокзал, он быстрее доедет туда на автомобиле, чем пешком. Точно таким же образом латиница ускорит развитие»¹⁶. Латинизация обсуждалась и в других частях тюркского мира, но в январе 1921 года ее введение нигде не рассматривали всерьез. Она была снята с повестки, однако орфография, в конечном счете одобренная съездом,

¹⁴ 1921 йил январда бўлган биринчи ўлка ўзбек тил ва имло қурултойининг чикорган қарорлари. Ташкент, 1922. С. 13.

¹⁵ Там же. С. 19–20.

¹⁶ Там же. С. 22–23.

была довольно радикальной. Она включала шесть гласных и 23 согласных. Вводились отдельные буквы для звуков [ŋ] и [v], но [f] исключили — на том основании, что он не использовался в узбекской речи; он был приравнен к [p]. (Предложение Бату исключить также [h], признав тем самым передвижение h→x во многих диалектах в качестве стандарта, было отвергнуто.) Все чисто арабские буквы были выброшены: аргументы Фитрата в пользу написания арабских заимствований в соответствии с общими правилами победили¹⁷. Реформа, как говорилось выше, оказалась довольно радикальной. Помимо всего прочего, она совершенно изменила визуальный характер арабского письма.

Хотя орфографическая реформа волновала в то время весь тюркоязычный мир, а в годы революции аналогичное движение возникло и среди татар¹⁸, ташкентский съезд не был проявлением полномасштабных организованных усилий. Скорее — замороженной инициативой, свидетельствовавшей о спешке, в которой рассматривался этот вопрос. Выступления на съезде ясно показывают, что орфографическая реформа воспринималась как тесно связанная с более общими культурными вопросами, поскольку в докладах с мест театру и прессе уделялось столько же внимания, сколько и образованию. Наиболее видные участники съезда (Фитрат, Ашурали Захири, Шакирджан Рахими, Вадуд Махмуд) с давних времен являлись педагогами и культурными реформаторами. Даже разыгравшиеся страсти имели отношение к нации. Маннан Рамиз, представитель отдела народного образования Ташкентского старгородского совета, сообщил, что османские учителя (которые к моменту проведения съезда в основном уже уехали) против новой орфографии и что нарком просвещения Эфендиев угрожал наказанием любому, кто станет ее преподавать. Теперь обстановка изменилась, и реформаторы продолжили революционные традиции. Татарский делегат Шахид

¹⁷ Там же. С. 24–26. Стенографический отчет конференции, опубликованный в следующем году, следовал этим правилам. Имя «Фитрат» везде было написано как «Питрат».

¹⁸ О татарских событиях этого период см. [Baldauf 1993: 186–196]; в более общем плане: [Курбатов 1999].

Ахмадиев уже утверждал, что улемы использовали арабскую письменность, чтобы монополизировать знания и держать простых людей в узде¹⁹. Круг тех, кто якобы извлекал выгоду из старой орфографии, постепенно расширялся, поскольку реформаторы клеймили своих противников как «реакционеров, жаждущих притеснять трудящихся», приверженцев религии (*динчи*) и контрреволюционеров. Орфографическая реформа вызывала яростные споры, иногда доходившие и до насилия. Съезд «учителей и писателей» в Самарканде, выступивший против новой орфографии, завершил свою резолюцию жалобой на то, что «на съезде сторонники новой письменности вместо того, чтобы вести научные дискуссии с использованием логических доводов, постоянно оказывали диктаторское давление, прикрываясь именем правительства и коммунистов»²⁰.

Споры об орфографии продемонстрировали сущность среднеазиатской культурной революции первых советских лет. Заманчиво рассматривать орфографическую реформу и латинизацию в связи с «секуляризацией» или «деисламизацией» и возложить вину за них на тлетворный советский режим. Однако это будет означать непонимание природы культурного радикализма 1920-х годов. Приверженцы новой орфографии могли прикрываться именем революции и, безусловно, пользовались поддержкой партийных и советских органов старых городов, однако эти темы обсуждались публично, с участием литературных деятелей, педагогов и филологов. Данная полемика была логическим продолжением реформы языка и орфографии, которая уходила корнями в дореволюционные времена и была тесно связана с более глобальными событиями, разворачивавшимися в тюркском мире. К 1926 году, когда в Баку для обсуждения этих вопросов собрался Первый (и единственный) всесоюзный тюркологический съезд, орфографическая реформа стояла на повестке дня и в кемалистской Турции. Национализация языка и орфографии, дистанцирование их от арабского языка были конкретными целями нацио-

¹⁹ 1921 йил январда... С. 17.

²⁰ М. Имло масаласи // Камбагаллар товуши. 1922. 3 февралы.

нализирующей интеллигенции, которая рассматривала эти шаги как движение к прогрессу. Орфографическая реформа сочетала в себе стремление к самобытности и целесообразности, современности и прогрессу, определялась желанием занять свое место в мире, и именно поэтому в десятилетия, предшествовавшие русской революции, овладела воображением интеллигенции во многих обществах. Для среднеазиатской интеллигенции осуществление орфографической реформы стало главным достижением революции. Реформа предназначалась для узбекского языка и поспособствовала его обособлению от других тюркских языков.

Тюркские границы узбекскости

Узбекскость противопоставлялась другим тюркским группам. «Чигатой гурунги» прикладывала большие усилия в борьбе с использованием в мусульманских школах Ташкента османского языка под влиянием османских военнопленных, которые были склонны рассматривать местный язык лишь как диалект османского турецкого. Действительно, Ташкентский отдел народного образования во главе с Мунавваром Кары намеревался ввести в мусульманских школах «общетюркский язык» после трех лет обучения на «родном языке». Фитрат, вообще-то и сам прошедший в Стамбуле четыре года, возражал против такого «проявления неуважения к нашему языку», который, по его утверждению, хранил «самое главное, самое обширное, самое ценное в тюркской литературе — литературу на чагатайском диалекте»²¹. Еще в 1921 году Фитрат и его коллеги по «Чигатой гурунги» сформулировали принципы языковой реформы: эталон литературного качества узбекского языка не должен определяться степенью его «арабскости»; его правила должны происходить из него самого, а не из татарского или османского языков; он должен

²¹ 1921 йил январда... С. 35–40. Позднее Фитрат утверждал, что этот вопрос вызвал серьезный конфликт между ним и Мунавваром Кары, в ходе которого члены «Чигатой гурунги» подвергались физическим угрозам и запугиванию (Ёпишмаган гажжаклар // Қизил Ўзбекистон. 1929. 15 сентябрь; 1929. 16 сентябрь).

быть очищен от иностранных слов²². Узбекский язык имел собственные ресурсы для создания современного языка и не нуждался в подчинении османским или татарским стандартам.

Понятие «узбеки» явно не являлось синонимом всего тюркского населения Средней Азии и не воплощало в себе единство региона. Казахские интеллектуалы никогда не имели ни отношения к чагатайству, ни какой-либо привязанности к Темуру. В предреволюционные годы они развивались совсем в ином направлении. Поскольку казахские аристократические элиты с середины XIX века отправляли своих сыновей в русские школы, казахская интеллигенция вполне уверенно владела русским языком, а слабость группы, связанной с исламской книжной ученостью (улемов), означала, что роль интеллигенции в обществе не оспаривалась, как в Туркестане. Уже к 1917 году казахские интеллектуалы добились заметных успехов в становлении казахского как письменного языка со своей особой орфографией и сформировали литературную среду вокруг таких периодических изданий, как «Ай кап» (Троицк) и «Казак» (Оренбург), в которую входили и туркестанские казахи. В тот год, когда казахи Семиречья и Сырдарья принимали участие в политической деятельности в Туркестане, главный очаг казахской активности находился на севере. Казахское национальное движение «Алаш» добилось автономии для Степного края и сосуществовало с Кокандской автономией. М. Т. Тынышпаев номинально был председателем Кокандской автономии, но уехал еще до разгрома Коканда, чтобы сосредоточить свои силы на Алаш-Орде. Мало того, казахская литература в Туркестане полностью издавалась на казахском языке и в казахских газетах велась собственная полемика [Отарбаева 2010]. Как писал в 1922 году председатель ТурЦИК казах Н. Т. Тюрякулов, двуязычный уроженец Ферганы, «за последние лет десять-пятнадцать многое произошло. Население Туркестана в этот период значительно увеличилось. Каждый выбрал себе спутника. Узбек нашел Амира Навои, а казах завладел Абаем»²³.

²² 1921 йил январда... С. 40.

²³ Дарвеш. Указ. соч.

Короче говоря, узбекские и казахские интеллектуалы сформировали два самостоятельных культурных сообщества.

Новая политическая элита, работавшая преимущественно в партийных и советских органах, в равной степени была заинтересована в нации и без труда увязывала этот интерес со своей идеей революции. Партия, отнюдь не обладавшая невосприимчивостью к этому, обеспечила важнейшую арену для грядущих национальных конфликтов. Рыскулову удалось создать в Мусбюро Союз казахских и узбекских активистов, но после его ухода со сцены в 1920 году союз этот быстро распался, и межнациональное взаимодействие ведущих туркестанских коммунистов ухудшилось.

Национальные взаимоотношения здесь, — сообщал в начале 1924 года только что назначенный председатель Средазбюро Ю. М. Варейкис, — чрезвычайно остры по той простой причине, что происходит постоянная борьба [в партии] между узбеками и киргизами [т. е. казахами] за право на господствующую нацию [в Туркестане]. <...> Между казахами и узбеками происходят непрерывные трения на почве борьбы за господствующее положение в государстве²⁴.

Киргизские коммунисты объединились по национальному признаку и в 1922 году организовали съезд, который принял резолюцию о необходимости добиваться создания автономной Горной Киргизской области [Loring 2008: 75–88]. В Бухаре немногочисленные партийцы-туркмены также стали объединяться и требовать национальных прав в партии и государстве. Нация стала единой валютой, с использованием которой политические элиты осуществляли свою деятельность.

В сущности, конфликт между казахской и узбекской политическими элитами уже в 1921 году привел к требованию изменить политические границы Туркестана. Вопрос о преобразовании административного устройства Туркестана с учетом разделения на оседлое и кочевое население стоял давно. Первый генерал-губернатор Туркестана Кауфман поднял его еще в 1881 году; идея возродилась в 1920 году, когда во время спора между ТурЦИК

²⁴ Ю. М. Варейкис — И. В. Сталину. 27.03.24 [ЦК РКП(б) — ВКП(б) 2005, 1: 190].

и Турккомиссией Ленин предлагал «произвести областные разделения Туркестана в соответствии с его территориально-этнографическим составом», чтобы «национальные группы Туркестана» имели «возможность организовать в автономные республики»²⁵. Создание отдельных национальных областей для трех основных национальностей было прописано в постановлении Политбюро от июня 1920 года, определявшем присутствие Туркестана в составе Советского государства как важную цель советской власти в Туркестане²⁶. Давление иного рода порождали все более настойчивые требования, исходившие от казахских активистов за пределами Туркестана. После разгрома Алаш-Орды на казахских землях бывшего Степного края была образована Казахская Республика (официальное название — Киргизская Автономная ССР) со столицей в Омске. В августе 1920 года из Туркестана в ее состав был передан казахский полуостров Мангышлак. В январе 1921 года I Туркестанский съезд казахской бедноты, собравшийся в Аулие-Ате, потребовал воссоединения Семиреченской и Сырдарьинской областей с Казахской Республикой, поскольку «веками сложившийся общественно-бытовой уклад жизни киргиз [казахов]... имеет одинаковый характер с общим языком, обычаями и нравами... и находятся в одинаковом уровне культурно-экономического развития»²⁷. Поскольку Сырдарьинская область включала в себя Ташкент, назрела большая проблема. По Ташкенту поползли слухи, что город собираются передать Казахской Республике. Ситуация сложилась настолько серьезная, что ТурЦИК обратился за разъяснениями

²⁵ С этой целью Ленин также предложил составить «карту (этнографическую и проч.) Туркестана с подразделением на Узбекию, Киргизию и Туркмению» [Ленин 1963, 41: 435–436].

²⁶ Постановление Политбюро можно найти в: Россия и Средняя Азия. 1905–1925 гг... С. 279. Турккомиссия призывала остерегаться подобных разговоров и утверждала, что такой проект должен появиться в конце процесса реинтеграции Туркестана в Советское государство, после того как будет улажено все остальное (Турккомиссия — ЦК РКП(б). 05.06.1920 // ГАРФ. Ф. 130. Оп. 4. Д. 786. Л. 19).

²⁷ ГАРФ. Ф. 1318. Оп. 1. Д. 12. Л. 143.

к Наркомнацу, а затем опубликовал в печати опровержение²⁸. Тем не менее издававшаяся на казахском газета КПТ «Ак жол» продолжала публиковать статьи по этой теме, и в 1922 году руководство Казахской Республики вновь подняло этот вопрос в Наркомнаце, требуя передачи двух областей на том основании, что якобы 93 % населения двух областей — казахи и концентрация всех казахов в одной республике сделает работу по «соединению советских принципов с казахской действительностью» более эффективной²⁹. Этот спор происходил на фоне ряда конфликтов между туркестанским и казахским правительствами, касавшихся вопросов снабжения продовольствием, торговли и миграций населения. Туркестанцы утверждали, что отсутствие земельной реформы в Казахской Республике позволяет переселенцам продолжать угнетать казахов, которые бегут в Туркестан и усугубляют проблемы последнего. Казахи жаловались, что туркестанское правительство останавливает поезда с продовольствием для Казахской Республики и обыскивает «граждан КССР», когда они проезжают через Туркестан³⁰. Положение было настолько напряженным, что московский ВЦИК учредил специальную комиссию для разрешения споров между двумя республиками³¹. Эти конфликты неминуемо отразились на обсуждении национально-территориального размежевания в 1924 году.

В общем, к 1924 году интеллигенция как в Туркестане, так и в Бухаре стала считать оседлое мусульманское население Мавэранныхра узбекским (и совершенно отличным от его кочевых соседей — казахов и туркмен). Это свидетельствовало о значительной трансформации политических представлений. Однако их связь с классифицирующими работами русских и советских этнографов весьма призрачна. Русские этнографические воззрения и классификации были отнюдь не главным импульсом, обусловившим

²⁸ А. Р. Рахимбаев — И. В. Сталину. 15.12.1921 // Россия и Средняя Азия... С. 340; Чегара ўзгариши йўқдур // Қизил байроқ. 1921. 20 декабрь.

²⁹ ГАРФ. Ф. 1318. Оп. 1. Д. 12. Л. 144–144 об. (21.03.1922).

³⁰ ГАРФ. Ф. 1235. Оп. 96. Д. 755. Л. 28, 35 (1921).

³¹ ГАРФ. Ф. 6987 (Комиссия ВЦИК по урегулированию споров между Туркестанской и Киргизской республиками).

национализацию дискурса среднеазиатских элит. Разделение на кочевое и оседлое население фигурировало в среднеазиатских дискурсах давно. Теперь оно было национализировано. Для джадидов путь к национализации лежал через дореволюционные тюркистские дискурсы, популярные как в Российской, так и в Османской империи. Как мы видели в первой главе, дискурсы эти основывались на трудах европейских (в том числе российских) этнографов, востоковедов и историков, но при этом обладали собственными отличительными чертами. Между тем российский классификационный проект по-прежнему утопал в проблемах, а государству было бы лестно приписать ему значимую роль в определении направлений национальной полемики местных интеллектуалов. Этнографическое изучение Средней Азии велось со времен русского завоевания, но внушительный корпус изданной литературы не сумел создать устойчивую классификацию для описания населения региона, не говоря уже об анализе. То же относилось и к деятельности государства. Декрет 1918 года, провозгласивший тюркский язык государственным, гласил:

Население Туркестана преимущественно тюркское; половина из них являются киргизами [т. е. казахами и киргизами], в то время как другая половина, за исключением самого незначительного количества пришлого русского элемента, состоит из туркмен, каракалпаков, таджиков вместе с оседлыми узбеками (сартами) и проч.³²

Еще в 1924 году, когда уже набирал темпы процесс национально-территориального размежевания Средней Азии, этнограф В. Н. Кун мог написать:

Научная литература по этнографии Туркестана, несмотря на свое изобилие, далеко не освещает многих сторон туземного быта. <...> Достаточно сказать, что сам основной объект изучения — племенной состав населения Туркестана и расположение его в стране — далеко не достаточно изучен [Кун 1924: 350].

³² ЦГАРУз. Ф. 17. Оп. 1. Д. 169. Л. 1–1 об. (21.08.1918).

Самым непростым объектом изучения являлось оседлое население Средней Азии, которое за 50 лет русского владычества так и не раскрыло свои тайны позитивистскому мышлению этнографов и статистиков [Абашин 2007]. Взаимосвязь между понятиями «сарт», «тюрк» и «узбек» осталась невыясненной, и в переписи 1897 года все три термина использовались одновременно как синонимы. В послереволюционные годы Статистическое управление Туркестана проделало большую работу, но большая ее часть была связана с фиксацией, а не с анализом информации, то же самое относится к московским и ленинградским учреждениям. Летом 1921 и 1922 годов Комиссия по исследованию быта коренного населения Туркестана при поддержке правительства республики организовала этнографические экспедиции, но из-за восстания басмачей и отсутствия средств не выполнила свои задачи до конца [Кун 1924: 351–354]. Точно так же центральной Комиссии по изучению племенного состава населения России и сопредельных стран удалось подготовить лишь список народностей Туркестанского края, сопровождавшийся всевозможными оговорками и ссылками на неполноту и опубликованный только в 1925 году, после размежевания [Зарубин 1925]. Таким образом, в 1924 году, когда в Средней Азии начался процесс размежевания по национальному принципу, этнографическая классификационная шкала Средней Азии была разработана чрезвычайно слабо. Следовательно, размежевание не являлось результатом применения в государственной политике уже существующих этнографических знаний (имперских или колониальных). Скорее напротив, политический процесс в определенной степени трансформировал этнографические знания. При обсуждении в 1924 году вопроса о проведении новых границ мнение ученых практически не учитывалось.

От Бухары к Узбекистану

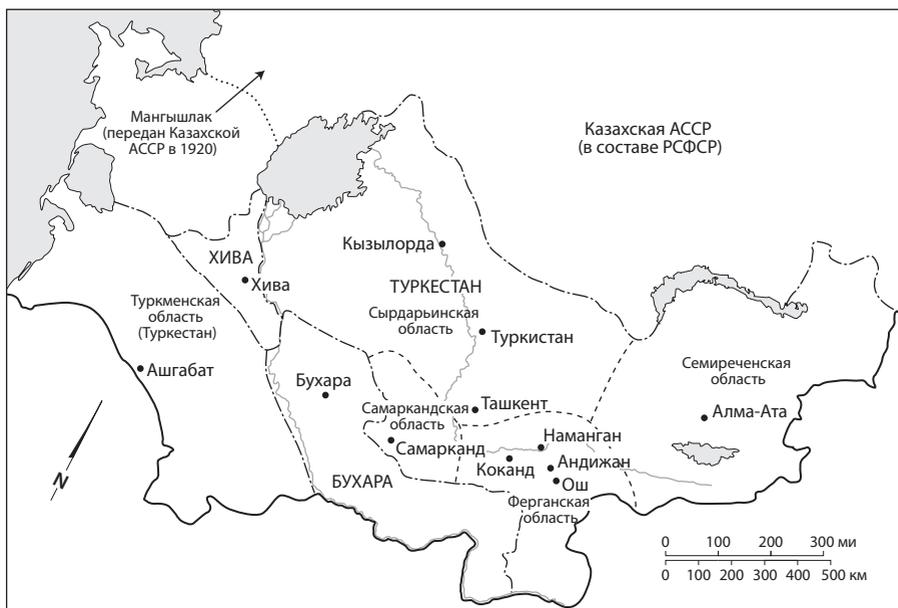
Решение Москвы распространить на Среднюю Азию принцип этнотерриториального размежевания, практиковавшийся в других регионах СССР, трансформировало облик среднеазиатской

политики национальной самобытности. Решение о размежевании было спущено сверху и свидетельствовало о внезапном изменении позиции центральной власти, поскольку в 1923 году разговор шел исключительно об экономической интеграции и унификации трех среднеазиатских республик. Началась подготовка к перекраиванию внутренних границ Туркестана, чтобы привести в соответствие экономическое и административное деление. Комиссия, занимавшаяся районированием Туркестана, открыто исключила из сферы своего внимания национальный фактор по причине чрезвычайной смешанности населения³³. Закончив работу, в январе 1923 года комиссия представила свои предложения в ТурЦИК. Однако, прежде чем приступить к конкретным мерам, ТурЦИК решил сделать выбор в пользу размежевания по национальному принципу. Процесс этот начался почти между делом. В январе 1924 года Организационное бюро Центрального комитета направило в Туркестан Я. Э. Рудзутака с ревизионной поездкой для разбирательства очередного политического кризиса в рядах КПТ. Последним пунктом в списке задач, которые ему предстояло решить, значилось:

созвать совещание ответственных работников Бухары, Хорезма (если возможно) и Туркестана, с тем чтобы подвергнуть предварительной разработке вопрос о возможности и целесообразности размежевания Киргизской [т. е. Казахской], Узбекской и Туркменской областей и пр. по национальному принципу³⁴.

³³ Материалы по районированию Туркестана / под ред. Д. П. Красновского. Ташкент, 1924. Вып. 2: Проект административно-хозяйственного дела ЦССР. С. 5. О взаимосвязи соображений национальности и экономической рациональности в советском мышлении того периода см. [Hirsch 2005, chap. 2].

³⁴ РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 163. Д. 397. Л. 33 (31.01.1924). К этому времени партийное руководство было гораздо увереннее в своей власти в Средней Азии (казалось, уже близился конец восстания басмачей; да и недавняя чистка бухарского правительства от наиболее строптивых членов усмирила Бухару), а кроме того, чувствовало, что нужно каким-то образом обуздать фракционную борьбу в КПТ, зачастую обусловленную межнациональными отношениями.



Карта 1. Средняя Азия накануне национально-территориального размежевания 1924 года. Туркестан был автономной советской республикой, провозглашенной в апреле 1918 года, тогда как Хива и Бухара были «народными советскими республиками», заключившими договоры с Советским государством. На землях бывшего Степного края была провозглашена Казахская Автономная Социалистическая Советская Республика, получившая от Туркестана территорию Мангышлака. Закаспийская область в Туркестане была переименована в Туркменскую

Вопрос этот обсуждался центральными комитетами партий всех трех республик в феврале и марте, и основные положения были представлены на рассмотрение Средазбюро в апреле. Данный орган направил проект резолюции в Политбюро, которое 4 июня 1924 года издало собственное постановление. Летом Средазбюро сформировало территориальную комиссию для определения границ республик, и процесс этот в основном завершился к 18 ноября 1924 года, когда центральные исполнительные комитеты трех республик собрались для самороспуска и создания новых республик. Однако, несмотря на всю спешку, Москва практически не сумела предвидеть и тем более предопределить ход процесса. Партийные органы выступали скорее в качестве арбитра и сохраняли за собой право принимать

стратегические решения, но вели дискуссию и во многих решающих отношениях перенаправляли ее именно среднеазиатские коммунисты³⁵. Национальное размежевание явилось крупнейшим политическим достижением местных кадров Средней Азии, а также моментом торжества национальной идеи.

Развернувшаяся дискуссия была примечательна отсутствием ссылок на научную оценку. За исключением нескольких аналитических справок Центрального статистического управления, научные сведения в процессе размежевания никак не учитывались. Во всяком случае, территориальная комиссия работала с головокружительной скоростью (установленные сроки исчислялись неделями, а не месяцами), и у нее просто не было времени апеллировать к мнению этнографов. Доводы часто принимали форму утверждений и контрутверждений, без использования этнографических данных. Как упоминалось ранее, в 1922 году Центральный исполнительный комитет Казахской АССР в составе РСФСР заявлял, что 93 % населения Семиреченской и Сырдарьинской областей — казахи. В августе 1924 года казахские представители подняли вопрос об образовании отдельной автономной области для казахов в БНСР. Бухарский представитель М. Саиджанов, узбек по национальности, заявил, что в Бухаре проживает 30 000 казахов; казахский делегат Нарусбаев противопоставил ему цифру в 360 000! Эти двое не смогли договориться даже о численности казахских делегатов на последнем бухарском съезде Советов³⁶. В придачу к этому представители разных сторон ставили под сомнение точность предыдущих переписей (имперской 1897 года и неполных сельскохозяйственных 1917 и 1920 годов) и основывали свои доводы на сведениях тех переписей, которые лучше подтверждали их притязания.

Узбекская позиция была сформулирована Бухарской коммунистической партией, а не ее туркестанским аналогом. ЦК БКП

³⁵ В настоящем исследовании нет возможности дать более полное описание этого процесса; см., однако, подробное изложение в кн. [Haugen 2003]; а также [Edgar 2004, chap. 2].

³⁶ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 109. Л. 73. В итоге Казахская автономная область так и не была создана.

первым выступил с инициативой, собравшись уже в феврале и утвердив написанный Ф. Г. Ходжаевым документ, в котором намечалось «создание Узбекистана на основе Бухары». Энтузиазм Бухары по поводу размежевания контрастировал с мнением Хорезма, правительство которого выступало против распада образования, сложившегося на основе экономической и исторической общности. До лета Хорезм настаивал на вхождении в состав Советского Союза в качестве отдельной республики [Edgar 2004: 56]. Энтузиазм БНСР противоречил ее же собственному стремлению к максимальной самостоятельности на фоне постоянных требований «согласовать» ее политику с политикой советского Туркестана. Прошло немногим более года с тех пор, как Ходжаев оказывал сопротивление попыткам Средазбюро навязать всей Средней Азии единообразную экономическую систему³⁷. С другой стороны, размежевание сулило Бухаре как государственному образованию гибель и полное включение ее территорий в состав СССР. Усердные старания бухарского правительства приблизить собственную кончину, безусловно, требуют объяснения.

Ключ к разгадке дает проект Ходжаева по созданию Узбекистана.

В основу построения Узбекской республики принимается Бухара, — говорится в нем. — Узбекистан объединит узбеков Бухары, за исключением Амур-Дарьинского левобережья, Фергану, Сырдарьинскую область, исключая киргизские [т. е. казахские] части, Самаркандскую область, Хорезм, кроме полос, населенных туркменами и казахами,

то есть всю территорию, занимаемую оседлым населением Мавераннахра. Территория эта также объединила бы в одной республике все исторические города региона. Таково было чагатайское видение узбекскости, изложенное в территориальных терминах. Данный документ представляет собой повествование о «народе узбеков» и испытаниях, выпавших на его долю в последние века:

³⁷ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 1. Д. 6. Л. 50–59.

Народ узбеков, прежде сплоченный отдельным государством Темура и его преемников, в позднейшие столетия был разобщен. На протяжении веков разобщенность эта сопровождается ослаблением хозяйственных сил и политического устройства, в итоге приведшим к экономическому разложению, утрате государственного единства, физическому уничтожению народа под властью ханства, эмирата, царизма.

Разобщенность означала, что «тюркское население исторически не могло противостоять стихийному распаду, отстаивать единство народа, целостность и преемственность его культуры». «Узбекский народ и его государства (Бухара, Хива)... сбились с магистрального исторического пути и стали объектом борьбы» между Британской и Российской империями. Ходжаев утверждал, что государство Тимуридов было национальным государством узбеков (ключевая позиция чагатайства), и считал утрату единого государства причиной упадка, культурной отсталости и даже эксплуатации. Последний пункт свидетельствует о связи с советскими установками. Революция, читаем мы, «поставила народ узбеков на новую ступень исторического развития, заложила основы для хозяйственного роста... одновременно выделив все аспекты культурно-национального порядка». Однако «советское деление, сложившееся к настоящему времени... повторяет и закрепляет деление, насильно привнесенное в Среднюю Азию завоевателями [т. е. административные границы, проведенные в царскую эпоху]», порождая межнациональный конфликт между оседлым населением и его кочевыми и полукочевыми соседями. Поэтому «дело национального перестроения не может быть... завершено, если... народности по признаку национальному, бытовым особенностям не будут слиты каждая в самостоятельную советскую политическую единицу», чтобы «целостно выполнять хозяйственную и культурную работу»³⁸.

Именно на этой основе узбекская комиссия сформировала свои притязания.

³⁸ Основные положения по вопросу создания Узбекистана // ЦГАРУз. Ф. 48. Оп. 1. Д. 272. Л. 16–17 об.

Узбекская Республика, — утверждала она, — должна включать в себя таджиков и те народности Туркестана, Бухары и Хорезма, которые говорят по-узбекски и считают себя родственными с узбеками, а именно: узбеков, курабийцев, кашкарлыков (так наз. кашгарских сартов), тюрков, каракалпаков и кипчаков³⁹.

Притязания эти оспорили не таджики (которых мы подробно обсудим в следующей главе), а казахи, требовавшие для своей республики «то единое пространство, где казахское население или связанные с ним культурно-национальные группы, [т. е.] каракалпаки, киргизы, курабийцы, кипчаки, составляют абсолютное большинство или множество»⁴⁰. Таким образом, на кипчаков и курабийцев претендовали обе стороны, но казахская делегация вдобавок к этому повторила выдвинутые ранее притязания на Семиреченскую и Сырдарьинскую области, включая город Ташкент⁴¹. Узбекская сторона отвоевала для себя кипчаков и курабийцев (помогло то, что ни один политический деятель не добивался для этих двух групп самостоятельного национального статуса, в отличие от каракалпаков и киргизов, нашедших себе защитников в рядах местных коммунистических партий), а также оставила за собой Ташкент. В начале июня Средазбюро проголосовало за создание Узбекистана и Туркменистана как республик, которые войдут непосредственно в состав СССР, а также за передачу Семиречья и большей части Сырдарьинской области существующей Казахской АССР в составе РСФСР. Кроме того, были образованы Таджикская, Каракалпакская и Киргизская автономные области, первая — в Узбекистане, две последние — в РСФСР⁴². В последний момент, в октябре, статус Таджикской автономной области был повышен до уровня автономной рес-

³⁹ Докладная записка к проекту Узбекского партийного бюро по организации Узбекской Республики // РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 115. Л. 3.

⁴⁰ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 101. Л. 132 (14.05.1924).

⁴¹ Там же. Л. 71–81.

⁴² РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 100. Л. 29–30. Текст постановления Оргбюро по этому вопросу см. в: ЦК РКП(б) — ВКП(б)... С. 221–222.

публики, а Каракалпакская АО передана Казахской АССР. Хотя споры о национальной принадлежности отдельных сел еще продолжались в течение некоторого времени, в целом территориальные пределы республик были установлены осенью, после того как территориальная комиссия стремительно проделала свою работу. В ноябре три существующие республики самоупразднились, и в силу вступили новые территориальные соглашения (см. карту 2).

Узбекский проект в значительной степени осуществился: окончательные границы республики охватили все оседлое население Средней Азии и почти все ее исторические города. Несколько городов были переданы другим республикам в соответствии с основным принципом советской национальной политики, согласно которому роль городов как экономических центров региона превалировала над национальными интересами. Участь города — быть «национализированным» окружающей сельской местностью. Этот странный сельский принцип сыграл важную роль в размежевании, поскольку был реализован в Средней Азии. Преимущественно кочевые образования Туркменистана и Киргизской автономной области нуждались в экономических и административных центрах, и им были переданы города Ташауз (Дашогуз), Ош и Джаяль-Абад (Джелалабад), несмотря на их «узбекское» население. (На этом же принципе основывались и притязания казахов на Ташкент.)

Узбекистан, задуманный Ходжаевым, также можно рассматривать как Большую Бухару. Новая республика обеспечила себе возмещение исторических потерь, понесенных Бухарой (территории, отошедшие в XIX веке России, и отделение Коканда в XVIII столетии), а следовательно, выполнение требований Бекджана, о которых упоминалось в начале этой главы⁴³. Более

⁴³ Идея о том, что Узбекистан — это Великая Бухара, была высказана четверть века назад Р. С. Карлайлом [Carlisle 1994]. Однако, не имея доступа к архивам и ограничившись русскоязычными источниками, Карлайл объяснил пере рождение Бухары в Узбекистан политическим соперничеством между бухарскими и туркестанскими кадрами и представил его как триумф Ходжаева над своими соперниками, а не торжество чагатайского проекта.

того, новая республика должна была стать «независимой», то есть независимой от РСФСР и приписанной непосредственно к Советскому Союзу. Это был более высокий статус, чем статус тогдашних БНСР и Туркестана. Учредительные съезды Узбекистана и его Коммунистической партии проходили в Бухаре, а столицей новой республики стал Самарканд, а не Ташкент⁴⁴. С появлением Узбекистана чагатайский проект осуществился.

В практическом плане создание Узбекистана означало объединение в одну республику туркестанских, бухарских и хорезмских территорий. В Туркестане советские административные учреждения, как и транспортная инфраструктура, были намного сильнее, чем в двух народных республиках. В течение следующего десятилетия партийные власти неизменно представляли Узбекистан как совокупность передовых и отсталых регионов, и политические меры реализовывались в соответствии с этими понятиями, так что и земельная реформа, и кампания против паранджи были сначала запущены в «передовых» районах, а уже затем распространены на «отсталые». Коммунистическая партия Узбекистана (КПУз) также была сформирована путем объединения кадров КПТ, БКП и Компартии Хорезма. И. А. Зеленский, относившийся к старгородской парторганизации Ташкента с глубоким подозрением, использовал создание КПУз для изоляции ее членов. Он позаботился о том, чтобы руководящие посты в новой партии заняли «молодые коммунисты»; А. И. Икрамова повысили до первого секретаря. В республиканском руководстве был тщательно соблюден региональный баланс. Главой Совнаркома (фактически премьер-министром) стал Ф. Г. Ходжаев из Бухары, а Центральный исполнительный комитет республики возглавил Ю. А. Ахун-Бабаев из Ферганы. Ахун-Бабаев был дехканином,

⁴⁴ Главной причиной переноса столицы из Ташкента было глубокое недоверие Москвы к партийной организации старого города Ташкента. Сам Сталин решил, что Ташкент в качестве столицы Узбекистана «неприемлем» (И. В. Сталин — И. А. Зеленскому и Я. Э. Рудзутаку. 14.08.1924 // РГАСПИ. Ф. 558. Оп. 11. Д. 32. Л. 94). Впрочем, значение Ташкента как центра власти не снизилось, поскольку Средазбюро осталось там. Узбекское правительство вернулось в Ташкент в 1930 году.

выдвинувшимся из рядов «Кошчи». Его должность была по преимуществу представительской, однако на Икрамове и Ходжаеве лежала реальная политическая ответственность. Оба оставались на своих постах до 1937 года, несмотря на то что между ними несколько раз вспыхивали конфликты.

Создание узбекского Узбекистана

Создание Узбекистана вызвало искренний энтузиазм, активно разделявшийся узбекской интеллигенцией. В марте 1925 года молодой поэт Айбек, в то время редактор стенгазеты партийной ячейки Ташкентского старгородского мужского института просвещения, прославлял узбекскую нацию в таких строках:

Узбекский народ, чего ты только не испытал
за последнее время.
Горяющий, скорбящий, полный горечи,
Ты был словно девушка с глазами, полными слез.
<...>
Только ныне это время закончилось,
И над твоими горами улыбнулось солнце.

Пери с сазом
воспевает свободу на твоих холмах.
И теперь на горизонте будут сверкать
красные лучи.
Твои знамена возвещают
Свободу на угнетенном Востоке⁴⁵.

В этом образе Узбекистана по-прежнему тесно переплетались революция, нация и антиколониализм. По мнению «молодого коммуниста» и первого наркома просвещения Узбекистана Р. А. Иногамова, создание республики было новым стартом, благодаря которому можно будет при помощи национального единения и революционных учреждений справиться с пробле-

⁴⁵ Айбек. Ўзбек эли // Тонг юлдузи. 1925. № 1. Март. С. 2.

мой отсталости⁴⁶. В течение следующих нескольких лет увлеченность строительством Узбекистана обеспечила взаимопонимание интеллигенции, несмотря на наличие иных политических разногласий.

Однако кроме интеллигенции немногие в то время считали себя узбеками. У нас довольно мало высказываний низов относительно самоопределения, но имеющиеся данные показывают, что глобальные, абстрактные формы национальной самоидентификации крайне редко встречались даже среди политически активного городского населения. Показательна в этом смысле обычная подборка анкет, заполненных членами Ташкентского старогородского совета в январе 1922 года. Респонденты определили свою «национальность» следующим образом: «узбек» — 43; «ислам» — 2; «мусульманин» — 4; «сарт» — 2; «узбекский турок» — 1; «турок» — 2; не ответили — 33. (Большое количество не ответивших отчасти объясняется тем, что национальность была неправильно переведена на узбекский как *фирқа* — «партия».) В анкете был также вопрос о родном языке, и респонденты обозначили тюркский язык, на котором они говорили, следующим образом: «узбекский» — 53; «мусульманский» (*мусулмонча*) — 12; «сартский» — 1; «кашгарский» — 2; «тюркский» (*туркча*) — 9 (включая двух человек, которые назвали своим родным языком «ташкентский тюркский»); девять респондентов указали в качестве разговорного только русский, забыв назвать свой родной язык⁴⁷. Еще одна подборка анкет, на этот раз из Бухары, содержит аналогичные материалы: различные отделы правительства БНСР использовали целый спектр терминов для классификации своих сотрудников, в том числе «мусульманин», «местный» (*йерли*), «турок» и «узбек», а также другие наименования⁴⁸. Очевидно, что

⁴⁶ См. его речь на первом съезде Советов новой республики: Первый Всеузбекский съезд советов рабочих, дехканских и красноармейских депутатов Узбекской Советской Социалистической Республики: Стенографический отчет. Ташкент, 1925. С. 68–75.

⁴⁷ ГАГТ. Ф. 12. Д. 63.

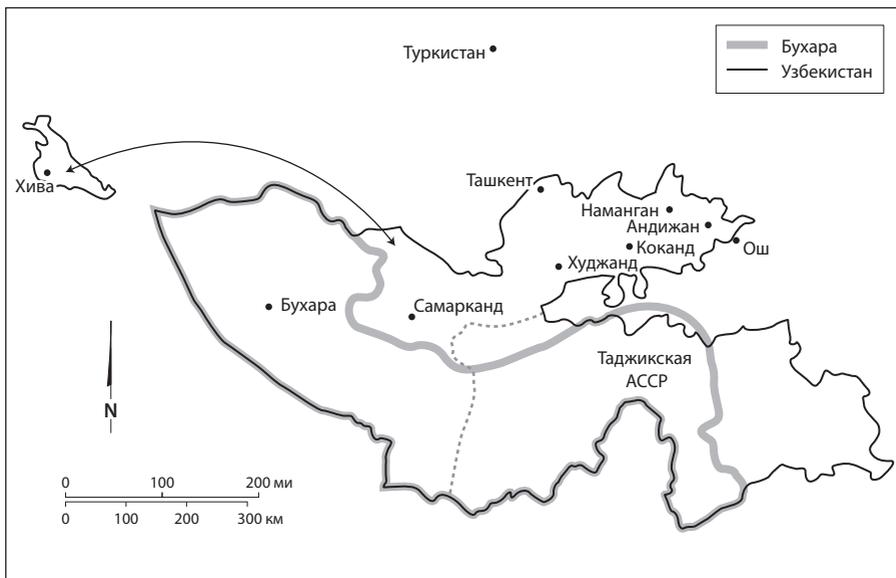
⁴⁸ ЦГАРУз. Ф. 47. Д. 474.



Карта 2. Средняя Азия после национально-территориального размежевания 1924 года. Поначалу Узбекистан был значительно меньше, чем впоследствии. В 1936 году, когда Казахстан стал союзной республикой, Каракалпакская АО была повышена до уровня АССР, увеличена за счет туркменских территорий и передана Узбекистану. Киргизская АССР, первоначально имевшая статус автономной области, в 1936 году также стала союзной республикой

не существовало устойчивого понятия для определения «национальности» жителей Бухары, хотя слово «узбек» использовалось чаще остальных. Свидетельства другого рода предоставляют выходцы из Средней Азии, эмигрировавшие в ранний советский период. Если представители интеллигенции, стремившиеся в Турцию или Европу, брали себе фамилии, напоминавшие о тюркском прошлом Средней Азии (Субудай, Чагатай) или о брожении умов в начале XX века (Октем, Яркын), эмигранты, происходившие из разных слоев общества, особенно те, кто отправлялся в Афганистан или Хиджаз (современная Саудовская Аравия), принимали фамилии, указывавшие на место, откуда они родом (Туркестани, Бухари и т. п.)⁴⁹. Тюркестский энтузиазм интеллигенции их мало привлекал.

⁴⁹ О последнем пункте см. [Balci 2003].



Карта 3. Узбекистан как Большая Бухара

Создание национально-территориальной республики само по себе было механизмом выковки национального самосознания. Национальность сделалась политически значимым и в то же время более осязаемым фактором. Подобно многим другим государственным образованиям современной эпохи, Узбекистан с обретением множества национальных символов и всевозможных способов быть узбеком стал обзаводиться собственной реальностью [Капр 2002]. Решение партии о формировании национальных частей Красной армии, по счастью, обеспечило еще одну структуру, которую можно было рассматривать как национальную. Эти части создавались не столько для увеличения численности Красной армии, сколько для мобилизации граждан из нерусских регионов СССР («чтобы позволить малым национальностям участвовать в защите СССР»⁵⁰), которыми должны были руководить офицеры, говорившие на их родном языке. Еще

⁵⁰ Из узбекской комсомольской брошюры, разъясняющей причины создания национальных частей: [Ботмонов 1926: 7]; в более общем плане см. [Дубинский 1930].

до национального размежевания узбекская пресса называла их «национальной армией»⁵¹. После размежевания о них постоянно упоминалось в печати как об узбекской национальной армии. Сам Ходжаев определял национальные подразделения Красной армии как «узбекские национальные войска — грозную силу, обеспечивающую независимость Узбекистана»⁵². Как напоминает нам М. Камп, к большинству узбеков осознание себя советскими людьми приходило через осознание себя узбеками [Камп 2007: 64]. Этот «банальный национализм» утвердился уже в ту пору, когда сущность национальной идентичности еще только дискутировались⁵³. Эти дискуссии — о языке, наследии, вообще о том, что значит быть узбеком, — велись в новых учреждениях культуры, построенных советским режимом в рамках преобразовательных задач. Комитет по изучению узбеков (*Ўзбекларни ўрганиш қўмитаси*), Узбекский комитет по охране памятников старины и искусства (Узкомстарис), Узбекский академический центр (*Ўзбек билим ҳайъати*) при Наркомате просвещения и краеведческие (*ўлкашунослик*) учреждения предоставляли возможность изучать и обозначать как таковые различные аспекты узбекскости [Baldauf 1992]. К делу строительства узбекской нации были привлечены музей, карта и перепись, но лишь *после* возникновения узбекской республики.

Создание Узбекистана также придало импульс «узбекизации» республики. Эта установка подкреплялась политикой коренизации. Целью последней, напомним, являлось укоренение советской власти в нерусских регионах путем перевода делопроизводства в государственных и партийных учреждениях на языки коренных народов и укомплектования этих органов представителями местного населения, чтобы дистанцировать советскую власть от ее предшественника — царизма. На практике коренизация лишь изредка угрожала положению русских в нерусских частях Советского государства (а чрезмерное усердие в этом направлении

⁵¹ Нурмат. Миллий кизил урдумиз тузамиз // Туркистон. 1923. 21 октября.

⁵² С. И. Эски Тошкентда тарихий мажлис // Қизил Ўзбекистон. 1926. 5 марта.

⁵³ Billig M. Banal Nationalism. London, 1995.

даже могло вызвать гнев ОГПУ), но она давала руководителям всех союзных республик право национализировать свои республики и ассимилировать группы населения, считавшиеся теперь меньшинствами⁵⁴. Русские, однако, не считались в Узбекистане (и во всех остальных национальных республиках СССР) нацменьшинством. Ходжаев отстаивал справедливость этого на первом съезде Советов республики, заявив, что роль русских в установлении советской власти в республике делает их во всем равными узбекам⁵⁵. Поэтому главной мишенью коренизации оказались не местные европейцы, а национальные меньшинства УзССР, и самое тяжелое бремя легло на ее многочисленное персоязычное население. Как мы увидим в главе девятой, попытка узбекизации персоязычных граждан республики породила таджикский национализм, который укрепил идею национализации населения региона.

Сделать узбеков узбеками

В одном из первых изданных в Узбекистане учебников узбекского языка для второго класса был помещен такой отрывок для чтения:

Зия-эфенди, только что приехавший из Стамбула и назначенный учителем родного языка... решил дать во втором классе начальной школы урок по глаголам настоящего времени. Второклассники происходили из разных городов и деревень. <...> Поприветствовав учеников, Зия-эфенди спросил: «Не япиюрсиниз? (Чем вы занимаетесь?)» Ученики из Ташкента ответили: «Ёзвотамиз. (Мы пишем)». Самаркандцы сказали: «Язаймиз», кокандцы: «Ёзёпмиз», нанманганцы: «Ёзутамиз», некоторые селяне: «Ёзвотдимиз»,

⁵⁴ Основополагающим трудом по коренизации остается изд. [Мартин 2011]. Единственной республикой, в которой коренизация оказалась успешной, была Украина, где на короткое время русский язык был существенно потеснен украинским; об этом см. [Борисенок 2006].

⁵⁵ Первый Всеузбекский съезд... С. 30.

другие: «Ёзётимиз». Были и такие ответы: «Ёзиб ўтурмиз», «Ёзиб турибмиз».

Зия-эфенди был поражен таким многообразием глаголов настоящего времени, прозвучавших из уст детей одной страны [*мамлакат*] и одной нации [*миллат*] [Рамазон 1926: 103].

Этот текст изумляет уже потому, что главное действующее лицо его — стамбульский *эфенди*, ведь к этому времени минуло уже целых шесть лет после изгнания всех османских учителей из Туркестана и официальное мировоззрение определялось страхом перед иностранцами и пантюркизмом. (Учебник подвергся нападкам в печати за «контрреволюционное» и «узко националистическое» содержание, и из следующего издания данный отрывок был изъят.) Но, помимо этого, перед нами в очень ясной форме предстает дилемма, с которой столкнулась национализирующаяся узбекская интеллигенция. Она обрела Узбекистан; теперь она должна была сотворить узбеков. Оседлое тюркоязычное население Средней Азии отнюдь не являло собой единой речевой общности. В нем сохранялось огромное многообразие диалектов. Стоявшая перед теми, кто занимался языковым планированием, задача по формированию на основе этого многообразия единого языка воспроизводила в меньшем масштабе более значительную проблему построения единой нации из разрозненных оседлых групп, которые в период национального размежевания оказались классифицированными как узбеки. Во многих отношениях созданию современного узбекского литературного языка препятствовали те же проблемы, хотя и в меньшем, более локальном масштабе, что и попыткам создания общего тюркского языка.

Споры о языковом планировании являются отражением глобальных сомнений революционной эпохи по поводу облика национальных культур. Фундаментальный вопрос был таков: на чем должна основываться советская узбекская национальная культура: на массах или на высоких традициях прошлого? Или, в более широком смысле: какое значение должно иметь прошлое при определении узбекского настоящего в эти бурные времена, когда строится (или, по крайней мере, проектируется) новый мир? Для Фитрата ответ был ясен. Узбекское настоящее корени-

лось в национально самобытных высоких традициях прошлого, в каноническом величии, которым современные узбеки могли гордиться, даже если прошлое нуждалось в исправлении. В ряде научных работ (которыми Фитрат ограничивался после 1926 года) он выводил генеалогию узбекской нации XX века из исламско-тюркского прошлого региона. Одним из главных увлечений Фитрата была музыка. Он основал в Бухаре Школу восточной музыки и предложил Успенскому возглавить экспедицию по сбору и нотации бухарского *макома*. А в 1927 году провозгласил традицию макома, сформировавшуюся под «влиянием арабов и персов», «узбекской классической музыкой». Современная узбекская музыка должна была основываться на собственных классических традициях, которые следовало сохранять посредством нотации и изучения⁵⁶. Помимо этого, в 1927 и 1928 годах Фитрат опубликовал две антологии среднеазиатской тюркской литературы, целью которых было утверждение родословной современной узбекской литературы. «В поисках материала для истории нашей узбекской литературы мы не остановимся только на чагатайском, — писал он, — мы пойдем глубже» — к восточнотюркскому языку, который лексикограф XI века Махмуд Кашгари называл хакани (в противоположность огузу) [Фитрат 1927б: iii–iv]. Узбекская литература была древнее узбекского владычества. «Наш регион [*ўлка*] стал называться узбекским только в XVI веке, но всем известно, что тюрки проживают в Средней Азии очень давно». Литература, созданная ими, превратилась в чагатайскую, традиции которой унаследовал джадидизм [Фитрат 1928д: xi]. Вторая антология, «Образцы узбекской литературы», содержала отрывки из «Свода тюркских слов» («Диван лугат ат-тюрк») Кашгари, орхонских надписей (древнетюркских текстов VIII века с территории современной Монголии), устных эпосов «Алпамыш» (записанных Гази Юнусом у бахши в 1921 году) и «Деде Коркут», прозы Юсуфа Хасса Хаджиба и Рабгузи, а также поэзии Ясави, Атаи, Хусейна Байкары, Навои и тимурида Бабура, основателя индийской династии Великих

⁵⁶ [Фитрат 1927а]; см. также [Kale-Lostuvalı 2007].

Моголов. Оба тома являли собой солидные текстологические труды, полемизировавшие с османской и русской тюркологическими школами, и способствовали утверждению канона современной узбекской литературы, которая выступала наследницей всей тюркской литературы, созданной в Средней Азии.

Но это видение языка как носителя национального самосознания и зеркала его достижений столкнулось с потребностью приблизить письменную речь к устной, сделать ее более демократичной и понятной населению (тем более что на повестке дня стояла важнейшая задача массового образования). Различные диалекты «узбекского языка» заметно отличались друг от друга: одни были богаты гласными (имея девять или десять гласных) и полностью сохранили гармонию гласных (ключевую особенность тюркских языков), а также лексику, «не засоренную» персидско-арабскими словами, тогда как другие, особенно городские, переняли персидскую фонетику (всего с шестью гласными), утратили гармонию гласных и заимствовали обширный лексический груз иностранного происхождения. Самые аутентичные тюркские диалекты были и наиболее провинциальными, а также наиболее лингвистически удаленными от чагатайского. Многие джадиды, не соглашаясь с позицией Фитрата, предпочитали брать за основу литературного языка простонародные наречия, сохранившие гармонию гласных.

Нельзя было отмахнуться и от различий в произношении, поскольку нацеленность на фонетическую орфографию объединяла всех участников полемики. Появление идеи латинизации завело дело в тупик. Сразу после революции пропаганда перевода тюркских языков на латиницу стала популярной в Азербайджане, где лингвист и политический деятель Самед Ага Агамалы-оглы неустанно продвигал его как панацею для преодоления не только неграмотности, но и всех форм отсталости⁵⁷. К 1923 году благодаря упорству Агамалы-оглы движение это распространилось далеко за пределы Азербайджана, и московский Наркомнац начал

⁵⁷ В 1928 году он утверждал, что освобождение женщин не может быть успешным без латинизации: Оғамали-ўғли. Маданий инқилоб ва янги алифбе // Аланга. 1928. Декабрь. № 12. С. 2–5.

обдумывать вопрос о латинизации⁵⁸. Этот более широкий тюркский контекст сыграл решающую роль для Узбекистана, хотя до тех пор в пылких среднеазиатских дебатах о реформе орфографии тема латинизации практически не поднималась. Позиция Бату, отстаивавшего ее в 1921 году, была непривычной и в то время не вызвала особого отклика. Русский лингвист из Туркомпроса Е. Д. Поливанов также обрабатывал в 1922 году латинский алфавит, но из этого мало что вышло. Все изменилось, когда в марте 1926 года азербайджанские энтузиасты организовали в Баку I Тюркологический съезд, на котором обсуждался вопрос о переходе всех тюркских языков Советского Союза на латиницу. Политбюро вначале проявило настороженность, но после того, как съезд горячо проголосовал за принятие латиницы и создание единого алфавита для всех тюркских языков Советского Союза, поддержало это движение⁵⁹. Однако еще до решения Политбюро узбекские партийные власти активно взялись за это дело. В мае Ташкентская старгородская коммунистическая организация с энтузиазмом поддержала латинизацию, заслушав доклад Ш. Рахими, одного из узбекских делегатов бакинского съезда⁶⁰. Всего несколько дней спустя в Самарканде собралась консультативная комиссия, чтобы приступить к подготовке предложений. В июле УзЦИК учредил более официальный Центральный комитет по латинизации (*Марказий лотинлоштириш қўмитаси*), сотрудничавший с Академическим центром Узкомпроса, где этим вопросом занимался Поливанов⁶¹. К октябрю консультативная комиссия опубликовала свои предложения, после чего движение к латини-

⁵⁸ Деятельность Комиссии по реформе арабского алфавита при Наркомнаце можно проследить по документам ГАРФ (Ф. 1318. Оп. 1. Д. 1544).

⁵⁹ О политической обстановке вокруг бакинского съезда и его взаимодействии с партийной иерархией см. [Мартин 2011: 261–267]. Материалы съезда были опубликованы: Первый всесоюзный тюркологический съезд. 26 февраля — 5 марта 1926 г. Стенографический отчет. М., 1926; см. также [Baldauf 1993, chap. 18].

⁶⁰ Туркиёт қурилтойининг якуни // Қизил Ўзбекистон. 1926. 14 мая.

⁶¹ Ўзбекистон Халқ Маориф Камисарлиги // Ўзбекистонда маориф ишлари. Самарканд, 1927. С. 85.

зации лишь ускорилось⁶². В 1927 году был разработан пятилетний план перехода на латиницу, но, в духе того времени, новые резолюции приблизили дату завершения латинизации, перенеся ее на ноябрь 1930 года⁶³. На деле переход оказался гораздо более плавным, и в 1929–1931 годах многие газеты одновременно публиковали статьи как на арабице, так и на латинице. Книгоиздание к 1930 году, по-видимому, полностью перешло на латиницу.

Решение партии взять под контроль этот аспект культурной политики было связано с общим наступлением на «идеологическом фронте», которое она предприняла в 1926 году (см. главу 10). Как ни странно, партия не столкнулась с заметным противодействием или недовольством (что составляло разительный контраст с Татарстаном, где многие влиятельные фигуры, например Г. Г. Ибрагимов, упорно сопротивлялись латинизации). Комиссия по латинизации, учрежденная в июле 1926 года, включала многих партийных деятелей (Иногамов, Икрамова, Ходжаева, Ахун-Бабаева), но в нее вошли также Фитрат, Эльбек, Рахими и Ходжи Муин — джадиды, которые еще до революции участвовали в полемике о языке и орфографии, хотя ранее не ратовали за латинизацию⁶⁴. Возможно, они понимали, куда ветер дует, и сочли сопротивление латинизации бесполезным. Тем не менее мы должны помнить, что пусть в Узбекистане делом латинизации и занималась партия, однако возглавляли ее азербайджанские деятели, которые пользовались огромным уважением и восхищением узбекских джадидов. Связь между латинизацией и прогрессом настойчиво проводилась в то время не только в Советском Союзе. Консультативная организация Лиги наций⁶⁵ даже

⁶² Иногамов Р. Лотин асосида тузилган янги алифбога кучамиз // Қизил Ўзбекистон. 1926. 18 октябрия.

⁶³ Янги ўзбек алифбесини амалга ошириш учун 5 йиллик иш плани // ЦГАРУз. Ф. 94. Оп. 5. Д. 64а. Л. 1–7. О различных партийных и государственных резолюциях по этому вопросу см. в [Fierman 1991: 106–110].

⁶⁴ Лотин харфларини қабул қилиш тўғрисида тўртинчи сессиянинг қарори // Қизил Ўзбекистон. 1926. 4 июля.

⁶⁵ Institut International de Coopération Intellectuelle. L'adoption universelle des caractères latins. Paris, 1934.

предсказывала в ближайшем будущем всеобщий переход на латинский алфавит. Официально латиница была принята в Азербайджане в 1924 году, и «латинизаторы» даже ставили вопрос о переводе на латиницу русского языка⁶⁶. Не является случайным совпадением, что в 1928 году в Турции Ататюрк также курировал переход к латинице. Вообще турецкая латинизация оказалась куда более директивной и стремительной (газетам дали три месяца для перевода на новый алфавит), чем всё, что было предпринято в СССР.

После принятия решения о переводе на латиницу возникла настоятельная необходимость определиться с фонетической структурой узбекского языка. До национального размежевания вопрос о гармонии гласных не вставал; орфографическая реформа предполагала систему из шести гласных, что подразумевало отсутствие гармонии. Поливанов предлагал принять за основу литературного языка ташкентский диалект, в котором гармонии не было, — просто потому, что это был диалект самого «передового» региона Узбекистана. Ему оппонировал в числе прочих Абдулла Алави, утверждавший обратное; по его мнению, большинство узбекских поэтов уже использовали литературную форму, предполагавшую гармонию гласных; современный узбекский язык должен основываться на этой «народной литературе», а не на «литературе двorca»⁶⁷. Борьба продолжалась, и вопрос был решен лишь в мае 1929 года, когда узбекская Республиканская орфографическая конференция проголосовала за алфавит с девятью гласными и полной гармонией гласных⁶⁸. К этому времени к полемике интеллигенции присоединилась и сама партия, а голосование по алфавиту предварил залп резолюций различных партийных органов в защиту полной вокализации.

⁶⁶ Об этом эпизоде см. [Мартин 2011: 275–278].

⁶⁷ Алавий А. Тилимиз тўғрисида бир икки сўз // Аланга. 1928. № 2. С. 9–10.

⁶⁸ Материалы, собранные в томе, заранее подготовленном к конференции 1929 года, оставляют ощущение открытости этой дискуссии, см. [Юлдош 1929]. Краткое изложение дискуссии см. в ст. [Выдрин 1994]; см. также [Fierman 1991: 69–81, 129–133].

Полностью вокализованный узбекский язык считался языком масс, а следовательно, более «пролетарским» и советским. С другой стороны, городские диалекты, в которых отсутствовала гармония гласных, олицетворяли дворцовую и исламскую культуру, а заодно и нездоровый буржуазный национализм и пантюркизм. Поэтому неудивительно, что поворот к полной вокализации сопровождался все более резкой критикой чагатайства и самого Фитрата (см. главу 12). Узбекистан уже существовал, но чагатайское представление о нем подверглось нападкам.

Узбекистан в сравнительной перспективе

Сделаем паузу в конце этой главы, чтобы поместить создание узбекскости и Узбекистана в общий контекст национального строительства во всем мире. Узбекская нация — не «природное» явление и в то же время не просто работа имперского советского режима, стремившегося разделять своих подданных, чтобы лучше властвовать над ними. Правильнее будет сказать, что она была спроектирована и построена в современную эпоху посредством сложного взаимодействия интеллектуалов, государственной власти, научной классификационной шкалы и многого другого. В этом она похожа на большинство других наций мира. Интерес представляет не тот факт, что Узбекистан был сконструирован, а условия, в которых он возник. Это был дореволюционный проект национальной интеллигенции, осуществленный в советских условиях и трансформированный ими.

Рождение Узбекистана явило собой торжество идеи (этнической) нации, пришедшей в Среднюю Азию с разных сторон. Как я показал в этой главе, все участники процесса — джадиды, национал-коммунисты, европейские этнографы, советские чиновники — рассматривали население как совокупность отдельных наций, которые заслуживают (или требуют) территориальной автономии. Для джадидов (и национал-коммунистов) главным стимулом стал подъем тюркизма в предреволюционные десятилетия, что привело к этнизации конфессионально-территориального видения на-

ции («туркестанских мусульман»), лежавшего в основе политических представлений джадидов до 1917 года. Тюркизм, как мы видели, развивался в общественном пространстве, охватывавшем как Российскую, так и Османскую империю. В 1920-е годы тюркистские национальные проекты возникли также в Татарстане, Азербайджане и самый захватывающий — в Турции. Они имели между собой много общего (особенно в области языковой и орфографической реформы). Заезженный термин «пантюркизм», однако, чрезвычайно мало помогает осмыслению успехов тюркизма в эти годы. Тюркизм всегда был полифоничным дискурсом. Чагатайский проект был насквозь тюркистским, но считал себя столь же антиосманским, сколь и антиперсидским. К тому же тюркизм везде проявлялся в различных формах. В Османской империи он был восстанием против османского наследия. Династия и порожденная ею утонченная культура стали рассматриваться как неаутентичные, космополитические и порочные. В этом отношении тюркизм носил глубоко подрывной характер. В Средней Азии тюркизм привел к прославлению давно исчезнувшей империи, чье величие (и высокую культуру) следовало возродить.

Советские администраторы и работавшие с ними европейские этнографы подошли к национальности с побуждением классифицировать ее как технологию правления⁶⁹. Национальное размежевание Средней Азии попыталось свести сложность к ясности, закрепить этнические границы, обособить народы, заместить множество сложных местных национальных самосознаний общими абстрактными. Оно упростило этнический словарь региона, привязав хаотичную действительность к единой классификационной шкале, которая могла лечь в основу территориального устройства наций. Результатом размежевания стало официальное признание восьми групп коренного населения (шесть из которых стали «титულными» обладателями территориальной автономии, плюс местные евреи и уйгуры), а следовательно, упрощение этнической классификации региона. Все остальные были низведены до уровня «субэтнических групп» (кипчаки, курамыйцы) или

⁶⁹ Этот ключевой момент отмечен в [Hirsch 2005].

неофициального положения, а многие наименования вообще исчезли. Размежевание ознаменовало собой торжество идеи нации как фундаментального средоточия культурной идентичности в Средней Азии. В целом это была не только реализация общесоветской политики, но и, в более общем плане, отражение некоторых исходных посылок современности. Обособление народов, кристаллизация национальных классификаций и гомогенизация национального пространства — всё это характерные черты современной эпохи. Партия не выносила сравнений с «буржуазными националистами» других стран, однако ее понимание онтологической реальности наций имело много общего с мировым национализмом. Национальное размежевание Средней Азии было частью общесоветской политики, но наиболее очевидный аналог этой политики — создание границ, которые в те же годы перекроили земли империи Габсбургов. Вероятно, превращение «Миттельевропы», где проживало смешанное население с несколькими уровнями соперничающих между собой национальных самосознаний, в национализированную Центральную Европу, в XX веке представляет собой наиболее явную параллель переделу Средней Азии советской национальной политикой. Разделение «мусульман Средней Азии» на узбеков и таджиков — столь же значительная трансформация, как превращение будвейзеров в чехов и немцев или национализация польско-украинских пограничных земель — кресов⁷⁰. Национализация и раздел населения инициировались как национальными движениями, так и государствами, и это гомогенизировало население во многих регионах Евразии. Подобная гомогенизация, разворачивавшаяся в Европе, стала важной чертой современности. Опыт советской Средней Азии в этом отношении удручающе типичен.

Однако национальное размежевание в Средней Азии представляло собой прежде всего *политический* процесс, который редко прибегал к научным знаниям⁷¹. Хотя размежевание, безусловно, было инициировано Москвой, оно не являлось простым навязыва-

⁷⁰ [King 2002]. О кресках см. [Brown 2004].

⁷¹ Здесь я не согласен с Ф. Хирш.

ванием воли центра коренным жителям. Звучавшие, по крайней мере с 1920 года, настойчивые требования о переводе казахского населения Туркестана в состав Казахской АССР в составе РСФСР ясно показывали, что среди среднеазиатских политиков укоренились представления о желательности этнотерриториальной однородности. Не основывались решения, принятые в 1924 году, и на применении бесспорных этнографических данных, которых не существовало. Этнографы не внесли заметного вклада в проходившие дебаты о классификации (вопрос о количестве среднеазиатских народов) или о территориальных притязаниях в 1924 году. Однако сразу после образования новых национальных республик этнографическая экспертиза стала играть важную роль: в какой-то мере к ней прибегали при корректировке границ, проведенных в 1924 году, но самое главное — в последующие десятилетия этнографы санкционировали претензии на национальную принадлежность. Фольклоризация национальной идентичности в СССР начиная с 1930-х годов многим обязана этнографам и этнографическим знаниям.

В 1924 году восторжествовали *национальные проекты*, а не нации. Как мы видели, Узбекистан еще только предстояло сделать узбекским, а его жителей — узбеками. Этот процесс тоже типичен для истории создания наций: как для так называемых исторических наций Западной Европы, так и для более молодых народов. Французская нация существует как однородная, обладающая самосознанием совокупность потому, что французское государство прибегало к сильнейшей централизации на территориях, которыми оно управляло, уничтожая неоднородность местных идентичностей, властных структур, диалектов и т. д. В самом деле, как убедительно доказал О. Вебер, лишь достижения конца XIX века — воинская повинность, доступное образование, железные дороги, телеграф — окончательно превратили крестьян во французов [Weber 1976]. XX век изобилует примерами национальных проектов, которые при содействии национализирующих государств превратили население в национальных подданных⁷².

⁷² О национализации государств см. [Brubaker 1996].

Национальный проект по превращению «мусульман Туркестана» в узбеков был осуществлен аналогичным образом, с помощью аналогичного набора политических мер и приемов.

При сравнении узбекского случая с Турцией обнаруживаются поразительные параллели. Анатолийское сопротивление оккупации Антанты мобилизовалось под знаменем «османских мусульман», и на протяжении всей борьбы в нем доминировала риторика мусульманского национализма. Именно Турецкая Республика, основанная в 1923 году, превратила «османских мусульман» в турок, а Анатолию — в «сердце Турции» [Tekin 2006; Çağartay 2006; Ungör 2011; Yılmaz 2013]. По словам Ататюрка, «народ Турции, создавший турецкое государство, называется турецкой нацией»⁷³. Кемалистский режим, особенно в 1930-е годы, субсидировал разработку новой этнической турецкой идентичности вкупе с официальной историей и мифами о происхождении [Ersanlı-Behar 1992; Coreaux 1997]. Этот процесс сопровождался сознательной политикой этнической гомогенизации, вытеснения немусульман (путем дискриминации или непосредственного изгнания) и принудительной ассимиляции нетюркоязычных мусульман. Первыми жертвами этого процесса пали, конечно, курды, обнаружившие, что на самом деле они «горные турки», но растворение боснийцев, албанцев, лазов и черкесов в общем турецком населении Анатолии в некотором смысле еще более показательно. Республика также спонсировала создание канонического свода турецкой литературы, проводила политику языковой пурификации и латинизации орфографии. Последовательная кампания 1920-х годов привела к очищению турецкого языка от арабской и персидской лексики и грамматических заимствований и образованию новых терминов. В начале 1930-х годов этот процесс под эгидой квазиофициального Турецкого лингвистического общества был доведен до новых крайностей с созданием чистого турецкого языка (Öztürkçe), основанного исключительно на тюркских источниках. Осуществленные при демонстративно национальном режиме,

⁷³ Цит. в [Çağartay 2006: 14].

эти преобразования во многом аналогичны преобразованиям, имевшим место в Узбекистане. Действительно, можно считать Турцию и Узбекистан подобиями друг друга — наследниками «западной» (османской) и «восточной» (чагатайской) тюркских культурно-политических традиций, каждая из которых национализировалась в начале XX века посредством взаимосвязанных, но самостоятельных тюркистских идеологий. Как отмечалось ранее, тюркизм Османской империи оказался антиосманским и подрывал реально существующие имперские реалии; тюркизм Средней Азии стремился к возрождению утраченной имперской общности. Тем не менее прослеживается явное сходство между превращением мусульман Анатолии в турок, а жителей Мавэранныхра — в узбеков. Такие же аналогии можно провести в сфере трансформации литературных языков. Современный узбекский язык точно так же соотносится с чагатайским, как современный турецкий — с османским. Это простонародные, «упрощенные» версии литературных языков восточно- и западно-тюркского регионов соответственно. Оба языка тюркизировались и модернизировались с начала XX века, хотя не стоит забывать, что современный узбекский язык ближе к своему предшественнику и претерпел менее радикальные изменения, чем современный турецкий. Сегодняшнему узбеку гораздо легче разобрать текст, скажем, 1914 года, чем сегодняшнему турку. В Турции большинство позднеосманских и раннереспубликанских текстов, включая учредительные документы Турецкой Республики, приходится переводить на современный турецкий язык, чтобы они были понятны нынешнему читателю. В Узбекистане такого нет, несмотря на семидесятилетний период советской власти. Узбекистан, разумеется, не был национальным государством, подобным Турции Мустафы Кемала Ататюрка, но советские условия во многих отношениях сделали национальность политически и социально значимым фактором в повседневной жизни людей, в то время как советские учреждения, такие как школы, газеты, музеи, карты и переписи, национализировали население, безразличное к идее нации либо самоотжествлявшее себя в иных направлениях, никак не связанных

с нацией⁷⁴. Советские республики вели себя так же, как многие другие национализирующие государства XX века, формируя у своих граждан чувство национальной принадлежности.

Однако многое из этого было делом будущего. Конечно, имело место и сопротивление, и приспособление, но в конечном счете национальные проекты увенчались успехом. В краткосрочной перспективе все было иначе. Формирование понятия узбекскости сразу после создания Узбекистана было крайне непростым процессом, в ходе которого узбекским интеллектуалам пришлось столкнуться с требованиями советского государства и Коммунистической партии. Последние три главы этой книги будут посвящены судьбе дореволюционной узбекской интеллигенции. Однако в следующей главе мы рассмотрим, как советский успех чагатайского проекта повлиял на понятие «таджик».

⁷⁴ Показательна в этом отношении «паспортизация» национальной идентичности в СССР и ее связь с определенным уровнем этнических предпочтений. См. также [Камр 2002].

Глава девятая

Таджики как остаточная категория

До сих пор наше внимание концентрировалось на подъеме тюркизма и торжестве идеи узбекской нации, притязавшей на обретение статуса среднеазиатского мусульманского государства. В этой главе мы обратимся к судьбе персоязычного населения Средней Азии. Персидский являлся языком самаркандских и бухарских медресе, а также обширного массива литературных произведений, создаваемых в городах. В Бухаре вплоть до падения в 1920 году старого строя делопроизводство в эмирской канцелярии велось на персидском языке. Что же случилось с этим наследием? Почему возникший в 1924 году Таджикистан стал маленькой аграрной республикой, а не персоязычным аналогом тюркского Узбекистана?

Эти вопросы очень актуальны сегодня, поскольку и Узбекистан, и Таджикистан стремятся обрести долгосрочную легитимность в истории региона. Таджикские интеллектуалы, считающие себя хранителями иранского (или «арийского») огня в море тюркости, задеты тем, что древние очаги персидской культуры принадлежат Узбекистану. Они возлагают вину как на таджикскую интеллигенцию 1920-х годов, не сумевшую отстоять интересы нации, так и на «узбекских пантюркистских шовинистов», узурпировавших права таджиков, и утверждают, что размежевание с самого начала ущемляло интересы таджиков¹. В этой главе

¹ Таджикская позиция, пожалуй, лучше всего сформулирована Р. Масовым в серии работ, см. [Масов 1991; Масов 1995; Масов 2003]; см. также [Шакурии 2010].

я предлагаю иные варианты ответа на вопрос о том, почему в 1924 году Таджикистан возник в столь странной форме. Таджикистан появился в том виде, в каком появился, потому что в 1924 году таджикской нации не существовало. Персоязычные интеллектуалы и политические деятели не отождествляли себя с таджиками и поэтому не добивались прав для таджикской нации. Большинство из них придерживались чагатайского представления о Средней Азии. Национальное размежевание совпало со всевозможными непредвиденными обстоятельствами, одним из которых было увлечение всех среднеазиатских интеллектуалов-обновленцев, независимо от языка, на котором они говорили, тюркизмом. Таджики были определены другими людьми как преимущественно сельское население труднодоступных горных районов Восточной Бухары — единственного в Мавераннахре региона с автономным персоязычным населением. Создание Таджикистана привело к ряду отступлений от чагатайского проекта, однако они не изменили фундаментального определения таджикскости, выкристаллизованного размежеванием 1924 года.

Отсутствие таджиков

Самое поразительное в дискурсах о среднеазиатской идентичности начала XX века — почти полное отсутствие какой-либо активизации или агитации среди персоязычного населения Мавераннахра. Пока джадиды изучали тюркские корни Средней Азии и родство с тюркским населением других регионов, параллельно никакого изучения иранских корней или родственных связей с Ираном не велось, и персидский язык никогда не становился средоточием национальной мобилизации. Это требует некоторого разъяснения.

Мавераннахр издавна служил границей между тюркской и персидской языковыми сферами. Многовековая миграция и расселение тюркоязычных племен породили прочный симбиоз тюркоязычного и персоязычного населения, обусловивший высокий

процент смешанных браков и двуязычия, так что отличить «узбеков» или «тюрков» от «таджиков» или «иранцев» было куда сложнее, чем отделить фасоль от гороха в известной детской сказке. Правильнее будет сказать, что носители персидского и тюркского языков проживали в тесном соседстве, для которого были свойственны одни и те же обычаи и правила, общее двуязычие, и язык никогда не являлся средоточием национальной идентичности². Лингвистические различия уступали по значимости иным расхождениям. Персоязычное население было разделено по конфессионально-сектантским признакам. Наряду с не имеющим конкретного обозначения суннитским населением носителями персидского языка являлись иранцы (эрони), в основном шииты, потомки иранских военнопленных или рабов, захваченных в ходе бухарско-иранских войн XVIII — начала XIX века, а также значительная община бухарских евреев. Иранцы стали синонимом шиитов, считалось, что они отличаются от остального персоязычного населения Мавераннахра, у которого было гораздо больше общего с его оседлыми тюркоязычными соседями, чем с шиитами и евреями, говорившими на том же языке³. Более того, разговорный персидский язык, не говоря уже

² О Средней Азии как о тюрко-персидской границе см. [Levi 2007; Subtelny 1994]; о тюрко-персидском двуязычии в Средней Азии см. [Erkinov 2008; Doerfer 1992].

³ В 1912 году Мунаввар-кары перечислял «тюрков, форсов и персиёнов» как отдельные группы среднеазиатских мусульман (Мунаввар кори. Адиб-и аввал. Ташкент, 1912. С. 30). «Форсы» (*фарси*) переводится как персы; «персиёны» — заимствованные из русского «персияне»! Противопоставляемые подобным образом, эти два термина явно указывали на конфессиональные, а не на лингвистические различия. В русском языке слово «перс» обозначало не только носителя персидского языка, но и шиита. Поэтому на заседании Туркомнаца в 1919 году могло прозвучать следующее примечательное заявление: «Тов. Шакиров делил Персидскую национальность на две народности: тов. Эфендиев является представителем персов — Кавказских татар, говорящих на Тюркском языке, но имеются еще персы-фарсы, как то: персы-афганцы и таджики, говорящие по-фарсидски, а поэтому необходимо разбить их на два отдела, из коих Азербайджанские и Кавказские Тюрки составят одну секцию, а персы-афганцы и таджики — другую секцию» (ЦГАРУз. Ф. 34. Оп. 1. Д. 327. Л. 8 об. (08.02.1919)).

о письменной речи, в Бухаре и Туркестане продолжали называть *фарси*, персидским, и никогда не применяли к нему термин «таджикский». Писатели-обновленцы стремились писать «на бухарском наречии», как Фитрат свои ранние произведения [Фитрат 1911а: 2], а когда появилась первая газета «Бухара-йи шариф» («Благородная Бухара»), многие читатели раскритиковали ее редактора-азербайджанца за использование языка, который они сочли слишком иранским⁴. Впрочем, подобная поддержка местного наречия не превратилась в претензию на самобытность таджикского языка.

Вообще к началу XX века персидский язык в Средней Азии в определенном смысле сдал свои позиции. Когда востоковед барон В. Р. Розен в 1868 году посетил Самарканд, на улицах слышалась в основном персидская речь. К 1904 году, когда город осматривал В. В. Бартольд, ситуация была уже совершенно иная [Бартольд 1925: 111]. Самарканд разросся и стал привлекать переселенцев из тюркоязычной глубинки, при этом царская администрация общалась с коренным населением в основном посредством тюркских переводчиков. Джадидская пресса, появившаяся в Самарканде, была преимущественно узбекской, хотя в журнале Бехбуди «Ойна» публиковались статьи и на персидском. Перемены произошли даже в Бухаре. Вскоре после запуска «Бухара-йи шариф» эту газету дважды в неделю стал заменять тюркский аналог «Турон», поскольку из-за того, что издание выходило на персидском языке, «многие бухарцы были лишены» доступа к нему⁵. Лингвистическая ситуация менялась.

Единственная попытка сформулировать для персоязычного населения Туркестана национальную принадлежность, в основу которой был положен язык, явилась результатом советской инициативы и была предпринята иранцем. Категория «таджики»

⁴ Развернувшаяся полемика сосредоточилась на выборе между нормативным литературным языком, который его апологеты, помимо этого, считали чистым и общепринятым, и языком, близким к разговорному бухарскому наречию; см.: Бухара-йи шариф. 1912. 14 марта; 1912. 19 марта; 1912. 20 марта; 1912. 23 марта; 1912. 25 марта.

⁵ Джалол. Вақтимизга муносиб // Турон. 1912. 11 июля.

в представлении зарождающихся советских институтов практически отсутствовала. В 1918 году ТурЦИК объявил тюркский язык государственным наравне с русским, и советские органы склонялись к тому, чтобы рассматривать не имевшее обозначения оседлое мусульманское население Туркестана как синоним узбеков. Подобным же образом в Постановлении Политбюро 1920 года, утвердившем автономию Туркестана, коренное население описывалось как состоящее из узбеков, казахов и туркмен, и таджики в нем не упоминались⁶. Впрочем, в 1919 году Туркомнац создал «персидскую» секцию, предназначавшуюся, наряду с другими подобными секциями, для «национальных меньшинств» Туркестана. Кроме того, он финансировал издание печатного органа на персидском языке⁷. Главным редактором самаркандского журнала «Шулаи инкилоб» («Искра революции») стал иранец Саид Ризо Ализаде, издавна причастный к общественной жизни города: он сотрудничал с Бехбуди в «Ойине», был автором нескольких дореволюционных учебников. После 1917 года Ализаде с энтузиазмом принял участие в организации Коммунистической партии в старом городе Самарканда⁸. Именно он сформулировал идею «персидской нации» (*миллат-и фарс*), образованной всеми персоязычными туркестанцами⁹. «Язык, — утверждал Ализаде, — есть великая опора национальной самостоятельности, ибо с исчезновением языка вся говорящая на нем нация утрачивается и исчезает»¹⁰. Тем не менее эта персидская нация прочно обосновалась в Туркестане, который являлся ее надэтнической родиной (*ватан*) — адресатом преданности

⁶ ГАРФ. Ф. 1235. Оп. 93. Д. 582. Л. 173–173 об.; Известия (Москва). 1920. 27 августа (см. ранее, глава 3).

⁷ Темы, обсуждаемые в следующих абзацах, более подробно рассмотрены в [Rzehak 2001: 88–113]. Книга П. Берна [Bergne 2007] в значительной степени является производным от монографии Л. Жехака.

⁸ Об Ализаде см. [Азимов 2004: 85–89; Гойбуллох 2000].

⁹ Хитоб бамиллат-и фарс // Шуълаи инкилоб. 1919. 30 августа. С. 7.

¹⁰ Редакционное заявление в «Шулаи инкилоб» (1919. 15 мая. С. 8); Ализода С. Шувбайи фарс дар хузур-и идора-йи корхо-йи милли // Шуълаи инкилоб. 1919. 10 июля. С. 1–2.

и преклонения. «Родина — наша мать, наша честь, — писал Ализаде. — Наша кровь и плоть возросли на земле Турана. Наши тела и жизни были вскормлены воздухом Туркестана»¹¹. Сотрудники «Шулаи инкилоб» не видели особого противоречия между персоязычием, верностью Туркестану-Турану и поддержкой советского режима, который они рассматривали в основном через призму «восточной политики». И действительно, основное место на страницах «Шулаи инкилоб», в данном отношении ничем не отличавшейся от тюрко-мусульманской периодики той поры, отводилось освобождению мусульманского мира, особенно Индии и Афганистана, судьбе армий Мустафы Кемаль-паши в Анатолии и неустанной критике британской гегемонии в мусульманском мире.

Однако главной страстью большинства политически активных персоязычных интеллектуалов Туркестана и Бухары был тюркизм. Эта страсть брала начало в восхищении Османской империей, обладавшей статусом могущественнейшего мусульманского государства той поры и дававшей пример мусульманской современности. Именно бухарцы считали в первую очередь османские реформы образцом для подражания. С другой стороны, Иран был слишком мал и истерзан войной, чтобы внушать такое же вдохновение, немаловажным являлось и конфессиональное расхождение его шиитского населения с суннитской Бухарой. Поэтому неудивительно, что благотворительное общество «Тарбия-йи атфол», организованное бухарскими филантропами, отправляло студентов не в Тегеран, а в Стамбул. Выбор этот стал судьбоносным, ибо именно в Стамбуле бухарские студенты увлеклись своими тюркскими корнями и прониклись тюркизмом. Тюркизм указывал путь к прогрессу и современности, к исламу, избавленному от вековых искажений, к энергичному, здоровому будущему. Персидское же наследие стало олицетворять тонкую поэтичность прошлого, но вместе с тем и мистицизм, религиозное разложение, слабость и упадничество. Этот процесс депер-

¹¹ Ситамдида. Туркистон ватан-и мост // Шуълаи инкилоб. 1919. 22 мая. С. 1–2.

сианизации, происходивший и в Закавказье, являлся неотъемлемым элементом тюркизма¹².

Следовательно, бурный рост тюркизма в 1917 году означал отказ от персидского языка и олицетворяемого им наследия. В дореволюционный период в Средней Азии издавалось значительное количество книг на персидском языке, в том числе джадидская литература. В Самарканде появился ряд учебников и произведений модернистской поэзии, а также газета «Бухара-и шариф». У истоков современной прозы, очищенной от витиеватой лексики прошлого, стоял Фитрат. Самаркандский джадид Бехбуди, в равной степени хорошо владевший обоими языками, доказывал значение персидского языка «для нас, туркестанцев», потому что «это язык медресе и литераторов... [и] в Самаркандской и Ферганской областях Туркестана есть несколько персоязычных городов и кишлаков». Он утверждал, что в Туркестане «каждый тюрк должен знать персидский и каждый перс [*форс*] должен знать тюркский», но добавлял, что туркестанцам нужно овладеть не двумя, а четырьмя языками: в придачу к двум названным также арабским (чтобы лучше знать ислам) и русским (чтобы иметь представление о мире)¹³. Однако 1917 год ознаменовался в Туркестане значительным отходом от персидского языка. Основанная Бехбуди газета «Хуррият» («Свобода») выходила исключительно на узбекском языке (и среди ее постоянных авторов числился Фитрат); мусульманские культурные и политические организации, появившиеся в Самарканде после революции, использовали только узбекский язык. Даже в Бухаре языком современной политики был узбекский. Когда младобухарцы устроили в апреле 1917 года свою злополучную демонстрацию, лозунг «Да здравствует свобода» был выкрикнут на узбекском, а не на персидском [Бальджувани 1994: 43]. Улемы продолжали писать по-персидски, но их не интересовали споры о национальной принадлежности, и после 1918 года они все

¹² В Закавказье в конце XIX века многие интеллектуалы стали выдвигать на первый план свою этническую самобытность и пренебрегать персидскими корнями [Swietochowski 1995: 30–35; Adam 2010].

¹³ Бехбудий. Икки эмас, тўрт тил лозим // Ойна. 1913. 26 октября. С. 12–14.

больше отстранялись от общественной жизни. Однако обновленцы после революции почти не публиковались на персидском. Даже решение издавать «Шулаи инкилоб» вызвало противодействие некоторых мусульманских активистов, из-за того что официальным языком Туркестана являлся тюркский¹⁴.

В чагагайском представлении Туркестан уже стал землей тюрков. Двухязычный самаркандский литератор Ходжи Муин запросто мог заявить, что «мы, тюркские мусульмане, составляем 95 % населения автономного Туркестанского края»¹⁵. Многие носители персидского языка начали считать себя тюрками. Наглядным примером этого, безусловно, является Фитрат. Он вернулся из Стамбула в убеждении, что бухарцы «действительно» имели тюркское происхождение, однако забыли родной язык и под влиянием иранской культуры перешли на персидский¹⁶. Это был ключевой довод тюркизма, переживавшего в 1917 году бурный всплеск, и многие персы, по-видимому, были с ним согласны. Из критических ссылок на «узбакнумойи ва турктарошӣ» (буквально «выдающий себя за узбека и превращающий себя в тюрка», или, в более свободном переводе, «самоузбекизация и самотюркификация») в «Шулаи инкилоб» нам известно, что явление это было довольно распространенным¹⁷. Даже многие из

¹⁴ Об этом нам известно по контраргументации Ализаде (Як су-йи касд-и фарзкорона бамачалла-йи мо // Шуълаи инкилоб. 1919. 17 апреля. С. 2–3). Когда журнал из-за нехватки средств закрылся, его редакторы обратились к узбекоязычной самаркандской газете «Камбагаллар товуши» с просьбой раз в неделю или в две недели делать выпуск на персидском языке, чтобы «трехмиллионный таджикско-персидский народ [*тожик ва фарс миллати*] не был совершенно лишен периодической печати». Эта просьба была отклонена на том основании, что «все таджики и персы умеют читать по-тюркски и потому нет необходимости выпускать отдельную газету или журнал на персидском языке» («Шуълаи инкилоб» мажалласининг идораси тарафиндан // Камбагаллар товуши. 1922. 17 января).

¹⁵ Хожи Муин. Тил масаласи // Мехнаткашлар товуши. 1918. 18 июня (в [Нозимова 2005: 81]).

¹⁶ Табаров С. Мунзим. Душанбе, 1992. С. 40.

¹⁷ Бамуносибат-и анжуман-и имло-йи узбакон // Шуълаи инкилоб. 1921. 20 февраля. С. 2–4.

тех, кому в конце десятилетия предстояло стать поборниками таджикской идентичности, считали себя узбеками вплоть до создания Таджикистана. В 1925 году Оргбюро вновь образованной Коммунистической партии Таджикистана сетовало на тот факт, что «огромное большинство грамотных таджиков, получив образование на узбекском языке, говорит на нем с большой охотой и свободнее, чем по-таджикски, а часть из них даже называют себя узбеками»¹⁸.

Чагатайский взгляд на персоязычное население региона был кратко изложен Вадудом Махмудом, еще одним двуязычным самаркандцем, директором женского педагогического училища, литературным критиком и плодовитым писателем. Что еще важнее, он являлся личным другом Фитрата и Чулпана и состоял в «Чиғатой гурунги»¹⁹. Появление статьи, о которой идет речь, было обусловлено гневом ее автора по поводу того, что «таджикский вопрос сегодня поднимается в Ташкенте учителем с Памира, учащимся из Самарканда и одним-двумя учащимися из Худжанда». Вадуд упоминал, что, по советскому законодательству, все нации в советском государстве пользуются правом на самоопределение и использование родного языка, но не усматривал целесообразности его применения в случае таджиков. «Из статистических данных неизвестно общее число таджиков в Туркестане. По сведениям переписи 1920-х годов, во всем Туркестане проживало около 1,2 миллиона таджиков. Как были получены эти данные, кого зачислили в таджики, до сих пор остается предметом споров». Кроме того, Вадуд сомневался, что города Самарканд и Худжанд являются преимущественно таджикскими. «В Самарканде много кварталов, где в семьях говорят только по-узбекски». Даже в самаркандском районе Багишамал, где преобладали иранцы и базировался «Шулаи инкилоб», проживали «тюрки аширати, недавно переселенные из Мерва, и язык их семейного общения — турецкий [*туркча*]. <...> [Там] нет таджиков, кроме

¹⁸ Таджикиский обком — И. В. Сталину. Июль 1925 // ЦК РКП(б) — ВКП(б) и национальный вопрос. М., 2005. Т. 1. С. 291–292.

¹⁹ О Вадуде см. [Карим 2000]; Ahmad S. Vadud Mahmud // URL: <http://www.ziyouz.com> (дата обращения 24.06.2021).

нескольких “саидов” и “ага” из Ирана, которые стояли у истоков процесса таджикизации и издавали когда-то журналы на персидском языке». То же самое относилось к Худжанду и Бухаре²⁰. Вадуд признавал, что в сельской местности есть таджикское население, но оно живет среди узбеков и в той или иной степени владеет двумя языками. Однако суть вопроса для Вадуда заключалась в языке, и именно на этот счет он сделал самые поразительные заявления. «Мы знаем, что в мире существует множество двуязычных народов, у которых язык семейного общения отличается от языка культуры. В культурной жизни [*маданий турмишлари*] и литературе эти двуязычные народы используют официальный литературный язык». Так должно быть и у таджиков, которым следует ограничить свой «родной язык» использованием в домашнем быту, а в общественной жизни говорить на узбекском. Рассуждения Вадуда стоит процитировать полностью:

Рассматривать язык как средство для достижения элементарной грамотности или для прочтения азбуки было бы огромной ошибкой... Язык следует воспринимать как инструмент культуры. Язык должен иметь свою литературу и обеспечивать потребности современной общественной жизни... Таджикского или иранского персидских языков для этой культурной жизни [*маданий ҳаёт*] недостаточно. Стремиться к использованию этих языков — значит сторониться жизни [*тирикликка кирмакдан узоқлошмоқ*], потому что окружающая обстановка и течение истории препятствуют этому. <...> Принять этот язык — значит принять бесполезный, лишний язык. Да, мы любим персидский за то, что это тонкий, старинный литературный язык.

Мы пользуемся «классической персидской» литературой. В этом отношении персидский — хороший язык. Но есть разница между «хорошим» и «полезным»; и нам нужнее «полезное», а не «хорошее».

Именно поэтому нам не нужен отдельный язык для таджиков в городах и окрестностях, необходимо немедленно вводить [среди них] узбекский язык²¹.

²⁰ В. М. Тожиклик атрофида // Туркистон. 1923. 30 декабря; 1924. 4 января.

²¹ Там же. 1924. 4 января.

Утверждая, что персидский язык прекрасен, но не подходит для современной жизни, Вадуд повторял здесь ключевой постулат тюркистской обновленческой мысли: тюркский язык более передовой и прогрессивный, поскольку обладает бóльшим запасом современных знаний. Вадуд был склонен разрешить преподавание персидского языка в средней и высшей школе «для сохранения этого двуязычия» и «потому что сам я принадлежу к числу тех, кто считает знание персидского языка большим достоинством», но не находил ему места в общественной жизни Туркестана.

К одной категории персоязычного населения, проживавшей компактными группами и не контактировавшей с узбеками, данные соображения не применялись. Это были «горные таджики» Восточной Бухары и горного Туркестана — самых аграрных и глухих районов Средней Азии. «Нам следует обратить на них внимание и открыть для них школы, даже если они сами этого не желают», а учитывая, что они обитают не в двуязычной зоне, образование должно быть на их родном языке. Таким образом, именно эти «горные таджики» — неассимилируемые, далекие и совершенно иные — стали определять в глазах узбекоориентированной интеллигенции, в том числе персоязычной, таджикскость. Именно для них предназначалась территориальная автономия, возникшая во время национального размежевания 1924 года, и именно на них было возложено бремя персидского наследия Средней Азии.

Культурная политика младобухарцев в правительстве вытекала из этих суждений и стала решающим фактором в определении судьбы таджикскости. Как истинные наследники эмирата, младобухарцы в большинстве своем были двуязычными, а следовательно, им приходилось выбирать, кем быть: «узбеком» или «таджиком». Подавляющее большинство сделали выбор в пользу узбеков. В их глазах Бухара являлась воплощением чагатайского наследия Средней Азии, тюркским государством, путь к возрождению которого лежал через национализацию и тюркизацию. Оказавшись у руля бухарского государства, они принялись навязывать этому государству свое понимание бухарской нацио-

нальной идентичности. Новый режим перевел делопроизводство на узбекский язык и распорядился, чтобы во всех новых школах, открывшихся во время первого всплеска революционного энтузиазма, преподавание также велось на узбекском. Государство позволило персоязычные школы для «наших иранских и персидских братьев [эроний ва форсий биродарларимиз]», но «бухарский народ [Бухоронинг ўз халқи]» должен был обучаться на узбекском²². Инспекторы Министерства просвещения порой признавали, что ученики тюркских школ не понимают уроков, потому что дома говорят по-таджикски²³, но эти признания являлись политически неуместными и были похоронены в архивах. О еще более бурных страстях снова свидетельствует Фитрат. В 1923 году он пригласил в Бухару музыковеда Успенского для записи бухарского *шашмакома* в рамках программы сбора и оформления национального наследия республики. Шашмаком всегда исполняли на персидском, зачастую — еврейские певцы, что указывало на гибридную сущность бухарской высокой культуры. Фитрат хотел, чтобы наследие Бухары было чагатайским, а следовательно, тюркоязычным, но тексты, собранные Успенским, не соответствовали его желаниям. Результаты усилий музыковеда в конце концов были опубликованы, но нотные записи не сопровождались текстами²⁴. Во время своего краткого пребывания на посту министра просвещения Фитрат, как говорят, наложил штрафы на тех, кто на работе говорил по-персидски²⁵. Один из его учеников, Саттар Джаббар, с удовольствием рассказывал, как в бытность министром Фитрат «многих персианизированных мулл снова переделал в тюрков [қайтадан турк ёпмиштира]», застав-

²² Маориф Назорати. Марказ ижройя қўмитасига // ЦГАРУз. Ф. 47. Оп. 1. Д. 82. Л. 25–25 об. (01.12.1921).

²³ Туркий ибтидойи халқ мактабларининг бориши тўғрисида Доклад // ЦГАРУз. Ф. 56. Оп. 1. Д. 24. Л. 4 (21.11.1921).

²⁴ Джумаев А. Открывая черный ящик прошлого // Музыкальная академия. 2000. № 1. С. 89–103.

²⁵ [Шакурии 1997: 146] (ссылка на обвинение, фигурировавшее в таджикской прессе в 1930 году).

ляя их, «забывших свой родной язык», говорить с ним только по-тюркски²⁶.

В других аспектах деятельности правительства БНСР таджикский язык тоже практически не существовал как категория. Лексика национальной идентичности, употреблявшаяся государством, была нестабильна и (по этническим критериям) довольно запутанна. В начале 1924 года все правительственные учреждения Бухары были опрошены о состоянии коренизации в их рядах. Появившиеся в результате материалы представляют собой весьма любопытное чтение. Сам процесс получил в русскоязычной переписке название «мусульманизация», а в узбекской — «миллийлаштириш» («национализация»). В любом случае самое фундаментальное различие пролегало между европейцами и всеми остальными. Министерство финансов делило своих сотрудников на мусульман, татар и русских. Министерство сельского хозяйства использовало простые категории: «местные» (*ерли*) и «европейцы» (*Овруполи*). Бухарское губернское управление милиции классифицировало своих служащих как тюрков, персов, таджиков, русских, евреев и татар, тогда как губернский исполком использовал обозначения «бухарцы [*бухоролик*]», татары, русские и евреи²⁷. Терминология не была стандартизирована, но таджиками здесь, по-видимому, называли только население Восточной Бухары; жителей города Бухары и центральной части БНСР именовали бухарцами, узбеками или тюрками. Один из сводов статистических данных, предоставленный в 1922 году Центральным комитетом БКП Орджоникидзе, определил численность таджиков в Бухаре в 390 000 человек, что составляло всего 14 % от общей численности населения в 2,3 млн²⁸.

²⁶ [Cabbar 2000: 145]. Джаббар был в числе студентов, отправленных в 1922 году в Германию; цитируемый здесь текст был составлен в 1931 году для турецкой аудитории и оставался в машинописном виде, пока в 1990-е годы не был обнаружен филологами и опубликован с лингвистическим анализом его якобы «смешанного языка» и удручающе плохим переводом.

²⁷ ЦГАРУз. Ф. 47. Оп. 1. Д. 474.

²⁸ РГАСПИ. Ф. 85. Оп. 23. Д. 78. Л. 12.

Создание Таджикистана

Бросается в глаза почти полное отсутствие таджикского вклада в полемику о размежевании²⁹. Образовать Таджикскую автономную область в составе Узбекистана предложил Ф. Г. Ходжаев, а не таджикская комиссия, которой не существовало. В мае 1924 года, приступив к непосредственному осуществлению процесса размежевания, Средазбюро учредило отдельные подкомиссии для всех национальностей, которые были признаны территориально. Таджикской подкомиссии среди них не было. А. Р. Рахимбаеву было поручено помочь таджикским партийцам, если они пожелают провести собственное совещание по этому вопросу³⁰. Из этого предложения ничего не получилось, и процесс продолжался без таджикской подкомиссии и даже без считающих себя таджиками членов узбекской подкомиссии³¹. Когда Средазбюро сформировало территориальную комиссию для уточнения новых границ, таджикской подкомиссии еще не было, пока в нее не были назначены А. Х. Ходжибаев, Ч. И. Имамов и М. Ю. Саиджанов. Ходжибаев родился в Худжанде в 1900 году и учился в русско-туземной школе, а в 1918 году переехал в Ташкент и поступил в недавно основанный Народный университет, где изучал агрономию. Будучи студентом, был отправлен в Закаспийскую область для создания местных советов. Провел год в Мерве и Красноводске, где в основном преподавал, после чего вернулся домой. Деятельность Ходжибаева в Закаспийской области привлекла к нему внимание советской власти, и он был переведен на работу в Худжандский уездный земельный отдел. Ходжибаев поднялся по служебной лестнице и в 1923 году стал членом исполкома Ферганской области, а в декабре был назначен

²⁹ Это хорошо показал А. Хауген [Haugen 2003: 149–153].

³⁰ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 100. Л. 2 (05.05.1924).

³¹ Это замечание было сделано У. Ишанходжаевым на совещании 10 мая. Член узбекской подкомиссии Г. Хамутханов из Самарканда вмешался и сказал, что «когда мы обсуждали этот вопрос в Самарканде, то там единогласно было постановлено [присоединиться к узбекской подкомиссии]» (РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 100. Л. 30).

заместителем наркома земледелия Туркестана. По работе он никогда не был непосредственно связан с таджиками, и нет никаких оснований полагать, что до назначения в территориальную комиссию в качестве таджикского делегата Ходжибаев идентифицировал себя как таджика³². Его траектория мало чем отличалась от траекторий многих других членов партии, считавших себя узбеками. Практически такой же была карьера Имамова, за исключением того, что он жил и работал по большей части в Самарканде. Саиджанов происходил из влиятельной бухарской семьи и был видным младобухарцем. Таджикскую подкомиссию составили назначенцы из узбекской делегации. Поэтому неудивительно, что первоначальное предложение о создании Таджикской автономной области было утверждено без изменений и возражений.

Это предложение отложилось в архивах в виде недатированного и неподписанного, но явно исходящего от узбекской стороны документа³³. В нем отражены многие суждения, лежащие в основе вышеприведенного взгляда Вадуда Махмуда на таджиков. Документ начинается с утверждения, что точные статистические данные недоступны, однако в нем признается, что во всей Средней Азии проживает 1,24 млн таджиков. Единственной протяженной зоной преобладания таджиков являются Восточная Бухара и соседние с ней территории Самаркандской области, где и должна быть образована Таджикская автономная область. «Что касается остальных таджиков, то их пока нецелесообразно присоединять к Таджикской области». — утверждалось в документе, поскольку основная их масса проживает в городах Зеравшанской долины, где они даже преобладают, но, поскольку города эти являются центрами узбекских районов, тесно связанных с окружающим узбекским населением экономическими и торговыми интересами, а также условиями водообеспечения, «не представляется поэтому возможным выделять эти таджикские центры

³² В основе данной характеристики — критически прочтенная мною биография Ходжибаева, написанная его дочерью Б. А. Ходжибаевой [Ходжибаева 2000].

³³ К вопросу об организации Таджикской автономной области // РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 102. Л. 8–19.

хотя бы в отдельные автономные округа или районы». Таким образом, основная часть таджикского населения не должна была войти в состав Таджикской АО, которую, в свою очередь, предполагалось сформировать из аграрных, самых экономически неразвитых и изолированных районов Туркестана и Бухары. Таджики Таджикистана оказались синонимом «горных таджиков», олицетворением отсталости и угнетения. В том же узбекском документе утверждалось:

Предоставление автономии этой области имеет особенно большое значение, так как ни один народ в мире не испытывал, пожалуй, такого продолжительного и тяжелого гнета, как горные таджики. Вытесненные победителями-тюрьками в высокие горные ущелья, они вынуждены были нести там полуголодное существование, страдать от малоземелья и вечно бороться с суровой горной природой. Раздробленные на мелкие и изолированные группы, они постоянно подчинялись деспотической власти мелких ханов чуждого им происхождения. Принадлежа к одной из самых культурных народностей Азии, имеющей многовековую культуру и богатейшую литературу, они сами были исключительно невежественны. Грамотные мужчины среди них являются редкой и счастливой случайностью, а женщины почти все поголовно неграмотны³⁴.

Хотя документ признавал существование таджиков в городах Зеравшанской долины (то есть Самарканде и Бухаре), он также положил начало процессу их ассимиляции.

Эта первичная инициатива по созданию Таджикской АО практически не претерпела изменений на протяжении всего размежевания. Единственная поправка была внесена в самом конце центром: ВЦИК повысил статус Таджикистана до уровня автономной республики (АССР) и присоединил к нему в виде автономной области Памирский район. Таджикистан в версии 1924 года был маленьким, аграрным и безнадежно бедным. В нем не было никаких городов; столицей его стал небольшой кишлак,

³⁴ Там же. Л. 12.

получивший свое название по еженедельному базару, проходившему там по понедельникам (*тадж.* душанбе — «понедельник»). Провозглашение новой республики стало возможным, когда в Душанбе после путешествия, напоминавшего колониальную экспедицию, прибыло новое правительство. I Съезд Советов ТАССР состоялся лишь в декабре 1926 года, до этого Таджикистаном управлял назначенный революционный комитет с широкими полномочиями. Ссылки на исключительную культурную отсталость «таджиков» были обычным делом в периодике той поры. Одним движением политического гения таджики, общепризнанные наследники городской цивилизации Средней Азии, превратились в аграрную, обитающую в горах изолированную общину, заклеянную «культурной отсталостью».

Этот Таджикистан явился абсолютной реинкарнацией Восточной Бухары. Восточная Бухара была базой ультраконсервативных улемов, возглавлявших в эмирате оппозицию реформам, а также бастионом басмачества, которое боролось с младобухарцами и усилиями которого в 1924 году контроль центра над регионом по-прежнему оставался номинальным. Если фундаментом Узбекистана должна была стать Бухара, то Таджикистан задумывался как место, не нужное Узбекистану. Фактически, как мы вскоре увидим, Таджикистан превратился в отстойник для неудачников, проигравших политические баталии в Бухаре. Таким образом, создание Таджикистана стало оборотной стороной создания Узбекистана. Если Узбекистан был наследником тимуридской государственности в Средней Азии, то Таджикистан, по сути, олицетворял мангытский строй в самых отсталых его проявлениях. Образование Таджикистана являло собой акт отлучения, осуществленный узбекским руководством.

Численность коммунистов в новой республике была ничтожна, и подбор людей для управления ею оказался делом непростым. Первый Таджикский ревком возглавил уроженец Гарма Нусратулла Максум, один из немногих способных коммунистов на территории новой республики. Но даже он сформировался в Коканде, прежде чем вступил после революции в Бухарскую коммунистическую партию. В 1923 году Максум посетил Восточ-

ную Бухару в качестве заместителя председателя выездного суда, наделенный широкими полномочиями по установлению власти правительства БНСР³⁵. В 1925 году он вернулся в регион для установления власти Таджикской АССР³⁶. Органы управления новой республики были укомплектованы по большей части аутсайдерами, и лишь немногие из них ехали туда добровольно. В новых таджикских ведомствах было много европейцев, которые принимались за работу со всей ответственностью, но часто разочаровывались в том, что здесь находили [Kassymbekova 2011]. Политическое руководство также включало немало «таджиков» из Туркестана и Бухары. До 1924 года только некоторые из этих людей притязали на принадлежность к таджикам, и большинство из них оказались в Таджикистане потому, что потерпели поражение во фракционных схватках в Ташкенте и Бухаре [Fedtke 2007]. А. М. Мухиддинов, ставший после I Съезда Советов председателем Совнаркома Таджикистана, на протяжении всей своей карьеры младобухарца называл себя узбеком³⁷. В 1924 году он в составе узбекской делегации участвовал в полемике о размежевании и ни разу не произнес ни слова (по крайней мере, зафиксированного стенографистами) о таджиках. Однако у него была давнишняя вражда с Ф. Г. Ходжаевым, и образование Таджикистана предоставило последнему возможность окончательно взять верх над противником. Ходжаев воспользовался своим членством в Оргбюро вновь созданной Коммунистической партии Узбекистана, чтобы назначить Мухиддинова в Таджикский ревком [Fedtke 2007: 33]. По бухарским представлениям, это была административная ссылка в Восточную Бухару. Политическое поражение окончательно превратило Мухиддинова в таджика.

³⁵ ЦГАРУз. Ф. 48. Оп. 1. Д. 182. Л. 30.

³⁶ О Максуме см. [Масов 2001]. Интернет изобилует биографическими справками о нем; лучшая из них, пожалуй: Абдулло Р. Нусратулло Максум: он строил независимый советский Таджикистан (27.06.2011) // URL: <https://centrasia.org/newsA.php?st=1309165380> (дата обращения 24.06.2021).

³⁷ См., например, анкету, где Мухиддинов определяет себя как узбека: «18-инчи февралда бўлган Нозирлар шуросининг ходимлари исфискаси» (ЦГАРУз. Ф. 47. Оп. 1. Д. 474. Л. 9 (18.02.1924)).

В Таджикистан после проигранной политической борьбы в Ташкенте прибыли и многие другие. Первый таджикский нарком просвещения А. Алиев родился в Бухаре в семье иранского происхождения. Его отец был активным членом Иранской демократической партии. Сам Алиев до 1917 года учился в русской и иранской школах в Чарджуе и Ашхабаде, где, по-видимому, принадлежал к социалистическим организациям. В 1917 году его отец был убит, и после основания в 1918 году первой Бухарской коммунистической партии Алиев вступил в ее ряды. Как и многие члены БКП, Алиев в первые годы существования БНСР находился в оппозиции к младобухарцам. Его наказали и в 1922 году отправили в Москву на учебу в Коммунистический университет трудящихся Востока. Он вернулся в 1925 году, когда был назначен в Таджикский ревком³⁸. Рахимбаев, как и Ходжибаев, происходил из Худжанда. Он высоко поднялся в иерархии КПТ в качестве узбека. Поражение во фракционной борьбе, опять же от рук Ходжаева, привело к его отъезду в Москву, где он трудился на незначительных должностях. Рахимбаев вернулся в Среднюю Азию лишь в 1933 году, на этот раз в качестве таджика, чтобы заменить Ходжибаева на посту главы Совнаркома Таджикистана. В новой республике очутилось немало партийных работников, обвиненных в группировщине и интригах. В первые годы существования Таджикистана им в основном руководили люди, оказавшиеся там случайно.

Р. М. Масов отмечал, что, читая документы о размежевании, и не догадываешься о существовании таджиков. Исследователь прав, но причина этого не в «беспринципной, а точнее говоря, преступной по отношению к таджикскому народу, соглашательской, предательской позиции таджикской подкомиссии» [Масов 1991: 47], как он полагает. Мы можем изложить суть вопроса

³⁸ Подробности ранней жизни Алиева по большей части взяты из автобиографии, написанной им для партии в 1923 году (РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 4. Д. 633. Л. 96–97 (сентябрь 1923)). Автор современной биографии этого деятеля Мухамаджани Шакури [Шакури 2010: 103–139] обходит молчанием политические трудности Алиева и представляет его как доблестного борца с пантюркизмом.

несколько иначе. В 1924 году в Средней Азии проживало значительное персоязычное население, но не таджикская нация. Более того, не было даже таджикского национального движения, которое могло бы выступить от имени потенциальной нации, сделать заявку на ее существование и бороться за ее признание. В отсутствие такого признания единственным, что отличало людей, говоривших по-персидски, от их тюркоязычных соседей, был язык, который никогда не становился маркером национальной идентичности или узловым пунктом мобилизации для персоязычных жителей Туркестана. В 1924 году таджики действительно не существовали как нация.

Строительство таджикской культуры

Первоначальная узбекская инициатива о создании Таджикской АО предполагала, что кадровым резервом для «Восточно-Бухарской Таджикской области»³⁹ станут городские таджики Узбекистана. Центром таджикского книгоиздания, где ведущую роль играли различные эмигранты, в течение нескольких лет оставался Самарканд. Центральным деятелем таджикской культуры был Айни — крупнейший среднеазиатский автор, писавший на персидском языке (хотя он писал и на узбекском); именно он впервые использовал термин «таджикский язык» и поставил себе целью дифференцировать его от персидского. Именно Айни почти в одиночку создал корпус таджикской литературы, написал на протяжении своей на удивление плодотворной жизни множество рассказов, романов и исторических произведений. (Жизнь эта также удивительна тем, что не была насильственно прервана в 1938 году.) Современники признали его выдающимся таджикским интеллектуалом, однако почти всю жизнь Айни прожил в Самарканде, переехав в Душанбе всего за несколько месяцев до кончины, в 1954 году. Второй по значению фигурой в таджикской культурной жизни этого периода был еще один эмигрант, Абуль Касим Лахути, вете-

³⁹ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 102. Л. 7.

ран политических потрясений в Иране, бежавший в Советский Союз после разгрома дерзкого восстания в Тебризе в 1922 году⁴⁰. Лахути провел три года в Москве, где продолжал писать, но помимо этого нашел работу в Издательстве народов СССР, возглавляемым тогда Тюрякуловым. Лахути быстро приобрел известность как советский писатель: в Москве издали сборник его стихов, посвященных революционной эпохе в Советском Союзе, и Чулпан перевел их на узбекский язык. В 1925 году Лахути был направлен в Душанбе в качестве начальника агитпропотдела Таджикского обкома и провел там пять лет⁴¹. Еще один изгнанник, индийский революционер Нисар Мухаммад, занял пост наркома просвещения⁴². Наконец, ни одно повествование о первых годах существования таджикской литературы не может быть полным без упоминания имени самого Фитрата, который после десятилетнего периода отречения вернулся к таджикскому языку.

Именно Фитрат явился зачинателем современной прозы в среднеазиатской персидской литературе. Его персоязычные сочинения, созданные до 1917 года, были новыми не только по содержанию, но и по стилю [Айни 1926: 531]. Фитрат не злоупотреблял витиеватыми конструкциями, привычными для персидской литературной традиции, а следовал новым принципам простоты, непосредственности и близости к разговорному языку, получившим распространение и в современной иранской литературе. Однако

⁴⁰ Лахути был активным участником политической смуты после Иранской конституционной революции. Во время Великой войны он бежал из Ирана и провел несколько лет в Стамбуле. Вернувшись в Иран, снова включился в политическую борьбу, кульминацией которой стало восстание в Тебризе. Незаменимым источником по деятельности Лахути остается короткая автобиографическая статья, хотя и опубликованная им в весьма официальном журнале: Абдулкасим [sic!] Лахути. О себе // Советская литература. 1954. № 4. С. 138–144; о жизни Лахути в более широком иранском контексте см. [Gronin 2004].

⁴¹ Обстоятельства прибытия Лахути в Душанбе быстро мифологизировались; постсоветскую оценку см. в [Асозода 2009].

⁴² Подробности жизни Нисара Мухаммада скудны; он был известен как Нисар Мухаммад Афганец, но советские источники утверждали, что он являлся британским подданным из Пешавара и бежал из страны после вынесения ему смертного приговора; см. [Rzehak 2001: 148–149].

в 1917 году он отказался от персидского языка и ничего не публиковал на нем до 1927 года, когда написал пьесу о бухарском крестьянском мятеже 1880-х годов «Восстание Восе» («Шӯриши Восеъ»). Параллельно Фитрат работал над «Арсланом» — узбекоязычной пьесой о земельной реформе, появившейся в том же году. Возвращение Фитрата на ниву персидского языка было обусловлено суровыми обличениями в предполагаемом пантюркизме, которым подвергались он и его труды. Сочиняя на таджикском языке, Фитрат получил возможность избежать преследований новоявленных советско-узбекских «работников культуры» и опровергнуть обвинения в пантюркизме. После 1927 года литературная деятельность Фитрата (когда «идеологический фронт» со все большим ожесточением теснил дореволюционную интеллигенцию, как мы увидим в следующей главе) сосредоточилась на персидских темах. Это тоже была разновидность ссылки, и случай Фитрата во многом аналогичен случаю Мухиддинова. Политические осложнения в Узбекистане вернули Фитрата в мир персидской литературы, которую ныне окрестили таджикской.

Тем не менее создание Таджикистана действительно привело к отступлениям от чагатайского проекта, поскольку многие персоязычные интеллектуалы стали называть себя таджиками; среди них были литературные ветераны, такие как старый друг и коллега Айни Абдулвахид Мунзим и маститый Саид Ризо Ализаде. Иные же ранее участвовали в узбекской культурной жизни и считали себя узбеками. Крупными таджикскими деятелями стали Ходжи Муин, в 1917 году критиковавший Фитрата за то, что он писал на персидском языке, и самаркандец Туракул Зехни (1892–1983) — делегат Республиканской Конференции по узбекской орфографии в 1923 году⁴³. Родившийся в Самарканде Нарзулло Бекташ (1900–1938) до 1926 года являлся завзятым последователем чагатайства. Он взял себе псевдоним в честь известного азиатского суфия и даже отрицал, что в Самарканде вообще есть таджики. Мы не знаем, что заставило его изменить мнение, однако в 1928 году он переехал в Душанбе, где занимал

⁴³ Урга Осие ўзбекларининг имло канференсияси // Туркистон. 1923. 31 октябры.

ряд важных редакционных постов [Набиев 2004]. Были и те, кто только недавно вошел в литературную жизнь. Поэт Пайрав Сулаймони (1899–1933) происходил из состоятельной бухарской семьи. Учился в иранской школе в Мерве, во время революции поступил в русское реальное училище в Кагане. Работал в советских учреждениях Ташкента и Самарканда, где и закончилась его короткая жизнь. В Таджикистане он никогда не жил [Табаров 2013]. Джалол Икрами (1909–1993) родился в видной бухарской семье кади, разоренной революцией. В 1927 году он все еще считал себя узбеком, но писал на обоих языках. Встреча с Айни привела к тому, что первый рассказ Икрами, в то время бухарского студента, был опубликован в журнале «Рахбари даниш». Он переехал в Душанбе лишь в 1930 году [Икромии 2010: 32–33]. Все вместе эти писатели составляли осознающую себя таджикской интеллигенцию, которая многое сделала для формулирования параметров таджикскости.

Эти люди осуществляли свою деятельность в таджикской литературной сфере, также возникшей в результате образования Таджикской АССР. Со времени закрытия «Шулаи инкилоб» в конце 1921 года в Средней Азии не выходило ни одного издания на персидском языке. Процесс национального размежевания привел к основанию в августе 1924 года в Самарканде газеты «Овози тоҷик» («Голос таджика»). В декабре она стала органом Таджикского ЦК партии, но на протяжении еще двух лет продолжала издаваться в Самарканде и зачастую не доходила до Таджикистана. В конце концов помощь пришла извне: из Казани в Душанбе для создания таджикского издательства («Нашри тоҷик») были привезены наборщики и арабский шрифт для печатного станка⁴⁴. Вскоре в дополнение к «Овози тоҷик» появились иллюстрированный сатирический журнал «Мулло Мушфики», названный в честь мятежного деятеля культуры прошлого, и журнал для широкого круга читателей «Рахбари даниш» («Путеводитель по знаниям»), предназначенный для учителей, но помимо этого задуманный как площадка для обсуждения вопро-

⁴⁴ Усмонов И. К. Становление и развитие таджикской партийно-советской печати 1917–1929 гг. // Усмонов И. К. Журналистика. Душанбе, 2005. С. 66–67.

сов таджикской национальной идентичности⁴⁵. Эти три издания, финансируемые государством, поскольку статус Таджикистана как автономной республики давал ему право на них, сыграли основополагающую роль в формировании таджикской идентичности. Они привлекли к сотрудничеству ряд писателей — представителей персоязычного населения Средней Азии.

И все же облик таджикской культуры с самого начала был не совсем ясен. В своих ранних, появившихся еще до образования Таджикистана сочинениях по таджикскому вопросу Айни использовал слово «таджик» лишь применительно к «горным таджикам». «Всем известно, что туркестанские таджики отстают от остальных в смысле знаний и образования», — писал он в сентябре 1924 года. Поэтому образование было «вопросом жизни и смерти для таджикской нации [*қавм*]⁴⁶. Обучение должно было вестись на «языке таджиков гор», а не на языке городов, который был непонятен простым горцам.

Язык горных таджиков — это простой персидский язык, лишенный иранской церемонности, без примеси непонятных арабских слов и соответствующий морфологии персидского. Правда, их произношение кажется городским персам [*форсиёни шаҳрӣ*] исковерканным. И все же в действительности оно чистое и соответствует правилам. Такой язык понимают от Фаргара и Мастчоха до Каратегина и Дарваза [то есть по всей Таджикской Республике]⁴⁷.

Таджикский должен был быть простым, этнически чистым языком горных таджиков.

К весне следующего года Айни выработал гораздо более широкое определение таджиков, охватывавшее все персоязычное

⁴⁵ Обзор таджикской литературной сцены этого периода дан в не утратившем своей ценности изд. [Веҷка 1968]. О ранней таджикской прессе см. [Азимов 2000].

⁴⁶ Айни С. Дар бораи мактаб ва маорифи тоҷик // Овози тоҷик. 1924. 1 сентябрь (в [Айни 1977, 1: 272–273]).

⁴⁷ Айни С. Дар бораи китобҳои мактабии тоҷикон // Овози тоҷик. 1924. 12 сентября (в [Айни 1977, 1: 274]).

население Средней Азии и ее «тысячелетнее» литературное наследие. Свои представления о таджикском наследии он изложил в антологии таджикской литературы, заказанной новым правительством Таджикистана. Предисловие Айни к этому изданию стоит процитировать подробно:

С первых зафиксированных историей событий на территории Мавераннахра и Туркестана проживал великий народ, называемый «таджиками» или «тазиками», который существует и поныне, язык и литература которого развиваются. Развитие таджикского языка и литературы в Мавераннахре и Туркестане не принадлежит какой-либо эпохе или царскому правлению. Как мы видим, таджикская литература была развита и при персоязычных по расе [*ирқан форси-забон ҳастанд*] Саманидах, и при Чингизидах, Тимуридах, Шейбанидах, Аштарханидах и Мангытах, которые в расовом отношении были монголами, тюрками и узбеками. Следовательно, причиной распространенности таджикского языка и литературы на этой территории является не господство Саманидов и не иммиграция иранцев, а реальное существование в этих местах великого народа, называемого «таджиками» и относящегося к арийской расе⁴⁸.

Таджикская нация существовала в Средней Азии с незапамятных времен, и ее культурное развитие не зависело от политической власти или военных завоеваний. Если чагатайское видение узбекской нации основывалось на традиции государственности, то, по Айни, таджикская нация существовала вопреки отсутствию державы; напротив, она сама цивилизовала своих завоевателей. В другом месте Айни заявил, что на протяжении долгой истории «Таджикистана, Туркестана и Мавераннахра» таджики были «передовым отрядом и лидерами всей культурной работы». Созданная ими культура была воспринята теми, кто завоевывал их, так что «великий завоеватель Тимур, хоть и был тюрком, автобиографию свою написал на таджикском языке». Культура его двора выражалась таджикским языком и продолжала существовать при дворах

⁴⁸ Айни С. Намуна-йи... С. 3.

Средней Азии вплоть до русского завоевания⁴⁹. В то же время, согласно Айни, таджикская нация по определению не включала в себя других носителей персидского языка, таких как иранцы, афганцы, а заодно и население самого Ирана. Здесь Айни, выступая от имени таджикской нации, объединил притязания на древность, историческое старшинство и подлинность с претензией на культурное превосходство. Это был первый случай в истории, когда персоязычное население Средней Азии было осмыслено как трансисторическое сообщество, самодовлеющая нация. Подобная формулировка, несомненно, являлась ответом на претензии чагатайства, которое рассматривало государственное строительство как краеугольный камень легитимности своих притязаний на статус нации и тем самым пыталось перечеркнуть существование в Средней Азии персоязычного городского населения.

Помимо этого, Айни заимствовал темы и из современного европейского востоковедения. Уже в 1925 году правительство Таджикской АССР основало Общество по изучению Таджикистана и иранских народностей за его пределами, объединившее нескольких российских ученых с целью исследования прошлого и настоящего новой республики. В своем историческом очерке маститый востоковед Бартольд изображал таджиков «древнейшими жителями» современного Туркестана и подавал историю персоязычного населения региона как историю таджиков [Бартольд 1925: 93]. Толкование Бартольда имело много общего с трактовкой Айни, определявшего таджиков как давно существующую персоязычную нацию, и представители Таджикистана неоднократно цитировали его. Упоминания Айни о расе, не имеющие прецедентов в персоязычной среднеазиатской литературе, явно восходят к работам А. А. Семенова, писавшего об арийской (а не персидской или таджикской) культуре Средней Азии [Семенов 1925: 113–150]. Арийская тема заняла видное место в таджикской прессе последующего десятилетия.

⁴⁹ [Айни 1977, 1: 290–291]. Также Айни утверждал, что Восточная Бухара всегда была независима от власти городов, пока эмир Музаффар не подчинил ее с помощью русских.

Кроме того, важно отметить, что разработанная Айни формулировка таджикскости не имела никакого отношения к Ирану. Таджикская нация была исконным населением «Мавераннахра и Туркестана», самостоятельной общиной со своей культурой и литературой. Антология Айни «Образцы таджикской литературы» также являла собой попытку построения канона. Она приписывала таджикской нации всю персидскую литературу, созданную в «Мавераннахре и Туркестане», от Рудаки (ум. ок. 941) до Фитрата и самого Айни. Во многом, начиная с упора на поэзию и заканчивая использованием исламского календаря (хиджры), эта антология представляет собой традиционное произведение в жанре *тазкира*, однако с ее помощью Айни приписал таджикской нации немалую часть обширного персидского литературного наследия. Западные наблюдатели обычно находили деление на таджикское и персидское надуманным и искусственным — очередным проявлением советской политики «разделяй и властвуй». Однако дело обстояло несколько сложнее. Выделение Айни самобытной таджикской традиции — элемент гораздо более масштабного феномена: происходившего в то время раскола персидского мира. Персидский мир (*қаламрав-и забан-и фарсӣ*), объединяемый общими культурными нормами и литературными приемами, всегда выходил за пределы государства Иран, и большинство создателей этой культуры не были этническими иранцами. Притязания Мавераннахра на персидское наследие были столь же древними, как и притязания самого Ирана, и совершенно независимыми от него. Дело не только в том, что новоперсидский язык возник в Бухаре, при дворе Саманидов, но и в том, что большая часть событий «Шахнаме» Фирдоуси, персидской «Книги царей», происходит в Мавераннахре, на территориях, которые не входили в состав образований, контролировавшихся тем государством, которым ныне является Иран. На протяжении столетий главным центром суннитской персофонии была Бухара, а в Индии в последующие века было создано больше персидской поэзии, чем в самом Иране. В XIX веке этот персидский мир, столкнувшись с более эксклюзивистскими национальными идеологиями или колониаль-

лизмом, начал распадаться. В индийской культурной жизни роль персидского наследия значительно уменьшилась, поскольку персидский язык в административной сфере был заменен английским, а в литературной — урду. Персидские элиты Бухары, Туркестана и Азербайджана, как мы видели, также стали отказываться от наследия персов. С другой стороны, в Иране подъем национальных настроений привел к двум последствиям: очернению персидской литературы за пределами Ирана, с особенно насмешливым отношением к «индийскому стилю» (*сабк-и хинди*), а также отождествлению персидской литературы с иранской. Идеологи «литературного возвращения» (*базгаит-и адабӣ*) конца XIX века осуждали индийскую поэзию как вторичную и неоригинальную, а поздние модернисты усматривал и в ней отсутствие новаторства. Результатом стала национализация персидского наследия современным иранским национальным государством. В начале XX века, параллельно с антологией таджикской литературы Айни, иранские историки-националисты составляли канонический свод иранской литературы, в котором одни фигуры утверждались как подлинно иранские (весьма важной частью этого процесса стало празднование в 1934 году тысячелетия Фирдоуси, превратившее его в *иранского* поэта), а другие исключались⁵⁰. Создание Айни таджикского канонического свода в противоположность иранскому — часть этого более масштабного явления. Таджики имели такие же права на персидское наследие, как и иранские персы⁵¹.

⁵⁰ О создании канонов в Иране см. [Vejdani 2014]; о национализации Фирдоуси см. [Marashi 2008, chap. 5].

⁵¹ В этом отношении мы можем также обратить внимание на суждение пакистанского поэта Фаиза Ахмада Фаиза (1911–1984), наследника и деятеля персидской традиции, частого гостя в Советском Союзе. Знакомя своих урдуязычных читателей с таджикским языком, он сказал следующее: «Язык Таджикистана — персидский, но не иранский персидский, а наш. Здесь его называют не персидским, а таджикским. Это справедливо и верно. Вообще я полагаю, что современный иранский язык следует называть иранским, а не персидским, поскольку его нынешние лексика и произношение сильно отличаются от того научного и литературного языка, на котором говорили когда-то в Средней Азии» [Фаиз 1981: 33].

Айни выработал концепцию коренного персоязычного населения Средней Азии как единой нации с трансисторическим существованием. Со временем эта точка зрения должна была определить таджикскую национальную идентичность. В краткосрочной перспективе, однако, Айни столкнулся с немалым количеством трудностей. Поэзия, собранная в его антологии, представляла многовековую литературную традицию; она сильно отличалась от наречия, на котором говорили в горных районах Восточной Бухары. Подходил ли этот старинный язык для советских таджиков, строивших новый мир? В конце 1920-х годов среди таджикских интеллектуалов разгорелась жаркая дискуссия по данному вопросу, во многом схожая с дискуссией о чагатайском языке. В таджикской полемике схлестнулись «интернационалисты», полагавшие, что таджикский язык должен быть понятен за пределами СССР, чтобы выполнять роль революционного средства коммуникации, и «изобретатели языка [эчодчи]», желавшие создать письменную речь из языка сельского (а следовательно, лингвистически и национально аутентичного) населения⁵². Европейские ученые сыграли в этих дебатах значительную роль, возможно, более значительную, чем в Узбекистане. В конце концов был выработан компромисс: в новом литературном языке сохранили некоторые черты таджикской сельской речи, однако и вековое наследие не было полностью отвергнуто. Таджикость основывалась как на персидском прошлом и специфической географии, так и на советском настоящем.

Возникновение таджикского национального самосознания

Л. Жехак абсолютно прав, когда отмечает, что «образование Таджикистана представляло собой не результат, а момент зарождения таджикского национализма» [Rzehak 2001: 154]. Таджик-

⁵² Самый подробный анализ этой полемики см. в [Rzehak 2001, кап. 6]; см. также [Азимова 1982].

ская национальная идентичность появилась лишь после того, как была создана Таджикская АССР. Самая поразительная черта этой трансформации — стремительность, с какой возникла таджикская интеллигенция, и страстность, с какой ее представители выдвигали свои требования. Вначале их требования сосредоточивались на языковых правах таджиков в Узбекистане, но очень быстро переросли в территориальные претензии. Таджикистан притязал не только на повышение своего статуса до уровня союзной республики, но и на некоторые территории Узбекистана. Второе требование было весьма необычным в советском контексте, а кроме того, потенциально проблематичным, поскольку отдавало национализмом и ирредентизмом. Среди тех, кто выдвигал эти претензии, были как новые лица, так и люди, которые еще в 1924 году считали себя узбеками.

Во многом столь бурный рост таджикской национальной активности обусловила политика, проводимая властями Узбекистана. Основопологающей чертой чагатайской концепции узбекскости было пренебрежение персидским наследием Средней Азии и сопутствующее ему отрицание наличия в регионе значительного персоязычного населения. С самого начала узбекские власти стремились свести к минимуму численность таджиков в Узбекистане. Всесоюзная перепись 1926 года показала резкое ее снижение по сравнению с предыдущими подсчетами населения. По данным Центрального статистического управления, в 1923 году в Самарканде при общем населении 102 700 человек было 81 700 таджиков, а в 1926 году — всего 61 000 из 138 800⁵³. Центральное статуправление предположило, что изменилось национальное самосознание исчезающих таджиков и теперь они начали считать себя узбеками⁵⁴. Сходным образом Узбекский Нарко-

⁵³ ГАРФ. Ф. 3316. Оп. 22. Д. 127. Л. 148 (21.12.1929). В опубликованной версии переписи цифры были еще ниже: так, указанная численность таджиков в Узбекистане за пределами Таджикской АССР составляла всего 350 603 человек. В Самарканде насчитали лишь 10 716 таджиков из 104 444 человек, в Бухаре — 3977 из 60 784 (см.: Всесоюзная перепись населения 1926 года. М., 1928. Т. 15. С. 9, 19–20, 27–29).

⁵⁴ ГАРФ. Ф. 3316. Оп. 22. Д. 127. Л. 148 (21.12.1929).

мат просвещения пытался тем или иным путем ограничить обучение на таджикском языке.

Главная масса населения в городах: Худжанда, Бухары, Самарканда — узбеки и даже лица, говорящие на таджикском языке, могут быть не таджиками, и таджикский язык может быть их неродным языком, а только разговорным. Так как 90 % таджиков владеют узбекским языком, вопрос об организации таджикских школ не является особо существенным⁵⁵.

Возникали споры даже по поводу языка, на котором дети говорили дома, причем для детей оседлого коренного населения по умолчанию предлагался узбекский язык.

Подобная политика вызвала возмущение среди нарождающейся таджикской интеллигенции и привела к быстрой радикализации ее позиций. Главной площадкой для выражения недовольства стала таджикская пресса, страницы которой запестрели сообщениями о самоуправстве узбеков. Приводилось множество примеров, когда людям говорили, что, если они назовутся таджиками, их вынудят переехать в Таджикистан [Джураев 2013: 69]. В глазах представителей таджикской стороны это являлось неопровержимым доказательством того, что перепись была сфальсифицирована и таджиков регистрировали как узбеков. Так же широко в таджикских газетах освещались жалобы на отсутствие в Узбекистане обучения на таджикском языке⁵⁶. Эти сообщения в печати привели к быстрой радикализации характера таджикских требований. В 1929 году, когда Узбекский Наркомат просвещения решил «посредством точного и объективного подхода» определить, на каком языке говорят дети дома, чтобы перевести обучение в школах нацменьшинств на язык, на котором говорят

⁵⁵ Цит. в: Сводка агентурно-документальных данных о развитии и росте шовинизма узбекской интеллигенции. 31.05.1928 // ЦК РКП(б) — ВКП(б)... С. 580.

⁵⁶ Подобные сообщения в прессе см.: Там же. *Passim*.

их ученики⁵⁷, жалобы таджиков переросли в требование отделения от Узбекистана.

Уже в мае 1926 года таджикское руководство поставило этот вопрос перед самим Сталиным. В своей докладной записке член Таджикского ревкома Ш. Шохтемур жаловался на стремление Узбекистана «обузбечить» 800 000 таджиков «всякими мерами дикого административного нажима и шовинистического произвола», что выражалось в отрицании их языковых прав и насильственной ассимиляции. Шохтемур перечислил ряд нарушений, на которые пошел Узбекистан. Таджикские дети были вынуждены посещать узбекские школы, а пантюркистские «шовинисты» отрицали само существование таджиков как нации. Таджикоязычных школ не хватало, они плохо финансировались и вообще притеснялись узбекской администрацией. Таджикский институт просвещения в Самарканде (также призванный служить нуждам Таджикистана) представлял собой жалкое двухкомнатное учреждение, тогда как в большинстве школ Узбекистана преподавание таджикского языка было запрещено, даже в районах с таджикским населением. Торжественное заседание по случаю первой годовщины «провозглашения Автономного Таджикистана» велось на узбекском языке, что спровоцировало «демонстрацию против Узбекистана»⁵⁸. В последующие два года этот перечень жалоб повторялся в многочисленных петициях, направлявшихся в различные партийные и государственные органы. Данные жалобы требовали вмешательства государства в узбекские порядки. Однако в 1928 году Мухиддинов вывел вопрос на новый уровень, потребовав не только отделения Таджикистана от Узбекистана, но передачи ему городов Самарканда и Бухары. Население Бухары, утверждал он, с незапамятных времен было персоязычным, а следовательно, таджикским. Однако под влиянием

⁵⁷ О переводе преподавания в нацменовских школах УзССР на родной язык учащихся (Тезисы) // ЦГАРУз. Ф. 94. Оп. 5. Д. 434. Л. 90–93.

⁵⁸ Шотемор Ш. О культурном и социально-экономическом положении таджиков на территории Узбекской Республики // ГАРФ. Ф. 3316. Оп. 64. Д. 224. Л. 1–5.

панисламизма и пантюркизма, писал Мухиддинов, младобухарцы отрицали существование таджиков и стремились насильственно ассимилировать их с узбеками. После национального размежевания панисламизм и пантюркизм частично сменились агрессивным узбекским национализмом, который представляет собой серьезную «политическую ошибку», искажает национальную политику и способен дестабилизировать советскую власть в Средней Азии⁵⁹. Поэтому логичным решением будет передать Бухару Таджикистану. Примечательно также, что таджикские активисты с самого начала пользовались партийными подозрениями в панисламизме и пантюркизме, чтобы критиковать узбекскую политику и выставлять ее как вредящую интересам партии, государства и революции⁶⁰. «Такое положение вещей, — подчеркивал в вышеупомянутой докладной записке Шохтемур, — вполне соответствовало и соответствует взглядам панисламистских, пантюркистских и панузбекских кругов современной узбекской интеллигенции и духовенства». Жалуясь на «искажение» оппонентами партийной линии, таджикские активисты тем самым позиционировали себя как истинные советские люди. Обвинения в панисламизме, пантюркизме и национал-шовинизме — главных партийных фобиях в Средней Азии 1920-х годов — и по сей день преваляют в жалобах таджиков на узбекскую политику.

Шохтемур, ставший главным выразителем таджикских требований, являл собой новый тип таджика. Родившийся в Шугнана на Памире, он происходил из исмаилитской шугнаноязычной

⁵⁹ Мухиддинов А. Мардум-и шаҳр ва атроф-и Бухоро тоҷиканд ё ўзбак // Раҳбар-и дониш. 1928. № 8–9, 15–18; русская версия статьи появилась в печатном органе Средазбюро: Мухиддинов А. Таджики или узбеки населяют город Бухару и его окрестности // За партию. 1929. № 9.

⁶⁰ В другой статье Мухиддинов напрямую атаковал джадидов, которые к этой поре стали олицетворять в партийном дискурсе буржуазный национализм и контрреволюцию. Он и себя до определенной степени обвинял в контрреволюционном поведении, которое осуждал, утверждая при этом, что увидел свет во время десятимесячного пребывания в Москве в качестве торгового представителя республики (Мухитдинов А. Роль джадидов в Бухарской революции // За партию. 1928. № 9).

семьи. Осиротев в детстве, Шохтемур был усыновлен русским офицером, который увез его в Ташкент и отдал в русскую школу. После революции он, как и многие молодые люди с русским образованием, трудился в советских органах. Работал в Туркестане, в 1922 году был назначен в «тройку», которой было поручено устанавливать советскую власть на Памире. В Ташкент вернулся в 1924 году, как раз к размежеванию. Таким образом, Шохтемур не был ни персом, ни суннитом, зато, в отличие от большинства таджиков, не подпал под влияние джадидов и их национальной идеи⁶¹. Мухиддинов, напротив, являлся отпрыском влиятельной бухарской семьи, которая до 1924 года не проявляла особого интереса к таджикскости. Теперь же он использовал критику джадидизма, пантюркизма и панисламизма не только затем, чтобы позиционировать себя как поборника советской власти, но и для дискредитации узбекского режима, возглавляемого заклятым врагом Мухиддинова, Ф. Г. Ходжаевым. Очевидно, что для Мухиддинова таджикский национальный вопрос был неразрывно связан с фракционной борьбой с Ходжаевым. Его единственный шанс вернуться в Бухару заключался в требовании передать этот город республике, в которой он оказался [Fedtke 2007: 36–38].

Мухиддинова поддержали несколько писателей, в том числе его товарищ по изгнанию Алиев. Они поставили вопрос так, что ни Средазбюро, ни ЦК не смогли его игнорировать⁶². Между тем ОГПУ уже давно собирало материалы по «панузбекизму и росту шовинизма» среди узбекской интеллигенции. Как мы увидим в следующих двух главах, эти подозрения пагубным образом

⁶¹ В постсоветском Таджикистане Шохтемур считается одним из основателей Таджикистана, и его биография привлекала к себе много внимания. Объемный том «Шириншох Шохтемур» под редакцией К. Аламшоева (Душанбе, 2009) объединяет несколько разных его биографий и некоторое количество документов.

⁶² Алиев А. Масала-йи милли дар Бухоро ва атроф-и он // Раҳбар-и дониш. 1928. № 11–12. С. 13–18; Джаббаров Ш. Против изменения национальной политики // За партию. 1929. № 3–4. С. 93–98. О других сообщениях в печати и петициях в архивах см. в [Масов 1991: 135–145, 163–169].

отразились на узбекской интеллигенции. Жалобы таджиков, сформулированные в выражениях, как нельзя лучше соответствовавших языку ОГПУ, сделали узбекско-таджикские межнациональные отношения одним из злободневнейших вопросов в повестке органов госбезопасности и партии. Дискуссия об отделении Таджикистана от Узбекистана и связанных с этим территориальных преобразованиях, начатая в 1929 году, была напрямую связана с подозрениями государства в «узбекском шовинизме». Эти подозрения, в свою очередь, были обусловлены попытками очистить ряды партии и утвердить центральный контроль над течением местной культурной жизни, предпринятыми с открытием в 1926 году «идеологического фронта».

Глава десятая

«Идеологический фронт»

В октябре 1924 года, в момент рождения Узбекистана, Абдурахман Саади составил обзор последних событий в области узбекской литературы. В этой статье, опубликованной в печатном органе комсомола «Ўзгариши ёшлар» («Революционная молодежь»), Саади отмечал, что главная черта современной узбекской литературной жизни — появление революционной литературы, характеризующейся романтизмом, упрощением языка и использованием символизма. По мнению Саади, главными ее апологетами были Фитрат, Чулпан, Эльбек, Бату, Шакир Сулейман и Гулям Зафари, которые все вместе завершили эпоху «реализма Бехбуди и Авлони», господствовавшую до революции¹. Такое понимание узбекской литературной жизни, при котором революция была связана не с классовым конфликтом, а с открытием новых эстетических горизонтов, вскоре было объявлено вне закона. В 1926 году партия открыла «идеологический фронт» против «старой интеллигенции» и ввела в культурный дискурс Узбекистана новые понятия, так что отныне рассуждения о литературе могли вестись только в категориях, основанных на официальном толковании революции. В культурную жизнь Средней Азии включилась партия, что имело далеко идущие последствия. По мере сужения пределов допустимого пантеон новой литературы претерпел радикальные изменения. Средняя Азия, ее прошлое и настоящее должны были представляться в универсальных марксистских категориях, определенных партией. Известные имена, которыми пестрела статья Саади, начали

¹ Саъдий А. Ўзбек адабий ижод майдонида ҳаракатлар // Ўзгаришчи ёшлар. 1924. № 7. С. 49–50.

исчезать из общественной жизни. Ирония заключается в том, что последний раз Фитрат и Чулпан были упомянуты в печати в хвалебном контексте: на страницах руководства «Как писать новости, статьи, стихи и рассказы», составленного молодым писателем Анкабаем (Худайвахидовым, 1905–1938) и предназначенного для нового поколения советских узбекских писателей [Анкабой 1927: 10, 49–60]. Именно Анкабай и начинающие литераторы, для которых он писал, стали рядовыми этого фронта. Именно они осудили джадидов и свергли их с пьедестала.

Но хотя партия и мобилизовала новое поколение энтузиастов, она никогда не была совершенно уверена в их правоте и лояльности. К несчастью, Коммунистическая партия Узбекистана по-прежнему была разделена по этническому признаку, и ее ранняя история отмечена рядом кризисов. За «Делом восемнадцати» в 1925 году последовали другие скандалы, породившие у партийного руководства глубокое недоверие к местным кадрам, которые оно считало идеологически ущербными и склонными к «национализму». Национализм, в свою очередь, толковался партией и ОГПУ все шире и сделался главным политическим грехом того периода. Борьба с ним, как внутри КПУз, так и вне ее, стала основной чертой политической жизни Узбекистана во второй половине 1920-х годов. Вкупе с новоявленной активностью партии в культурной политике борьба эта имела серьезные последствия для интеллектуальных и политических элит республики. Утверждая свое присутствие в культурной сфере, партия сделала ставку на новую когорту интеллектуалов, которые беспощадно критиковали своих старших собратьев и с готовностью осуждали их за идеологические грехи. Джадидов («приверженцев нового») стали называть «старой интеллигенцией» (*эски зиёлилар*), время которой прошло. Этот переход от «нового» к «старому», свершившийся в течение десятилетия, вероятно, был проявлением стремительности перемен в революционную эпоху. Но у новых людей, пришедших на смену тем, кого еще недавно тоже считали новыми, имелись собственные проблемы: они также не сумели избавиться от подозрений в национализме, и судьбы их порой мало отличались от судеб джадидов.

Открытие «идеологического фронта»

Выбор времени открытия «идеологического фронта» в Узбекистане лучше всего объясняется возросшим ощущением могущества партии после национального размежевания, которое постоянно превозносилось как «вторая революция» в Средней Азии. До этого момента партия и ее европейское руководство слишком хорошо осознавали непрочность своей опоры и нехватку кадровых ресурсов, чтобы навязывать свою волю региону. Неустойчивость положения большевиков обусловила многочисленные тактические уступки и шаткое сотрудничество с дореволюционной интеллигенцией. Кое-кто из коммунистов-европейцев считал, что задачи просвещения невежественного мусульманского населения, уменьшения его «фанатизма», распространения грамотности и образования требуют мобилизации всех существующих в мусульманском обществе «интеллектуальных сил»². В 1920 году политкомиссар агитпоезда «Красный Восток» Г. И. Сафаров не видел никаких проблем в использовании театральной труппы «Турк кучи» («Тюркская мощь») для распространения советских идей в Фергане³. Но такое отношение всегда сосуществовало с постоянным недоверием к чуждым идеологиям и буйным фантазиям местной интеллигенции. Учитывая, что почти никто из партийцев европейского происхождения не знал местных языков, единственными людьми, способными осуществлять политический надзор над местной культурной жизнью, были туземные кадры, зачастую тесно связанные с дореволюционной интеллигенцией, мировоззрение которой они разделяли. Чем крепче большевики держали в руках Среднюю Азию, тем нетерпимее становились они к идеологическому иноверию. И. А. Зеленский, прибывший в Ташкент в декабре 1924 года в качестве нового главы Средазбюро, чрезвычайно насторожен-

² О переписи «мусульманских интеллектуальных сил» в Туркестане, организованной ТурЦИК в октябре 1919 года, см.: ЦГАР Уз. Ф. 17. Оп. 1. Д. 244. Л. 107.

³ Хамза Ҳақимзода Ниёзий архивининг каталоги: в 2 т. Ташкент, 1990–1991. Т. 1. С. 346–348.

но относился как к национальной интеллигенции, так и к местным коммунистам. Для него вопрос о том, что делать с национально настроенной интеллигенцией, был одним из самых насущных вопросов партии в Средней Азии⁴. Национальное размежевание создало более однородные республики и дало партии ощущение большего контроля над кадрами. Уверенность, вызванная этим ощущением, заставила партию стремиться к более жесткому надзору над местной культурной жизнью. Открытие «идеологического фронта» в Узбекистане было частью общесоветского феномена, поскольку партия повсюду стремилась прижать национальную интеллигенцию к ногтю, но в Узбекистане начало кампании было целиком и полностью обусловлено местными событиями и возникшим у партии ощущением собственного могущества.

Впрочем, движущей силой открытия «идеологического фронта» были органы госбезопасности. Как совесть режима и хранитель его идеологической чистоты, ОГПУ было застраховано от коренизации. Хотя оно располагало большой сетью местных осведомителей (судя по внушительным объемам собранных ими материалов, численность их должна была быть поистине велика), его аналитический персонал в Средней Азии почти полностью состоял из европейцев⁵. ОГПУ сделало борьбу с национализмом своей главной задачей. (Аналогичная борьба с «великодержавным шовинизмом» не велась; у среднеазиатских европейцев искали только национально нейтральные политические грехи: оппозицию или отклонение от линии партии.) В январе 1925 года, как

⁴ Зеленский И. Что нам надо добиться? // Красный рубеж. 1925. № 1. С. 10.

⁵ Я не нашел данных за 1920-е годы, но во время Большого террора 1937–1938 годов руководство НКВД Узбекистана состояло исключительно из европейцев — русских, евреев, грузин и армян. См. список руководителей НКВД в [Репрессия 1937–1938 гг. 2005, 1: 20–22]. ОГПУ довольно часто получало жалобы на отсутствие коренизации в органах госбезопасности. См., например: РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 520. Л. 101 (заявление Абиджана Махмудова, октябрь 1926); Сводка агентурно-документальных данных о развитии и росте шовинизма узбекской интеллигенции. 31.05.1928 в [ЦК РКП(б) — ВКП(б) 2005, 1: 577–578].

раз в период образования Узбекистана, это ведомство инициировало создание Комиссии для разработки вопросов о привлечении внимания партии к работе ОГПУ по борьбе с буржуазно-националистическими группами и контрреволюционной идеологией, объединившей сотрудников ОГПУ и высокопоставленных партийных и правительственных деятелей. Согласно Л. Н. Бельскому, долгое время возглавлявшему ОГПУ в Средней Азии, «ни для кого не секрет», что те, кто «воевал с нами пять лет... не разбиты ни физически, ни духовно и что влияние их на массы еще весьма огромное». Эта ситуация, по мнению Бельского, усугублялась стремлением «мелкобуржуазных правительств» мусульманских государств, граничащих со Средней Азией, «застраховать себя от решительного влияния СССР и от притягательного примера образца Среднеазиатской советской государственности». В Средней Азии внутренние и внешние формы контрреволюции переплетались особенно тесно. Поэтому в задачи советской власти входила «строгая борьба со злостной национальной интеллигенцией путем выявления их панисламистской и продажно-англофильской сущности»⁶. Налицо все страшилки: и панисламизм, и иностранная интервенция, и контрреволюция, принявшая вид национализма местной интеллигенции. Эти темы широко обсуждались в ходе последовавших нападок на интеллигенцию.

Как и многие другие советские категории, национализм оказался понятием весьма растяжимым. Шпионами ОГПУ был накоплен огромный свод материалов (отчетов о подслушанных разговорах, перлюстрированной переписки, тайно переписанных выдержек из личных дневников, доносов), которые их начальство использовало в своих докладах в качестве доказательств. Под «национализм» подпадало буквально все: от открытого осуждения советского строя (нередко приписывавшегося джадидам) до недовольства темпами осуществления советской политики. Так, заметка в сатирическом журнале «Муштурм» о парадоксальном явлении («хотя коренизация — вопрос чрезвычайный, но если

⁶ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 194. Л. 8–17 (13.01.1925).

его поставишь — получишь обвинение в национализме»⁷) в глазах ОГПУ являлась доказательством национализма в среде узбекской интеллигенции. По сути дела, эта тема стала страшилкой для ОГПУ, которое рассматривало «разговоры о коренизации» как «проявление современной тактики антисоветской борьбы узбекских националистов: внедрение в советский аппарат, партию, подготовка молодежи и т. д.»⁸. Учитывая, что многие узбекские коммунисты смотрели на коммунизм сквозь призму нации и антиколониализма, определение, даваемое национализму ОГПУ, могло грозить опасностью даже членам партии. Поэтому неудивительно, что от подозрений не был избавлен никто. В этом огромном архиве фигурируют имена всех до единого общественных деятелей. Для ОГПУ никогда не составляло труда отыскать изобличающие доказательства вины тех, кто попадал в его лапы.

Весной 1926 года ОГПУ произвело ряд арестов лиц, которых оно охарактеризовало как «бывших руководителей вооруженных выступлений против Советов»: С. Мирджалилова, А. А. Махмудова и У. А. Ходжаева⁹. Эти деятели, имевшие отношение к Кокандской автономии, остались непричастны к советским институтам. В 1922 году они встречались с Орджоникидзе, и ОГПУ заподозрило их в руководстве местным националистическим подпольем. Мирджалилов был приговорен к трем годам принудительных работ на Соловках, после освобождения сослан в Сибирь, где вскоре и закончил свою жизнь¹⁰. Ходжаеву было разрешено вернуться в Ташкент и вести спокойную жизнь до последнего ареста, произошедшего в 1931 году¹¹. Махмудов

⁷ Отрывок цит. в: Сводка агентурно-документальных данных... С. 577. Я не смог найти оригинал. Доступные отчеты ОГПУ подтверждают справедливость этого замечания.

⁸ Там же. С. 583.

⁹ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 518. Л. 167 (сентябрь 1926).

¹⁰ Саидносирова З. Ойбегим менинг: хотиралар / под ред. Н. Каримова. Ташкент, 1994. С. 51, 70.

¹¹ Садыков Х. Убайдулла Ходжаев: штрихи к политическому портрету // Человек и политика. 1991. № 11. С. 82; Политические деятели России 1917: Биографический словарь. М., 1993. С. 335.

в октябре подвергся длительному допросу в ОГПУ, после чего был освобожден. Он оставался под подозрением, однако умер своей смертью в 1936 году. Примерно в то же время под арестом оказался и Кадыри — не за прошлые прегрешения, но за недавний проступок: в остросатирическом произведении, опубликованном в феврале 1926 года на страницах «Муштума», он жестоко высмеял А. И. Икрамова¹². Партия вообще настороженно относилась к журналу: в предыдущем году жалоба на злопыхательское изображение заместителя председателя Сырдарьинского облисполкома дошла до самой Москвы¹³. Теперь же провинность Кадыри, по-видимому, обеспечила возможность поставить его на место. Кадыри провел в тюрьме несколько месяцев, ожидая суда. Он был прощен, но больше никогда не сотрудничал в прессе и до конца своих дней зарабатывал на жизнь литературным трудом и переводами¹⁴.

Аресты сопровождалась массивной словесной атакой на джадидов, которой руководили правоверные партийцы. Вне всякого сомнения, за этими нападками стоял Зеленский, однако осуществляли их Икрамов и его друзья — «молодые коммунисты», отобранные для руководства Компартией Узбекистана. Ими двигали идеологический радикализм вкупе с раздраженным отношением к старшим товарищам и необходимостью продемонстрировать партийным властям свою преданность. Фракционную внутривнутрипартийную борьбу следовало вести посредством радикализации своих противников, хотя порой насущные потребности фракционной борьбы даже перевешивали необходимость производить впечатление на партийное руководство. Развернувшаяся дискуссия велась на большевистском языке и была сосредото-

¹² Овсар [псевд.]. Йигинди гаплар // Муштум. 1926. № 3. 25 февраля. С. 2–3.

¹³ В августе 1925 года Центральная контрольная комиссия ВКП(б) предложила ЦКК Узбекистана «наблюдать за тем, чтобы состав редакции ж. “Муштум” был радикально изменен в сторону обеспечения партийной линии» (РГАСПИ. Ф. 121. Оп. 2. Д. 10. Л. 63–63 об.). См. еще одну внутривнутрипартийную жалобу на «Муштум»: РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 412. Л. 106.

¹⁴ Лучшую биографию Кадыри можно найти в мемуарах его сына; см. наиболее полную (и цензурированную) версию [Кодирый 2005].

чена на том, насколько джадиды и джадидизм подходят под политические категории нового режима. «Политическая сущность» джадидов и джадидизма теперь должна была оцениваться задним числом, по внешним, относительно их собственного опыта, критериям. Учитывая, что в глазах джадидов класс не являлся значимой категорией и что до 1917 года у коренного населения не существовало социалистических организаций, неудивительно, что в ходе полемики все джадиды были признаны идеологически и политически подозрительными. Но, самое главное, новые критики джадидизма неразрывно связывали культурную деятельность джадидов с их недолгой политической активностью в 1917–1918 годах, которую, в свою очередь, вписывали в характерный формирующийся нарратив о зарождении советской власти, лишенный среднеазиатского колониального аспекта. Партийная постановка вопроса в такой манере существенно трансформировала критерии полемики в Узбекистане.

События достигли кульминации накануне I Всеузбекского съезда культпросветработников в январе 1926 года. Он задумывался как встреча узбекской интеллигенции для обсуждения культурной политики во вновь созданной республике, но, помимо этого, давал партии возможность отделить простых работников культуры от ставших ненужными «старых интеллектуалов». Перед съездом в печати появился ряд статей с критическим разбором джадидизма. Атаку возглавили узбеки. Тогдашний секретарь Ташкентского обкома партии и «молодой коммунист» А. Таджиев разделил узбекскую интеллигенцию на две группы: одни вышли на сцену до революции и поголовно являлись националистами [*миллиятчи*] и «представителями торгового капитала», другие были порождением советской власти, служили нации [*миллий*], рабочим и крестьянам¹⁵. Икрамов был менее снисходителен. Выступая на съезде, он объявил джадидов рупором «национальной буржуазии» в регионе. При «ханах, беках и русской монархии» джадиды были революционерами, но революция сделала их не-

¹⁵ Тожий А. Миллий зиёлилар ўртасида ишлаш тўғрисида // Қизил Ўзбекистон. 1926. 11 января.

нужными. В 1917 году они боролись за национальное государство и против советской власти, опираясь на национализм, состоящий из туранизма, тюркизма и исламизма — идеологий, враждебных рабочим. Икрамов обвинял интеллигенцию в том, что она искала поддержки у контрреволюционной русской буржуазии и басмачей. «Национальная буржуазия», возможно, и была прогрессивной при царях, но после торжества большевиков сделалась реакционной и якобы вступила в союз с английским империализмом, знаменосцем интересов мирового капитализма¹⁶.

Речь Икрамова задала тон на весь остальной год, и нападки на джадидов усилились. В апреле вызвало скандал издание учебника для начальной школы по узбекскому языку. Составленный группой авторов, в которую входил и Мунаввар Кары, он подвергся осуждению за «контрреволюционное» и «узко националистическое» содержание. По мнению Н. Инаяти, руководителя узбекского Академического центра при узбекском Наркомате просвещения, где была издана книга, идеологическая (*мафкуравий*) позиция учебника была неприемлема для советских школ. Он возражал против включения в книгу таких предложений, как «Не обижай врага» и «Не борись с сильным», которые шли вразрез с намерением советской школы воспитывать героических борцов за интересы трудящихся. «Отравлять детей, у которых еще не сформировалось сознание, такими вредными мыслями — большое преступление», — громогласно вещал Инаяти¹⁷. Мунаввар Кары находился под надзором с 1921 года: ему было позволено работать в вакуфном управлении, но от прессы он был отлучен. Учебник стал его последним педагогическим трудом. Тираж был изъят и уничтожен, а взамен безотлагательно опубликована исправленная версия.

Не все в партии соглашались со столь радикальным курсом. К «национальной интеллигенции» принадлежало подавляющее большинство людей, имевших современное образование и навы-

¹⁶ Ўзбекистон маданият-маориф ходимлари курилтойида // Қизил Ўзбекистон. 1926. 28 января.

¹⁷ Иноятти Н. Танқид ва мулоҳаза: Тил сабоқлиғи исмли ўқув китобиға бир назар // Қизил Ўзбекистон. 1926. 28 апреля.

ки, необходимые для функционирования режима. Было не так-то просто разом исключить их из общественной жизни. Таджиев, высказываясь по поводу интеллигенции, допускал возможность привлечения «старых интеллектуалов» к советской работе: «Конечно, партия не хочет отмахиваться от них и не иметь с ними дела. Это было бы неправильно. Конечно, мы должны использовать ту часть «старой интеллигенции», которую можно использовать в работе»¹⁸. «Молодой коммунист» и нарком просвещения Р. А. Иногамов со знанием дела встал на защиту джадидов. Узбекская интеллигенция, утверждал он, играла революционную роль еще до революции, когда самым мощным движением среди узбеков было стремление к независимости. После революции кое-кто из представителей интеллигенции, таких как «патриотические мечтатели, белые интеллектуалы [*ватанпарвар хайлпараст оқ зиёлилар*]», арестованные в 1921 году, выбрал путь контрреволюции, но некоторые, будучи носителями культуры, до сих пор играли определенную роль. «Мы должны сделать интеллектуалов, которые близки Советам, истинными служителями советского строя». Русский подход, продолжал Иногамов, не всегда годится для узбекских реалий из-за отсталости Узбекистана и его колониальных особенностей, которые диктуют максимальное использование всех интеллектуальных сил¹⁹. Вмешался сам Сталин, заявив, что недопустимо «рассматривать узбекскую некоммунистическую интеллигенцию как общую реакционную массу и угрожать им огульно арестом, как это делают у вас некоторые товарищи»²⁰. Но у Икрамова и его сторонников были свои мотивы, которые удерживали их от каких бы то ни было компромиссов. Икрамову нужно было упрочивать свое положение в партии, и он использовал вопрос об интеллигенции для атаки на соперников. Первой жертвой пал сам Иногамов. Разногласия с Икрамовым привели к тому, что его обвинили в национализме, «под-

¹⁸ Тожий А. Миллий зиёлилар...

¹⁹ Инъом Р. Зиёлилар тўғрисида // Қизил Ўзбекистон. 1926. 10 января.

²⁰ И. В. Сталин — Средазбюро и ЦК КПУз // РГАСПИ. Ф. 558. Оп. 11. Д. 34. Л. 56 (22.04.1926).

держке национальной интеллигенции, упадочном настроении, пессимизме, разложении кадров»²¹. Его инакомыслие сочли настолько серьезным, что он удостоился страшного суффикса «-щина»: так в партийную историю вошла «иногамовщина» — обозначение нездорового внутривнутрипартийного национализма. Сам Иногамов был переведен на незначительную должность в аграрном Кашкадарьинском округе и впоследствии постоянно подвергался преследованиям.

Более серьезным соперником для Икрамова являлся Ф. Г. Ходжаев. Они оказались по разные стороны нескольких ключевых водоразделов. Слияние туркестанских и бухарских территорий при образовании Узбекистана породило заметное соперничество между туркестанскими и бухарскими политиками, за плечами у которых были разные политические ситуации. Прошлые младобухарца Ходжаева и его опора на Бухару наделили его совершенно иными качествами, чем ташкентского «молодого коммуниста» Икрамова. Политические расхождения между ними вылились во взаимную неприязнь. Весь 1925 год Ходжаев жаловался в Средазбюро на внутривнутрипартийные и внутривнутриправительственные интриги против него, хотя, к удовлетворению Средазбюро, обвинения эти доказаны не были²². В подобной обстановке громоотводом для нового конфликта двух высокопоставленных партийцев стала судьба Фитрата. Фитрат вернулся из Москвы накануне размежевания, но после возвращения, по-видимому, избегал тесных контактов с государством²³. Он сотрудничал с Академическим центром Наркомпроса, который рекомендовал к изданию его книги²⁴, но не присутствовал на январской конференции «работников культуры» 1926 года и, как утверждают,

²¹ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 470. Л. 150–151 об.

²² Переписку, порожденную опасениями Ходжаева, можно изучить в: РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 189. Л. 71–100.

²³ Фитрат афанди Тошкентда // Туркистон. 1924. 7 сентября.

²⁴ Имя Фитрата несколько раз появляется в протоколах Академического центра в 1925–1926 годах, но он, по-видимому, не был его штатным сотрудником; см.: ЦГАРУз. Ф. 94. Оп. 1. Д. 246. Л. 5, 59, 60.

отклонил предложение преподавать в Среднеазиатском коммунистическом университете (САКУ) и отказался от постоянной должности в Наркомпросе²⁵. В руководстве партии возникли разногласия по поводу того, как с ним поступить. В начале 1926 года отдел агитации и пропаганды ЦК заблокировал публикацию книги Фитрата. Ходжаев публично усомнился в обоснованности цензурного запрета. Сочинения Фитрата «являются достоянием нашей культуры и не противоречат нашей советской политике»²⁶, — заявил он и высказался в пользу большей гибкости при решении вопроса об интеллигенции²⁷. Вопрос о роли интеллигенции и Фитрата в частности подробно обсуждался на II Пленуме КПУз в мае, где Ходжаев защищал Фитрата от резких нападок Икрамова и других «молодых коммунистов», таких как Х. Х. Бурнашев. Именно вмешательству Ходжаева Фитрат, по крайней мере частично, обязан тем, что он остался на свободе, а книги его продолжали издаваться, пусть даже он был фактически отлучен от прессы.

Ходжаев спас Фитрата, но сам не пребывал в полной безопасности. Сын миллионера и поборник реформ, Ходжаев был «старым интеллигентом». Он ощущал необходимость обрисовать джадидизм в терминах нового режима. В серии работ, опубликованных в 1926 году, Ходжаев утверждал, что «старая интеллигенция» была не классом, а «прослойкой», выражавшей интересы не только класса, но и общества, в котором она возникла. Следовательно, джадидизм являлся не только буржуазным движением, но и представителем многих полупролетарских групп общества. Не был он и однородным: после революции разные группы джадидов пошли различными путями: некоторые стали коммунистами, другие приобрели более реакционный оттенок [Ходжаев 1926а; Ходжаев 1926б; Ходжаев 1926в]. Однако ссылка на специфику Средней Азии, использованная в качестве довода в пользу того, что джадидов следует рассматривать

²⁵ РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 27. Д. 2. Л. 102 об.

²⁶ Там же. Л. 65.

²⁷ Там же. Л. 112–119.

в их изначальном контексте, не слишком помогла Ходжаеву. Он был немедленно подвергнут нападкам в партийной печати, а историк П. Г. Галузо осудил его за то, что в своем анализе он пренебрегает надлежащими марксистскими категориями, изображая младобухарцев революционерами и приравнивая их к коммунистам²⁸. В январе 1927 года к Галузо присоединился сам Икрамов, который обрушился на членов партии, пытающихся доказать, что джадидизм был предшественником Коммунистической партии, и связал эту позицию с неизжитым национализмом в партийных рядах²⁹.

Ходжаев пережил атаку, проигнорировав Икрамова и довольно высокомерно обвинив Галузо в непонимании бухарских реалий³⁰, однако не было никаких сомнений в том, что политический перевес остался на стороне Икрамова. Ходжаев не смог одержать верх в споре о сущности джадидов и был вынужден пересмотреть свой аналитический разбор, что и осуществил в новых изданиях своей истории Бухарской революции³¹. Пейзаж изменился. Партия начала утверждать свою монополию на трактовку истории Средней Азии, которая отныне должна была вписываться в универсальные категории. Именно универсализм марксизма привлек к Советам многие местные элиты, но универсальные категории все чаще замещались русским повествованием о русской революции. По мере того как партия канонизировала единое толкование Октября, события в России становились универсальными³². В лучшем случае жители Средней Азии могли вносить вклад в более масштабную драму, уходящую корнями в другую об-

²⁸ [Туркестанский 1926]. Эта брошюра содержит тексты двух рецензий Галузо, которые также были опубликованы на узбекском языке в официальном теоретическом печатном органе партии [Туркистонский 1926].

²⁹ Икрамов А. Борьба за партию // Правда Востока. 1927. 7 января; Икрамов А. Против извращений линии партии // Правда Востока. 1927. 24 января.

³⁰ Хўжаев Ф. Изоҳ ва жавоб // Коммунист. 1927. № 1–2. С. 106–116.

³¹ Этот эпизод подробно исследован Г. Федтке, см. [Fedtke 1998].

³² О канонизации повествования об Октябрьской революции см. у Ф. Корни [Corney 2004], который, к сожалению, не исследует последствия канонизации для нерусских народов СССР.

ласть. Специфика среднеазиатской истории — колониальное подчинение и совершенно иная социально-экономическая ситуация — должна была уступать место общему нарративу о восстании пролетариата. Октябрь пришел в Среднюю Азию в виде захвата власти Ташкентским советом. Переселенческо-колониальному характеру этого события и тому факту, что революция в регионе была поставлена с ног на голову, не находилось места в официальной интерпретации. Наоборот, интеллектуалы-обновленцы вполне могли быть обвинены в том, что не пользовались влиянием среди пролетариата, несмотря на то что в обществе пролетариат отсутствовал. Большинство среднеазиатских интеллектуалов совершенно иначе изображали недавнее прошлое своего общества. Азиззода в качестве докторской диссертации в московском Научно-исследовательском институте национальных и этнических культур народов Советского Востока подготовил исследование современной Средней Азии под названием «История пробуждения Туркестана». Оно описывало новейшую историю Туркестана как «пробуждение» посредством культурной работы обновленческой интеллигенции, культурное брожение в среде которой породило как внутривосточную борьбу в туркестанском обществе, так и битву с колониальным строем. Большое внимание в тексте уделялось событиям 1916 года, которые, по мнению Азиззоды, представляли собой распространение интеллектуального брожения на сферу политики, за которым последовала политическая борьба 1917 года в Ташкенте и Бухаре, однако петроградские события в нем практически не упоминались³³. В день защиты диссертации Азиззода был арестован и обвинен в национализме³⁴. Несколько лет спустя один из первых узбекских кинорежиссеров Сулейман Ходжаев решил снять свой первый полнометражный фильм «Перед рассветом» («Тонг ол

³³ Оригинальный текст диссертации не сохранился, но в Ташкентском институте востоковедения имени Беруни, где Азиззода работал после своих мытарств в ГУЛАГе, ныне находится переписанный вариант: см. Азиззода Л. Туркистоннинг уйғониш тарихи (рукопись, 1968) // ИВАН РУз. Инв. № 11895.

³⁴ Азиззода Л. Автобиография (рукопись, 1975, собственность А. Халида). С. 6.

дидан»), посвященный событиям 1916 года. Из-за акцента на колониальном угнетении, а не на классовой борьбе, картину заклеямили как националистическую. Она была снята, но так и не допущена к показу. Ходжаева в 1931 году исключили из партии, а через несколько лет арестовали [Drieu 2013: 256–282]. Изображать Среднюю Азию можно было лишь в полном соответствии с советскими представлениями. Десять лет спустя эти историографические противоречия были разрешены следующим образом: русское завоевание провозгласили «меньшим злом», которое спасло Среднюю Азию от британского империализма и позволило ей соприкоснуться с «прогрессивной русской мыслью»; но логика этого пересмотра зародилась уже в трансформациях культурной политики середины 1920-х годов³⁵. Поэтому неудивительно, что ссылки Ф. Г. Ходжаева на местную специфику среднеазиатской истории остались в 1926 году.

Открытие «идеологического фронта» превратило в ругательное само понятие *зиёли*. Каламбуры, основанные на сходстве слов *зиёли* («просвещенный») и *зиёнли* («вредный»), сделались общим местом, так что еще один «молодой коммунист», К. Алимов, не придумал ничего нового, заявив на митинге, что «наши старшие братья — просветители [*зиёли*] стали вредителями [*зиёнли*]»³⁶. Новые «работники культуры» избегали этого слова и называли себя *маданиятчи*. В 1926–1927 годах нападки на джадидов усилились. К моменту проведения в октябре 1927 года II Узбекской конференции работников культуры их противники торжествовали. Длинная обличительная речь Ш. Сулеймана против Чулпана вызвала продолжительные аплодисменты, но настоящий апокалипсис наступил, когда Икрамов в своем программном выступлении обрушился с резкой критикой на Вадуда Махмуда. Махмуд присутствовал в зале. Как сообщается, все *маданиятчи* вскочили на ноги и начали кричать: «Хватит! Долой таких людей!

³⁵ О «меньшем зле» и других аспектах советской историографии национальностей см. незаменимую книгу Л. Тиллетта [Tillett 1969].

³⁶ Алимов К. Шўро маданиятчилари ва унинг вазифалари // Қизил Ўзбекистон. 1927. 6 июня.

Пусть Вадуд убирается!» Они продолжали кричать, пока Махмуд не ушел. Бату со злорадством писал: «Так представители красной культуры со всего Узбекистана с позором изгнали одного из противников пролетарской идеологии»³⁷.

Советская узбекская интеллигенция

Молодежь, составлявшая большинство на конференциях работников культуры в 1926 и 1927 годах, была первым результатом деятельности советских институтов. В ее число входили выпускники педагогических институтов и рабфаков, хотя основную массу составляли люди с еще более скромным образованием: школьные учителя, штамповавшиеся на ускоренных курсах, сельские корреспонденты и обученные грамоте активисты. Партия призвала рабочих и крестьянских корреспондентов (рабселькоров) по всему СССР отправлять в периодическую печать сообщения о жизни на заводах, в полях и дома. Таким способом партия надеялась добиться поддержки населением своей политики, привлечь простых людей к советской работе, но кроме того дать людям возможность использовать новую прессу, чтобы спрашивать со сложившихся властных структур³⁸. В 1927 году «Қизил Ўзбекистон» располагал 610 рабселькорами, и все они, за исключением 63 человек, были моложе 30 лет³⁹. Помимо сотрудничества с газетой они занимались организацией стенгазет (которых насчитывалось 224). Как и представительницы женотделов, рабселькоры нередко вызывали ненависть у людей, среди которых жили; их избиения и даже убийства были привычным

³⁷ Бату. Қизил маданиятчилар ғалабаси // Қизил Ўзбекистон. 1927. 11 октябрия. Критика Чулпана продолжалась и за трибуной; К. Алиев (Ақлли жинни // Қизил Ўзбекистон. 1927. 12 октябрия) осудил Чулпана, «который рассуждал о родине и нации, а на самом деле пытался заработать на продаже родины богачам и английскому капиталу».

³⁸ См. [Clibbon 1993; Lenoë 2004: 105–108].

³⁹ «Қизил Ўзбекистон» газета бошқормаси қошидаги мухбирлар бўлимининг ишларидан ҳисобот // РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 1182. Л. 22–23.

делом⁴⁰. (По этой причине многие авторы пользовались псевдонимами или инициалами, а советский закон под страхом наказания запрещал раскрытие настоящих имен литераторов, прибегнувших к данному способу⁴¹.) Это была новая группа советской интеллигенции. Противостояние внутри общества прочными узами связывало их самоощущение с ощущением собственной миссии, которое позволяло им нападать на старших. Именно они терроризировали дореволюционную и раннеревolutionную интеллигенцию и возглавляли борьбу за пролетарскую культуру, хотя узбекский пролетариат так и не возник. В докладе о партийной работе за 1924 год таких людей называли «мелкой интеллигенцией»⁴². Куда больше подходит для них термин, заимствованный из марксистского лексикона: «люмпен-интеллигенция», поскольку эта группа служила партии тараном против интеллигенции.

Средазбюро работало также и над «большевизацией печати», одновременно начав расширять количество периодических изданий. В апреле 1925 года оно созвало редакторов всех газет на совещание с целью обсудить «создание большевистской журналистики в нашей национальной печати» и выпустить новые директивы⁴³. В октябре комиссии на волостном и областном уровнях занимались ревизией библиотек и читален, дабы вывести из употребления «вредные книги»⁴⁴. Все большей критике подвергались мактабы старого образца, нарком просвещения Иногамов называл их антисоветскими учреждениями и бастионом контрреволюции⁴⁵, и очень быстро пошли разговоры об упразднении

⁴⁰ Бехлулзода. Шахрисабз мухбирларига яна хужум // Мухбирлар йўлдоши. 1929. № 2. Август. С. 31; Абдулла С. Ўтмас тешалар // Мухбирлар йўлдоши. 1930. № 5–6. Июль. С. 31–34.

⁴¹ А. Хотин-қиз мухбирлари ҳам уларнинг вазибалари // Янги йўл. 1927. № 4. С. 18.

⁴² Общие условия работы ЦК КПТ // ЦГАРУз. Ф. 25. Оп. 1. Д. 1351. Л. 287.

⁴³ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 408. Л. 40 (20.05.1925).

⁴⁴ ЦГАРУз. Ф. 94. Оп. 1. Д. 202. Л. 26.

⁴⁵ Иногамов Р. О. Ўзбекистон халқ маориф камисари ўртоқ Раҳим Охунжон ўғли Иногамовнинг Ёшлар Иттифоқи Марказий кўмитасининг ялпи мажлисида қилган маърузаси // Маориф ва ўқитғувчи. 1925. № 7–8. С. 6–9.

мактабов и замене их советскими школами (см. главу 11). В целом 1925–1926 годы ознаменовались значительным вкладом в укрепление партийного присутствия в общественном пространстве. Деятельность всех периодических изданий, финансируемых ЦК, была передана в ведение одного ведомства; появился ряд новых названий: «Камбагал дехкон» («Бедный крестьянин») — «массовая газета» для дехкан; «Йер юзи» («Весь мир») — иллюстрированный журнал для широкого читателя; «Янги йул» («Новый путь») — иллюстрированный печатный орган женотдела; а также журнал «Коммунист» и газета «Ёш ленинчи» («Молодой ленинец») для членов партии и комсомола соответственно. Для прессы 1927 год стал переломным, поскольку новые назначения на должности главредов привели к усилению контроля над политической линией. И Средазбюро, и ЦК КПУз надзирали за «политической благонадежностью» сотрудников прессы, даже при том что журналистов, на которых можно было положиться, по-прежнему не хватало.

Что же касается товарищей, которые хорошо развиты и могут быть переброшены на более ответственные работы по линии печати, — признавался узбекский ЦК Москве в 1927 году, — таких товарищей у нас в редакциях нет, как вообще количество работников печати в Узбекистане очень ограничено⁴⁶.

Тем не менее к 1929 году почти все редакционные должности в периодических изданиях, подконтрольных партии или узбекскому правительству, были заняты узбеками — членами КПУз или комсомола. Никто из них не имел опыта общественной жизни до 1922 года, не говоря уже о 1917-м⁴⁷. Результаты ужесточения контроля были налицо: изменились и тон, и содержание периодических изданий. Исчезли фельетоны, прокрадывавшие-

⁴⁶ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 4. Д. 163. Л. 155 (25.05.1927).

⁴⁷ Список сотрудников редакции... // РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 1996. Л. 84–87. Единственным редактором, не состоявшим в партии, был Шакир Сулейман, который отвечал и за «Йер юзи», и за «Худосизлар». Однако по возрасту и опыту он ничем не отличался от остальных.

ся порой в местный национальный дискурс, небольшие новостные заметки, обеспечивавшие неофициальный беглый взгляд на повседневную жизнь, стихи и карикатуры, передававшие завуалированные сообщения. На смену им пришла гораздо более тяжеловесная партийная манера высказывания, с призывами к неослабной бдительности и едва скрываемыми угрозами бесчисленному множеству врагов, все возрастающим количеством лозунгов и неизменными речами.

Вытеснение джадидов явилось результатом работы не только этих анонимных персонажей. К середине 1920-х годов на сцену выступила новая когорта выдающихся писателей, еще более молодых, чем джадиды, с мировоззрением, которое было сформировано уже не дореволюционной борьбой. Фактически это было новое поколение — преемники (и конкуренты) не только джадидов (Фитрата, Чулпана, Кадыри), но и раннеревolutionционной интеллигенции (Гази Юнуса, Эльбека, Азиззода). Эти новые деятели говорили «по-большевистски» куда лучше, чем их старшие товарищи, хотя редко владели новым языком в совершенстве⁴⁸. Как и «молодые коммунисты», они считали себя подлинной опорой нового строя, который понимали лучше, чем предшествующее поколение. Их искренне воодушевляли посулы революции и проложенный ею путь в будущее. В отличие от джадидов, им было уютно в советской современности. Красноречивое свидетельство этого — портрет Гафура Гуляма 1929 года (ил. 6). Полтора десятилетия назад Фитрат эпатировал Бухару, вернувшись из своих путешествий в костюме стамбульского денди. Теперь же современная одежда воспринималась всеми как нечто само собой разумеющееся. Возможно, главным образом это был просто поколенческий бунт, подпитываемый в эпоху стремительных перемен презрением к старшим. Идеологическое и политическое позерство тесно переплеталось с личным соперничеством и завистью.

Успехи нового поколения были переменными. Несмотря на то что сочинения этих литераторов соседствовали на страницах узбекской печати 1920-х годов, их судьбы радикально различались.

⁴⁸ О «большевистском языке» см. [Kotkin 1995, chap. 5].

Некоторые из них — Айбек (1905–1958), Гулям (1903–1966) и Хамид Алимджан (1909–1944) — стали отцами-основателями советской узбекской литературы. Пережив террор 1937–1938 годов, они купались в наградах и славословиях; имена их были не просто известны в каждом доме, но и присвоены улицам, школам, издательствам и станциям метро, их бюсты и изображения на скульптурных фризах распространились по всему Узбекистану. Другие, такие как Гайрати (А. Абдуллаев; 1902–1976) и Миртемир (Турсунов; 1910–1978), возможно, не удостоились столь долговечной славы, однако в брежневские годы также вели плодотворную жизнь. Третьи, например Бату или Зиё Саид, были репрессированы вместе с теми, кого они критиковали, но о них вспоминали с любовью, их имена и сочинения были реабилитированы в конце советской эпохи. Но есть и деятели почти забытые, такие как Камчинбек, Анкабай или Амала-ханым, первая женщина-прозаик, писавшая на узбекском языке.

Некоторые из них имели биографии, на удивление схожие с биографиями джадидов, или же являлись учениками последних. Действительно, кое-кто из деятелей, впоследствии канонизированных как отцы-основатели узбекской советской литературы, во многом стоял ближе к раннеревolutionционному поколению Эльбека и Азиззода, чем к этой новой когорте. Айбек (Муса Ташмухаммад-оглы, 1905–1968) в 1919 году начал заниматься в ташкентской новометодной школе Намуна, где, возможно, учился у ее основателя Мунаввара Кары [Каримов 2005]. В 1921 году был принят в Ташкентский педагогический институт, где стал редактором стенгазеты. Вступил в комсомол и начал блестящую педагогическую карьеру; в 1925 году поступил в Среднеазиатский коммунистический университет, в 1927 году был направлен в Ленинград. Слабое здоровье вынудило Айбека в 1929 году покинуть Ленинград. Однако во время его пребывания в пединституте⁴⁹ это учебное заведение возглавлял Шахид Эсан, уроженец Ташкента,

⁴⁹ Это учебное заведение было основано в 1919 году османским военнопленным Талаат-беем как средняя школа (*руидие*) и после ухода турок превращено в педагогический институт (техникум) (А. Х. Мактабимизнинг кискача тарихи // Тонг юлдузи. 1925. № 1. Март. С. 5).

некогда учившийся в Стамбуле и познакомивший Айбека с Чулпаном и турецкой поэзией. Чулпан произвел на молодого человека глубокое впечатление, и тот несколько раз защищал его от нападков *маданиятчи*. Кроме того, в институте Айбек встретился с Зарифой Саиднасыровой, дочерью С. Мирджалилова, и женился на ней в 1929 году, когда Мирджалилов еще отбывал срок на Соловецких островах! Гулям родился в ташкентской семье с большим культурным капиталом. Один из его дядей был публиковавшимся поэтом, а отец регулярно принимал в своем доме литераторов. Гулям посещал мактаб и русско-туземную школу, а затем и сам стал учителем. На протяжении следующего десятилетия он работал во взаимосвязанных областях образования и прессы и начал писать. Гулям рано стал активным комсомольцем⁵⁰. Двое из самых заметных членов этой когорты, Бату и Рамиз, являлись членами «Чиғатой гурунги» и наряду с джадидами активно участвовали в культурной политике первых советских лет.

Были и другие траектории развития. Многие представители данного поколения учились в России и находили этот опыт переломным. Они возвращались, воодушевленные течениями культурного радикализма, с которыми познакомились в столице. Как правило, наибольшую радикальность и явно выраженное презрение ко всем остальным демонстрировали студенты московского Коммунистического университета трудящихся Востока. Яркий пример — Камчинбек (Абдулла Гайнуллин), чья звезда ненадолго вспыхнула в 1920-е годы [Каримов 2008: 294–295]. Среди тех, кто вернулся убежденным большевиком и суровым критиком своих старших собратьев, были «молодые коммунисты» У. Ишанходжаев, Иногамов и, конечно же, Икрамов. Но учиться в Москве было необязательно. Хамид Алимджан родился и вырос в Джизаке, где окончил среднюю школу, а затем поступил в педагогический институт в Самарканде. После выпуска в 1929 году он начал преподавать и писать [Каримов 2008: 243]. Работал во многих газетах и журналах, был активным комсомольцем. Гайрати в 1917–1918 годах также учился в Намуне Мунаввара Кары, в 1919–1923 годах

⁵⁰ XX аср ўзбек адабиёти тарихи. Ташкент, 1999. С. 225–229.



Ил. 6. Новые советские узбекские писатели

Слева направо: Гафур Гулям, Амала-ханым, Лутфулла Алими
Йер юзи. 1929. 15 декабря. С. 5. Любезно предоставлено Библиотекой
Конгресса США

преподавал в средней школе, после чего отправился в Баку для повышения квалификации. В Ташкент вернулся в 1926 году, но уже в начале 1924 года начал появляться в туркестанской печати⁵¹. Гайрати стал самопровозглашенным певцом нового строя и высокомерным критиком старших коллег. Зиё Саид (1903–1938) посещал только советско-партийную школу в Ташкенте, но уже к 1927 году поднялся до поста редактора «Қизил Узбекистон». Помимо этого, он был плодовитым драматургом. С 1919 года состоял в партии и на протяжении ряда лет сотрудничал с ЧК (скорее всего, в Фергане во время Гражданской войны)⁵². Сотти Хусайн (1906–1942) приехал в Москву только в 1934–1935 годах, уже сделав себе имя как строгий комсомолец и суровый обличитель непролетарских течений в узбекской литературе. Он родился в Коканде, приехав в Ташкент, поступил в Среднеазиатский коммунистический университет. Из-за плохого знания русского языка попросился на «практическую работу» и, направленный в журнал «Ёш ленинчи» («Молодой ленинец»), организовал при

⁵¹ О Гайрати см.: Узбекистон миллий энциклопедияси: в 12 т. Ташкент, 2000–2006. Т. 11. С. 219; его первой публикацией, насколько мне известно, было стихотворение «Кўклам» (Туркистон. 1924. 29 марта).

⁵² РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 4. Д. 163. Л. 121 (личное дело, 03.03.1927).



«باش لايېچې»، كزېتىسى باندە چاپلانغان كەدىمى توكرەككە كىشىلاك قەدىلاردىن بىر تۇپە. كورناتدا ئولتۇرغانلار (ئۆلك تاملانغان): غەبىرىسى، شەرەفەتدىن—شېرىخولى، كاۋلاىنى، س. حوسەيىن (توكرەك رەھبەرى)، قەبىم رامازان، شەھزادە كايبوب.

Ил. 7. Литературный кружок при «Ёш ленинчи»
Второй ряд, слева направо: Азам Аюб, Каюм Рамазан, Сотти Хусайн, Абдулла Авлони, Тирегулов, Алим Шарафиддинов, Гайрати. Самое примечательное на этой фотографии — присутствие на почетном месте выдающегося дореволюционного джадида Абдуллы Авлони, который после 1920 года преимущественно хранил молчание Йер юзи. 1928. № 10. С. 14. Любезно предоставлено Библиотекой Конгресса США

нем литературный кружок (ил. 7), из которого вышли многие активисты⁵³. Радикализм Хусайна дорого обошелся ему и в частной жизни. На его отца, владевшего лавкой в Коканде, навесили ярлык богатого галантерейщика (хотя сам он утверждал, что был всего лишь простым бакалейщиком) и лишили гражданских прав. Хусейн порвал отношения с отцом, а мать и младших братьев и сестер перевез к себе в Ташкент⁵⁴.

Однако знамя советской власти в культуре у истоков «идеологического фронта» несли Маннан Рамиз и Бату. Рамиз занялся

⁵³ Автобиографическая заметка Хусайна из его партийного досье теперь доступна в: Автобиография. 21.01.1940 // Тарихнинг номаълум саҳифалари: хужжат ва материаллар / под ред. Н. Каримова. Ташкент, 2009. Кн. 1. С. 150–162; см. также: Аҳмад С. Зафар ва мағлубият // Шарқ юлдузи. 2007. № 1. С. 149–156.

⁵⁴ РГАСПИ. Ф. 121. Оп. 1. Д. 543.

общественной деятельностью (сочетая, как многие, преподавание и журналистику) после революции. В 1920 году мы находим его во главе отдела народного образования Ташкентского старгородского совета, одновременно он активно участвовал в «Чиғатой гурунги». Заведуя отделом образования, в борьбе за вакуфные доходы Рамиз схлестнулся с улемами и в последующие годы, судя по всему, занял еще более радикальную позицию⁵⁵. Он успешно продвигался по служебной лестнице, поднявшись до должности главного редактора ряда периодических изданий, включая «Туркистон» и «Қизил Ўзбекистон». В 1928 году Рамиз стал наркомом просвещения, главным редактором журнала по пропаганде латинского алфавита «Аланга» («Пламя») и журнала по распространению атеизма «Худосизлар» («Безбожник»), издаваемых ЦК КПУз. Бату был *enfant terrible* узбекской литературы. Его крайняя молодость и культурный радикализм шагали рука об руку. Бату являлся членом «Изчилар» (1918–1919) и «Чиғатой гурунги». Еще подростком издавался вместе с Фитратом и Чулпаном, принимал участие в дебатах о языке и культуре и ратовал за латинизацию в 1921 году, когда эта тема даже не поднималась в Туркестане. В том же году Бату уехал в Москву, где провел шесть лет, вернувшись в Узбекистан в 1927-м с дипломом экономиста и квалификацией партийного идеолога. Был назначен инструктором ЦК КПУз и начал недолгую карьеру в партии, поднявшись в начале 1929 года до наркома просвещения. В Москве пребывал в дружеских отношениях и с Фитратом, и с Чулпаном (который, по-видимому, помогал выбирать имя для сына Бату от его русской жены)⁵⁶, однако расходился с ними во взглядах. В 1925 году Бату публично порвал с Чулпаном, провозгласив:

⁵⁵ О жизни Рамиза до того, как он занял видное положение, известно мало. Официальную автобиографию (крайне схематичную и недатированную) можно найти в РГАСПИ (Ф. 62. Оп. 4. Д. 633. Л. 100–100 об.). Мы знаем, что он принимал участие в I Краевом съезде по вопросам узбекского алфавита и орфографии 1921 года и активно работал в Туркестанском Управлении вакуфами (ЦГАРУз. Ф. 25. Оп. 1. Д. 1029. Л. 74).

⁵⁶ Каримов Н. Шоирнинг фожиали тақдири // Боту. Танланган асарлар / под ред. Н. Каримова, Ш. Турдиева. Ташкент, 2004. С. 5–11.

Сен ўзга банда, мен ўзга бир куч
Фикринг, хоялинг йўқликда кезман.
Нурларга қарши режанг, ишинг пуч
Ғоянинг амри ғоянгни кесмак⁵⁷.

Ты раб самого себя, я — своя собственная сила.
Я посещаю твои мысли, твои мечты в небытии.
Ты замышляешь против света, дело твое пустое.
Мое дело велит бороться с твоим.

После этого направление его поэзии, как и взгляды на наследие старших собратьев, стало еще более радикальным. В конце 1928 года Бату писал, что джадидизм так и не вышел за пределы «литературы медресе», а после революции «продолжал напиткивать умы школьников ядом родины и нации»⁵⁸.

Это был новый, совершенно чуждый Абдурахману Саади, с которого мы начали настоящую главу, критический язык, которому присущи несколько ключевых особенностей. Он приписывал классовую принадлежность любому автору, чьи работы считались явно выражающими интересы этого класса. Он заключал в себе безграничную надежду на силу интернационалистического советского проекта благодетельствования Средней Азии, а также клеймил любые ссылки на особые обстоятельства как национализм (*миллатчилик*) и патриотизм (*ватанпарастлик*), считавшиеся необратимо пагубными проявлениями классово обусловленной (и антисоветской) идеологии. Позднее советские критики называли бы это «вульгарным социологизмом», но в описываемое время данный язык был призван обличать национализм как однозначное зло, настолько самоочевидное, что его даже не требовалось риторически сочетать в критике с «великодержавным шовинизмом».

Действие этого нового языка отчетливо прослеживается в полемике вокруг фигуры Чулпана. Первый залп был произведен в феврале 1927 года молодым писателем Алимом Шарафиддино-

⁵⁷ Боту. Жавобим; цит. в [Каримов 2000: 28].

⁵⁸ Боту. Ўзбек адабиётининг уктабир инкилоби сўнги даврига бир қараш // Аланга. 1928. № 10–11. С. 3–4.

вым, одним из членов комсомольского литкружка при «Ёш ленинчи». Признавая, что «сегодняшний узбекский литературный язык это, конечно же, язык Чулпана», Шарафиддинов тем не менее вопрошал: «Кто такой Чулпан? Чей он поэт?» Ответ был не из приятных: «Чулпан... поэт националистической, патриотической, пессимистической интеллигенции [*миллатчи, ватанпараст бадбин зиёлиларнинг шоиридир*]. Его идеология — это идеология их всех». Национализм Чулпана привел его к тому, что он считал всех русских колонизаторами и обвинял их, независимо от классовой принадлежности, во «всех бедах, постигших Узбекистан». Шарафиддинов сделал выводы, пожалуй, не слишком далекие от истины, а именно — что «Чулпан поддерживает революцию, однако не поддерживает русских, так как они остаются на его родине», но не сумел довести их до логического завершения⁵⁹.

Чулпана защищал в печати Айбек, собиравшийся в Ленинград. Айбек утверждал: глупо ожидать, что Чулпан будет поэтом пролетариата, ведь пролетарской идеологией можно овладеть только посредством борьбы и жизненного опыта, а «не прочитав одну-две книги или прослушав несколько лекций». Вот почему «у нас до сих пор не хватало настоящих пролетарских поэтов». Однако отсутствие у Чулпана пролетарской идеологии — не главная его особенность. Айбек применял эстетическую аргументацию, и высказывания Шарафиддинова предоставили ему возможность для игры слов. Шарафиддинов употребил выражение *хаёл-параст* в значении «идеалист». Слово *хаёл* в узбекском языке варьируется в семантическом диапазоне от «идеи (идеала)» до «воображения» и «фантазии», и Айбек сыграл на этом, заметив, что, «если национализм и воображение [*хаёл*] взаимосвязаны, то все поэты — националисты», поскольку нельзя быть поэтом без воображения. И действительно, воображение необходимо даже в математике (в этом вопросе Айбек сослался на авторитет самого Ленина). Вклад Чулпана заключался в создании новой поэтики, соответствовавшей художественным вкусам того времени,

⁵⁹ Айн [Шарафиддинов О.]. Ўзбек шоири Чўлпон // Қизил Ўзбекистон. 1927. 14 февраля.

поэтому «современное молодое поколение любит его простой язык, его приятный стиль и технику». Чулпан похож на Пушкина, поэта, который писал не для бедных, чья «идеология тоже устарела», но которого «наши русские братья» тем не менее любили независимо от классовой принадлежности. «Пушкин остался Пушкиным даже и после революции», — утверждал Айбек, поскольку «его произведения составляют нетленное богатство русской литературы»⁶⁰.

Айбека, в свою очередь, раскритиковал У. Ишанходжаев, оторвавшийся от своей учебы в Москве, чтобы обрушить на Айбека весь арсенал исторического материализма и диалектики (большую часть которых ему пришлось цитировать в русском оригинале). По мнению Ишанходжаева, Айбек проявил глупость, утверждая, что можно отделить форму и эстетику от содержания произведения искусства. В то время, когда «с благоволения истории под руководством рабочих и крестьян строится культура узбекского народа», невозможно оставаться в стороне. Чулпан националист, и это делает его идеалистом и утопистом.

Ущербность и вредность поэзии Чулпана заключаются в его идеологии. Эта идеология реакционна с точки зрения нашего времени. <...> Поэт — идеалист и эгоистичный индивидуалист, поэтому он смотрит на любое политическое и социальное явление не с позиции большинства, а со своей личной точки зрения⁶¹.

Поверхностность этого спора сразу бросается в глаза. Шарафидинов, Айбек и Ишанходжаев были очень молоды и экспериментировали с совершенно новым для узбекской литературы жанром. Терминология советской критики, не говоря уже о марксизме в целом, в узбекском языке по-прежнему была неустоявшейся. Партийные резолюции и речи видных большевистских деятелей

⁶⁰ Ойбек. Чўлпон: шоирни қандай текшириш керак // Қизил Ўзбекистон. 1927. 17 мая.

⁶¹ Эшонхўжаев [У.]. Мунаққиднинг мунаққиди // Қизил Ўзбекистон. 1927. 22 июня; 1927. 23 июня.

публиковались на узбекском языке регулярно, но теоретических сочинений выходило крайне мало, а труды Маркса, Энгельса и Ленина вообще стали доступны лишь с 1930-х годов⁶². Скольконибудь уверенное владение политическим языком эпохи не было присуще молодым активистам еще и потому, что язык этот обладал обескураживающим свойством меняться без предупреждения, поскольку партийная линия в эти годы постоянно колебалась⁶³.

Выступление Ишанходжаева проливает свет и на другой аспект «идеологического фронта». Он был органически связан с новой политической игрой: ее правила требовали постоянного и многократного подтверждения своей идеологической чистоты и политической стойкости, которое нередко осуществлялось за счет коллег и конкурентов. Ишанходжаев, тоже будучи родом из Андижана, знал Чулпана с детства. Они ходили в похожие школы, и их пути не раз пересекались; во время службы в Наркомате просвещения в 1922–1924 годах Ишанходжаев помог Чулпану найти работу [Каримов 2000: 40]. Его внезапная атака на поэта вполне могла быть обусловлена не неприязнью к нему, а борьбой против Икрамова. Ишанходжаев, подобно Икрамову, принадлежал к числу «молодых коммунистов», но после прихода последнего к власти поссорился с ним. Находясь на учебе в московском Институте красной профессуры, Ишанходжаев настраивал узбекских студентов против Икрамова. Его нападки на Чулпана являлись способом демонстрации своей идеологической стойкости. Активность Икрамова на «идеологическом фронте» тоже нельзя объяснять исключительно его культурным радикализмом. Он сам разделял увлечения джадидов и, впервые появившись в печати в 1919 году, восторженно рассуждал об открытых рус-

⁶² Гусейнов А. Классики марксизма-ленинизма на языках народов СССР // Революционный Восток. 1935. № 3. С. 195–201; Ахмедов А. К истории перевода и издания трудов классиков марксизма-ленинизма в Узбекистане в 20-е годы // Общественные науки в Узбекистане. 1967. № 6. С. 59–60.

⁶³ Дўстқораев Б. Бир мунозара тарихидан // Шарқ юлдузи. 1989. № 6. С. 195. Те же самые наблюдения о другой полемике сделал в свое время востоковед А. Аршаруни (Заметки о художественной литературе в Азии // Новый Восток. 1929. № 26–27. С. 364–368).

ской революцией возможностях освобождения Хиджаза и его святых мест от британского владычества. Но в период, когда линия партии так стремительно меняется, постоянное переосмысление себя являлось обычным делом. В подобной обстановке «старая интеллигенция» стала легкой мишенью для сведения внутривнутрипартийных счетов. Для джадидов это было слабым утешением. Нападки на них младшего поколения потребовали своего рода отцеубийства и множества личных предательств, подробностей которых нам, возможно, не узнать уже никогда⁶⁴.

Джадиды в осаде

Для джадидов новая ситуация была крайне тяжелой, и реагировали они на нее по-разному. Некоторые избегали всеобщего внимания, уходя в научную работу, тогда как другие стремились перестроиться, чтобы остаться в общественной жизни и по-прежнему иметь возможность вносить свой вклад в образование и культуру. Кое-кто делал публичные заявления о своей преданности или раскаянии. Фитрат опубликовал в газете «Қизил Ўзбекистон», подделываясь под общий советский тон, статью с критикой «старой интеллигенции» и предложением реформировать старометодную школу⁶⁵. Кроме того, он опубликовал пьесу под названием «Арслан», в которой изображалась проводившаяся тогда земельная реформа. Чулпан написал открытое письмо президиуму II Съезда работников культуры, в котором признавал, что в недавнем прошлом допускал «ошибки» и выражал «нацио-

⁶⁴ И Рамиз, и Таджиев были учениками Мунаввара-кары в школе Намуна; см. [Абдурашидхонов 2003: 239].

⁶⁵ Фитрат. Эски мактабларни нима қилиш керак // Қизил Ўзбекистон. 1927. 6 март. В главе восьмой я полемизировал с учеными, которые настаивают на трактовке антирелигиозных сочинений Фитрата как зашифрованной критики советского порядка. В данном случае, однако, Фитрат взял тон, настолько нехарактерный для остальных его работ, что можно смело предположить, что цель статьи — сигнализировать о своего рода перемирии с партией.

налистические и патриотические» взгляды. Однако при этом он напоминал читателям о своих заслугах перед революцией во время Гражданской войны и заявлял о решимости исправить свои ошибки и трудиться на благо советского строя⁶⁶. В течение следующих двух лет Чулпан писал пьесы о земельной реформе и женской эмансипации⁶⁷. Кадыри был приговорен к двум годам лишения свободы, но помилован Центральным исполнительным комитетом Узбекистана⁶⁸. После этого ему удавалось публиковаться, но в периодических изданиях он больше никогда не работал. Он пользовался отсутствием постоянной работы, чтобы писать. Сразу после ареста Кадыри в свет вышел его роман об узбекской жизни до русского завоевания «Минувшие дни» («Ўткан кунлар»), имевший оглушительный успех. Тираж первого издания первого тома составил 10 000 экземпляров (поражительная цифра, учитывая низкий уровень грамотности) и был распродан всего за несколько недель. В 1928 году Кадыри опубликовал еще один исторический роман, «Скорпион из алтаря» («Меҳробдан чоён»), и продолжал печататься на страницах «Муштума» как внештатный сотрудник⁶⁹. Однако его успехи неизменно омрачала политическая критика. М. Швердин на страницах официального органа Средазбюро приветствовал появление первого романа на узбекском языке и, признавая Кадыри «мастером слова», тем не менее нашел, что «идеологически роман... не наш». Книга фетишизировала повседневный быт прошлого, прославляла семейную жизнь, была полна отсылок к исламу и не давала «ни малейшего представления о низших

⁶⁶ Ўзбекистон ижтимоий шўролар жумхуриятининг иккинчи курилтой муҳтарам риёсат хайъатига Чўлпон (Абдулхамид Сулаймон) томонидан эътироз // Маориф ва ўқитғувчи. 1927. № 12.

⁶⁷ Чўлпон. Замона хотини // Танланган асарлар: в 4 т. Ташкент, 2016. Т. 3. С. 125–249. Пьеса «Кулак» («Муштумзор»), по-видимому, не сохранилась; краткое изложение сюжета см. в [Мамаджонов 1994: 66–67]. Пьесы не принесли автору большой пользы; «Кулак» был подвергнут резкой критике С. Хусайна не только за политические, но и за эстетические недостатки: Хусайн С. «Муштумзор» // Қизил Ўзбекистон. 1929. 4 января.

⁶⁸ Бокий. Қатлнома // Шарқ юдзузи. 1991. № 6. С. 125.

⁶⁹ Қодирий Х. Указ. соч. С. 216.

классах населения». Как заключал автор рецензии (курсивом), *«Кадыри дал не исторический роман, не критику эпохи, а идеализированное описание растущего купечества»*⁷⁰. Швердин также выражал удивление по поводу того, что узбекская пресса обошла это издание молчанием и отказала «молодому автору» в полезной для него критике. (Как бы компенсируя упущение своих сверстников, Сотти Хусайн, который был намного моложе Кадыри, принял вызов и разразился на страницах «Шарк хакикати», печатного органа Ташкентского обкома партии, залпом направленных против романа статей, раскритиковав «реакционную, романтическую, националистическую сущность» книги.)

Некоторые джадиды стремились добиться одобрения, упорно работая над советскими темами. Гази Юнус, в январе 1918 года выступивший против большевиков и летом того же года отправившийся в Османскую империю в поисках военной помощи, опубликовал в 1926–1927 годах дюжину пьес, предназначенных для политического просвещения, многие из которых были переведены с азербайджанского и татарского языков. Эльбек усердно трудился в сфере педагогики и создания учебников. Вместе с тремя русскими педагогами экспериментальной школы имени Карла Либкнехта он работал над подготовкой комплекта учебников для узбекских начальных школ. По своим размерам, структуре и техническому совершенству это были, безусловно, самые профессиональные из изданных на тот момент учебников для узбекских школ. Мунаввар Кары предпринял попытку к примирению. К 1927 году он оказался под колпаком ОГПУ, с которым начал вести переговоры. Его попросили дать письменные показания на антисоветских деятелей, «джадидов» и «националистов» Узбекистана. (Это тот самый текст, который сегодня имеет хождение в Узбекистане в качестве «воспоминаний» Мунаввара Кары.) Несомненно, те же цели преследовало его выступление на Ташкентской окружной конференции работников культуры в июне 1927 года, где он в своего рода соглашательской речи «признавал ошибки» и выражал готовность работать с партией. (Заголовок

⁷⁰ Швердин М. Первый узбекский роман // За партию. 1928. № 3. С. 88–96.

в газете «Қизил Ўзбекистон» так и провозглашал: «Отец джадидов Мунаввар Кары признает свои ошибки».) Мунаввар Кары утверждал, что в туркестанских условиях двадцатилетней давности любая борьба за современное образование (и против улемов) была «прогрессивна» по самой своей сути. Он также напомнил аудитории, несомненно, к ее ужасу, что многие из тех, кто теперь занимает ответственные посты в советских учреждениях, обучались в джадидских школах. Мунаввар Кары с готовностью признал превосходство партии: «За тридцать лет мы не смогли провести земельную реформу и избавить женщин от паранджи. Большевистская партия осуществила это за десять лет... Мы готовы поддержать революцию». Он заканчивал призывом: «Пускай один-два джадида провинились, [но] нехорошо мазать дегтем всех подряд». Однако всего этого оказалось недостаточно. Сотти Хусайн высмеял заявление Мунаввара Кары о том, что джадида готовы присоединиться к революции, а Камильджан Алимов в своей заключительной речи облил Мунаввара Кары презрением за утверждение, что джадида не были связаны ни с одним классом⁷¹. Мунаввар Кары больше никогда не появлялся на публике.

Ухищрения нации

Но вопреки всей злобе, обрушенной новыми критиками на «патриотизм» и «национализм», нация не могла отказаться от мечтаний узбекской интеллигенции. В конце 1920-х годов увлечение нацией преодолело политические барьеры, разделявшие узбекскую интеллигенцию. Новые советские политические и культурные элиты могли сколько угодно выкрикивать лозунги об интернационализме и классовой борьбе, однако их смущало продолжающееся колониальное неравенство и разделение труда по этническому признаку. Как мы видели в нескольких предыдущих главах, революционный проект привлек представителей

⁷¹ Тошкент округ маданиятчилар курилтойида музокиралар // Қизил Ўзбекистон. 1927. 7 июня; Тошкент округ маданиятчилар курилтойида ўртоқ Комилжон Алимовнинг охири сўзи // Қизил Ўзбекистон. 1927. 8 июня.

коренных народов в первую очередь обещанием ликвидации колониального неравенства. Однако по мере развития советской экономической политики в течение 1920-х годов стало совершенно ясно, что главная задача, которая отводится Средней Азии, — выращивание хлопка и обеспечение «хлопковой независимости» страны. Индустриализация региона была отложена на неопределенный срок, а на небольших промышленных предприятиях, которые уже существовали, преобладали европейцы. Вообще в 1920-е годы в Средней Азии наблюдался значительный приток европейцев, ищущих работу, как плановый, так и стихийный. И хотя радикальные критики трубили о необходимости пролетарской литературы на узбекском языке, узбекский пролетариат упорно не желал возникать. Все это вызывало у среднеазиатских интеллектуалов, и партийных, и беспартийных, большое недовольство, а ОГПУ трактовало его как контрреволюционный национализм. В общем, к 1928 году ОГПУ было обеспокоено ростом «панузбекизма» и «шовинизма» среди узбекской интеллигенции, вне зависимости от ее партийной принадлежности.

Нельзя говорить о повальном увлечении узбекской советской интеллигенции и членов партии идеей узбекскости. Усилия к тому, чтобы сделать Узбекистан узбекским, как отмечалось в восьмой главе, предпринимали и советская интеллигенция, и джадиды. Однако помимо этого дело нации требовало уравнивания с европейцами, экономического развития и индустриализации. Антиколониальная риторика партии породила надежды на своего рода деколонизацию. Но этого не произошло. Европейцы продолжали доминировать и в партии, и в современных секторах экономики (имевшейся промышленности, на транспорте, в добыче полезных ископаемых). Партия и сама страдала от хронических межнациональных конфликтов. Заявление «группы восемнадцати» в декабре 1925 года явилось следствием глубокого недовольства главенством европейцев в партии (см. главу 5). Недовольство это вскоре переросло в нечто более масштабное. Агентами ОГПУ был собран обширный архив высказываний советской интеллигенции, возмущавшейся тем, что новый строй не выполняет своих обещаний. Партийный комитет Кокандского техникума

конфисковал номер институтского журнала со статьей о коренизации: «Коренизация — насмешка! Когда же железная дорога будет коренизирована? Когда же всюду будут надписи по-узбекски? Коренизированы на все 100 % пока что... только сторожа да конюхи»⁷². Было множество других примеров. В Самарканде учитель Каримов заявил: «Русские проводят шовинистическую политику. В Ташкенте все заводы укомплектованы русскими; если туда узбек попадает, его сразу увольняют»⁷³. Санджар (бывший редактор «Муштума»), информируя ташкентские националистические круги о бунте заключенных басмачей в Ошской тюрьме, говорил: «Нигде в мире в заключенных в тюрьме бомб не бросали»⁷⁴. Иногамов (партиец): «Ферганское дехканство в очень тяжелом положении, всюду командуют колонизаторы. В стране такое катастрофическое положение, что можно ожидать восстания. Линия ЦК в отношении интеллигенции неправильная, борьба с колонизаторством ведется нерешительно»⁷⁵.

В любом случае вина авторов этих утверждений заключалась в том, что они вообще их высказывали. Правда это или нет, не говоря уже о наличии иронии, ОГПУ не волновало.

Однако наиболее серьезной провинностью считались разговоры, в которых подвергался сомнению статус Узбекистана в советском государстве. Агенты ОГПУ начали передавать закулисные высказывания партийцев (и остальных) о том, что Узбекистан всего лишь поставщик хлопка, «красная колония», ничуть не лучше (а может, и хуже) Египта или Индии под британским владычеством. Многие представители «советской интеллигенции» Самарканда усматривали в арестах 1926 года «злополучную “колониальную” политику Соввласти... стремление ее в колонизаторских целях расколоть национальную интеллигенцию»⁷⁶.

⁷² Сводка агентурно-документальных данных... С. 575.

⁷³ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 882. Л. 266 (доклад ОГПУ, 1927).

⁷⁴ Сводка агентурно-документальных данных... С. 585.

⁷⁵ Там же.

⁷⁶ О деятельности узбеко-таджикских нацкрупов (сентябрь 1926) // РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 518. Л. 180.

Преподаватель ташкентской районной партийной школы Шо Расул Зуннун говорил учащимся, что Узбекистан «фактически является колонией, из которой вывозят хлопок-сырец»⁷⁷. Некий Мирза Рахимов в 1928 году подал заявление о выходе из партии из-за несогласия с ее ключевой линией. «Узбекистан — социалистическая колония, — заявил он, — самостоятельности не имеет; тогда только Узбекистан был бы самостоятелен, если бы он был таким же, как Египет или Афганистан. Пред. ЦИК'а Ахун-Бабаев является куклой в руках Москвы» и т. д.⁷⁸ Партийные власти отнеслись к этому довольно серьезно, подобные заявления осуждались на партийных собраниях. Иногда беспокойство даже выплескивалось на страницы партийной печати. Так, в статье печатного органа Средазбюро, критиковавшей националистический уклонизм в Средней Азии, с негодованием упоминался ташкентский студент, который на партийном собрании спросил: «Какая разница между английской колонией Индией и управляемым Голощекиным Казахстаном?»⁷⁹

Явление это заметно отличалось от критики колонизаторства, расцветавшей буйным цветом в 1920–1922 годах, и было очень близко идеям, высказывавшимся старыми джадидами (или, по крайней мере, приписываемым им ОГПУ) или сформулированным за рубежом немногочисленными узбекскими эмигрантами. Трудно определить, насколько широко распространилось это недовольство среди узбекских партийцев или советской интеллигенции, но оно породило у ОГПУ и партийной верхушки глубокое недоверие к местным элитам. В 1929 году это недоверие вылилось в полномасштабную партийную чистку национальной интеллигенции.

⁷⁷ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 882. Л. 266.

⁷⁸ Некоторые моменты работы парторганизации Узбекистана (10.01.1929) // РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 67. Д. 480. Л. 27. Рахимов добился, что его исключили из партии.

⁷⁹ Исаев У. О национальностях и буржуазных националах // За партию. 1928. № 3. С. 23.

Глава одиннадцатая

Наступление

В Средней Азии начата большая кампания борьбы за новый быт с тем, чтобы инициативу и руководящую роль в этом оставить за партией.

И. А. Зеленский, реплика на партийном собрании, январь 1927 года¹

Открытие «идеологического фронта» сопровождалось полномасштабным наступлением на все виды «отсталости», трансформировавшим культурную и политическую жизнь Средней Азии в 1927–1932 годах. Преследование «старой интеллигенции» шло рука об руку со стремительным упразднением мусульманского образования и исламских судов, окончательной конфискацией вакуфного имущества, закрытием мечетей и мазаров и кампанией против паранджи, стартовавшей в 1927 году. Название, выбранное для этой кампании — *худжум* («наступление»), — отражало отношение партии к своим врагам и собственной миссии. Прежде всего в эти годы подпали под партийный контроль *смысловое содержание* культурной революции и методы ее осуществления. Иным представлениям о культуре, о современности было бесповоротно отказано в легитимности. Эти кампании являлись частью общесоветских инициатив, но в Средней Азии они также были связаны с тем, что партия окончательно осознала свое могущество и способность справиться с этими задачами.

Наступление на джадидов сопровождалось попытками уже сточить контроль над всеми видами культурной деятельности.

¹ ААПРУз. Ф. 58. Оп. 3. Д. 150. Л. 51.

Повысилась забота об обеспечении идеологической чистоты всех «работников культуры», будь то в сфере журналистики или образования, ведь только тогда массовая работа могла оказаться успешной. Под пристальный надзор было поставлено образование на всех уровнях. Надлежало советизировать учебные заведения и обеспечить политическую правоверность преподавателей. После 1926 года наблюдалось также усиление антиисламской риторики. Хотя антиклерикализм, как мы видели, сделался одной из главных тем в печати сразу после революции, теперь в Узбекистан пришел полноценный «научный атеизм». На взгляд партии, победа над «классовыми врагами» была тесно связана с преодолением отсталости, и кампании 1927–1929 годов были нацелены также и на это. Наряду с широко распространенной неграмотностью наиболее очевидными символами отсталости был «религиозный фанатизм» вкупе с изоляцией женщин и ношением паранджи. Наступление на все подобные явления велось с большим воодушевлением. Затем эти кампании вылились в коллективизацию — «революцию сверху», которая с 1929 года радикально преобразовала экономическую жизнь села. Данные мероприятия больше преуспели в разрушении старого, чем в построении нового, однако не может быть никаких сомнений в том, что в ходе этого процесса Узбекистан претерпел кардинальные изменения.

Наступление на исламские институты

По официальным оценкам, через десять лет после революции лишь 20,7 % детей в возрасте 8–11 лет ходили в школу, и большинство школ, которые они посещали, не были советскими [Ромиз 1927: 83]. Сохраняющийся культурный авторитет мусульманского образования, низкое качество и ограниченные ресурсы советских школ — все это, вместе взятое, выводило большую часть мусульманских школ за пределы сферы влияния государства. В 1926 году школьное образование вновь оказалось под пристальным вниманием властей, и обсуждением судьбы старометодных

школ, которых в Узбекистане насчитывалось более 1000, с примерно 35 000 учащимися, занялась совместная комиссия наркоматов просвещения и юстиции. Рассматривалось три варианта: позволить старым школам умереть собственной смертью, которую многие считали неизбежной; реформировать их и превратить в современные школы; немедленно упразднить. Вопрос носил серьезный практический характер, и дискуссия по нему вскоре выплеснулась на страницы периодики. Руководитель Академического центра при узбекском Наркомпросе Н. Иняти изложил реформистскую позицию, утверждая, что, поскольку советские школы не смогут принять 35 000 учеников, которые в случае упразднения мактабов очутятся на улице, последние следует реформировать за счет родителей². 22-летний А. Х. Хашимов, только что вернувшийся из Института красной профессуры, ратовал за упразднение. Реформированные мусульманские школы попадут в руки «наших врагов», так как ими завладеют муллы и баи. Они будут лучше советских, привлекут детей «широких рабоче-крестьянских масс», и тем самым основная опора советской власти окажется в руках ее врагов³. Партия, впрочем, уже определилась, избрав радикальное решение. И. А. Хансуваров, тогдашний заведующий агитпропотделом Средазбюро, отстоял «резкий перелом»⁴, и к июню 1927 года партия начала закрывать такие школы, сперва в Ташкентской области, где их было меньше, а затем и по остальной республике⁵. В течение следующего учебного года упразднение старых школ было практически завершено. Директивы узбекского Наркомпроса о закрытии в октябре 1928 года были подкреплены декретом УзЦИК⁶. Упразднение мактабов не сопровождалось ростом количества или загрузки советских школ, что позволило бы принять 35 000 учеников

² Иноятй Н. Эски мактаб ва қорихоналар теварагида // Қизил Ўзбекистон. 1927. 10 февралы.

³ Отажон. Эски мактаб // Қизил Ўзбекистон. 1927. 21 февралы.

⁴ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 1. Д. 221. Л. 115.

⁵ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 1145. Л. 72 (07.06.1927).

⁶ ЦГАРУз. Ф. 94. Оп. 1. Д. 62. Л. 41.

мактабов. Партия-государство больше была заинтересована в уничтожении «пережитков прошлого», чем в построении будущего.

С медресе дело обстояло по-другому. Они сильно пострадали еще в годы, предшествовавшие открытию «идеологического фронта», так что в 1927 году Маннан Рамиз не видел причин для их дальнейшего существования.

Хотя медресе — это культурные центры, уцелевшие с древних времен, в последние века они попали под влияние духовенства [*рухонийлар*] и утратили свое старое предназначение... После революции они остались лишь историческими зданиями. Мы упразднили вакуф и точно так же отныне должны смотреть на медресе — как на памятники прошлого [*осори атиқа*]. Духовенство не имеет прав на культурный вакуф, точно так же оно не имеет прав и на здания медресе⁷.

Это уже осуществлялось на практике. В марте 1927 года, когда Андижанский окружной отдел народного образования принял решение о строительстве новой школы, местное вакуфное управление, испытывая нехватку средств, решило добыть строительные материалы, снеся «неиспользуемые» здания комплекса медресе Диванабай. Местные власти дали разрешение, но по ходу дела масштабы работ расширились, и ко времени окончания сноса перестали существовать 43 жилые комнаты (*хужралар*), мактаб, мечеть и многое другое [Keller 2001: 142–145]. Власти одобрили заявку и, сославшись на санитарные нормы, объявили здания непригодными для использования, но проект был инициирован в первую очередь вакуфным управлением. К 1927 году вакуфное управление из попечителя медресе превратилась в учреждение, паразитирующее на них. Нескольким медресе удалось продержаться в течение 1927/28 учебного года, выполняя санитарные требования, предъявляемые к ним советскими властями, но к концу 1928 года и они были закрыты. В Андижане это произошло 28 октября 1928 года, когда комиссия окружного отдела образо-

⁷ Ромиз М. Указ. соч. С. 82.

вания в сопровождении врача обошла город и нашла, что все медресе и кориханы нарушают санитарные нормы⁸. В Самарканде к тому времени медресе уже не осталось⁹. Закрытие медресе означало конец долгой традиции исламского образования в Средней Азии и института, который на протяжении веков обеспечивал определенное понимание ислама в регионе и за его пределами.

Внезапная смена позиции партии по мактабам — от реформы к упразднению — была связана с изменением ее линии в отношении среднеазиатского ислама в целом. Ранее советские власти были готовы сотрудничать с «прогрессивными» улемами и мусульманами-реформистами, которых они считали партнерами в деле просвещения. Пик этого оптимизма пришелся на август 1924 года, когда заместитель начальника ОГПУ по Средней Азии М. Д. Берман даже предложил создать в будущей Узбекской Республике центральное духовное управление (*махкама-и шаръия*), которое контролировало бы все религиозные вакуффы, при условии что заведовать им будут «прогрессивные» улемы. Последние не могли соперничать по авторитетности со своими соперниками, считал Берман, и потому не имели иного выбора, кроме как поддерживать советскую власть. «Прогрессивно-лояльное духовенство» являлось той силой, которая «при нашем негласном руководстве и поддержке начнет борьбу с религиозным фанатизмом и бытовыми предрассудками... и будет активно содействовать разложению духовенства». Духовные управления должны были «очистить религию ислама от извращений консерваторов и в этом случае — решительное отрицание ишанизма [суфизма], о котором в Коране ничего не известно»¹⁰. В 1924 году ОГПУ еще могло защищать приверженность «прогрессивных улемов» Священному Писанию, но к 1927 году это уже осталось в прошлом. В предыдущем году ОГПУ уверилось, что по всему СССР набирает силу организованное «мусульманское религиозное движение», выступающее против советской власти. Организация татарским Цен-

⁸ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 1282. Л. 43 (отчет ОГПУ, 25.12.1928).

⁹ Там же. Д. 1593. Л. 6 (июль 1928).

¹⁰ Там же. Д. 133. Л. 17.

тральным духовным управлением съезда улемов в Уфе в октябре 1926 года была воспринята как доказательство движения, охватывавшего советскую территорию и связанного с зарубежными контрреволюционными силами [Набиев 2002: 85; Арапов, Косач 2007]. Антирелигиозная комиссия при ЦК ВКП(б) воспользовалась этой мнимой угрозой для усиления в СССР антиисламской партийной линии. Эта тревога наложила отпечаток на дискуссии в Средазбюро и УзЦИК, несмотря на то что между улемами Поволжья и Узбекистана было мало связей и условия в этих двух регионах заметно различались¹¹. Глава Антирелигиозной комиссии Е. М. Ярославский лично посетил Узбекистан и в течение 1927 года участвовал в совещаниях, пока КПУз наращивала обороты «борьбы с духовенством».

В Узбекистане бремя подозрений легло на духовные управления. ОГПУ и партия опасались, что они слишком серьезно относятся к своей общественной роли и используют свой авторитет для посредничества между властями и мусульманским населением¹².

Нынешнее духовенство не то духовенство, которое было раньше, лет 5–10 назад, — заявлял ЦК КПУз в 1927 году, — это духовенство, понимая момент борьбы труда с капиталом, социализма с капитализмом, проживая в стране, где строится социализм, — всю свою тактику приспособляет к переживаемому моменту¹³.

Теперь прогрессивные улемы сделались опаснее консервативных, поскольку разбирались в текущем моменте и были лучше организованы. Кроме того, их считали хитрецами, которые

¹¹ Комиссия по духовенству при ЦК КП(б)Уз попыталась робко указать на это, однако продолжала поддерживать резолюцию; см.: ААПРУз. Ф. 58. Оп. 3. Д. 1192. Л. 1–2 (19.06.1927). Этот архив был открыт для иностранных ученых лишь в течение короткого периода в 1991–1992 годах. Все цитаты из материалов ААПРУз в настоящей главе стали возможны благодаря любезности Ш. Келлер, которая весьма щедро поделилась со мной своими выписками. Пользуясь случаем, я еще раз выражаю ей благодарность.

¹² ААПРУз. Ф. 58. Оп. 3. Д. 1192. Л. 17–19 (09.05.1927).

¹³ ААПРУз. Ф. 58. Оп. 2. Д. 955. Л. 58 (07.08.1927).

стремятся скрыть свое истинное лицо, высказывая реформистские взгляды. В результате партия разработала план подрыва их авторитета с применением различных тактик, гласных и негласных, как то: усиление надзора за школами и вакуфными доходами, обложение последних налогом, ограничение свободы действий духовных управлений, а также попытки использовать разногласия между улемами для создания раскола. ЦК КПУз счел желательным провести перевыборы в духовных управлениях крупных городов под лозунгом «чистки их от торгово-байских и консервативных элементов», чтобы сместить действующих руководителей, которых затем надлежало выслать из Узбекистана¹⁴. Кроме того, было постановлено изучить возможность полного упразднения управлений. Решения эти были быстро реализованы, и к концу года духовные управления действительно упразднили. Заодно с ними закрыли и суды кади. За последние несколько лет в результате различных мер их юрисдикция уже была ограничена, и количество кадийских судов резко сократилось, так что в 1927 году их оставалось всего семь¹⁵. В том же году решением УзЦИК они были полностью ликвидированы¹⁶.

Кампания против исламских институтов сопровождалась усилением словесных нападок на улемов. Антиклерикализм, бытовавший на протяжении большей части десятилетия, теперь перерос в официальную атеистическую пропаганду. На мусульманских территориях начали создаваться отделения Союза воинствующих безбожников, и в ноябре 1928 года состоялся I Съезд безбожников Узбекистана¹⁷. Весной того же года начал выпускаться узбекский журнал «Худосизлар» («Безбожник»), печатавший многочисленные переводы с русского языка, которые ввели в узбекский язык первые теоретические аргументы в пользу атеизма. Фитрат утверждал свое неверие в рамках исламской

¹⁴ ААПРУз. Ф. 58. Оп. 3. Д. 152. Л. 5 об., 8.

¹⁵ ААПРУз. Ф. 58. Оп. 3. Д. 614. Л. 46.

¹⁶ Там же. Л. 48–48 об.

¹⁷ Худосизлар тугараклари учун дарслик / под ред. Х. Файзий. Самарканд, 1929. Ч. 2. С. 73.

традиции, но эта новая узбекоязычная литература ныне нашла себе пристанище в другом месте, в непосредственном противостоянии науки и религии, реальности и мифа, свободы и угнетения. Маннан Рамиз цитировал Энгельса, утверждая, что религия являлась продуктом первобытного этапа человеческого развития, когда люди, не понимая природу, приписывали всю ее деятельность сверхъестественным существам. Затем религия стала орудием в руках эксплуататорских классов, которые использовали ее для сохранения своей власти в обществе. Но, что еще хуже, религия «отравляет человеческий мозг, подчиняет воображение суевериям, сбивает с толку разум, наполняет его сверхъестественными представлениями и идеологиями, препятствующими борьбе за социализм» [Ромиз 1929: 19]. Кроме того, «ядовитой ложью» ислама была «политика, установленная Мухаммедом для защиты класса богатых [*бойлар синифи*] и использования труда бедных» [Алиуллин 1929], а все ближайшие сподвижники Мухаммеда являлись богатыми купцами и знатными людьми¹⁸. Безбожная литература предлагала научные доказательства нелепости или вредности исламских ритуалов, таких как пост, омовение и обрезание, и стремилась лишить исламский нарратив сакральности, предоставляя читателю беспощадный исторический отчет о происхождении и распространении религии. Некий Рашид Хан, например, взялся за критическое прочтение исламских источников, чтобы доказать, что написание и составление Корана — работа Мухаммеда, а не божественного вдохновения¹⁹. Новые литераторы брали за основу русскоязычные антиисламские сочинения, которые стали появляться в начале 1920-х годов, а иногда и напрямую переводили их. Эти антиисламские сочинения, в свою очередь, воспроизводили многие востоковедческие

¹⁸ Мустокой. Дин буржувотия маданиятига хизмат қиладир // Худосизлар. 1928. № 2. С. 9–12.

¹⁹ Хон Р. Куруннинг ёзилиш хам туплан тарихидан // Худосизлар. 1928. № 2. С. 21. Другой автор в придачу к этому обвинил Мухаммеда в плагиате, утверждая, что неграмотный Пророк составил Коран из других, более ранних текстов, относящихся к варварской эпохе [Алиуллин 1929: 37–43].

и эволюционистские тропы, общие для различных направлений европейского понимания ислама, от ориенталистских стереотипов, разделявшихся всей европейской наукой, до миссионерской полемики царской эпохи и эволюционистской антропологии²⁰. Ислам был связан с определенными этапами развития классовых отношений, но кроме того, рассматривался как потворствующий рабству и однозначно враждебный по отношению к женщинам.

Улемов стали изображать не только как орудие в руках буржуазии (*баев*), но и как приспешников басмачей, под руководством которых они с большим удовольствием вешали дехкан и казнили женщин и детей²¹. (Сдвиг в риторике, переложивший всю ответственность за кровопролитие в годы Гражданской войны на басмачей и их реакционных союзников, также породил полную амнезию в отношении совершавшихся русскими переселенцами расправ, которые в это время стали вычеркиваться из истории региона.) ОГПУ сообщало, что среди улемов Андижана ходят слухи, будто после закрытия медресе всех их арестуют. В результате многие улемы ушли в подполье²². В начале десятилетия могущество ислама избавило Узбекистан от антирелигиозного законодательства; теперь же именно это самое могущество сделало антиисламскую агитацию неотложной задачей. Как отмечал А. И. Таджиев, «Узбекистан не только место, где религия пустила глубокие корни, но и центр религии», по сравнению с другими национальными республиками СССР, а значит, «борьба с религией — долг каждого сознательного человека»²³. Долг

²⁰ Вводный анализ раннесоветского антиисламского дискурса см. в [Kemper 2009: 1–48; Bobrovnikov 2011: 66–85].

²¹ Об этом говорит Х. Багаев (Ҳозирги мусулмон руҳонийларининг башараси. Самарканд, 1929). Пресса того времени наперебой трубила о союзах улемов с политически реакционными силами; см.: Худосиз. «Тараққийпарвар» — тескарочи — эшон // Худосизлар. 1928. № 9–10. С. 46–55; Файзий Х. Ўқтабир инкилоби кунларида уламолар (бўлгон ходисалардан) // Худосизлар. 1929. № 10. С. 12–18; или: Мулло Собир ўғли. Сакланган никоб // Худосизлар. 1930. № 1. С. 84–88.

²² РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 1282. Л. 25 (01.09.1928).

²³ Абдулхай. Динга хужум // Худосизлар. 1928. № 1. С. 3.

этот мог быть весьма тягостным; Икрамов указывал товарищам-коммунистам: «если на вас влияет ваша семья и старый уклад жизни, вам нужно порвать отношения с ними»²⁴.

Закрытие мечетей и мазаров

Гораздо более радикальной и напористой, чем закрытие кадийских судов и национализация вакуфов, стала кампания по закрытию и сносу мечетей и почитаемых гробниц, которая также велась в эти годы. Мечети представляли собой не просто места поклонения — они формировали саму ткань общественной жизни и местной сплоченности, тогда как мазары символизировали мусульманскую идентичность региона в очень осязаемом смысле, обеспечивая связь с прошлым и подтверждая мусульманскость настоящего. Фактически их наличие делало мусульманской саму землю. Однако, в отличие от закрытия судов и конфискации вакуфов, борьба с мечетями и мазарами не была централизованной, а осуществлялась в основном «снизу», убежденными энтузиастами — членами комсомола, партии или местных исполкомов, зачастую вопреки четко выраженным пожеланиям партийной верхушки. Поэтому документальная база кампании, к сожалению, до сих пор остается шаткой, архивных материалов мало, пресса преимущественно молчит. Тем не менее можно уяснить общий характер кампании из нескольких подробных отчетов, которыми мы располагаем.

Как мы уже видели, порой мазары сносили и до 1927 года, однако трудно установить, когда отдельные закрытия и сносы переросли в затяжную кампанию и когда начали закрывать мечети. Судя по всему, большую волну закрытий пережила в конце лета 1928 года Бухара. 16 сентября 1928 года члены советско-партийной школы в Бухаре организовали в мечети Мир-Дустум общественный митинг, на который собралось, согласно отчету ОГПУ, 95 человек, в том числе не менее 15 женщин, из трех рай-

²⁴ Цит. по: Эски турмушга корши // Худосизлар. 1928. № 5. С. 4.

онов города. Участники митинга разогнали молящихся, сбили с головы имама чалму и вышвырнули его из михраба — ниши, откуда он руководил молитвой. Митинг постановил превратить мечеть в клуб и закрыть здание на замок. Примерно в то же время актив сельсовета соседнего Хазрат-и-Мира, состоявший из Раджаба Ашурова, Амина Мирзаева, Файзи Надинова, Журы Саидова и Нуруллы Азизова, решил использовать щебень из трех «нефункционирующих» (то есть недавно закрытых) мечетей для строительства клуба и красной чайханы²⁵. Трехсотлетняя мечеть Аталык-Худаяр в центре города была закрыта в октябре 1928 года по инициативе актива районного комитета в составе 13 членов, который продал имущество мечети с аукциона и пустил средства на открытие красной читальни. Читальня вскоре была заброшена, а мечеть до июля 1929 года использовалась как склад, после чего ее передали кавалерийскому отряду местного ОГПУ, который устроил в ней конюшни²⁶. В мае 1929 года в Коканде шесть активистов решили закрыть мечеть Авдабайбачча и превратить ее в клуб. В июне 1929 года в Намангане жители четырех махалля собрались и решили закрыть мечеть Ханакх²⁷. В Избаскенте собрание из ста дехкан дало сельсовету разрешение разрушить мечеть, чтобы освободить место для школы²⁸.

Ясно, что были энтузиасты, стремившиеся разрушать мечети и мазары, и у них имелись свои способы привлечения голосов на собраниях населения. В Ташкенте жители одного из районов проголосовали за закрытие своей мечети под угрозой лишения прав²⁹. В Гиждуване секретарь партячейки и шесть активистов решили закрыть местную мечеть. Когда они ходили по селению, собирая подписи крестьян за закрытие, активисты угрожали всем несогласным изгнанием. Ашур-аксакал, бывший глава селения, поставил свою подпись, но, несмотря на это, его заставили во

²⁵ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 1355. Л. 9.

²⁶ ААПРУз. Ф. 58. Оп. 5. Д. 85. Л. 5; [Keller 2001: 181–187].

²⁷ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 1. Д. 562. Л. 114.

²⁸ ААПРУз. Ф. 58. Оп. 5. Д. 613. Л. 22.

²⁹ Там же. Д. 85. Л. 10.

время, предназначенное для молитвы, подняться на минарет и помочиться во двор [Митрофанов 1930: 37; Keller 2001: 205–206]. После начала коллективизации закрытие мечетей часто было следствием царившего в СССР «головотяпства» (по сталинскому выражению), и многие мечети закрывали «административными способами». В феврале 1930 года член партии и председатель недавно созданного колхоза в кишлаке Катта-Ширабад Ферганского района Худайназар Ходжаназаров закрыл сельскую мечеть и пригрозил имаму арестом, если он вновь откроет ее или будет проводить рядом с ней намаз. В соседнем кишлаке Найман руководитель посевной кампании запретил проведение намаза. Во многих местах молящимся угрожали изгнанием из колхоза³⁰.

Закрытие мазаров происходило по похожей схеме. При множестве закрытых святынь у нас имеются материалы лишь о нескольких случаях, которые вызвали крупные скандалы. Один такой случай произошел весной 1929 года в селе Ворух в Таджикистане. В апреле местный совет предложил некоему Курбонову, руководителю окружного союза производителей фруктов и винограда, старое кладбище для организации заготовительного пункта. Жители села дали свое согласие с условием, что им выдадут средства для перемещения останков их предков на близлежащее новое кладбище, где также находился мазар. Курбонов отказался платить и обратился в Ворухский совет с просьбой об альтернативной договоренности. Ворухские активисты во главе с неким Шарифом Саидовым были рассержены «упрямством» своих соседей и, согласно отчету ОГПУ, решили показать им, что «в Ворухе еще жива власть». 11 июля они создали пленум сельсовета и передали союзу производителей фруктов не только старое кладбище, но и мазар. На следующий день мазар затопили и начали разбирать. Когда жители Воруха спросили, кто дал разрешение на ликвидацию мазара, Саидов, как сообщается, ответил: «Я купил ваш мазар вместе с покойниками за мешок червонцев». Селяне напали на него и других членов актива и разрушили красную чайхану, находившуюся в селе. Саидов бежал в райцентр

³⁰ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 2258. Л. 14–15 (отчеты ОГПУ, март 1930).

Исфара и обратился за помощью в милицию³¹. В конце концов вмешались окружные власти из Худжанда и приняли соломоново решение. И Саидов, и семеро жителей села, которых обвинили в уничтожении красной чайханы, были арестованы. После этого 200 ворухцев, включая женщин, отправились в Исфару, чтобы выразить протест против задержания. Районный совет взял ситуацию под контроль, но не смог отыскать никого, кто согласился бы поехать в Ворух для «разъяснительной работы».

Наиболее известным и запоминающимся эпизодом насилия во время этой кампании стало событие, занявшее заметное место в культурной мифологии советского Узбекистана, поскольку в нем участвовала одна из главных фигур пантеона советской узбекской культуры. Это событие произошло в марте 1929 года в горном кишлаке Ферганской долины Шахимардан и было связано с мазаром, считавшимся гробницей Али, зятя Мухаммеда. По этой причине Шахимардан долгое время являлся крупным центром паломничества. В число зрителей мазара входили десятки семей шейхов и ходжей, живших в кишлаке рядом со святыней. В 1928 году по предложению самого Ю. А. Ахун-Бабаева местный исполком принял решение «ликвидировать» мазар и превратить кишлак в курорт для бедных дехкан. В октябре 1928 года для наблюдения за осуществлением этого проекта Центральным комитетом КПУз в Шахимардан был направлен не кто иной, как джадидский драматург Хамза Хакимзаде Ниязи. Хамзой двигал джадидский антиклерикализм в сочетании с советской критикой экономической эксплуатации. «Всем известно, что могила шахимардана [то есть Царя Мужчин] Али находится в Медине, поэтому очень сомнительно, что он посещал Туркестан, более того: знал ли он вообще о существовании Туркестана?» — писал Хамза в газетной статье после своего прибытия в Шахимардан.

Ходжи села Шахимардан, используя мнимую гробницу Али Шахимардана, вовсю грабили людей. Они утверждали, что Хасан и Хусейн [сыновья Али] их предки, что в их руках

³¹ Там же. Д. 1815. Л. 30 (отчет ОГПУ, 28.07.1929).

ключ рая и что тот, кто совершает религиозные обряды, отправится в рай, а те, кто не делает это, попадут в ад. До сего дня эти шейхи, не работая, носили одежды обмана, держали посох дьявола и, перебирая четки, жирели, как свиньи щажимарданских полей... Они присваивали добро, непосильным трудом добытое трудящимися... отравляли их сознание суевериями. Так они накопили богатство³².

По прибытии Хамза организовал комиссию по борьбе с суевериями (*Хурофот билан кураш камисияси*) и начал агитировать безземельных дехкан округа против мазаров. В октябре «сотни» жителей кишлака прошли по мазару маршем, водрузили на его купол красный флаг, повесили на дверь замок и отправили ключ в местный исполком³³. Они открыли красную чайхану и печь для обжига, и на этом месте поселились 35 семей, отчасти для того, чтобы вытеснить ходжей³⁴. Шейхи дали отпор, написав в местные органы госбезопасности и обратившись напрямую в УзЦИК с протестом против подобного обращения. Возмущенный такой «провокацией» Хамза, согласно ОГПУ, потребовал от шейхов опубликовать в печати заявление с признанием, что с точки зрения шариата их занятие преступно. Кроме того, он угрожал призвать на помощь Красную армию для ареста или высылки шейхов³⁵. В этой напряженной обстановке прошла зима. В начале марта, накануне праздника в конце Рамадана (*рўза хайит*), секретарь сельсовета и глава комсомольской ячейки Абдулла Хатам-оглы с помощью нескольких милиционеров ворвался в здание мечети, сорвал все молитвенники, приклеенные к стенам, и арестовал муэдзина. В разгар волнений Хамза на неделю уехал в Коканд, откуда вернулся 17 марта. На следующий день актив сельсовета решил довести дело до конца и разрушить мазар. Когда начался снос, для защиты святыни собрались 300 жителей кишлака. На-

³² Найза [псевд.]. Шохимардон пўнқорғолари // Янги Фарғона. 1928. 11 декабря. Цит. по: [Хамза 1988–1989, 4: 303].

³³ Там же. С. 304.

³⁴ Хамза — неустановленному лицу. 25.09.1928 // Там же. Т. 5. С. 107–110.

³⁵ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 1815. Л. 41–41 об. (14.09.1929).

родное возмущение приобрело насильственный характер: толпа обезоружила милиционеров, избива Хатама-оглы и других членов актива, а когда появился Хамза, до смерти забила его камнями³⁶.

Этот случай еще интереснее, чем ворухский, поскольку здесь, помимо самовластия деревенского актива, наличествует обращение к языку шариата, использованному Хамзой. В порыве антиклерикализма Хамза клеймит «пиявок, бездельников и лентяев», которые жили за счет чужого труда, но тем не менее в рамках исламского дискурса это доступно пониманию. Со своей стороны, защитники мавзолея также разрушили красную чайхану и растоптали найденную в ней литературу и портреты, а кроме того, по данным ОГПУ, яростно бранили советскую власть и худжум. ОГПУ действовало быстро: оно арестовало 54 человека и в июне предало их гласному суду, в результате которого девять человек были казнены, 16 приговорены к тюремному заключению, 25 сосланы в другие регионы СССР и четверо оправданы³⁷.

По-видимому, в кампании против мечетей и мазаров партийное руководство и ОГПУ преимущественно оставались в стороне. Инициативой завладели местные активисты: то ли для того, чтобы подтвердить свои революционные заслуги, то ли опасаясь худших последствий, то ли желая испытать свою власть над соседями. По словам секретаря Бухарского окружного комитета партии,

мечети закрывались по постановлению партийных ячеек, комсомольских ячеек, по постановлению сельсоветов, бедняцких собраний или просто без всяких постановлений. Такое безобразное положение продолжалось с начала 1927 до конца 1928 года. <...> Между отдельными районами создавалось нечто вроде соревнования по закрытию мечетей³⁸.

³⁶ Наиболее подробный (и довольно объективный), хотя и требующий критического подхода отчет об этом эпизоде и его последствиях предоставляет доклад ОГПУ: РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 1815. Л. 41–41 об. (14.09.1929). В стандартной советской версии утверждалось, что Хамза создал в мазаре партийную ячейку и школу, а также колхоз и музыкальную группу; см. [Қаюмов 1989: 309–324].

³⁷ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 1815. Л. 41 об.

³⁸ ААПРУз. Ф. 58. Оп. 5. Д. 85. Л. 4.

Вообще-то партийное руководство издавало директивы о том, что культовые сооружения можно закрывать только «с санкции УзЦИК», но они обычно игнорировались, и бесчисленные закрытия продолжались (попытки собрать информацию о количестве закрытых мечетей и церквей приводят к весьма противоречивым результатам). По разным оценкам, в июле 1929 года число закрытых мечетей в Бухарском округе составляло от 200 до «не менее 400»³⁹.

Мечети и мазары превращали в клубы, красные читальни, склады, школы или, как это произошло в Бухаре, конюшни для лошадей ОГПУ. Подобное осквернение часто вызывало гнев и вспышки насилия среди населения, приводя власти в замешательство. Довольно любопытно, что, пока активисты занимались закрытием мечетей, из всех ведомств именно ОГПУ беспокоилось о «административных способах», которые при этом использовались. Орган госбезопасности добивался, чтобы Средазбюро вмешалось и отменило наложенный Худжандским городским исполкомом запрет на старый обычай во время Рамадана перед рассветом бить в барабаны, чтобы разбудить жителей, ибо такие меры подпитывали авторитет «антисоветских элементов», которые теперь могли утверждать, что советская власть притесняет религию⁴⁰. В другом месте находим заявление некоего Кадырова о том, что мечети можно закрывать исключительно «по воле народа», а не «административными методами»⁴¹. К весне 1929 года партия стала опасаться подобных скандалов и протестов, которые они вызывали. Икрамов сердито замечал: «Сейчас вопрос так стоит, что население кое-где советской власти уже не верит. <...> Если кто хочет, чтобы было восстание в Узбекистане, достаточно иметь несколько таких безобразных фактов»⁴². Коммунистическая фракция в УзЦИК разослала всем исполко-

³⁹ Там же. Л. 1.

⁴⁰ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 1355. Л. 6 (10.03.1928).

⁴¹ ААПРУз. Ф. 58. Оп. 5. Д. 641. Л. 14 (06.04.1929).

⁴² Там же. Д. 85. Л. 2–3 (08.08.1929).

мам категоричный циркуляр, напоминающий о недопустимости самочинного закрытия мечетей⁴³. Эти проявления беспокойства и раздражения отражают довольно распространенную в советском государстве тех лет ситуацию, когда инициированные большевиками кампании становились неуправляемыми и оказывались в руках необузданных экзальтированных активистов. Партия редко удерживала контроль над проводимыми ею кампаниями по социальным или культурным преобразованиям. Все они приводили к «головотяпству» и «головокружению от успехов» среди кадров и больше разрушали, чем создавали новое, зато приобщали людей к советским инициативам и делали их советскими гражданами. В этом смысле антиисламская кампания в Узбекистане была вполне типична для СССР конца 1920-х годов.

Снятие паранджи как освобождение

Наконец, мы подходим к худжуму — кампании против паранджи и женской изоляции, которая была с большой помпой запущена 8 Марта 1927 года, в Международный женский день. В этот день в старых городах Ташкента, Самарканда, Коканда и Андижана на сотнях митингов с революционной поэзией и пламенными речами тысячи женщин бросали свои паранджи и чачваны в костры и провозглашали вступление в «новую жизнь». Подобные митинги в последующие месяцы прошли по всему Узбекистану. Публичный отказ от паранджи являлся театральным жестом, несомненно, будоражившим и одновременно ужасавшим участниц этих мероприятий, поскольку они нарушали границы скромности и приличия, строго предписываемые обычаями и религией. Худжум стал массовым мобилизационным прорывом, который готовился много месяцев. Он ознаменовал собой заметный сдвиг в политике партии касательно женщин.

Летом 1926 года женотдел присоединился к «идеологическому фронту» и призвал к активизации работы среди женщин в Узбе-

⁴³ ААПРУз. Ф. 58. Оп. 6. Оп. 206. Л. 27.

кистане⁴⁴. Подстегиваемое директивой Центрального комитета об «усилении» этой работы, Средазбюро решило энергично взяться за дело. От конференции к конференции задачи партийной «работы среди женщин» становились все амбициознее, смещаясь от образования и организации к тотальному наступлению на отсталые обычаи. Целью сделалось не что иное, как положить конец затворничеству женщин, всецело приобщив их к производительному труду и поборов традиционные культурные нормы, лежащие в основе этого затворничества⁴⁵. Октябрьская конференция работниц женотдела постановила сделать «Худжум» (узб. «Наступление») девизом кампании, хотя упор на снятии паранджи был предметом серьезных споров в партии и до начала 1927 года не являлся главным элементом кампании [Пальванова 1982: 175; Камп 2007: 162–165]. (Как проект Средазбюро, худжум должен был реализовываться во всех среднеазиатских республиках. В кочевых районах, где женщины, как правило, не закрывали лицо и где специфическая разновидность паранджичачвана была неизвестна, худжум сосредоточился на других проблемах, таких как калым и ранние браки⁴⁶.) Таким образом, кампания стала худжумом (наступлением) на саму паранджу, которую отныне рассматривали как главный инструмент изоляции и порабощения женщин. И напротив, раскрепощение означало отказ от паранджи и открытие лица, но не обязательно вело к надеванию европейской одежды. Большинство женщин, снявших паранджу, заменяли ее шалью или головным платком.

Первоначальные акции по отказу от паранджи являли собой потрясающий пример мобилизации населения, которую невозможно было поддерживать в течение длительного времени. По ходу кампании на плечи членов партии — мужчин было возложено бремя раскрепощения «своих» женщин. Во многих отноше-

⁴⁴ Любимова С. Борьба на идеологическом фронте // Коммунистка. 1926. № 9. С. 74–75.

⁴⁵ Зеленский И. Хотин-кизлар арасидаги ишларда фирканинг асосий вазифалари // Қизил Ўзбекистон. 1926. 15 октябрь.

⁴⁶ См. [Edgar 2003: 132–149; Пальванова 1982: 173].

ниях худжум стал площадкой для проявления власти мужчин над женщинами, часто осуществлявшегося через других мужчин. В кишлаке Асака митинг местного союза работников культуры постановил, что имена тех, кто снимет со своих жен паранджи, будут записаны на красной доске, а тех, кто не сделает этого, исключат из союза (а также из партии, в случае если они являются ее членами) и уволят с работы⁴⁷. Секретарь партийной ячейки кишлака Уйчи (Андижанский округ) Бузрукханов собрал 15 имамов и велел им подписать декларацию, обязывающую женщин снять паранджи. Когда имамы отказались, Бузрукханов приказал арестовать нескольких из них, а затем приказал всем женщинам кишлака на следующий день явиться на собрание, иначе они будут иметь дело с милицией⁴⁸. Агитационная комиссия в Самарканде пригрозила налогом тем женщинам, которые не откажутся от паранджи. С другой стороны, на посвященном отказу от паранджи митинге в Самаркандском районе Кукмасжид дочь некоего муфтия Файзуллы сорвала паранджи со многих женщин, не желавших этого делать⁴⁹. Иные мужчины, по-видимому, восприняли происходящее как призыв к сексуальной вседозволенности. На свадьбу в Ахкачи глава союза взаимопомощи, некто Умарали Мирзаханов, привез с собой из Андижана четырех женщин без паранджей, с которыми он и несколько его друзей «устроили пьяную оргию», к немалому смятению ОГПУ, которое сообщало, что происходящее заставило крестьян спрашивать друг у друга, будут ли женщины, сбросившие паранджи, «должны пьянствовать и развратничать». В Касансае, также в Ферганской долине, глава райисполкома заставил активистку развестись с мужем и стать его любовницей⁵⁰.

Однако, в отличие от других кампаний этого периода, худжум вызвал массовую ожесточенную реакцию. Большинство женщин не желали снимать паранджу: либо по их понятиям о благопри-

⁴⁷ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 883. Л. 50 (19.06.1927).

⁴⁸ Там же. Л. 49.

⁴⁹ Там же. Л. 42.

⁵⁰ Там же. Л. 51, 53. Эти примеры реакции на худжум, взятые из одного архивного дела, призваны передать колоритность материалов; огромное количество подобных случаев описано и исследовано Д. Нортропом [Northrop 2004].

стойности такой поступок был невыносим, либо они боялись общественного и нравственного бесчестья, которое навлекал на них столь решительный шаг. В глазах большинства мужчин наступление на паранджу было наступлением на их представления о гендерно-нравственном устройстве общества. Многие мужчины и женщины пытались уклониться от худжума или притворялись, что участвуют в нем. В некоторых местах люди устраивали протесты в мечетях и на улицах. В Чусте волнения переросли в беспорядки и закончились тем, что толпа растерзала милиционера, а затем разгромила здание горсовета⁵¹. В июле выступавший на митинге в одном из кишлаков под Кокандом оратор после угроз толпы вынужден был спасаться бегством в сопровождении охранявшего его милиционера⁵². Но в первую очередь за худжум поплатились женщины, отказавшиеся от паранджи. Сразу после запуска кампании ее участницы сделали мишенью ужасающего насилия. Их подвергали словесным оскорблениям, называя проститутками, плевали и домогались на людях, избивали, насиловали и убивали. Трудно установить хоть сколько-нибудь достоверные данные, но за три года кампании случились сотни смертей и еще больше изнасилований и избиений. В результате отказ от паранджи стал делом опасным и неприятным, и многие женщины, уступая безысходному страху, снова закрывали лицо. Насилие привело к таким резонансным случаям, как гибель молодых актрис Турсунай Саидазимовой и Нурхан Юлдашходжаевой, которые были убиты родственниками за то, что опозорили свои семьи. Они стали новыми мученицами.

Однако напуганы были не все. Насилие породило большую решимость среди активисток и женщин, недавно отказавшихся от паранджи. Давление со стороны женотдела вынудило власти Узбекистана ужесточить уголовное преследование за преступления против женщин. В октябре 1928 года государство приравня-

⁵¹ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 883. Л. 31–32; этот эпизод очень подробно рассмотрен Д. Нортропом [Northrop 2004: 139–163], который, однако, сильно преувеличивает и его значение, и ужас, который он вызвал у партии и ОГПУ.

⁵² РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 4. Д. 112. Л. 14.

ло убийство женщины, отказавшейся от паранджи, к террористическому акту. Проходили показательные судебные процессы, освещавшиеся в прессе. К 1930 году различные окружные суды начали вступать в «социалистическое соревнование», состязаясь, кто из них быстрее привлекает к ответственности за преступления против женщин⁵³. Советское государство представляло себя защитником раскрепощенных женщин и покровителем новой жизни. Кроме того, женотдел призвал принять постановление о запрете паранджи, утверждая, что закон облегчит освобождение женщин, поставив им на службу мощь государства. Этот вопрос обсуждался в течение двух лет, и в апреле 1929 года, когда открылся III Съезд Советов Узбекистана, женщины прошли маршем по главному проспекту Самарканда, призывая принять такое постановление. То же требование выдвинула в своем выступлении на съезде представитель комсомола Саадат Шамсиева. Однако этому не суждено было случиться. Съезд отказался запрещать паранджи постановлением, заявив, что ключевая задача, без которой невозможно полное раскрепощение, — это привлечение женщин к участию в советских институтах и на работу. Отказ от паранджи по-прежнему должен был являться актом доброй воли, а не соблюдения закона [Kamp 2007: 207–210]⁵⁴.

Таким образом, худжум стал важнейшей площадкой для борьбы за узбекскую культуру и идентичность. Вопрос о положении женщин в обществе обсуждался со времен революции, и джадиды также выступали за раскрепощение. Однако посредством худжума партия монополизировала смысл отказа от паранджи и женского вопроса в целом. В глазах джадидов раскрепощение было связано с образованием и нацией. Радикальное общество «Друзья новой жизни», возникшее в Ташкенте в 1924 году (см.

⁵³ См., например: Договор по выполнению социалистического соревнования по раскрепощению женщин между Окрсудом Хорезма и вызвавшего Окрсуда Кашка-дарьи // ЦГАРУз. Ф. 904. Оп. 1. Д. 313. Л. 23 (январь 1930).

⁵⁴ О более широкой полемике по поводу закона см. [Northrop 2004: 285–301; Алимова 1989: 21–24]. Советы, разумеется, не возражали против применения законов и декретов; многоженство, ранние браки и калым в Узбекистане были запрещены законодательно.

главу б), критиковало духовенство, но при этом уделяло особое внимание образованию и участию женщин в общественной жизни. В день начала худжума Хамза подал критику паранджи в русле антиклерикализма десятилетия, но увязал ее с языком эксплуатации:

Эй, эй, чужая вещь под названием паранджа, у тебя грязные руки, не приближайся к узбекским женщинам, отойди в сторону!

Эй, мулла, который на протяжении тринадцати веков использовал души бедных женщин, накинь этот саван с рукавами себе на плечи!

<...>

Эй, дамла!

Кусай в изумлении палец и хватайся за бороду, похожую на охапку соломы! Затянув тюрбан, чуть отпусти голову. Если тебя огорчает, что женщины сбрасывают паранджи, прикуси язык и поплачь!

<...>

Эй фанатик, паразит!

Кури свой опиум, сидя возле печки!

Ешь эстрагон и заваривай зеленый чай.

Готовься уйти в мир иной!

Но у меня есть совет для тебя:

Возьми с собой паранджу и *чиммат* [чачван], которые ты принес, и отправляйся с ними в могилу!

Паранджа и чиммат!

Возвращайтесь, откуда пришли,

Отправляйтесь в Мекку,

Найдите свое место в аду!⁵⁵

Худжум прочно поместил отказ от паранджи в сферу «социалистического строительства». Узбекские активистки дистанцировались худжум от предыдущих споров о роли женщины в узбекском обществе. Это правда, писала Б. Джалилова, что «некоторые из наших молодых людей открыли лица своих жен и сестер, од-

⁵⁵ Ниёзий Х. Х. Бу кун — 8 март // *Янги Фаргона*. 1927. 8 марта. Цит. по: [Хамза 1988–1989, 2: 199–200].

нако паранджа, унаследованная от наших предков», никогда ранее не подвергалась сомнению⁵⁶. Европейские активистки женотдела трактовали вопрос еще прямолинейнее: худжум начал «освобождать женщин от праздного образа жизни, вовлекать их в общественную и производственную работу и таким образом поощрять их усердно трудиться, приобщать к активной жизни»⁵⁷. Он должен был объявить о приходе новой жизни и привести женщин в светлый мир, о чем возвещал героический образ на первой полосе «Қизил Узбекистон» в день начала худжума (ил. 8).

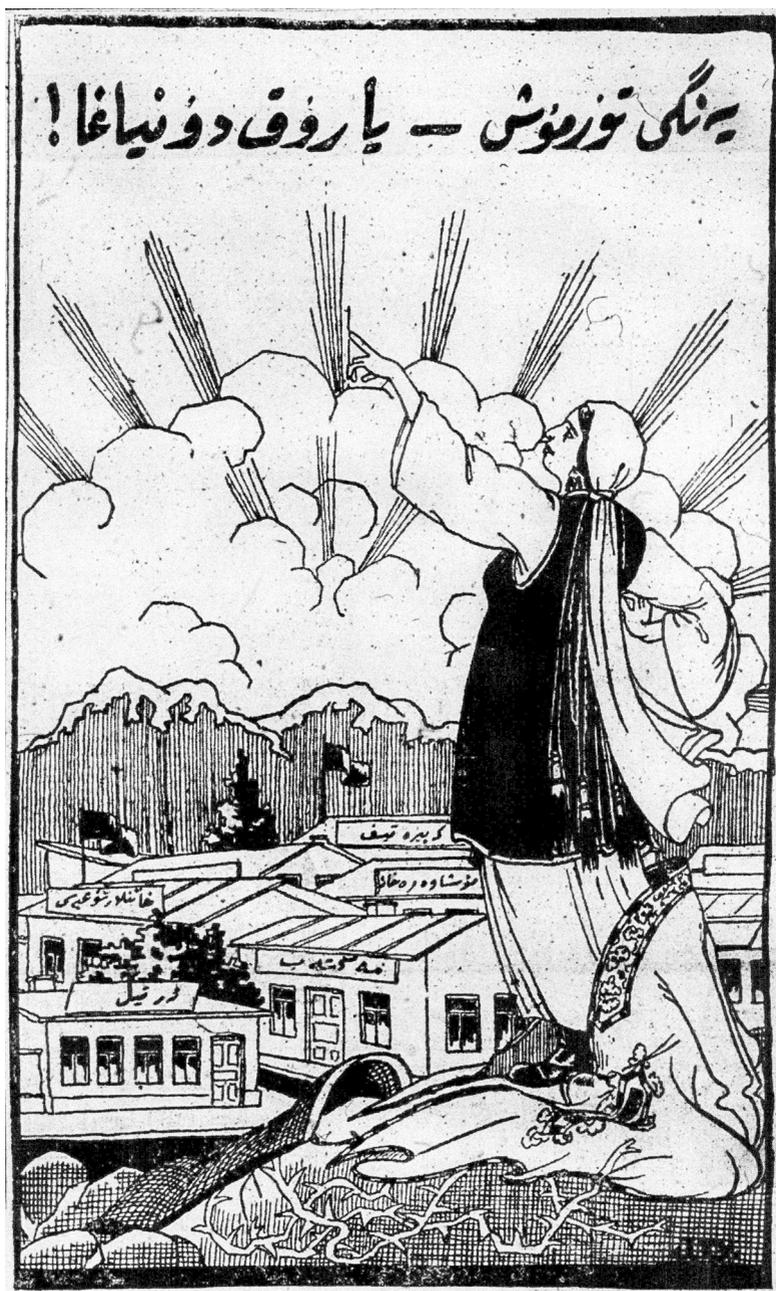
Отныне эмансипация стала даром партии угнетенным женщинам Востока и была прочно связана с борьбой против ислама. Изображенная в «Қизил Узбекистон» женщина с открытым лицом и головой, покрытой шарфом, указывает в светлое будущее, стоя на фоне городского пейзажа со всеми атрибутами новой жизни: школой, артелью, кооперативным магазином, конторой женотдела и советом. Вставные лозунги на страницах женского журнала «Янги йул» («Новый путь») описывали новую жизнь: «Долой старую гнилую жизнь! Да здравствует новая жизнь! Да здравствуют люди труда! Долой бездельников! Смерть насаждающим религию и предрассудки муллам и ишанам! Сознание и знание рабочему и трудящемуся классу!»⁵⁸ В светлом мире будущего исламу места не было.

Большевики явно связывали отказ от паранджи и освобождение женщин с борьбой против ислама и улемов. Учитывая, что партия готовилась тогда к «борьбе с духовенством», она избегала всякой помощи со стороны улемов в распространении своего идейного посыла. По сути, избавление от паранджи стало избавлением женщин от ислама, на который возложили ответственность за их угнетение в мусульманских обществах. Авторы-без-

⁵⁶ Джалол Б. 8инчи мартга бир совго // Янги йўл. 1927. № 3. С. 11. Сабира Халдарова уже предвосхитила худжум в февральском номере женского журнала «Янги йўл», заявив, что «женская эмансипация должна проводиться по-ленински», а не на основе идей «узких националистов, контрреволюционных интеллектуалов» (С. Х. Хотин-кизлар озодлигининг ленинча кўйилиши // Янги йўл. 1927. № 2. С. 3–5).

⁵⁷ Филюкуво Е. [Глазкова Е.]. Очилган ўзбек хотин-кизларига кўмакга // Янги йўл. 1927. № 7. С. 5.

⁵⁸ Янги йўл. 1927. № 10. С. 31.



Ил. 8. «Новая жизнь — навстречу светлому миру»
Қизил Ўзбекистон. 1927. 7 марта

божники выделяли многочисленные женоненавистнические направления исламской традиции, называющие женщин источником всех бед в мире, утверждали, что исламский брак — это продажа невесты (поскольку Коран предписывает жениху на церемонии бракосочетания выплачивать невесте *махр*), указывали на другие аспекты исламского права, где женщины считаются неравными мужчинам (в наследовании или как свидетели) или же юридически подчинены мужчинам⁵⁹. Самые смелые приводили в качестве довода жизнь самого Мухаммеда и его многочисленных жен. В рассказе, написанном Фитратом для «Худосизлара», Мухаммед предстает в образе похотливого обманщика, ничем не отличающегося от любого узбекского ишана (см. главу 7), а по мнению Х. Абидова, 11 жен Мухаммеда (включая малолетнюю невесту Аишу) и множество наложниц делали его похожим на эмира Бухарского, прославившегося своим гаремом⁶⁰. Но, возможно, именно режиссер О. Н. Фрелих окончательно связал ислам с женоненавистничеством. В его фильме 1931 года «Дочь святого» о сексуальных похождениях ишана есть поразительный эпизод, напрямую приравнивающий суфийский зикр к изнасилованию⁶¹.

Монополизация партией смысла женской эмансипации поставила джадидов в неудобное положение. Они могли быть противниками применяемых методов, но в целом поддерживали главные цели отказа от паранджи. Хамза, разумеется, был горячим поборником последнего, но на него в прессе не нападали. Те же, кто подвергался нападкам, могли защищаться, ссылаясь на то, что являются сторонниками женского раскрепощения. Чулпан написал пьесу «Женщина времени» («Замона хотини») на тему снятия паранджи. Он же скорбел по поводу гибели Турсунай Саидази-

⁵⁹ [Обидаф 1930: 22–24; Алиуллин 1929: 19–20; Рашидхон 1928: 8–13] (в основном парафраз татароязычного сочинения Х. Келдибека: Ислам хам хатынкызлар [Казань, 1928]).

⁶⁰ [Фитрат 1928а: 22–26; Обидаф 1930: 23–24]. Все эти стереотипы играли ключевую роль в антиисламской полемике на Западе, однако редко имели хождение в самих мусульманских обществах.

⁶¹ «Дочь святого / Авлиё кизи» (Узгоскино, 1931); выражаю огромную благодарность К. Дриё за то, что она поделилась со мной оцифрованной версией фильма. Ее собственный анализ этого эпизода см. в [Drieu 2013: 174–175].

мовой, которой когда-то преподавал в Узбекской драматической студии в Москве и вместе с которой работал над многими постановками, прочел надгробную речь на ее похоронах, вызвав, как сообщается, у присутствующих слезы⁶². Хамза тоже написал стихотворение (*марсия*), в котором оплакивал ее смерть⁶³.

Худжум можно рассматривать только в контексте идеологического фронта. Как и кампания против мактабов, он должен был проходить дифференцированно: начаться в более «передовых» регионах республики, а затем охватить остальные. Здесь также основная тяжесть была возложена на плечи членов партии, поскольку от них ожидалось, что они будут подавать пример остальным, снимая паранджи со своих жен и сестер. Как и в случае с латинизацией, партия взяла дело в свои руки и навязала уже существовавшему культурному проекту собственный смысл; и, подобно кампании против мечетей и мазаров, худжум также был связан с демонстрацией власти в узбекском обществе. Однако при всем интересе, который это явление вызывает среди ученых, их усилия во многом идут в неверном направлении. Исследователи деятельности советского государства, изучающие Среднюю Азию исключительно или преимущественно по русскоязычным материалам, склонны рассматривать худжум в отрыве от контекста. И для Г. Масселла, и для Д. Нортропа худжум явился началом советского вмешательства в среднеазиатское общество, а не его кульминацией, порожденной отчаянием из-за неспособности режима осуществить перемены [Massell 1974; Northrop 2004]. В результате оба исследователя преувеличивают значение худжума и ошибочно трактуют его как столкновение большевиков — «иноземцев, атеистов, горожан» — с «узбекским мусульманским обществом», согласно формулировке Нортропа. Как показано в настоящей книге, «советское» и «узбекское» не были ни монолитными, ни взаимоисключающими категориями. Нелепо рассуждать о единой «узбекской мусульманской культуре» в обществе,

⁶² Чўлпон. Турсинои сахнада // Йер юзи. 1928. 30 июня. С. 13–14; [Каримов 1991: 25].

⁶³ Хамза. Турсунои марсияси в [Хамза 1988–1989, 2: 216].

на протяжении пятнадцати лет охваченном противостоянием, пережившем кровопролитную Гражданскую войну, революционные потрясения и голод. Узбекское общество было раздираемо конфликтами и взаимоисключающими представлениями о будущем. С открытием «идеологического фронта» произошли монополизация партией смысла перемен и устранение, сначала теоретическое, а затем и физическое, тех, кто выступал против. Но партия развернула этот фронт для борьбы не с «узбекской мусульманской культурой», а с другой обновленческой элитой. Это был конфликт двух конкурирующих взглядов на современность и преобразования; оба лагеря стремились к преодолению отсталости, и ни один из них не проявил терпимости к обычаям, традициям или существующей культуре. Трактовка этого противостояния как советско-узбекского лишает его всякого социологического смысла, поскольку не объясняет, как функционировал худжум на местном уровне и какую роль в нем играли такие люди, как Бузрукханов или Саидов. Не объясняет она и порожденного худжутом насилия, которое не было обусловлено мнимыми советско-узбекскими различиями, но осуществлялось исключительно по гендерному признаку.

Не указывал худжум и на подмену классовых категорий гендерными. Пол не был категорией, которую советские люди понимали или использовали. Наступление на паранджу имело целью привлечь женщин к производительному труду и разорвать узы традиции, обуславливавшие отсталость, а вовсе не предоставлять им свободу действий. Оно не было направлено на пересмотр гендерных отношений, и, разумеется, освобождение женщин не было связано с каким бы то ни было толкованием сексуальной или гендерной революции. И худжум, конечно, являлся не главным советским вмешательством в среднеазиатское общество, а лишь одной из комплекса инициатив, выдвинутых партией для закрепления своей власти над процессом культурных изменений в Средней Азии. Экономические начинания вроде земельной реформы и «хлопковизации» экономики региона были для партии гораздо важнее, чем снятие паранджи, а все темы, которые возникают в ходе худжума (недоверие к местным кадрам, представ-

ление о друзьях и врагах, отсталость Средней Азии), можно увидеть и во многих других областях политики.

Представленный здесь рассказ о советском наступлении на отсталость также должен заставить нас переосмыслить баланс сил в Узбекистане тех лет. Документы партии и ОГПУ пестрят опасениями, что даже местные члены партии не смогут или не захотят избавиться от влияния ислама. Как сетовал на закрытом заседании глава агитпропотдела Средазбюро Хансуваров, партийцы не любят антирелигиозную работу, а «иногда и боятся ее... Много есть таких махалля, в которых нет ни одного коммуниста, а есть по десять ишанов», ни ОГПУ, ни милиция не сможет им помочь, неудивительно, что они боятся⁶⁴. Публичная критика состояния идейности в партии была привычным делом. Вот типичная жалоба: «Многие наши коммунисты не избавились от старого образа жизни. Они выдают замуж своих сестер, заставляя их прыгать через костер и устраивая свадебный пир [тўй]»⁶⁵. Историки⁶⁶ принимали эти заявления за чистую монету и на их основании пришли к заключению о слабости Советов в Средней Азии. Ясно, что партийное руководство и ОГПУ были весьма невысокого мнения о местных кадрах, но делать из этого недоверия вывод об абсолютной недееспособности последних неправильно. Наступление осуществлялось преимущественно силами узбеков. Комиссии из трех членов, которые закрывали школы и конфисковывали их имущество, состояли из местных жителей, даже если сопровождавшие их врачи неизменно были европейцами. Опыт кампании против мечетей и мазаров свидетельствует о том, что местные кадры не так уж и боялись противостояния. То ли из-за революционного энтузиазма, то ли из желания продемонстрировать свою власть многие из них без угрызений совести шли в наступление на соседей, а также на обычаи и традиции своего общества. При всей своей сплоченности местное общество не было застраховано от потрясений, которые терзали его более десяти лет.

⁶⁴ ААПРУз. Ф. 58. Оп. 3. Д. 1168. Л. 27 (25.11.1927).

⁶⁵ Эски турмушга қорши // Худосизлар. 1928. № 5. С. 3.

⁶⁶ В первую очередь Д. Нортроп [Northrop 2004, chap. 6].

Глава двенадцатая

К советским порядкам

В каком-то извращенном смысле Хамзе повезло погибнуть от рук толпы. Убийство превратило его в мученика и обеспечило ему репутацию революционера и литературного светила, которой он не вполне заслуживал. Через несколько недель после его смерти кампания против «старой интеллигенции» вновь активизировалась и в следующем году завершилась крупной чисткой узбекской интеллигенции. Будь Хамза жив, он вполне мог бы оказаться среди жертв. С другой стороны, 1929 год явился поворотным моментом, принесшим с собой огромные изменения во всем СССР, поскольку партия предприняла новую революцию, на этот раз сверху, чтобы видоизменить революционное государство. В ноябре, когда Сталин провозгласил 1929-й «годом великого перелома», эпоха 1920-х с ее возможностями и динамизмом завершилась. В Узбекистане эта трансформация обладала местной спецификой. Через несколько месяцев после убийства Хамзы Таджикистану был присвоен статус союзной республики, равной Узбекистану. Оседлое мусульманское население Средней Азии было разделено по этническому принципу и официально оформлено как две отдельные нации. Восторжествовал национальный принцип под эгидой Советов. Однако национальный принцип имел и советские пределы. В период с конца 1929 по начало 1931 года была осуществлена чистка национальной интеллигенции Узбекистана, оставившая за собой выжженную землю. Это событие возвестило о завершении культурной революции предыдущего десятилетия, поскольку трансформировало культурную жизнь, существовавшую на протяжении большей части

1920-х годов, и изменило характер культурной деятельности. В сочетании с уничтожением исламских институтов, описанным в главе одиннадцатой, чистка означала, что в Средней Азии практически не осталось альтернатив советской власти. К 1931 году Средняя Азия была существенным образом трансформирована. В последней главе подводятся итоги этих процессов.

Уничтожение альтернатив

Процесс этот не был однолинейным и методичным. Весной 1929 года у партии возникли опасения, что наступление на мечети, мазары и паранджи может привести к «мятежам». Она приостановила худжум и попыталась снизить темпы закрытия мечетей, однако передышка была кратковременной. Уже к осени по всему Советскому Союзу развернулась коллективизация. Целью новой кампании было подчинение села и распространения контроля государства на сельское хозяйство. Она породила много насилия. Радикальная попытка коллективизации земельных угодий и домашнего скота подвергла социальные связи проверке на прочность. В донесениях ОГПУ говорилось о «террористических актах» баев и лишенцев против батраков и бедноты, а также представителей советской власти. Однако куда чаще земледельцы всех слоев собирались на массовые демонстрации, требуя отмены новых повинностей и налогов, освобождения арестованных, сворачивания хлопковой программы и позволения «жить по шариату»¹. Волнения нередко перерастали в вооруженные восстания, что дало ОГПУ повод воскресить понятие «басмачество»². К 1931 году войска Красной армии и ОГПУ были привлечены к участию в полномасштабных операциях по подавлению беспо-

¹ Сводка по вопросу массовых выступлений дехканства в связи с коллективизацией // РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 2258. Л. 7–8 (март 1930). Многие документы партии и ОГПУ на эту тему доступны ныне в изд. [Шамсутдинов, Алимова 2006; Советская деревня 1996–2003].

² В глазах ОГПУ эта волна басмачей являлась «сельской контрреволюцией», см. [Eisener 1999].

рядков. В Туркменистане нескольким группам восставших туркменских и казахских кочевников, вооруженных преимущественно винтовками, противостояли танки, пулеметы и воздушные бомбардировщики³. Одним из факторов, поспособствовавших этому, была афганская гражданская война 1929 года, поскольку она вытеснила многих бывших басмачей, бежавших в начале десятилетия в Афганистан, обратно на советскую территорию. Происходило и обратное движение, так как в годы коллективизации произошел массовый исход кочевников и дехкан в Китайский Туркестан, Афганистан и Иран. Точную их численность, как обычно, установить трудно, но речь шла о десятках тысяч. Вдобавок к этому вернулся голод. За несколько лет до коллективизации упали относительно зерна цены на хлопок. Теперь, в 1929–1930 годах, хлеб исчез из магазинов. Весной 1929 года ОГПУ сообщало, что у хлебных магазинов Хорезма и Ферганы собираются очереди минимум из 400 человек⁴. (В Казахстане коллективизация, сопровождавшаяся насильственным оседанием кочевников, разумеется, привела к полномасштабному голоду, который обернулся для казахского населения демографической катастрофой⁵.) После нескольких мирных лет Среднюю Азию снова залихорадило.

Однако в эти беспорядки уходила корнями и более глубинная трансформация региона. Коллективизация коренным образом преобразовала Среднюю Азию. Параллельно с ней на селе происходил процесс отказа от паранджи⁶. На протяжении всего десятилетия продолжали закрываться мечети и мазары, лишая ландшафт мусульманских черт и сокращая объем имеющих хо-

³ Алланиязов Т. Красные Каракумы: Очерки истории борьбы с антисоветским повстанческим движением в Туркменистане (март–октябрь 1931 года). Джебказган, 2006; [Edgar 2004, chap. 6].

⁴ «Совершенно секретно»: Лубянка — Сталину о положении в стране (1922–1934 гг.): Сборник документов: 10 т. в 16 кн. М., 2001–2008. Т. 7. С. 209, 308, 349.

⁵ О коллективизации и вызванном ею голоде в Казахстане см. [Ohayon 2006; Pianciola 2009; Cameron 2010].

⁶ М. Камп [Камп 2010: 503–531] исследует воспоминания узбекских дехкан о коллективизации и связанной с ней судьбе мечетей и мулл.

ждение исламских знаний. Помимо этого коллективизация непосредственно способствовала закреплению в регионе хлопковой монокультуры. «Хлопковая независимость» являлась основной целью первой пятилетки, и именно Средняя Азия была призвана обеспечить советское государство как можно большим количеством хлопчатника. Хлопок стал доминировать над всеми политическими и культурными проблемами Узбекистана. Уже в 1928 году комсомол начал организовывать «дни хлопка» — праздники для дехкан [Мирхўжаев 1929]; партия провозглашала хлопок своей честью⁷; пропагандисты объявили, что «борьбе за хлопок» отводится центральное место не только в пятилетнем плане, но и в строительстве социалистической культуры и даже что она является одной из составляющих борьбы с религией [Қодиров 1929: 3–9]. Ответственность за заготовку хлопка центр возлагал в первую очередь на Средазбюро и КПУз. В мае 1930 года Сталин велел обеим организациям отложить на неделю отъезд своих делегаций на предстоящий XVI Съезд партии, чтобы устранить отставание посевной кампании хлопка, «так как сев хлопка важнее, чем своевременное прибытие на съезд»⁸. К середине десятилетия коробочка хлопчатника прочно утвердилась в качестве символа республики и ее главного опознавательного знака⁹.

Исследователи склонны подчеркивать неустойчивость советской власти в Средней Азии в 1930-е годы. Я бы возразил, что торжество хлопководства доказывает обратное. Хлопок являлся показателем того, что советское государство подчинило себе Среднюю Азию. Конечно, подчинение это было основано скорее на уничтожении альтернатив, чем на создании стабильных институтов, но отрицать уничтожение — институтов, элит и альтернативных политических программ — нельзя. В 1931 году Средняя Азия была уже совсем другой, чем в 1917-м. И хотя ОГПУ и партия продолжали опасаться пагубного влияния эмигрантов

⁷ Например: РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 2125. Л. 5 (1930).

⁸ РГАСПИ. Ф. 558. Оп. 11. Д. 39. Л. 9 (18.05.1930).

⁹ На советских парадах и других торжествах 1930-х годов Узбекистан олицетворяла гигантская хлопковая коробочка; см. [Petroni 2000: 36–37].

и иностранных разведок, реальность расходилась с этими опасениями. Среднеазиатская эмиграция была крайне незначительна и не обладала ни экономическими ресурсами, ни политическим влиянием. Мустафа Чокай поселился в городке Ножан-сюр-Марн под Парижем, откуда возглавил единоличную кампанию по сохранению дела Туркестана в Европе. Он читал лекции и широко публиковался, однако его влияние легко преувеличить. Первоначально Чокай печатался в российской эмигрантской прессе, но русская зарубежная община быстро ополчилась на его «национализм», и в 1929 году он стал издавать из собственного дома журнал «Ёш Туркистон» («Молодой Туркестан»). Еще одним эмигрантским и издательским центром был Стамбул, где с 1927 года под редакцией Усмана Ходжа-оглы (Коджаоглу) выходил журнал «Ени Тюркистан» («Новый Туркестан»). Однако быстро возникли почти неизбежные в любой эмигрантской общине разногласия, рассорившие Чокая с Коджаоглу и Тоганом и зачастую приводящие к неприглядным раздорам¹⁰. Основанная в Бухаре в 1921 году организация «Туркистон миллий бирлиги» (ТМБ) продолжала существовать в эмиграции, но ни она, ни кто-либо из ее вождей не имели связей с Средней Азией, не говоря уже о влиянии на развитие событий в регионе¹¹. И хотя польская разведка установила контакты с эмигрантскими лидерами в рамках своей стратегии на обострение национальных проблем в СССР, Средняя Азия оказалась вне поля зрения большинства иностранных держав. Интерес Великобритании, если она его и проявляла, испарился после стабилизации ситуации в Афганистане в 1923 году, тогда как в Турции Мустафа Ке-

¹⁰ Беспристрастную историю среднеазиатской эмигрантской общины еще предстоит написать; героическую версию см. в [Andican 2003]. Представление об отношениях Чокая и Ахмеда-Заки Велиди (Тогана) можно почерпнуть в [Исхаков 1999]; свидетельств этого соперничества предостаточно в частных бумагах Чокая.

¹¹ В бумагах Мустафы Чокая содержится переписка со среднеазиатскими эмигрантами со всех концов Евразии, однако наличествует всего несколько писем из советской Средней Азии, причем большинство из них датировано временем до 1924 года.

маль Ататюрк сделал краеугольным камнем своей политики отрицание ирредентистских притязаний и уж во всяком случае не желал жертвовать хорошими рабочими отношениями с советским государством. К 1931 году Средняя Азия для всего остального мира канула в Лету. Среднеазиатские эмигранты не представляли собой сколько-нибудь значительной силы. В 1939 году «пленарное заседание» членов ТМБ, проживавших в Европе, проходило в гостиничном номере в Берлине, и присутствовали на нем всего пять человек¹².

Разъединение узбеков и таджиков

Повышение статуса Таджикистана до союзной республики ознаменовало окончательное концептуальное разделение городского мусульманского населения Средней Азии на две отдельные национальности. Это был триумф национальной идеи, которую пропагандировали джадиды, а осуществили Советы. В мае 1929 года правительство Таджикистана официально выступило за отделение от Узбекистана и объединение с таджикским населением последнего¹³. В основе этого требования лежал довод о том, что власти УзССР насильственно узбекизируют таджикское население. Опасение это было не ново, однако в 1929 году оно стало ключевым элементом требования об отделении. Петиция за 30 подписями описывала механизмы узбекизации: узбекские власти отказывались создавать таджикские школы, заставляли таджиков говорить по-узбекски, а во время переписи 1926 года

¹² 'ТМБ' кенгаш мажлиси мазбатаси (Berlin, 24/iii–2/iv 1939) // Archives Mustafa Chokay Vey. Carton 5. Dossier 2. F. 184–193. В 1941 году, с началом войны, Средняя Азия приобрела определенное значение для нацистов, которые стремились использовать против советского режима любое национальное недовольство. Чокай не без колебания принял участие в создании Туркестанского легиона, в который вербовали военнопленных из Средней Азии. Этот сильно мистифицированный эпизод исследовала с помощью документальных свидетельств Б. Садыкова [Садыкова 2002].

¹³ ГАРФ. Ф. 3316. Оп. 64. Д. 768. Л. 2–11.

регистрировали таджиков как узбеков¹⁴. Также авторы этого документа напрямую связали панисламизм и пантюркизм революционных лет с современным «узбекским шовинизмом», джадидизм — с узбекским национализмом.

В отличие от размежевания, осуществлявшегося партийными комитетами, отделение Таджикистана от Узбекистана реализовывалось органами советского государства. ВЦИК учредил Комиссию по отделению Таджикской АССР от Узбекской ССР, в состав которой вошли представители обеих республик, а также всесоюзных учреждений¹⁵. Таджикская сторона опиралась в основном на исторические аргументы и труды востоковедов и филологов, тогда как узбеки рассуждали с точки зрения современности, отрицая многочисленность таджиков. В какой-то момент глава ЦИК Узбекистана Ахун-Бабаев заявил, что, хотя эмир Бухары был узбеком, он проводил политику «таджикизации», заставив узбеков говорить по-таджикски, а значит, язык не является показателем этнического происхождения¹⁶. Это был тюркистский взгляд на Среднюю Азию в самом вопиющем его проявлении. Таджикская сторона, в свою очередь, предъявляла претензии на города Бухару, Самарканд, Худжанд, их окрестности, а также на Сурхандарьинский округ, в котором, по ее утверждению, проживало исключительно таджикское население, ошибочно переданное Узбекистану в 1924 году. Это утверждение было яростно оспорено узбеками, которые, ссылаясь на данные переписи, возразили, что население округа является узбекским. Таджики, в свою очередь, поставили под сомнение корректность переписи и привели исторические доказательства. Используя аргументы В. В. Бартольда, таджикская сторона притязала на статус исконного иранского населения региона, «которое впоследствии стало называться таджикским». Комиссия обратилась за консультацией к экспертам и получила большое количество

¹⁴ Политические обоснования происходящей узбекизации таджикского населения на территории УзССР // РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 1744. Л. 106–114.

¹⁵ Процесс обсуждения условий описан в [Hirsh 2005: 175–186; Bergne 2007: 100–124; Масов 1991].

¹⁶ ГАРФ. Ф. 3316. Оп. 22. Д. 129. Л. 25.

материалов из Академии наук, которые не оказали решающего влияния. В краткой записке Бартольд поставил под сомнение саму идею национального размежевания, сразу заявив, что «национальный принцип в том виде, как он был проведен в жизнь при национально-государственном размежевании Средней Азии в 1924 г., был выработан западноевропейской историей XIX века и совершенно чужд местным историческим традициям»¹⁷. Другие исследователи выдвигали в качестве аргумента недавние изменения. И. С. Алкин высказал мнение, что, хотя статистические данные показывают, что исторически в Сурхандарьинском округе преобладали таджики, ныне ситуация иная¹⁸. Проанализировав снижение численности таджиков, зарегистрированных в Самарканде, Центральное статистическое управление предположило, что, возможно, изменилось «национальное самосознание таджиков, причислявших себя в 1926 г. к узбекам»¹⁹.

В конечном счете комиссия положила в основу своих решений политические, а не этнографические соображения. В самом начале процесса Зеленский заявил на совещании, что требования таджиков о передаче им «сплошной массы таджикского населения в городах» должны быть отклонены и вопрос этот не подлежит обсуждению.

Дело ясное, выделять городское население таджиков из деревенской массы невозможно. Это не нужно ни под какую дискуссию подводить, потому что это вообще невозможно. <...> Если будет дискуссия, то будет агитация за выделение и контрагитация, а обслуживания культурных нужд не будет²⁰.

¹⁷ Там же. Д. 127. Л. 164–165; см. также Олимов М. В. В. Бартольд о национальном размежевании в Средней Азии. URL: https://ca-c.org/datarus/st_13_olimov.shtml (дата обращения 26.05.2021). Записка представляла собой краткий экскурс в древнюю историю Средней Азии без каких-либо практических рекомендаций; она предназначалась не столько для помощи властям, сколько для того, чтобы поиронизировать над ними.

¹⁸ ГАРФ. Ф. 3316. Оп. 22. Д. 127. Л. 150–149 об.

¹⁹ Там же. Л. 147 об. (ЦСУ — ВЦИК, 21.12.1929).

²⁰ ГАРФ. Ф. 3316. Оп. 64. Д. 768. Л. 81 (23.05.1929).

Таджикистан получил Худжанд, но притязания на Самарканд, Бухару и Сурхандарьинский округ были отклонены²¹. Партийное руководство давно уже с настроенностью относилось к фракционности узбекской партийной элиты и все больше беспокоилось о национализме в ее рядах, но, по крайней мере, у узбеков эта партийная элита существовала, чего нельзя было сказать о таджиках. Москве не хотелось отдавать большую республику в руки несуществующей национальной партийной элиты. В то же время она усматривала в появлении персоязычной союзной республики на границе с Афганистаном внешнеполитические возможности. Благочестивая вера в то, что Таджикистан станет «не только авангардом социально-политической революции на Востоке, но и руководителем культурной революции на персоязычном Востоке»²², была не совсем лишена геополитических резонансов. Начало гражданской войны в Афганистане в 1929 году, сулившее, помимо прочего, возвращение в Таджикистан многих изгнанных басмачей, повысило значение этой далекой границы Страны Советов. Ответом было возведение Таджикистана в ранг союзной республики, однако для нового статуса требовался городской центр. Поэтому Таджикистану был передан Худжанд, хотя другие требования таджиков остались неудовлетворенными. Передача этого города влекла за собой неудобства, так как он был отделен от остальной части Таджикистана труднопроходимыми горами. И все же в Худжанде имелась более развитая, по сравнению с остальной республикой, парторганизация, которая доминировала в Таджикистане большую часть послевоенного периода.

Даже самые суровые критики советской национальной политики не могут приписать отделение Таджикистана от Узбекистана и присвоение ему статуса союзной республики политике «разделяй и властвуй». Это был результат требований таджикского руководства, и вообще центральные власти как могли

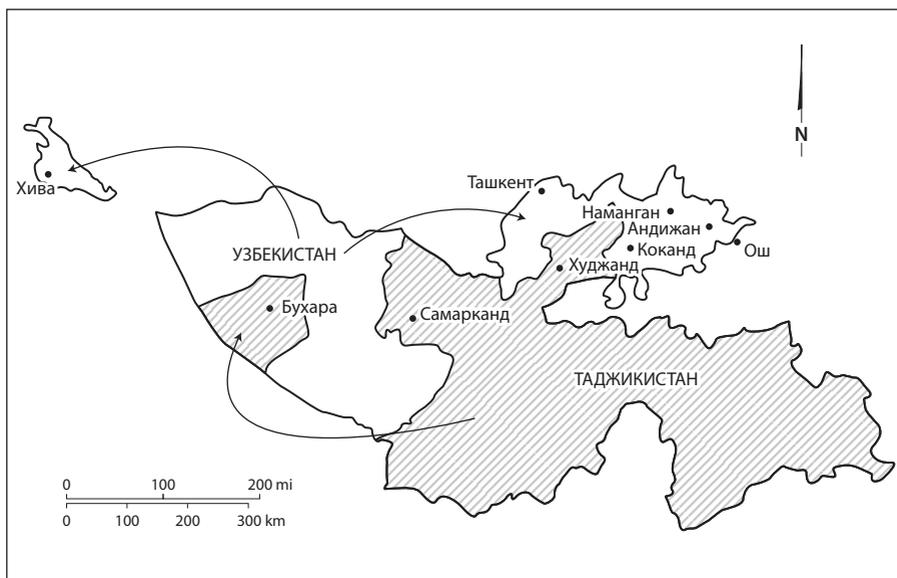
²¹ Сурхандарьинский округ первоначально был отдан Таджикистану, но это решение отменили, главным образом из-за ожесточенных возражений Узбекистана.

²² Цит. по: Турсункул. Шаркда инкилоб омили // Аланга. 1928. № 10–11. Ноябрь. С. 24–25.

старались умерить таджикские требования. Скорее, отделение было связано с тем, что таджикская и узбекская элиты усвоили категории этнической государственности и начали воспринимать исторически спаянное оседлое мусульманское население Средней Азии как состоящее из двух отдельных национально-расовых групп, каждая со своими собственными политическими правами. Это были понятия еще дореволюционного времени, но они нашли отклик в классификационных схемах, использовавшихся Советским государством. Этническое разъединение среднеазиатского мусульманского населения явилось, таким образом, кульминационным моментом революционной эпохи в Средней Азии.

В первой половине XX века можно отыскать множество параллелей разделению оседлых мусульман Туркестана на узбеков и таджиков. Этнизация и последующее разъединение населения было обычным явлением на обширной территории Евразии. Этот процесс управлялся как национальными движениями, так и государствами и приводил к гомогенизации населения во многих местах. Нам известно много примеров по всей Европе, вот только некоторые из них: богемцы превратились в чехов и немцев; польско-белорусско-украинская пограничная область (так называемые кресы) была национализирована, а ее население отнесено к приемлемым (или принятым) национальным категориям; Анатолия стала сердцем Турции [King 2002; Brown 2004; Üngör 2011]. Смешение и гомогенизация населения в Европе являлись немаловажной частью современного развития. Опыт советской Средней Азии в этом отношении удручающе типичен.

В то же время поддержка советской властью узбекских ценностей не давала угаснуть чагатайской мечте. Если бы все требования таджиков были выполнены, карта Средней Азии выглядела бы совсем иначе (карта 4). Узбекистан сократился бы до трех несмежных регионов, зона оседлого населения распределена между двумя территориальными образованиями, крупные города расположены по обе стороны границы. Это стало бы полным крахом чагатайского проекта, который предполагал охватить зону оседлого населения в границах территориально-административной единицы. Неполный успех таджиков означал, что



Карта 4. Как выглядел бы Узбекистан, если бы в 1929 году требования таджиков были удовлетворены. Он состоял бы из трех не связанных друг с другом эксклавов, а основное население Мавераннахра проживало бы на территории Таджикистана

Узбекистан по-прежнему претендовал на роль наследника исламской государственности в оседлой Средней Азии. За исключением Худжанда, переданного Таджикистану, а также Оша и Джелалабада, отошедших в 1924 году Киргизии, Узбекистан сохранил все городские центры Средней Азии, в то время как Таджикистану достались лишь живописные горы. Таджики, оставшиеся в Узбекистане, стояли перед выбором: либо воспринять узбекскую идентичность, либо сохранить статус таджика и столкнуться с последствиями принадлежности к национальному меньшинству. Идея о том, что узбеки и таджики — два разных народа, в этническом отношении заметно отличающиеся друг от друга, победила. Национальный принцип теперь позволял представлять оседлое мусульманское население Средней Азии как состоящее из двух отдельных частей, которые говорят на разных языках и относятся к разным расовым группам. Поистине это был триумф идеи нации, порожденной сочетанием национального энтузиазма и советских институциональных механизмов.

Первая чистка и трансформация культурной жизни

Через шесть недель после убийства Хамзы русскоязычный орган ЦК КПУз «Правда Востока» опубликовал очередное язвительное разоблачение национализма и контрреволюции в рядах узбекской интеллигенции. Статья под заголовком «Лай цепных собак кокандского хана» якобы являлась журналистским расследованием, которое имело целью вскрыть нарушения в Узбекском государственном издательстве (Узгиз, или Уздавнашр), однако выяснилось, что за финансовыми злоупотреблениями скрывались национализм, пантюркизм и исламская реакция, пустившие глубокие корни в этом учреждении. Его директор Хади Файзи раздавал друзьям и коллегам назначения, издательские договоры и гонорары, а также одобрял издание идеологически ущербных (а следовательно, «контрреволюционных») книг. Например, история Андиганского восстания, опубликованная Узгизом, восхваляла ее вождя Дукчи-ишана и превращала его в пролетария. Но самую жгучую желчь автор статьи приберег для Чулпана и Кадыри, чьи сочинения также издавались Узгизом. Чулпан оказался «проституткой от пера... разжигателем шовинизма»; много лет назад «басмачи, захваченные в плен в Фергане, хором пели песенки-стихи этого поэта», и «сейчас по всему Узбекистану, в любой чайхане вы услышите песню Чулпана». Его недавняя пьеса «Муштумзор», заказанная Узгизом, подверглась резкой критике со стороны «рабочих узбеков» за контрреволюционный «яд». Кадыри же, в свою очередь, был «доморощенным Мустафой Чокаем», чьи рассказы о Калваке Махзуме — «сплошная ругань системы советской власти меткими религиозными словами». Файзи был членом Кокандской автономии, как и его родственник Б. М. Салиев, который якобы получал щедрые авансы за публикацию идеологически сомнительной истории Средней Азии. Таким образом, цепочка обвинений надлежащим образом приводила к страшилке советского воображения — недолговечному, быстро сорванному эксперименту: Кокандской автономии. Деятели ее, однако, теперь причисляли не к агентам британского империализма (о котором в статье вообще не упоминалось)

или буржуазии, а к «лакеям кокандского хана»²³. Их ориентализировали и связали с восточным деспотизмом.

Статья эта была написана Эль-Регистаном (1899–1945), будущим соавтором советского государственного гимна 1943 года. Урожденный Гавриил Аркадьевич Уреклян, появившийся на свет в армянской семье, поселившейся в Самарканде²⁴, в 1929 году Эль-Регистан являлся специальным корреспондентом газеты «Известия» в Ташкенте и «литературным работником» «Правды Востока», сделавшим себе имя в Ташкенте как репортер-разоблачитель²⁵. Статья была замечена Средазбюро, которое запросило (или, во всяком случае, получило) опровержения представленных в ней фактов. Чулпан довольно высокомерно отрицал, что все упомянутые Эль-Регистаном стихи принадлежат ему. На критику пьесы он ответил так: «Это старое дело, за которое достаточно ругали тогда. Теперь надо ругать за новые поступки, если они имеются»²⁶. Что касается других лиц, упомянутых Эль-Регистаном, то Эльбек написал более покаянное письмо, дистанцировавшись от Кокандской автономии и прошлых связей со своим учителем Мунавваром Кары²⁷. Кое-кто из татар, обвиненных Эль-Регистаном, решил, что лучшая защита — это нападение. Ибрагим Тахири обозвал журналиста «продажным слугой узбекского шовинизма», одураченным Арифхановым, у которого темное прошлое (его отец был кади, а сам он лишенцем) и который доносит на татарских сотрудников Узгиза, чтобы доказать свою правоту. За Арифхановым, утверждал Тахири,

²³ Эль-Регистан. Лай цепных собак кокандского хана // Правда Востока. 1929. 17 апреля.

²⁴ Псевдоним был составлен из последнего слога имени (Габриэль) и названия знаменитой самаркандской площади. Однако «Эль» также вызывало ассоциации с арабским определенным артиклем (разумеется, не используемым в узбекском языке), то есть выполняло ориентализирующую функцию. Получившаяся комбинация была нелепа: это как если бы датский журналист, работающий в Париже, взял себе псевдоним Die Bastille.

²⁵ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 1999. Л. 80 (апрель 1929).

²⁶ Там же. Л. 55 об. (20.04.1929).

²⁷ Там же. Л. 65–69 (27.04.1929).

«крепкой стеной стоят ультранационалисты Рамзи и Бату, а их держит на поводу бывший контрреволюционер, панисламист, пантюркист-чагатаист Фитрат»²⁸. Файзи повторил многие из этих утверждений (не упомянув Фитрата) и заключил: «Компания татарофобов и шовинистов во главе с т. Рамзи, обозленная моими разоблачениями ее сущности и деятельности, решили взять меня не “мытьем так катаньем”»²⁹.

Именно такую форму принял политический дискурс в Узбекистане в 1929 году: те, кого клеймили как панисламистских реакционеров на службе у кокандского хана, имели возможность атаковать своих изобличителей, записывая их в контрреволюционные националисты. Как выяснялось, национализм был самым страшным обвинением для национальных кадров. Поэтому критика «узбекского шовинизма» упала на благодатную почву. Мы уже видели, что партийное руководство было обеспокоено ростом «узбекского шовинизма» среди узбекской интеллигенции в целом и в самих рядах КПУз в частности. В 1929 году инструктор московского ЦК М. К. Аммосов отмечал «грубейшие ошибки» при реализации национальной политики в Узбекистане, где насильственно ассимилируются национальные меньшинства (особенно таджики), так что

коренизация аппарата... заменяется ее узбекизацией при игнорировании интересов нацмен. Идеологическое выражение этой практики проявляется в проповедывании теории превосходства узбекской культуры над другими (узбекизм), стремлениях подчинить и попридержать культурный рост нацмен к культурному уровню узбеков... Подобные теории, представляющие отрывки пантюркизма и джадидизма, до сих пор не находили отпора внутри партии и воспринимались в массе чуть ли не превращаясь на практике в официальную идеологию партии³⁰.

²⁸ Там же. Л. 44 (20.04.1929).

²⁹ Там же. Л. 30 об.

³⁰ Аммосов М. К. Материалы к докладу ЦК КП(б) Узбекистана // РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 67. Д. 480. Л. 149.

Однако злонамеренность национальной интеллигенции была и удобным козлом отпущения при объяснении общего недовольства новыми политическими мерами. В начале 1930 года ОГПУ могло с уверенностью написать: «Материалы, имеющиеся в нашем распоряжении, указывают на то, что 1929 год, в особенности вторая его половина, характеризуется не только общим ростом антисоветских проявлений байства в кишлаке, но и ростом активности националистических контрреволюционных сил», в том числе «значительной перестановкой сил и среди национальной интеллигенции»³¹. По мнению партии и ОГПУ, наибольшую опасность национализм представлял в Узбекистане.

Осенью 1929 года в дело вступило ОГПУ. Аресты начались 6 ноября 1929 года, когда агенты ОГПУ взяли под стражу предполагаемых членов Комитета национальной независимости, якобы «контрреволюционной организации национальной буржуазии», которая добивалась независимости Узбекистана. Это привело к последнему аресту Мунаввара Кары, который долгое время находился под наблюдением. Его обвинили в том, что он,

сохранив непримиримую вражду к Соввласти, продолжал группировать вокруг себя контрреволюционный элемент буржуазной интеллигенции, вел систематическую антисоветскую пропаганду, в частности среди учащейся молодежи, вел шпионскую работу по заданиям афганских дипломатических представителей³².

Также были арестованы У. А. Ходжаев (снова), С. Тиллаханов, С. Ахрори и А. Муради. Тиллаханов был старшим братом Хасият, активистки, игравшей заметную роль в женском журнале «Янги йул». Муради входил в число студентов, отправленных в Германию, где изучал агрономию. Одно это делало его подозреваемым, но помимо того он был учеником школы Мунаввара Кары Намуна и членом «Изчилар» в 1918–1919 годах [Мурод 1927: 23; Турдиев 2006: 42–59]. Затем ОГПУ разоблачило «Национальный коми-

³¹ ОГПУ — Средазбюро. 06.02.1930 // РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 2199. Л. 2.

³² Цит. в: [Турдиев 1998: 139].

тет» («Миллий кўмита») в Намангане³³. В январе 1930 года аресты начались в редакции кокандской газеты «Янги Фаргона» («Новая Фергана»), одним из авторов которой был Хамза. Несколько ее сотрудников в ноябре 1929 года начали встречаться с другими представителями местной интеллигенции на регулярных *гапах*. Через несколько недель они были арестованы. ОГПУ сочло гап тайной контрреволюционной организацией под названием «Ботир гапчилар»³⁴, состоявшей из 13 официальных членов. «За короткий — трехмесячный — период она достаточно организационно окрепла, выработала программные и тактические установки, определила свои ближайшие задачи»³⁵. Наиболее видным ее членом был Ашурали Захири, старый джадид, работавший в газете до 1928 года и теперь характеризовавшийся как «активный участник Кокандского правительства [то есть Кокандской автономии 1917–1918 годов], националистически настроен»³⁶.

Пока шли аресты, ОГПУ представилось другое дело. В феврале 1930 года был взят под стражу и предан суду по обвинению в коррупции и использовании советских учреждений и своей должности в интересах враждебного класса председатель Верховного суда Узбекистана С. Касымов³⁷. Процесс из коррупционного очень скоро перерос в политический, поскольку прокуроры обнаружили в мотивах Касимова не просто коррупцию, а тщательно продуманный националистический заговор. Касымов находился в сговоре не только с байством и духовенством, но и с ташкентской пантюркистской организацией, которая насчитывала в своих рядах множество учителей, а возглавлял ее не кто иной, как Мунаввар Кары. Касымов пытался внедрить агентов

³³ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 2199. Л. 11.

³⁴ Название это бессмысленно и в материалах ОГПУ оставлено без перевода. Его можно перевести по-разному: «отважные болтуны» или «героические пирующие», хотя руководство ОГПУ, вероятно, предпочло бы перевод «героические спорщики».

³⁵ О контрреволюционной организации «Батыр-гапчиляр // РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 2199. Л. 3.

³⁶ Там же. Л. 4.

³⁷ Правда Востока. 1930. 26 марта.

организации в каждое советское учреждение с целью «вредительства»³⁸. Путь от коррупции до контрреволюции не занял для Касымова много времени. В июне его приговорили к смертной казни³⁹. Имя Касымова даже обзавелось страшным суффиксом «-щина», и дело вошло в партийную историю как «касымовщина» — эпизод, в котором «контрреволюционные элементы использовали наш аппарат в своих целях, в своей борьбе с Соввластью. <...> Во главе этой контрреволюционной организации стал один из видных представителей старого джадидизма... известный Мунавар Кари и его люди»⁴⁰.

Колесо репрессий раскручивалось. Через две недели после завершения процесса Касымова главный свидетель обвинения А. Саидов после обеда в компании друзей заболел и 23 июня 1930 года скончался. ОГПУ обнаружило в его теле следы крысиного яда и инициировало полномасштабное расследование, которое весьма быстро вывело на контрреволюционную националистическую организацию. Ведомство пришло к заключению, что смерть Саидова была убийством, результатом «террористического акта контрреволюционной организации», которая стремилась отомстить Саидову за выдачу националистов⁴¹. Первым арестовали брата Саидова — Насыра, начальника Андижанского окружного отдела народного образования и члена коллегии узбекского Наркомпроса. Позднее он признал свою причастность к убийству, которое, по его словам, было заказано не кем иным, как самим Бату. Бату, и сам находившийся под

³⁸ Правда Востока. 1930. 3 апреля.

³⁹ На этот эпизод ссылаются часто, однако подробно он никогда не исследовался; см. краткое описание в [Ўзбекистоннинг янги 2000–2001, 2: 322].

⁴⁰ Хахиани М. И. О Касымовщине // РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 2125. Л. 1–14. Во всеуслышание же пресса объявила «уроки касымовщины» необходимыми для повышения бдительности в отношении тайных врагов рабочего класса (Уроки касымовщины // Правда Востока. 1930. 8 августа).

⁴¹ Вышеуказанная подробность взята из отчета ОГПУ по делу, направленному в Средазбюро: Обзор следственных материалов по делу контрреволюционной националистической организации, раскрытой ПП ОГПУ в Средней Азии в июне 1930 года (по состоянию на 1 августа 1930 г.) // РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 2199. Л. 20–42 (август 1930).

прицелом ОГПУ, был сильно обеспокоен процессом Касымова. Теперь же из показаний Н. Саидова выяснилось, что он являлся членом тайной националистической организации «Миллий истиклол» («Национальная независимость»). Целью этой организации, как якобы сформулировал Бату, было достижение независимости Узбекистана в виде самостоятельной буржуазно-демократической республики. Не веря в долговечность советского строя, Бату (будто бы) говорил: «Надо думать не только о настоящем, но и о будущем». Это требовало подготовки специалистов, чего следовало достичь путем внедрения в советские учреждения⁴². Уже летом 1929 года Бату якобы сказал Н. Саидову, что «наша узбекская мелкобуржуазная [!] молодежь» находится в очень стесненном положении, исключена из школ и советского аппарата и что в размышлениях о воспитании уделяется очень мало внимания сохранению у молодежи национального чувства. Между тем в будущем (то есть после выхода Узбекистана из состава СССР) понадобятся националистические молодежные кадры, а следовательно, необходимо усилить националистическую переработку молодежи через школу и литературу⁴³. Дальнейшие аресты привели к новым признаниям. Оказалось, что сотрудники Наркомпроса Узбекистана регулярно собирались на *ганьы*, и в итоге возникла контрреволюционная организация «Гайратлилар уюшмаси» («Союз энтузиастов»), которая функционировала как низовая ячейка «Миллий истиклол». К осени из этих расследований и в самом деле был извлечен «урок»: все советские ведомства кишат националистами, а судебная и образовательная системы особенно нуждаются в «обновлении»⁴⁴.

Бату был взят под стражу 23 июля 1930 года. Вслед за ним последовало множество арестов: Маннана Рамиза, А. А. Баис-Кариева (поэта-футуриста Алтая), Камчинбека и других молодых интеллектуалов, большинство из которых в предыдущие годы с энтузиазмом осуждали своих старших собратьев. В том, что

⁴² Там же. Л. 26.

⁴³ Там же. Л. 25.

⁴⁴ Усилить классовую бдительность // Правда Востока. 1930. 7 августа.

первый удар был нанесен по *советской* интеллигенции Узбекистана, кроется глубокая ирония, но в контексте данного периода это не вызывает удивления. Коррупция в советских учреждениях вывела на национализм, а значит, на интеллигенцию и узбекский Наркомпрос. Аресты не вышли за пределы Наркомпроса, и дореволюционную интеллигенцию до поры до времени пощадили. Однако, вне всяких сомнений, к началу 1931 года узбекская культурная жизнь была потрясена до основания.

Никому из арестованных в 1929–1931 годах не устроили показательных процессов. Скорее всего, их всех отправили в Москву, где подвергли допросу в печально известной Бутырке. В деле «Миллий истиклол» было 87 обвиняемых, 15 из которых 23 апреля 1931 года были приговорены к смертной казни. Мунаввар Кары был казнен сразу же, но многих его «сообщников» помиловали и отправили в трудовые лагеря⁴⁵. Бату держали в московских и ташкентских тюрьмах до 1933 года, когда он и его «соучастники» также были приговорены к смертной казни. Затем приговор заменили десятью годами трудовых лагерей. Бату провел пять лет на Соловках, после чего на последней волне Большого террора был этапирован в Москву и расстрелян [Каримов 2004: 5–11]. Рамиза приговорили к десяти годам заключения, но выпустили досрочно и направили на незначительную работу в Ростов-на-Дону, где он и оставался до своего последнего ареста в 1937 году. Имя Камчинбека из опубликованных данных исчезает. Алтай провел годы в лагерях, но выжил и в 1960-е годы смог вернуться к научной работе.

Чистка узбекской интеллигенции не представляла собой ничего необычного. ОГПУ уже опробовало этот сценарий в 1929 году на Украине, где «разоблачило» деятельность «Союза освобождения Украины» и использовало последовавший за этим показательный процесс, чтобы провести чистку украинского Наркомпроса и национальной интеллигенции. В последующее десятилетие ОГПУ (и его преемник НКВД) обнаружило подобные заговоры практически в каждой республике: «Союз Востока» («Иттиҳоди шарқ»)

⁴⁵ Точная дата смерти Мунаввара Кары оставалась неизвестной вплоть до распада СССР; о его суде и казни см. [Холбоев 2001: 17–19].

в Таджикистане, «Туркменскую независимость» («Туркмен азатлыги») в Туркменистане, «Союз освобождения Белоруссии» и т. д. — и использовало все их как повод для чисток местной интеллигенции. Поэтому у нас мало оснований верить в реальное существование какой-либо из этих организаций или их целей. В то же время нет ни малейших сомнений в том, что недовольство и разочарование политикой партии были широко распространены среди узбекских интеллектуалов, в том числе тех, кто работал в советских учреждениях. Общие принципы критики советской политической линии можно почерпнуть из показаний, зафиксированных самим ОГПУ. Наглядным примером служит следующий отрывок из показаний С. Кадирова, члена «Гайратлилар»:

Национальную политику советской власти в Узбекистане мы рассматриваем как колонизаторскую, как продолжение великодержавной политики царизма. В реальности такая политика обеспечивает благосостояние исключительно русской нации за счет эксплуатации коренного населения. Так, например, европейцы, проживающие в Узбекистане, оказываются в наиболее благоприятных ситуациях, тогда как узбекская часть населения обречена на самое жалкое, нищенское существование.

<...> Мы считаем, что у Узбекистана достаточно природных богатств и товарного производства, чтобы быть самостоятельной экономической единицей, а следовательно, иметь собственную промышленность, как легкую, так и тяжелую. Мы считаем, что Советская власть умышленно не допускает развития самостоятельной промышленности в Узбекистане, исключительно потому, что стремится сохранить Узбекистан в качестве сырьевой базы для выкачивания его богатств. Иными словами, Узбекистан — это колония внутренней России, поставляющая сырье для ее промышленности⁴⁶.

Весьма схожая критика советской политики была и у «Ботир гапчилар»; по сообщению ОГПУ, Захири говорил, что «нынешнее красное колонизаторство... превосходит колонизаторство цар-

⁴⁶ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 2199. Л. 39–41.

ских времен»⁴⁷. В 1929 году большевик из Худжанда Ядгар Садыков взялся за перо и написал личное письмо Сталину, сообщая о недовольстве худжандских крестьян страшным несоответствием между государственными закупочными ценами на хлопчатник (и другие товарные культуры) и ценами на хлеб.

Дехкане и кустари терпят лишения, жаловаться не могут, боятся ареста ГПУ. Одна чаша терпения дехканства наполнилась до края. Ждать до тех пор, пока не разольется через край, — вредно. Если в дальнейшем руководство партии не изменится и народ будет все так же презренным, то невзирая на 12-летний стаж работы, не жалея потери здоровья на этой работе, я буду считать себя вышедшим из партии⁴⁸.

Узбекская культура 1930-х годов

Чистки изменили характер культурной жизни по сравнению с 1920-ми годами. Как раз в то время, когда в Таджикистане был запущен процесс повышения статуса республики, Республиканская конференция по языку и орфографии постановила принять за основу современного узбекского языка диалект с девятью гласными и полной гармонией гласных. Это торжество сельских, более аутентичных тюркских диалектов отчасти являло собой отказ от чагатайского литературного наследия. В течение следующих нескольких месяцев в печати появились грубые нападки на «чагатаизм». Главенствующую роль взял на себя Д. Г. Байбулатов, под прикрытием критики чагатайства метивший лично в Фитрата. Чекист Байбулатов преследовал Фитрата еще со времен БНСР⁴⁹. Теперь он сделался теоретиком и занялся анализом работ Фитрата по истории литературы. Он счел периодизацию фитратовской истории Средней Азии немарксистской, а утверждение о связи чагатайского с современным узбекским языком сомнительным.

⁴⁷ Там же. Л. 4.

⁴⁸ РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 2. Д. 1743. Л. 54–56 (1929).

⁴⁹ Турдиев Ш. Фитрат махфий сиёсий кузатувда // Миллий тикланиш. 1996. 17 декабрь. С. 3.

Чагатайская литература... как по содержанию, так и по форме чужда современному узбеку. <...> Чагатайский язык... весьма далек от современного литературного языка узбеков. Чагатайский язык состоит на девять десятых из смеси арабского и фарсидского языков. Поэтому его не понимают не только рядовой грамотный узбек, но и узбекский интеллигент, вышедший из советской школы или инпросов без предварительного прохождения дореволюционного религиозного «университета» старой Бухары.

«Чагатаизм» — слабо завуалированная форма пантюркизма, панисламизма и местного национализма, «путь разрыва с пролетарской интернациональной идеологией в области литературы, путь выращивания литературных шовинистов, путь возврата к идеологии “золотого века” — мистицизму»⁵⁰. Байбулатов цитировал самые ранние публикации Фитрата, утверждая, что тот был суфием, панисламом, сторонником эмира (перед которым в 1911 году ходатайствовал о реформе) и т. д. Его статья была несколько раз переиздана на узбекском и русском языках и в конечном итоге разрослась до книги, сыграв значительную роль в определении тональности узбекской советской литературы 1930-х годов. Фитрату было позволено защитить себя на страницах партийной газеты (как оказалось, он публиковался в ней последний раз), а директор Узбекского академического центра А. Хашимов осторожно отстаивал чагатайское наследие⁵¹, но «чагатаизм» был фактически изгнан из нового литературного ландшафта, возникшего после чистки 1929–1930 годов.

Этот ландшафт коренным образом отличался от ландшафта 1920-х годов. Институционализация культурной жизни, начавшаяся после национального размежевания, позволила значительно усилить политический контроль. Местные интеллектуалы потеряли возможность вести на страницах печати собственную полемику или использовать неразрешенные или нестандартные

⁵⁰ Байбулатов Дж. Узбекская литература и чагатаизм // За партию. 1929. № 3–4. С. 99–111; Бойболатов Дж. Ўзбек адабиётисида чағатайчилик // Қизил Ўзбекистон. 1929. 13 мая; 15 мая.

⁵¹ Хошимов О. Адабий мерос ва чағатай адабиёти // Қизил Ўзбекистон. 1929. 16 июля.

формулировки. Облик прессы изменился. «Маориф ва укитгувчи» из форума интеллигенции превратился в узкоспециализированный педагогический журнал; женский журнал «Янги йул» стал органом агитпропаганды для активистов; и даже «Худосизлар» теперь в основном давал советы активистам. Театр становился все профессиональнее и контролировался все тщательнее. Пространство для культурных экспериментов сокращалось и наконец совсем исчезло. В англоязычной историографии преобразования, произошедшие в период между 1929 и 1932 годами, когда партия-государство утвердила «пролетарский» контроль над учреждениями культуры и образования, известны как «культурная революция» [Fitzpatrick 1978]. В Узбекистане, как и во многих других нерусских частях СССР, «культурная революция» положила конец истинной культурной революции — расцвету новых форм культурного самовыражения, экспериментам и самостоятельности, характерным для 1920-х годов. Однако это был не просто результат вмешательства центра, не говоря уже об утверждении власти европейских кадров (хотя и то и другое имело место). В своей новой форме советская власть была укомплектована местными кадрами, но работали они в чрезвычайно централизованных учреждениях под гораздо более строгим надзором. В апреле 1932 года Средазбюро, выполняя решения ВЦИК, учредило в каждой республике союзы писателей и постановило усилить роль партийного руководства «литературным движением». Поскольку литература являлась «одним из самых мощных рычагов культурной революции среди отсталых, прежде угнетенных национальностей Средней Азии», писатели делали важную работу. Под неизменным партийным надзором им предстояло стать «инженерами человеческих душ» и способствовать торжеству социалистического строительства⁵².

По сравнению с послереволюционным десятилетием, в 1930-е годы тон и стиль литературы, не говоря уже о ее содержании, резко изменился. Полифония первых десяти лет советской власти была

⁵² О перестройке литературно-художественных организаций в Средней Азии: Постановление СрАзБ ЦК ВКП(б) // Советская литература народов Средней Азии. 1932. № 1. С. 12.

обузdana уже к 1929 году, но чистка в Наркомпросе положила начало периоду единодушной покорности, которая раньше была бы немислима. Главной задачей советской узбекской интеллигенции сделалось создание пролетарской узбекской литературы, пусть даже узбекский пролетариат не проявлял никаких признаков своего зарождения. После 1934 года, когда единственным художественным методом был объявлен социалистический реализм, возможности самовыражения сократились еще сильнее. В то же время отказ от персидской литературной традиции, инициированный самими джадидами, привел к таким последствиям, что Фитрат счел необходимым написать учебное пособие, «чтобы познакомить наших молодых поэтов и писателей с арузом и открыть широкое обсуждение вопроса о просодии» [Фитрат 1997]. Фитрат и здесь плыл против течения. Узбекскость в начале 1930-х годов была подчеркнута современной, а следовательно, аграрной, мало обращавшейся к поэзии прошлого. Поражение чагатайства казалось полным.

И все же главные джадидские деятели — Фитрат, Чулпан, Кадыри, Эльбек — в 1929–1930 годах избежали ареста. В определенной степени это можно объяснить политическим покровительством, которое им оказывал Ф. Г. Ходжаев. Никаких документальных доказательств этого нет (возможно, предположения такого рода вообще нельзя доказать документально), однако Ходжаев защищал Фитрата еще в 1926 году, и вполне вероятно, что он имел некое отношение к тому, что самых крупных представителей узбекской литературы в этом раунде пощадили⁵³. Однако их суще-

⁵³ [Косимов 1994: 145]. Культурная память поздне- и постсоветской узбекской интеллигенции нередко считает ангелом-хранителем 1930-х годов Икрамова. Рахмат Маджиди, глава Союза писателей Узбекистана в 1930-е годы, позднее вспоминал, как Икрамов говорил ему: «Будьте очень осторожны по отношению к творцам [*ижодкорлар*]. За таких авторов, как Абдулла Кадыри, ответите не только партбилетом, но и головой» [Кодирий 1986: 9]. В другой истории утверждается, что в 1936 году Чулпану удалось опубликовать свой роман «Ночь» после того, как он при случайной встрече с Икрамовым в московском метро обратился к нему с просьбой о заступничестве (см. [Кага 2000: 6]). Отчасти это результат желания сохранить память и об Икрамове, и о «репрессированных» узбекских литераторах как о национальных героях; однако в том, что эта память превратила вождя «идеологического фронта» в чудотворца, который заботился об интересах «старой интеллигенции», кроется определенная ирония.

ствование лишь терпели, и трескучие поношения в их адрес не затихали. Господствующей тональностью 1930-х годов была постоянная бурная благодарность партии и самому Сталину за дарованный Узбекистану дар культуры и освобождения.

Какую художественную литературу мы имели на узбекском языке до революции? — риторически вопрошал Икрамов в 1934 году. — Дореволюционная литература — это или придворная поэзия ханов и беков, восхвалявшая глаза и стан *бачи*, или произведения, носившие религиозный характер⁵⁴.

Все остальное пришло с революцией и было даром партии. Подобные воззрения сочетались с настойчивой критикой произведений, не укладывавшихся в пределы дозволенного. В этих условиях писатели были обязаны занимать идеологически правильные позиции, соревновая друг с другом, и осуждать тех, кто считался идеологически ущербным. В результате, как и везде в Советском Союзе, возникла культура неуверенности, при которой доносы стали способом доказать свою лояльность и сопричастность. Среди узбекской интеллигенции было и без того довольно поколенческих и политических конфликтов, но эта новая культура значительно повысила ставки.

После 1932 года вступление в Союз писателей стало для публикующихся авторов практически обязательным. Членство имело свои преимущества: выказывая готовность подчиняться советским порядкам, писатели могли надеяться на то, что их будут издавать или, по крайней мере, оставят в покое. Их тоже часто принуждали к публичным покаяниям. В антологии узбекской литературы, изданной на русском языке («для ознакомления широких трудящихся масс нашего Союза с советской литературой Узбекистана»), помещено короткое стихотворение Фитрата, восхваляющее хлопок (а что же еще?) [Фитрат 1934: 125]. Если не считать этого, Фитрат оказался отлучен от прессы и полностью

⁵⁴ Предисловие // Литературный Узбекистан: альманах художественной литературы. Ташкент, 1934. № 1. С. vii.

посвятил себя науке, в конце концов получив звание профессора в Институте языка и литературы в Ташкенте. Набирающий научный вес тюрколог из Ленинграда Н. Н. Поппе вспоминал, что благодаря Фитрату получил редкие рукописи из Средней Азии [Рорре 1983: 119, 266]. Фитрат даже издал научную работу на русском языке: его последняя публикация, появившаяся в 1937-м, в год его последнего ареста, представляла собой анализ и перевод на русский язык собрания кадийских документов XVI века [Фитрат, Сергеев 1937].

Чулпан также оставался под прицелом. Одним из последних произведений Алтая, опубликованных перед его арестом, была обличительная статья о Чулпане; поэт продолжал подвергаться нападкам как на узбекском, так и на русском языках⁵⁵. В 1932 году, по-видимому, по совету Ф. Г. Ходжаева, он уехал из Ташкента в Москву, где был менее заметен. Работал переводчиком и даже женился на русской, возможно, чтобы опровергнуть свое реноме националиста [Қоршибоев 1990: 196; Каримов 1991: 32]. Чулпан прожил несколько относительно спокойных лет, в течение которых переводил на узбекский многочисленные произведения русской литературы, а также «Гамлета» (с русского языка). Кроме того, он сумел опубликовать роман и книгу, оказавшуюся его последним сборником стихов. Роман «Ночь» («Кеча») примечателен своей сентиментальностью, не имеющей ничего общего с господствовавшим тогда социалистическим реализмом. Однако передышка была недолгой. В 1936 году в прессе снова начались нападки на Чулпана, а заодно и на его редакторов и издателей, которых называли контрреволюционерами и врагами народа⁵⁶. Когда в апреле 1937 года Чулпана заставили отвечать на выдвинутые против него обвинения на заседании Союза писателей, он по-прежнему держался дерзко и язвительно. «У меня много ошибок, но я исправлю их с вашей помощью. Но чему вы научили меня за эти годы?» Указывая на тот факт, что его последние

⁵⁵ Олтой. Чўлпончилик кайфиётлари билан курашайлик // Ёш ленинчи. 1930. 27 июля.

⁵⁶ Цитаты из этих обличений см. в [Турдиев 1991: 83–84].

работы появлялись без пояснительных предисловий, он спросил: «Здесь пришлось прибегнуть к нарушению, так как молодежи не следует позволять читать сочинения Чулпана без посредника... Почему работа этого националиста появилась без предисловия?» [Чўлпон 1993, 2: 189–194].

Кадыри повезло больше, чем Фитрату и Чулпану. После ареста в 1926 году он никогда больше не имел постоянной работы, но ему удавалось находить внештатную работу в качестве редактора и переводчика. В числе прочего в 1934 году Кадыри был составителем раздела на букву Р в первом крупном русско-узбекском словаре, перевел сборник антирелигиозных сочинений, в момент своего ареста работал над сценарием фильма по мотивам чеховского «Вишневого сада» [Қодирий 2005: 247–248, 276–279, 316–318, 332]. И продолжал писать. В 1932 году его приняли в Союз писателей Узбекистана и через два года избрали одним из делегатов I Съезда всесоюзной организации. (Там, в компании Садриддина Айни, Кадыри познакомился с Максимом Горьким; фотография, где они сняты втроем, часто мелькала в более поздних советских изданиях, и мало что указывало на грозные тучи, стгутившиеся тогда над всеми тремя авторами.) Сын Кадыри рассказывает, что Ходжаев попросил его отца написать о жизни узбекских дехкан, как русские писатели писали о русских крестьянах. В течение двух лет (1932–1934) Кадыри ездил по узбекским кишлакам, собирая материал для повести о жизни села во время коллективизации, которая была издана под названием «Абид-Кетмень». Романы его издавались поразительно большими тиражами («Минувшие дни» — 10 000 экземпляров, «Скорпион из алтаря» — 7 000) и часто переиздавались, а Кадыри приобрел статус выдающегося (и самого любимого) узбекского писателя, который никогда не утрачивал⁵⁷. Но весной 1937 года против него также началась очернительская кампания: А. Шарафиддинов и Дж. Шарифи (Шарипов) назвали повесть «Абид-Кетмень» ан-

⁵⁷ Кадыри был одной из первых жертв репрессий 1930-х годов, реабилитированных во время оттепели. «Минувшие дни» были переизданы в 1958 году тиражом 90 000 экземпляров и почти сразу же сметены с полок книжных магазинов [Мухаммадкаримов 1994: 66].

тисоветской, а самого Кадыри — антиобщественным и аполитичным [Қодирий 2005: 324–330].

Разумеется, покровительство политических руководителей имело свои пределы, и они ничего не смогли поделать с общим настроением того периода, который был крайне враждебен по отношению к джадидам и их национализму и с помощью которого молодые авторы пытались подтвердить свои заслуги, критикуя старших коллег. Литературная критика этого десятилетия (или то, что за нее выдавалось) пестрит обличениями в буржуазном национализме, запятнавшем узбекскую литературу в 1920-е годы. Многие из критиков являлись молодыми *маданиятчи*. Зиё Саид питал особую неприязнь к Чулпану, а Хамид Алимджан и А. Шарафиддинов в эти годы сочинили немало критических обзоров «буржуазной узбекской литературы». Менее типичен случай Миёна Бузрука Салихова, который в 1930-е годы написал ряд язвительных критических статей о джадидской литературе. В них можно найти истории о современной узбекской литературе и театре, которые, предоставляя бесценную информацию из первых рук, в то же время ожесточенно бичуют буржуазный национализм, панисламизм и пантюркизм [Бузрук Солихов 1933; Бузрук Солихов 1935]. Однако Салихов вовсе не принадлежал к числу маданиятчи. Уроженец Ташкента, в 1917–1918 годах он активно публиковался и был членом нескольких тайных обществ. В какой-то момент, скорее всего в 1920 году, Салихов отправился в качестве представителя национального движения в Афганистан. В мае 1921 года бухарский посол в Афганистане передавал привет находившемуся в Кабуле Салихову от Ходжаева⁵⁸. В апреле 1923 года Ахмет-Заки Валиди сообщал британскому атташе в Мешхеде, что Салихов — кабульский представитель ТМБ⁵⁹. Салихов покинул Кабул в июне 1923 года, проехав через Бомбей в Джидду по паспорту паломника⁶⁰, и в конечном итоге оказался в Турции, где активно вращался в эмигрантских кругах,

⁵⁸ ЦГАРУз. Ф. 46. Оп. 1. Д. 124. Л. 2 об.

⁵⁹ IOR. L/P&S/10/950. F. 438.

⁶⁰ Ibid. 441v.

а также в мире науки⁶¹. Затем, в 1927 году, он по какой-то причине легально вернулся в Советский Союз. Возможно, у него были личные причины для возвращения, а может, он боялся за безопасность родных. Ясно одно: возвращение дорого ему обошлось. До 1931 года Салихов был активным агентом ОГПУ, и многие его нападки на джаидов, одним из которых когда-то являлся и он, явно представляли собой способ дистанцироваться от них и подтвердить свою лояльность и политическую неколебимость. Это не сработало, так как и сам Салихов был легкой мишенью для нападок. Некоторое время он провел в своего рода ссылке, преподавая в Таджикистане таджикский язык, и закончил свой путь в Бухаре⁶².

Конец

Конец наступил в 1937 году, когда в Узбекистан пришел Большой террор. Ходжаев и Икрамов были арестованы в июле 1937 года после VII Съезда КПУз. Несмотря на все многолетние разногласия, в конце концов они разделили одну судьбу. Обоих «разоблачили» как участников «правотроцкистского блока», который стремился расчленить Советский Союз по указанию разведслужб иностранных государств. Их обвинили «в измене родине, шпионаже, диверсии, терроре, вредительстве, подрыве военной мощи СССР, провокации военного нападения иностранных государств на СССР»⁶³. 15 марта 1938 года Ходжаев и Икрамов были расстреляны.

⁶¹ Когда Ахмет-Заки Валиди в мае 1925 года наконец прибыл в Стамбул, он получил помощь от Салихова, Усмана Ходжа-оглы (Коджаоглу) и азербайджанского эмигранта Мехмеда Эмина Расулзаде [Togan 1999: 515].

⁶² Маршрут Салихова был сложным, и многие наши вопросы относительно него вполне могут остаться без ответов; см. его биографию, в которой много необъясненных вещей (см. [Абдулхайров 2009: 16–36]).

⁶³ Судебный отчет по делу антисоветского «правотроцкистского блока», рассмотренному Коллегией Верховного суда Союза ССР 2–13 марта 1938 г. М., 1938. С. 7 и др.

Их устранение открыло дорогу для арестов узбекской интеллигенции. 13 июля 1937 года был арестован Чулпан, девять дней спустя — Фитрат. Кадыри дожил до последнего дня 1937 года, когда его тоже забрали. В последующие месяцы тюрьмы заполнились большим количеством писателей и историков (а также партийных и советских деятелей). Их допрашивали, заставляли подписывать признательные показания и доносить на коллег. Как и во всем остальном СССР, в результате возник запутанный клубок лжи, полуправды и сомнительных утверждений, тесно переплетенных с доказательствами человеческой слабости и отчаяния. Документы, относящиеся к этим делам, сохранились, но по большей части были доступны лишь немногим избранным узбекским исследователям. Отчасти это объясняется тем, что содержащаяся в них грязь (особенно в доносах, вынужденных и добровольных) никого не оставила незамаранным⁶⁴. Судьба тех, кого арестовали в те месяцы, была predetermined. Между концом 1936 и концом 1938 года различные подразделения НКВД составляли списки лиц, подлежащих аресту и суду Военной коллегии Верховного суда СССР, которые затем направлялись на утверждение в Москву, в Политбюро; большая часть 383 списков (включавших почти 44 000 имен) была подписана самим Сталиным, и подавляющее большинство упомянутых в них лиц расстреляны. Составленный 28 марта 1938 года список из 155 имен представлял собой каталог узбекской интеллигенции: помимо Фитрата и Чулпана, в нем фигурировали имена старых джадидов Гази Алима и Шакирджана Рахими (Эльбек оказался в дополнительном списке тех, кто вошел во вторую категорию — приговоренных к длительным тюремным срокам); интеллектуалов ран-

⁶⁴ Во время политических потрясений 1990–1991 годов один узбекский журналист получил доступ к делу Кадыри и опубликовал на их основе «документальный роман» в журнале Союза писателей Узбекистана. Публикация сопровождалась примечанием редакционной коллегии, которая выражала обеспокоенность тем фактом, что среди документов имеются доносы за подписью таких писателей, как Гафур Гулям, Айбек и Абдулла Каххар, — центральных фигур пантеона современной узбекской литературы, и пыталась дистанцировать их от причастности к делу (Тахририят. Кўркув салтананти киссаси // Шарк юлдузи. 1991. № 5. С. 31–32).

несоветской эпохи, таких как Каюм Рамазан, А. Хашимов и А. Худайвахидов; «молодых коммунистов» Р. Иногамова, У. Ишанходжаева и А. Таджиева; историка Зиё Имоди; учившегося в Германии Саттара Джаббара; маданиятчи Зиё Саида; и даже таких деятелей революционной эпохи, как С. Турсунходжаев и М. Бисеров. Сюда же были включены Маннан Рамиз, жена Икрамова Е. Л. Зелькина и Д. И. Манжара, долгое время возглавлявший Центральную контрольную комиссию республики⁶⁵. Во втором списке, датированном 12 сентября 1938 года, к числу осужденных добавились Кадыри, Хади Файзи, Бузрук Салихов и Шахид Эсан.

И все же, несмотря на то что гибель обвиняемых была предрешена, их продолжали допрашивать и устраивать им очные ставки. Против них выдвинули столь же фантастичные обвинения, как против Ходжаева и Икрамова. Фитрат «признался», что был одним из лидеров «Миллий иттиход», куда его привлек Ходжаев и где он стал ведущим «идеологом буржуазного национализма и пантюркизма». Вместе с Ходжаевым, Мунавваром Кары и многими другими Фитрат якобы готовил басмачей для вооруженной борьбы с советской властью, целью которой было создание в Средней Азии независимого буржуазно-националистического государства⁶⁶. Кадыри обвиняли в том, что он был членом контрреволюционной организации, сотрудничавшей с троцкистами, вел антисоветскую работу в печати и имел прямые связи с Ходжаевым и Икрамовым⁶⁷. Кадыри признал, что до 1932 года действительно

⁶⁵ Эти так называемые сталинские расстрельные списки были опубликованы на сайте историко-правозащитного общества «Мемориал». Список, о котором идет речь, хранится в Архиве Президента Российской Федерации (Ф. 3. Оп. 24. Д. 415. Л. 220–228); он подписан Сталиным, Молотовым, Кагановичем, Ждановым и Ворошиловым; все списки, относящиеся к Узбекистану см. URL: <http://stalin.memo.ru/regions/regi74.htm> (дата обращения 28.06.2021).

⁶⁶ В настоящее время опубликована запись «перекрестного допроса» Фитрата: Протокол допроса обвиняемого Фитрата Рауфа Рахимовича от 25 октября 1937 года // *Тарихнинг номаълум саҳифалари: хужжат ва материаллар*. Ташкент, 2009. Кн. 1. С. 108–122.

⁶⁷ Цит. в [Боқий 1991: 77].

был националистом, но утверждал, что после этого исправился. После нескольких месяцев допросов суд вынес окончательное решение. По словам сына Кадыри, последняя страница дела его отца — короткая записка, написанная рукой Кадыри (арабским шрифтом), в которой говорится: «Это решение было объявлено мне (я его прочитал); я не согласен с содержащимися в нем обвинениями и не принимаю их» [Қодирий 2005: 399].

Были арестованы и казнены многие другие люди, не попавшие в сталинские списки. Как мы помним, Бату в 1937 году был этапирован с Соловецких островов в Москву только для того, чтобы быть расстрелянным. Рыскулов и Тюрякулов также были арестованы в 1937 году и расстреляны в 1938-м. Ходжи Муин умер в лагере для политзаключенных в Соликамске в 1942 году⁶⁸, Саид Ризо Ализаде — в владимирской тюрьме в 1945 году⁶⁹. Некоторые выжили, но много лет провели в трудовых лагерях и ссылке. Азиззоду, арестованного в 1930 году, переводили из лагеря в лагерь до самого его освобождения в 1954 году; та же участь постигла Алтая и многих других. Трудно подобрать рациональное объяснение, почему одни выживали, а другие нет. Хотя нет никаких сомнений в том, что террор был нацелен на людей с активным дореволюционным прошлым, определить, что отличало погибшую молодежь от оставшихся в живых представителей старшего поколения, почти невозможно. Не поддается разумному толкованию, почему, например, Айбек выжил, а Зиё Саид — нет. Единственной крупной фигурой дореволюционного периода, не затронутой безумием, был Садриддин Айни. Ему порой приходилось нелегко, но он уцелел и умер в своей постели в 1954 году, в возрасте 76 лет, пережив Сталина. Помимо везения, это можно объяснить (в той мере, в какой объяснения вообще применимы к событиям Большого террора 1936–1938 годов) и тем, что Айни являлся таджиком, проживавшим в Узбекистане, а следовательно, не был связан с национализмом или пантюркизмом, и к тому же сторонился политики.

⁶⁸ См. [Дўстқораев, Намозова 2005: 17].

⁶⁹ Турдиев Ш. Маориф ва матбуот фидойиси // Маърифат. 2003. 7 мая.

Но вернемся к «сталинским спискам»: те, кто в них фигурировал, ожидали прибытия в Ташкент выездной сессии Верховного военного суда СССР, которая, судя по всему, состоялась в начале октября 1938 года. 5 октября 1938 года суд приговорил почти всех подсудимых к «высшей мере наказания». Однако расправа уже свершилась прошедшей ночью. В ночь с 4 на 5 октября 1938 года были расстреляны два поколения узбекской интеллигенции — от джадидов, осуществлявших свою деятельность до 1917 года, до истинных сынов советского строя, таких как Анкабай (род. в 1903) и А. Хашимов (род. в 1905). К расстрельной стенке всех их привел страх советского государства перед «национализмом» — понятием, которое к тому времени трактовалось ужасающе широко. Очевидно, что национализм представлял наибольшую опасность для ОГПУ-НКВД и партии в нерусских регионах Советского Союза. Его риторическое объединение в официальном дискурсе с «великодержавным шовинизмом» вводило в заблуждение. За великодержавный шовинизм нигде в СССР не судили и тем более не расстреливали, зато обвинения в национализме оказались роковыми для интеллигенции многих советских национальностей. Даже в 1938 году, во время заключительного акта Большого террора, Ходжаеву и Икрамову были предъявлены обвинения в национализме, а не в правом или левом уклоне. Ходжаеву вменили в вину создание националистической организации, которая затем *объединилась* с правым уклоном в партии. Сам он в правом уклоне обвинен не был⁷⁰. Представители местных национальностей могли быть только националистами; политические уклоны являлись делом европейцев.

Обезглавливание узбекской интеллигенции (как бы малочисленны ни были ее ряды) изменило настрой выживших. Реакцией как политической элиты, так и интеллигентов стали страх и покорность. Новая политическая верхушка (которую Д. Карлайл назвал «призывом 38-го») усвоила правила игры дорогой ценой⁷¹. Новый первый секретарь КПУз У. Ю. Юсупов, выдвинувшийся

⁷⁰ См. текст его «допроса» в: Судебный отчет... С. 194–221.

⁷¹ О «призыве 38-го» см. [Carlisle 1986: 99].

из партийных рядов, был совсем другой фигурой, чем Икрамов или Ходжаев. За годы тщательного самовоспитания он выработал в себе добродетели, ценимые сталинским руководством⁷². Сходным образом чистка «принесла мучительный мир и конформизм» [Montgomery 1986: 214] в ряды интеллигенции. Задачей уцелевших стали реорганизация и сохранение того, что еще не было утрачено. Поколенческие и политические баталии последних 15 лет теперь казались незначительными. После окончания террора в 1939 году эту задачу взял на себя новый глава Союза писателей Узбекистана Х. Алимджан. Одной из ключевых особенностей переустройства литературной жизни стало полное искоренение памяти о прошлом, особенно о первом десятилетии советской власти. Даже когда был запущен процесс политической реабилитации жертв 1930-х годов, культурная реабилитация джадидов так и не состоялась. Снова начали публиковать (и переводить на множество языков) романы Кадыри, но другие его сочинения свет так и не увидели. Фитрат и Чулпан были преданы анафеме до конца эпохи гласности, и история современной узбекской литературы продолжала писаться без них.

Кода

В 1941 году на всесоюзном уровне планировалось празднование 500-летия со дня рождения Алишера Навои. В связи с этим юбилеем специальный комитет Совнаркома Узбекистана заказал русскому историку и востоковеду А. Ю. Якубовскому работу по истории узбекского народа. Написанная им брошюра — «К вопросу об этногенезе узбекского народа» — была издана только на русском языке, но вскоре стала основным текстом по узбекской национальной идентичности. В ней Якубовский выступал против «неизжитого до наших дней взгляда, согласно которому узбекский народ ведет свое существование от кочевников-узбеков, начавших проникать в Среднюю Азию в XV в. и завоевавших ее всю

⁷² О контексте, в котором существовал Юсупов, см. [Teichmann 2009: 49–51].

под предводительством Шейбани-хана лишь в начале XVI в.». Взамен ученый предлагал гораздо более длинную родословную узбеков: «В состав узбекского народа “узбеки-кочевники” вошли... лишь последним существенным слагаемым. Основой его являлись как раз не они, а все тюркское население Узбекистана, которое формировалось здесь в течение многих веков в сложном процессе этногенеза». То же относилось к культуре и языку:

Чрезвычайно характерно, что пришельцы узбеки-кочевники приняли в литературе тот язык, который был тогда господствующим среди тюрков Мавераннахра и который называли чагатайским... Филология и лингвистика в этой области дают нам ту же непрерывную линию развития, идущую от языка Ходжа Ахмада Ясеви, через язык Лютфи и Алишера Навои, к современному узбекскому литературному языку [Якубовский 1941: 1, 12, 13, 18–19].

Фитрат от всего сердца согласился бы с этим, если бы к тому времени не лежал в безымянной могиле. Ведь это был чагатайский взгляд на историю Средней Азии, облаченный в одежды этногенеза — концепции, только начинавшей тогда свой путь к научному и политическому принятию. Значительные преобразования в национальной политике 1930-х годов потребовали, чтобы все советские нации обладали устоявшейся историей, незыблемыми притязаниями на свои территории и древними культурными пантеонами. Пролетарский энтузиазм 1920-х — начала 1930-х годов сделался далеким воспоминанием. Этому способствовало и то, что к 1941 году все дореволюционные деятели были уже в могилах. От сельской, гипертюркской фонетики узбекского литературного языка, принятой в 1929 году, уже в 1934-м отказались в пользу системы шести гласных без гармонии гласных. Литературный узбекский язык в том виде, в каком он развивался после этого, был гораздо ближе к чагатайскому (который стал называться «староузбекским»), чем предусматривали более радикальные реформаторы конца 1920-х годов. Представление об узбекском наследии как о совокупности, включающей в себя тюркское (что подразумевало и все исламское) наследие Средней

Азии, и увенчавшейся чагатайской эпохой, стало официальным. Главными фигурами узбекского пантеона стали такие светочи чагатайской литературы, как Навои, Захируддин Мухаммад Бабур, Мирза Улугбек, а узбекская литература притязала на тюркское наследие оседлой Средней Азии. Изданная в 1959–1960 годах четырехтомная антология создала литературный канон «классической узбекской литературы», который почти не отличался от антологий Фитрата 1927–1928 годов, хотя о работе Фитрата нельзя было даже упоминать⁷³. Конечно, Тимур остался вне закона, но не было никаких сомнений в том, что советский узбекский народ претендовал на все чагатайское наследие. Поэтому едва ли стоит удивляться возрождению Тимура как национального символа после распада СССР. Все это, разумеется, послужило слабым утешением для джадидов. За свое увлечение нацией они заплатили жизнью.

⁷³ Ўзбек адабиёти: тўрт томлик. Ташкент, 1959–1960.

Эпилог

Расправа над узбекской интеллигенцией в октябре 1938 года ознаменовала собой конец целой эпохи. Чистке 1929–1931 годов уже удалось обуздать динамизм и возможности 1920-х, но раз и навсегда покончили с революционным энтузиазмом расстрелы 1938 года. Конечно, кто-то уцелел, однако 1938 год ознаменовался тотальной сменой караула в политической и культурной сферах. Поколение джадидов ушло в прошлое. Что мы обязаны извлечь из его опыта?

Увлечение революцией

Джадиды представляли собой обновленческую элиту, которая, увлекшись идеями прогресса и современности, задумала преобразовать свое общество. Нация стала для них самоочевидным средоточием солидарности — единственным, которое позволяло обществу объединиться, укрепиться и стать частью современного мира наравне с другими современными нациями. В XX веке многочисленные группы, движимые сходным стремлением к деколонизации, национальному строительству, экономическому развитию, модернизации и преодолению «отсталости», преобразовали мир. Что отличало среднеазиатских джадидов (и их собратьев, принадлежавших ко многим другим национальностям советской страны), так это их позиция в отношениях с государством. Если взять два соответствующих примера, в Турции или Иране обновительские элиты контролировали государство (или сотрудничали с ним) и беспрецедентным образом использовали его аппарат для реализации своей программы культурной трансформации. В Средней Азии же дореволюционная интеллигенция никогда не имела возможности контролировать государственный аппарат

(частичное исключение — недолго просуществовавшая Бухарская Народная Советская Республика) и вместо этого пала жертвой большевиков — другого типа обновительской элиты. Победа большевиков над джадидами не должна заставлять нас забывать, как много общего было между их программами и в какой степени русская революция радикализовала мировоззрение джадидов.

Отношение джадидов к собственному обществу было крайне непростым. Джадидизм зародился как всесторонняя критика состояния среднеазиатского общества, и джадиды не испытывали особой любви к окружавшей их действительности. Современное будущее было легитимизировано призывом к аутентичности, но восстановление этой аутентичности требовало отказа от настоящего и недавнего прошлого. По сути, джадидизм являл собой череду бунтов: против обычаев, традиций, авторитета прошлого, авторитета старейшин и сложившихся общественных элит, персидской литературной традиции, самого ислама. Бунты эти свидетельствовали и о глубоких противоречиях внутри среднеазиатских обществ. В независимом Узбекистане джадиды назначены национальными героями, которые действовали от имени народа и боролись за его права с деспотическим советским государством. За пределами Узбекистана сохраняется общее нежелание подчеркивать радикализм джадидов, по-видимому, из опасения, что оно затмит их противодействие большевикам или добавит лишнее очко Советам. Однако представление о джадидах как о национальных героях заслоняет внутренний конфликт среднеазиатского общества. А кроме того, сглаживает их культурный радикализм. Такие шаги еще больше способствуют непроницаемости мусульманского общества для окружающего мира и приводят к значительной недооценке культурного брожения межвоенного периода в мусульманском мире в целом.

В значительной мере культурный радикализм джадидов был порожден ощущением отчаяния, после того как Первая мировая война закончилась полным крахом Османской империи. Если гибель последнего суверенного мусульманского государства требовала отчаянных мер, то русская революция давала надежду и возможные ответы. Многим в колониальном мире (как в самой

Российской империи, так и за ее пределами) русская революция представлялась антиколониальным событием, которое способно подорвать господствующие имперские порядки. В этом заключалась ее привлекательность в глазах многих колониальных интеллектуалов. Цивилизаторская миссия большевиков, их обещание распространить в колониальном мире просвещение и прогресс добавили ей привлекательности, которая в том или ином виде сохранялась до конца советского периода. Однако, в отличие от более поздних социализмов «третьего мира», джадидизм существовал в советском государстве и подчинялся его политике. У него было гораздо меньше возможностей для идеологического инакомыслия. Склонность джадидов смотреть на революцию сквозь призму антиколониального национального освобождения навлекла на них беду, ибо партия все меньше и меньше была заинтересована в многозначной трактовке своих целей. И все же нельзя постичь среднеазиатские 1920-е годы, отрицая, что мусульманские интеллектуалы были всерьез увлечены идеей революции как способа осуществления перемен. В стремлении к современности и прогрессу нация, революция и антиколониализм идеально сочетались с программой культурной трансформации.

Судьба культурной революции

Эпоха революционного энтузиазма сегодня уже очень далека от нас. К 1938 году культурное брожение 1920-х было совершенно обуздано. В последующие десятилетия многие его основные черты были извращены, и даже память о нем в значительной степени стерлась. За редким исключением (например, романы Абдуллы Кадыри), литература 1920-х годов переиздавалась мало, театр забылся. Латинский алфавит в 1940 году был заменен кириллицей. В отличие от латинизации, обусловленной стремлением энтузиастов к культурной трансформации и широко обсуждавшейся в обществе, решение о переходе на кириллицу было принято «наверху» и осуществлено без какой-либо дискуссии. Новая история края повествовала о триумфальном шествии советской власти, во время которого русский пролетариат повел все братские

народы СССР к социализму. Кровопролитному конфликту между русскими переселенцами и туземцами, как и антиколониальным устремлениям дореволюционной интеллигенции, в этом повествовании места не нашлось. Культурные черты, которые начали проявляться в 1930-е годы, соответствовали требованиям к форме и содержанию, диктуемым московскими чиновниками культурных ведомств. Все образцы были советскими (а конкретнее — русскими), и доступ к современности и мировой цивилизации был возможен только через русское посредничество. Хлопок тоже никуда не делся, более того, в Узбекистане и Таджикистане сохранялась очень высокая численность сельского населения. Дуалистичное общество выжило в советских условиях, когда в техническом секторе и городской среде преобладали европейцы. При этом советская цель — всеобщее народное образование — была выполнена и в конечном итоге привела к почти поголовной грамотности. Вторая мировая война окончательно интегрировала Среднюю Азию в советское государство, поскольку мужчины-среднеазиаты участвовали в боевых действиях в качестве граждан, призванных на военную службу. В последующие десятилетия общепринятые гражданские традиции и ритуалы целиком превратили жителей Средней Азии в советских людей.

Именно в этих условиях развивалась в XX веке узбекская культура в ее выразительных формах, а также в виде обычаев и приемов. Как и всякая культура, она испытывала на себе сильнейшее влияние социально-экономических и политических условий, в которых формировалась. Любая культура формируется под воздействием множества сил — государственной политики, рынка, программ интеллигенции, инакомыслия, дебатов, — и силы эти никогда не остаются неизменными. Все они преобразуются под действием современности. Советский случай отличался своими особенностями: отсутствием рынка и преобладающим присутствием государства, заботившегося о культивировании этнонациональной идентичности своих граждан, хотя и на собственных условиях. Узбекская культура в исследуемый здесь период находилась в постоянном движении, в ней велась внутренняя борьба, ее формировали и переформировыв-

вали извне. Аутентичность просто не подлежит сомнению. Тем не менее многие авторы по-прежнему подозревают, что советские преобразования представляли собой нечто чуждое и неаутентичное, что «подлинная» узбекская (или среднеазиатская) культура существует где-то под спудом. Как в советский период, так и позднее многие местные интеллектуалы были глубоко озабочены идеей аутентичности. Исследователи, занимающиеся историей Средней Азии, должны рассматривать этот поиск аутентичности как объект изучения, а не что-то принимаемое как данность.

Узбеки и таджики в XXI веке

Однако самым долговечным наследием джадидизма оказалась идея нации. Как я показал в этой книге, нация была главным увлечением среднеазиатской мусульманской интеллигенции начала XX века. Теперь мы пришли к пониманию, что Советы тоже на свой лад занимались национальным строительством. Национальный проект джадидов — создание узбекской нации в чагатаистском ключе — осуществился в советских условиях. Преломленный сквозь советскую призму, он и по сей день не сдает своих позиций в независимом Узбекистане.

Однако торжество чагатайского проекта было неполным. Он предусматривал слияние персоязычного населения с узбекской средой. Однако, как мы видели, многие носители персидского языка отошли от чагатайского проекта и начали формулировать все более настойчивую таджикскую контридеологию. Отделение Таджикистана от Узбекистана и возведение его в 1929 году в ранг союзной республики возвеличили представление об узбеках и таджиках как о двух совершенно различных нациях. В последующие десятилетия это представление приобрело статус неопровержимой истины. Изменения в советской национальной политике в середине 1930-х годов потребовали, чтобы каждая советская нация имела великое прошлое, которым можно было бы гордиться. Кроме того, в 1940-е годы появилась концепция этногенеза, согласно которой каждая нация имела свой уникальный этнический состав, который выкристаллизовывался на протяжении ис-

тории. Это глубоко примордиалистское понимание государственности легло в основу советского мышления как в научной, так и в политической сфере. Более того, каждая нация была привязана к территории, на которой существовала ее республика, и эта связь тянулась из далекого прошлого [Laguette 2008: 169–188]. В Средней Азии конструирование истории каждой из наций на основе теории этногенеза привело к разделению наследия региона на отдельные национальные сегменты в соответствии с существующим национально-территориальным устройством, проецируемым во все более отдаленное прошлое. Так, Узбекистан претендовал на средневековых арабоязычных ученых Авиценну и Абу Рейхана Беруни, а Казахстан приобрел права на аль-Фараби. Все это сосуществовало с другими положениями национальной политики, возникшими в 1930-е годы: что народы СССР связаны «великой дружбой», что русские — старшие братья всех советских наций и что русское завоевание пошло на пользу его жертвам. Это означало, что ссылаться на колониальное прошлое было нельзя, а обиды на русских следовало держать при себе. Далекое прошлое, однако, почти не имело ограничений и потому сделалось плодородной почвой для национальных фантазий. Послесталинская эпоха, когда во всех национальных республиках появились более уверенные в себе местные политические элиты, стала золотым веком формулирования национальных нарративов, поскольку историки и этнографы, работавшие в национальных академиях наук, создали обширный корпус историй отдельных наций, а романисты и поэты — блистательные повествования, национализирующие прошлое.

Таджикский национальный нарратив был разработан Б. Г. Гафуровым (1909–1977), историком и востоковедом, получившим образование в Москве, который по совместительству являлся первым секретарем Коммунистической партии Таджикистана, а в 1956 году стал директором московского Института востоковедения. В ряде работ он создал концепцию таджикскости, охватывающую всю историю Средней Азии, от возникновения «племенного общества» (в марксистском понимании этого термина) и далее. По мнению Гафурова, «процесс формирования таджикского народа» завершился в IX–X веках с обретением

национальной государственности при Саманидах¹. Узбекский случай был несколько сложнее. Темур по причине «феодалного» характера правления и «необычайной жестокости своих завоеваний» был безнадежен, однако в узбекский культурный пантеон вошли другие деятели, в том числе тимуридские правители Улугбек и Бабур. Узбекский народ претендовал на все тюркоязычное культурное наследие Мавераннахра. В позднесоветский период канонический свод произведений узбекской литературы и музыки мало чем отличался от составленного в 1920-е годы Фитратом, хотя сослаться на последнего было нельзя².

В таком состоянии Средняя Азия подошла к обретению независимости в 1991 году. Несмотря на высокоразвитые национальные самосознания, стремление к национальной независимости и отделению от Советского Союза было слабым. Еще в марте 1991 года жители Средней Азии в подавляющем большинстве проголосовали за то, чтобы остаться в СССР. Однако, как только назревшие события сделали этот вопрос злободневным, все союзные республики Средней Азии объявили себя независимыми, а их бывшие руководители без труда перевоплотились в национальных лидеров. Благодаря кристаллизации национальных самосознаний в советский период это произошло на удивление легко. Однако ныне национальную принадлежность можно превозносить без ограничений, налагавшихся советской эпохой. После обретения Узбекистаном независимости эффектный реванш совершил Темур, статуя которого заменила статую Карла Маркса на центральной площади Ташкента, а имя стало непреходящим атрибутом общественного дискурса. Таджикское государство нашло ориентиры в древней персидской истории региона. Ленинабадская (Худжандская) область была переименована в Согдийскую, чтобы вызывать ассоциации с империей Ахеменидов и тем самым подчеркивать таджикские притязания на

¹ В окончательном виде синтез Гафурова изложен в [Гафуров 1972].

² О канонических произведениях узбекского литературного наследия см. в любой истории или антологии узбекской литературы послесталинской эпохи. О концептуализации узбекского музыкального наследия в советский период см. [Djumaev 2005, 14: 175].

древность; национальная валюта получила название сомони. История региона, однако, слишком сложна, чтобы можно было провести четкую границу между узбеками и таджиками. Притязания обеих сторон на прошлое схлестнулись и породили между узбекскими и таджикскими историками споры, которые, освободившись от советских ограничений, принимают все более грубые формы. Поскольку многие из этих споров сейчас ведутся в Интернете, они не следуют ни политическому, ни общепринятому научному этикету (даже если участники дискуссии — ученые), что приводит к разрастанию претензий. Обе стороны в полемическом задоре докопались до глубочайшей древности: ныне таджики заявляют, что «арийская цивилизация» зародилась 8000 лет назад, а узбеки отвечают утверждениями, будто древние арийцы в действительности были тюркоязычными, а следовательно, являются прародителями узбеков. Таджикские авторы испытывают чувство обиды и больше заняты разоблачениями и дистанцированием от узбеков и того явления, которое они называют «пантюркским империализмом»³.

Эти споры — не просто игры, в которые играют интеллектуалы. Обычные граждане Средней Азии действительно рассматривают себя и своих соседей сквозь призму этих национальных концепций. Идея о том, что нации являют собой органические сообщества и каждый человек принадлежит к какому-либо из них, — фундаментальный элемент мировоззрения большинства жителей Средней Азии, будь то узбеки, таджики, казахи или киргизы. Очевидно, что это — наследие советской национальной политики и обусловленных ею практик⁴. Тем не менее содержание многих из этих национальных умозрений восходит к джадидам. Особенно в Узбекистане они несут в себе семена как советского строя, так и мусульманских дискурсов начала XX века.

³ Для ознакомления с характером этой полемики см. [Horák 2010: 65–77]. Дебаты обычно ведутся на русском языке на таких сайтах, как Fergana.ru и Centrasia.ru. Подобная конкуренция за прошлое логически вытекает из постулатов советской национальной политики, ее можно обнаружить и в других регионах постсоветского пространства; см. [Shnirelman 1996].

⁴ Более подробно я проследил многие из этих процессов в [Халид 2010].

Глоссарий

- АО — автономная область
- АССР — Автономная Советская Социалистическая Республика
- Бай (букв. «богатый») — понятие, нередко использовавшееся в советском дискурсе о Средней Азии как синоним буржуа
- Билим юрти (узб. «дом просвещения») — среднее учебное заведение, также исполнявшее функции педагогического института
- БКП — Бухарская коммунистическая партия
- БНСР — Бухарская Народная Советская Республика (1920–1924)
- Вакуф — имущество, выделяемое на определенные, обычно благочестивые цели
- ВКП(б) — Всесоюзная коммунистическая партия (большевиков), официальное название партии в 1925–1952 гг.; ранее — *РКП(б)* (см.)
- ГПУ — Государственное политическое управление, советский орган государственной безопасности (февраль 1922 — ноябрь 1923), предшественник *ОГПУ* (см.)
- Женотдел — отдел по работе среди женщин при ВКП(б)
- Зиёли (узб. «просвещенный») — интеллектуал
- Зикр — ритуальный акт поминовения Аллаха, практикуемый суфиями
- Ишан — суфийский наставник
- Казий — судья
- Коренизация — государственная кадровая политика по подготовке, выдвижению и использованию в органах советской власти национальных кадров
- КПТ — Коммунистическая партия Туркестана
- КПУз — Коммунистическая партия Узбекистана
- Курбаши — командир, главарь вооруженной банды во время восстания басмачей
- Маданиятчи (узб. «работник культуры») — самоназвание, применявшееся первым поколением радикальных советских узбекских интеллектуалов

Мазар — священное место, обычно гробница почитаемого мусульманского деятеля

Махалля — квартал

Медресе — мусульманское среднее учебное заведение

Мударрис — наставник медресе

Мусбюро — Бюро мусульманских коммунистических организаций КПТ (1919–1920)

Мутавалли — попечитель и хранитель вакуфного имущества (см. *вакуф*)

Наркомнац — Народный комиссариат по делам национальностей, Москва

Наркомпрос — Народный комиссариат просвещения

НКВД — Народный комиссариат внутренних дел, преемник *ОГПУ* (см.) с 1934 г.

ОГПУ — Объединенное государственное политическое управление, советский орган государственной безопасности (1923–1934), затем передавшее свои функции *НКВД* (см.)

Рабфак (рабочий факультет) — учреждение образования для подготовки рабочих к приему в вузы и другие советские учебные заведения

Ревком — революционный комитет, временный орган власти, создаваемый при установлении на территории советской власти; впоследствии заменяется выборным исполнительным комитетом (исполкомом)

РКП(б) — Российская коммунистическая партия (большевиков), официальное название партии в 1918–1925 гг.; далее — *ВКП(б)* (см.)

Совнарком (Совет народных комиссаров) — главный правительственный орган на республиканском и всесоюзном уровнях, аналог кабинета министров

Средазбюро — Среднеазиатское бюро ЦК РКП(б)/ВКП(б) в 1922–1934 гг.; ранее — *Туркбюро* (см.)

Туркбюро — Туркестанское бюро ЦК РКП(б), 1920–1922 гг.; ранее — *Турккомиссия*, далее — *Средазбюро* (см.)

Турккомиссия — Туркестанская комиссия ЦК РКП(б), полномочный орган центральной власти в Туркестане в 1919–1920 гг.

Туркомнац — Туркестанский народный комиссариат по делам национальностей

Туркомпрос — Туркестанский народный комиссариат образования

ТурЦИК — Центральный исполнительный комитет Туркестана, исполнительный орган власти в Туркестане

Улем (узб. «образованный») — исламский ученый

ИСТОЧНИКИ

Архивные источники

Архив аппарата Президента Республики Узбекистан, Ташкент (ААП РУз)

Ф. 58 (ЦК КПУз)

Ф. 60 (ЦК КПТ)

Государственный архив города Ташкент, Ташкент (ГАгТ)

Ф. 12 (Старо-Ташкентского совета рабочих, دهقانских и красноармейских депутатов)

Государственный архив Российской Федерации, Москва (ГАРФ)

Ф. 130 (СНК РСФСР)

Ф. 1235 (ВЦИК РСФСР)

Ф. 1318 (Наркомнаца РСФСР)

Ф. 3316 (ВЦИК СССР)

Ф. 6987 (Комиссии ВЦИК по регулированию споров между Туркестанской и Киргизской республиками)

Государственный архив Самаркандской области, Самарканд (ГАСО)

Ф. 65 (Исполкома укома совета депутатов)

Ф. 89 (Исполкома мусульманского совета рабоче-деханских депутатов)

Российский государственный архив социально-политической истории, Москва (РГАСПИ)

Ф. 5 (Кабинет В. И. Ленина)

Ф. 17 (ЦК РКП(б))

Ф. 61 (Туркбюро ЦК РКП(б))

- Ф. 62 (Средазбюро ЦК РКП(б))
- Ф. 85 (Личный фонд С. Орджоникидзе)
- Ф. 121 (Уполномоченного ЦКК ВКП(б) в Средней Азии)
- Ф. 122 (Туркомиссии ЦК РКП(б) и ВЦИК РСФСР)
- Ф. 544 (I Съезда народов Востока)
- Ф. 558 (Личный фонд И. В. Сталина)
- Ф. 583 (Центрального бюро агитации и пропаганды среди тюркских народов при ЦК РКП(б))

Центральный Государственный архив Республики Узбекистан, Ташкент (ЦГАРУз)

- Ф. 17 (ТурЦИК)
- Ф. 21 (Центрального статистического управления Туркестанской АССР)
- Ф. 25 (СНК Туркестанской АССР)
- Ф. 34 (Наркомпроса Туркестанской АССР)
- Ф. 35 (Наркомтруда Туркестанской АССР)
- Ф. 36 (Наркомнаца Туркестанской АССР)
- Ф. 38 (Наркомюста Туркестанской АССР)
- Ф. 39 (НКВД Туркестанской АССР)
- Ф. 46 (Ревкома БНСР)
- Ф. 47 (ЦИК БНСР)
- Ф. 48 (СНК БНСР)
- Ф. 56 (Наркомпроса БНСР)
- Ф. 57 (Центрального вакуфного управления БНСР)
- Ф. 94 (Наркомпроса Узбекской ССР)
- Ф. 904 (Наркомюста Узбекской ССР)
- Ф. И-47 (Управления учебных заведений Туркестанского края)
- Ф. И-461 (Туркестанского районного охранного отделения)
- Ф. И-1044 (Туркестанского комитета Временного правительства)

Archive Mustafa Chokai Bey. Institut National des Langues et Civilisations Orientales, Paris (Архив Мустафы Чокай-бея. Национальный институт восточных языков и культур, Париж)

India Office Records, British Library, London (Административный архив по делам Индии, Британская библиотека, Лондон)
L/P&S Political and Secret Separate Files

National Archives (UK), Kew, London (Национальный архив (Соединенное Королевство), Кью, Лондон)

FO Foreign Office series

WO War Office series

Опубликованные сборники архивных документов

Большевистское руководство. Переписка, 1912–1927. М., 1996.

Победа Октябрьской революции в Узбекистане: Сборник документов: в 2 т. Ташкент, 1963–1972.

Россия и Центральная Азия. 1905–1925 гг.: Сборник документов / сост. Д. А. Аманжолова. Караганда, 2005.

«Совершенно секретно»: Лубянка — Сталину о положении в стране (1922–1934 гг.): Сборник документов в 10 т. М., 2001–2008.

Тайны национальной политики ЦК РКП: Четвертое совещание ЦК РКП с ответственными работниками национальных республик и областей в Москве 9–12 июня 1923 г. (стенографический отчет) / под ред. Б. Ф. Султанбекова. М., 1992.

ЦК РКП(б) — ВКП(б) и национальный вопрос. М., 2005. Т. 1. / Под ред. Л. С. Гагаевой, Л. П. Кошелевой и Л. А. Роговой. М., 2005.

Экономические отношения советской России с будущими союзными республиками: Документы и материалы. 1917–1922. М., 1996.

Периодические издания

«Аланга» (Ташкент, 1928–1930)

«Аль-Изох» (Ташкент, 1917–1918)

«Аль-Ислох» (Ташкент, 1915–1917)

«Билим ўчоги» (Ташкент, 1922–1923)

«Бухара-и шариф» (Новая Бухара, 1912–1913)

«Бухоро ахбори» (Бухара, 1920–1923)

«Вақыт» (Оренбург, 1917–1918)

«Жизнь национальностей» (Москва, 1918–1924)

«За партию» (Ташкент, 1926–1929)

«Зарафшон» (Самарканд, 1922–1923)

«Инқилоб» (Ташкент, 1922–1924)

- «Иштирокиюн» (Ташкент, 1918–1920)
«Ишчилар дунёси» (Ташкент, 1918)
«Йер юзи» (Ташкент, 1927–1930)
«Камбағаллар товуши» (Самарканд, 1922)
«Кенгаш» (Ташкент, 1917)
«Қизил байроқ» (Ташкент, 1920–1922)
«Қизил қалам мажмуаси» (Ташкент, 1928–1929)
«Қизил Узбекистон» (Ташкент, 1924–1932)
«Коммунист» (Ташкент, 1925–1931)
«Красный рубеж» (Ташкент, 1925)
«Маориф ва ўқитғувчи» (Ташкент, 1925–1931)
«Меҳнаткашлар товуши» (Самарканд, 1919–1921)
«Машраб» (Самарканд, 1924–1927)
«Мухбирлар йўлдоши» (Самарканд, 1929–1930)
«Муштум» (Ташкент, 1923–1929)
«Нажот» (Ташкент, 1917)
«Наша газета» (Ташкент, 1917–1918)
«Озод Бухоро» (Бухара, 1923–1924)
«Ойина» (Самарканд, 1913–1915)
«Правда Востока» (Ташкент, 1925–1932)
«Раҳбари дониш» (Самарканд, 1927–1930)
«Садои Туркистон» (Ташкент, 1914–1915)
«Садои Фарғона» (Коканд, 1914–1915)
«Тараққий — Ўрта Азиянинг умр гузорлиги» (Ташкент, 1906)
«Тирик сўз» (Коканд, 1917)
«Тонг» (Ташкент, 1920)
«Тонг юлдузи» (Ташкент, 1925)
«Тужжор» (Ташкент, 1906)
«Турк эли» (Ташкент, 1917)
«Туркистон» (Ташкент, 1922–1924)
«Туркистон вилоятининг газети» (Ташкент, 1910–1917)
«Турк сўзи» (Ташкент, 1918)
«Турон» (Бухара, 1912–1913)
«Турон» (Ташкент, 1917)
«Улуғ Туркистон» (Ташкент, 1917–1918)
«Учкун» (Бухара, 1923)
«Ҳақиқат» (Ташкент, 1922)
«Худосизлар» (Ташкент, 1927–1930)
«Хуррият» (Самарканд, 1917–1918)

- «Хуршид» (Ташкент, 1906)
«Шуълаи инқлоб» (Самарканд, 1919–1921)
«Янги йўл» (Ташкент, 1927–1930)

Важнейшие библиографические справочники

Қориев Б. Адабий тахаллуслар ҳақида Ўзбек тили ва адабиёти. 1967. № 1. С. 51–58.

Миллий матбуот саҳифаларида: «Қизил Ўзбекистон» газетасида босилган асосий мақолалар библиографияси (1921–1926). Ташкент, 1999.

Совет Ўзбекистон китоби (1917–1927 йй.): Библиографик кўрсаткич. Ташкент, 1976.

Турдиев Ш., Қориев Б. (Олтой). Ўзбек адабиётшунослиги ва танқидчилиги библиографияси (1900–1941 йиллар матбуоти асосида), 2-е изд. Ташкент, 2010.

Библиография

Абашин 2007 — Абашин С. Н. Национализмы в Средней Азии: в поисках идентичности. СПб., 2007.

Абдуллаев 2009 — Абдуллаев К. Н. От Синцзяна до Хорасана: Из истории среднеазиатской эмиграции XX века. Душанбе, 2009.

Абдулхайров 2009 — Абдулхайров Б. Миён Бузрук — Жадид драматургияси ва театри таджикотчиси. Ташкент, 2009.

Абдурашидхонов 2001 — Абдурашидхонов М. К. Хотиралар Абдурашидхонов М. К. Танланган асарлар. Ташкент, 2001.

Абдурашидхонов 2003 — Абдурашидхонов М. Хотиралар Танланган асарлар. Ташкент, 2003.

Агзамходжаев 2006 — Агзамходжаев С. История туркестанской автономии (Turkiston muxtoriyati). Ташкент, 2006.

Азаматов 1999 — Азаматов Д. Д. Оренбургское магометанское духовное собрание в конце XVIII–XIX вв. Уфа, 1999.

Азиззода 1974 — Азиззода Л. Саргузаштимдан бир лавҳа (машинопись, 1974).

Азиззода 1977 — Азиззода Л. Янги ҳаёт курашчилари. Ташкент, 1977.

Азимов 2000 — Азимов А. Воқеияти зиндағӣ ва матбуоти тоҷик. Душанбе, 2000.

Азимов 2004 — Азимов А. Саидризо Ализода ва ташаккули матбуоти тоҷик Азимов А. Публицистика ва замони муосир. Душанбе, 2004. С. 85–89.

Азимова 1982 — Азимова Б. С. Языковое строительство в Таджикистане, 1920–1940 гг. Душанбе, 1982.

Айни 1921 — Айни С. Тарихи амирони манғитияи Бухоро. (1921; переиздание). Душанбе, 1987. С. 96–100.

Айни 1926а — Айний С. Намунаи адабиёти тоҷик. М., 1926.

Айни 1926б — Айний С. Бухоро инқилоби тарихи учун материаллар. М., 1926.

Айни 1978 — Айни К. С. Книга жизни Садриддина Айни. Душанбе, 1978.

Айний 2010 — Айний С. Бухоро инкилобининг тарихи / Ed. Sharifa Tosheva, Shizuo Shimada. Tokyo, 2010.

Акром ўғли 1992 — Акром ўғли А. Миркомилбой қандай шахс эди? Шарқ юлдузи. 1992. № 5.

Акрамов, Авлиякулов 1991 — Акрамов А., Авлиякулов К. В. И. Ленин, Турккомиссия и укрепление советской власти в Средней Азии. Ташкент, 1991.

Алимова 1989 — Алимова Д. А. Женский вопрос в Средней Азии: история изучения и современные проблемы. Ташкент, 1989.

Алимова, Рашидова 1998 — Алимова Д., Рашидова Д. Махмудходжа Бехбуди и его исторические воззрения. Ташкент, 1998.

Алиуллин 1929 — Алиуллин С. Хотин-кизлар ўртасида динга қорши ташвиқот. Самарқанд, 1929.

Аль-Абаши 1909 — Хэсэнгата Мөхэммет улы ал-Габэши. Мофассал тарихе қауме төрки. Уфа, 1909.

Аманжолова 1994 — Аманжолова Д. А. Казахский автономизм и Россия: история движения Алаш. М., 1994.

Аманжолова 2000 — Аманжолова Д. А., Горелов О. И. «Пересмотрите дело с баранами»: Письмо М. П. Томского В. И. Ленину. 1921 г. // Исторический архив. 2000. № 4. С. 3–15.

Анкабой 1927 — Анкабой. Хабар, мақола, шеър ва хикоя ёзиш йўллари. Самарқанд, 1927.

Арапов, Косач 2007 — Арапов Д. Ю., Косач Г. Г. Ислам и мусульмане по материалам Восточного отдела ОГПУ. 1926 год. Нижний Новгород, 2007.

Арипов 1967 — Арипов Р. А., Мильштейн Н. Я. Из истории органов госбезопасности Узбекистана. Ташкент, 1967.

Арсланова 1926 — Арсланова Л. Узбечки: Пьеса. М., 1926.

Аршаруни, Габидуллин 1931 — Аршаруни А., Габидуллин Х. Очерки панисламизма и пантюркизма в России. М., 1931.

Асозода 2009 — Асозода Х. Саргузашти устод Лохутӣ. Душанбе, 2009.

Аҳророва 1998 — Аҳророва Х. Изларини излайман. Ташкент, 1998.

Аҳророва 2001 — Аҳророва Х. Тожихон Шодиева // Қор қўйнида лолалар (қатағон килинган аёллар ҳақида очерклар). Ташкент, 2001. С. 200–206.

Баберовски 2011 — Баберовски Й. Враг есть везде. Сталинизм на Кавказе / пер. В. Т. Алтухова. М. 2011.

Бальджувани 1994 — Бальджувани. Тарих-и нафиъӣ / под ред. А. Мухтор. Душанбе, 1994.

Бартольд 1925 — Бартольд В. В. Таджики: исторический очерк Таджикистан: Сборник статей / под ред. Н. Л. Корженевского. Ташкент, 1925.

Баруди 2007 — эл-Баруди Г. Хатирэ дэфтэре. Казань, 2007.

Баттал 1912 — Баттал А. Татар тарихы. Казань, 1912.

Бегманов 2013 — Бегманов Қ, Мұстафа Шоқай жолимен: тарихи-дегрегi, танымдық сапарнама. Алматы, 2013.

Бербэнк, Купер 2015 — Бербэнк, Дж., Купер Ф. Великие империи: взлет и падение. М., 2015.

Бердыбай 1997 — Бердібай Р. Нәзірдің жұлдызы // Тюрякулов Н. Шығармалар Сочинения. Алматы, 1997. С. 8–9.

Бехбуди 1907 — Бехбудий. Туркистон ва думо // Тўжжор. 1907. 9 октябрия.

Бехбуди 1913 — Бехбудий. Лойиха=проект // Ойина. 1913. 21 декабрия.

Бехбудхўжа 1906 — Ал-Ҳожи Махмудхўжжа валади Қори Бехбудхўжа. Хайр ал-умур авсатиҳо // Хуршид. 1906. 11 октябрия.

Биги 1915 — Биги М. Я. Ислахат эсаслары. Пг., 1915.

Боқий 1991 — Боқий Н. Қатлнома: хужжатли қисса // Шарқ юлдузи. 1991. № 5. С. 33–84; № 6. С. 84–142.

Болтабаев 1992 — Болтабаев Х. Абдурауф Фитратнинг хаёти ва ижоди. Ташкент, 1992.

Болтабоев 1995 — Болтабоев Х, Профессор А. Фитратнинг назари кўлланмасы // Фитрат. Адабиёт қойдалари / под ред. Х. Болтабоев. Ташкент, 1995.

Борисенок 2006 — Борисенок Е. Феномен советской украинизации: 1920–1930-е годы. М., 2006.

Ботмонов 1926 — Ботмонов В. Қизил аскарлар тўғрисида Комсомул мухосабасы. Самарқанд, 1926.

Бузрук Солихов 1933 — Бузрук Солихов М. Ўзбек адабиётида миллатчилик кўринишлари (қисқача тарих). Ташкент, 1933.

Бузрук Солихов 1935 — Бузрук Солихов М. Ўзбек театр тарихи учун материаллар. Ташкент, 1935.

Буттино 2007 — Буттино М. Революция наоборот. Средняя Азия между падением царской империи и образованием СССР / пер. Н. Охотина. М., 2007.

Бутун Русия Мусулманларының 1917 — Бутун Русия Мусулманларының 1917нчи йилда 1–11 Майда Мәскәвдә болган умуми исииздининг протоколлары. Пг., 1917.

Валиди 1912 — Валиди А. З. Тюрек вэ татар тарихы. Казань, 1912.

Виола 2010 — Виола Л. Э. Крестьянский ГУЛАГ. Мир сталинских спецпоселений. М., 2010.

Выдрин 1994 — Выдрин А. Фитрат, Поливанов, Сталин и другие // Звезда Востока. 1994. № 5–6. С. 150–172.

Гафуров 1972 — Гафуров Б. Г. Таджики: древнейшая, древняя и средневековая история. М., 1972.

Генис 1998 — Генис В. Л. Депортация русских из Туркестана в 1921 году («Дело Сафарова») // Вопросы истории. 1998. № 1. С. 44–58.

Генис 2001a — Генис В. Л. Борьба вокруг реформ в Бухаре: 1917 год // Вопросы истории. 2001. № 11–12. С. 18–37.

Генис 2001b — Генис В. Л. «С Бухарой надо кончать...»: к истории бутафорских революций. М., 2001.

Генис 2003 — Генис В. Л. Вице-консул Введенский: Служба в Персии и Бухарском ханстве (1906–1920 гг.). Российская дипломатия в судьбах. М., 2003.

Гиленсен 1996 — Гиленсен В. М. Сотрудничество красной Москвы с Энвер-пашой и Джемаль-пашой // Восток. 1996. № 3. С. 45–63.

Гиленсен 1999 — Гиленсен В. М. Туркестанское бюро Коминтерна (осень 1920 — осень 1921) // Восток. 1999. № 1. С. 59–77.

Гинзбург 1926 — Гинзбург С. Басмачество в Фергане // Очерки революционного движения в Средней Азии: Сб. ст. М., 1926.

Ғойбуллоҳ ас-Салом 2000 — Ғойбуллоҳ ас-Салом. Фозил инсон киссаси. Самарқанд, 2000.

Горшенина 1995 — Горшенина С. Муса Саиджанов — историк, археолог, искусствовед // Общественные науки в Узбекистане. 1995. № 1–3. С. 26–29.

Грозный... 1998 — Қаһарлы 1916 жыл / Грозный 1916-й год: в 2 т. Алматы, 1998.

Джураев 2013 — Джураев М. Аз Самарқанд то Бухоро. Душанбе, 2013.

Дониш 1992 — Дониш А. Рисола, ё мухтасаре аз таърихи салтанати хонадони манғития (руқ. ок. 1895). Душанбе, 1992.

Дубинский 1930 — Дубинский И. Миллий қўшун нима / пер. У. Мангушев. Ташкент, 1930.

Дўстқараев 1993 — Дўстқараев Б. Фитратнинг диний мавзўдаги асарлари // Миллий уйғониш ва ўзбек филологияси масалалари. Ташкент, 1993. С. 51–64.

Дўстқараев, Намозова 2005 — Дўстқараев Б., Намозова Н. Беҳбудийнинг муносиб шоғирди // Ҳожи Муин. Танланган асарлар. Ташкент, 2005.

Жадидчилик... 1999 — Жадидчилик: ислохот, янгиланиш, мустақиллик ва таракқиёт учун кураш / под ред. Д. А. Алимовой. Ташкент, 1999.

Жалилов 2006 — Жалилов С. Бухорийлар киссаси (мухожират тарихидан лавҳалар). Ташкент, 2006.

Зокирий 1929 — Зокирий Ж. Мачо беги ва босмочилк // Қизил шарк. № 1. Самарканд, 1929. С. 131–143.

Ибодинов 1993 — Ибодинов А. Қўрбоши Мадаминбек: хужжатли кисса. Ташкент, 1993.

Зарубин 1925 — Зарубин И. И. Список народов Туркестанского края. Л., 1925.

Икромии 2010 — Икромии Дж. Джалол Икромии: неизвестные страницы. Душанбе, 2010.

Исхаков 1999 — Из истории российской эмиграции: письма А.-З. Валидова и М. Чокаева (1924–1932 гг.) / Под ред. С. Исхакова. М., 1999.

Исхаков 2004 — Исхаков С. Российские мусульмане и революция. М., 2004.

Ишанов 1978 — Ишанов А. И. Роль Компартии и Советского правительства в создании национальной государственности узбекского народа. Ташкент, 1978.

Карим 2000а — Карим Б. Жадид мунаққиди Вадуд Махмуд. Ташкент, 2000.

Карим 2000б — Карим И. Мадаминбек. 2-е изд. Ташкент, 2000.

Каримов 1991 — Каримов Н. Абдулхамид Сулаймон ўғли Қўлпон. Ташкент, 1991.

Каримов 2000 — Каримов Н. Истиклолни уйғотган шоир. Ташкент, 2000.

Каримов 2000 — Каримов Н. Ойбек ва Зарифа: муҳаббат ва садоқат дostonи. Ташкент, 2005.

Каримов 2004 — Каримов Н. Шоирнинг фожиали тақдири // Бату. Танланган асарлар / под ред. Н. Каримова, Ш. Турдиева. Ташкент, 2004. С. 5–11.

Каримов 2008 — Каримов Н. XX аср адабиёти манзаралари. Ташкент, 2008.

Каримов 2009 — Тарихнинг номаълум саҳифалари: хужжат ва материаллар / ред. Н. Каримов. Ташкент, 2009.

Касымов, Эргашев 1989 — Касымов Ф., Эргашев Б. Бухарская революция: дорогу выбрал курултай // Родина, 1989, № 10. С. 31–39.

Койчев 2001 — Койчев А. Национально-территориальное размежевание в Ферганской долине (1924–1927 гг.). Бишкек, 2001.

Коңыратбаев 1994 — Коңыратбаев О. Тўрар Рысқұлов: қоғамдық-саяси және мемлекеттік қызметі. Алматы, 1994.

Кориев 1967 — Қориев Б. Адабий тахаллуслар ҳақида // Ўзбек тили ва адабиёти. 1967. № 1. С. 51–58.

Котюкова 2004 — Котюкова Т. В. Турецкие эмиссары в России: документы ЦГА РУз 1910–1914 гг. // Исторический архив. 2004. № 4. С. 85–94.

Кощанов 1993 — Кощанов Б. А. Право на вторжение. Нукус, 1993.

Кун 1924 — Кун Вл. Изучение этнографического состава Туркестана // Новый Восток. 1924. № 6.

Курбатов 1999 — Курбатов Х. Татар әдәби теленәң алфавит һәм орфография тарихы. Казань, 1999.

Қаюмов 1989 — Қаюмов Л. Ҳамза: эссе. Ташкент, 1989.

Қодирий 1986 — Абдулла Қодирий замондошлари хотирасида. Ташкент, 1986.

Қодирий 2005 — Қодирий Ҳ. Отамдан хотира. Ташкент, 2005.

Қодирий 2007 — Қодирий А. Диёри бакр: Шейрлар, ҳикоялар, саҳна асарлари, хангома, фелъетон ва мақолалар / под ред. Ҳ. Қодирий. Ташкент, 2007.

Қодиров 1929 — Қодиров Н. Беш йиллик пилон ҳам худосизларнинг вазифаси // Худосизлар. 1929. № 9. С. 3–9.

Қоршибоев 1990 — Қоршибоев М. Муҳит эркидаги туткинлик // Шарқ юлдузи. 1990. № 10.

Қосимов 1994 — Қосимов Б. Маслакдошлар: Бехбудий, Ажзий, Фитрат. Ташкент, 1994.

Қосимов 1998 — Қосимов Б. Оқ тонглари орзулаган шоир // Авлоний А. Танланган асарлар: В 2 т. Ташкент, 1998–2006. Т. 1. С. 5–80.

Қосимов 2002 — Қосимов Б. Миллий уйғониш. Ташкент, 2002.

Ленин 1917 — Ленин В. И. Империализм, как высшая стадия капитализма. Пг., 1917.

Ленин 1963 — Ленин В. И. Замечания на проекте Туркестанской комиссии. 13.06.1920 // Ленин В. И. Полное собрание сочинений: 5-е изд. М., 1963.

Ленин 1965 — Ленин В. И. Полное собрание сочинений: 5-е изд. М., 1965. Т. 53. М., 1965.

Лунин 1974 — Лунин Б. В. Историография общественных наук в Узбекистане: библиографические очерки. Ташкент, 1974.

Мамаджонов 1994 — Мамаджонов С. Чўлпоннинг насрий ва драматургик ижоди // Чўлпоннинг бадий олами. Ташкент, 1994.

- Мансуров 2005 — Мансуров Т. Полпред Назир Тюрякулов. М., 2005.
- Мартин 2011 — Мартин Т. Империя «положительной деятельности». Нации и национализм в СССР, 1923–1939. М., 2011.
- Масов 1991 — Масов Р. История топорного разделения. Душанбе, 1991.
- Масов 1995 — Масов Р. Таджики: история с грифом «совершенно секретно». Душанбе, 1995.
- Масов 2001 — Фидои миллат / под ред. Р. Масова. Душанбе, 2001.
- Масов 2003 — Масов Р. Таджики: вытеснение и ассимиляция. Душанбе, 2003.
- Меженина 1962 — Меженина Е. Агитпоезд «Красный Восток». Ташкент, 1962.
- Мирхўжаев 1929 — Мирхўжаев Х. «Пахта куни» — деҳконлар хайитига («Пахта куни» ни ўтказиш ва хаятига доир куллонмалар). Самарканд, 1929.
- Митрофанов 1930 — Митрофанов А. К итогом партгистки в нацреспубликах и областях // Революция и национальности. 1930. № 2.
- Мотамзада 1920 — Мотамзада (псевд.). Мухтасари тарчимаи аҳволи Бехбудӣ // Шуълаи инкилоб. 1920. 8 апреля. С. 4–6.
- Муаллим 1917 — Муаллим М. Н. Букун кондой кун? // Кенгаш (Коканд). 1917. 15 апреля. С. 12.
- Музаффар 1914 — Музаффар А. Дин миллат, миллат миллият ила коимдир Садои Туркистон. 1914. 26 ноября; 1914. 2 декабря; 1914. 10 декабря.
- Мурод 1927 — Мурод А. Таржимаи хол // Қишлоқ хўжалиги турмуши. 1927. № 8.
- Мухаметдинов 2000 — Мухаметдинов Р. Ф. Нация и революция: трансформация национальной идеи в татарском обществе первой трети XX века. Казань, 2000.
- Мухаммадкаримов 1994 — Мухаммадкаримов А. Юзимизни ёруғ этган китоб // Қодирийни. кўмсаб: ёднома. Ташкент, 1994.
- Набиев 2002 — Набиев Р. А. Ислам и государство: культурно-историческая эволюция мусульманской религии на Европейском Востоке. Казань, 2002.
- Набиев А. Нарзуллои Бектош ва илму адаби тоҷикӣ солҳои 20–30 садаи XX. Душанбе, 2004.
- Наливкин и др. 1898 — Наливкин В. П. и др. Краткий обзор современного состояния и деятельности мусульманского духовенства, разного рода духовных учреждений и учебных заведений туземного насе-

ления Самаркандской области с некоторыми указаниями на их историческое прошлое // *Материалы по мусульманству*. Вып. 1. Ташкент, 1898.

Нозимова 2005 — Танланган асар / под ред. Н. Нозимова. Ташкент, 2005.

Обидаф 1930 — Обидаф Х. Дин ва озодии занон / пер. Н. Эркайиф. Душанбе, 1930. С. 22–24.

Отарбаева 2010 — Отарбаева Г. К. Ташкент қаласының казак халқының саяси-әлеуметтік, экономикалық және рухани өміріндегі маңызы (XIX ғасырдың екінші жартысы — XX ғасырдың алғашқы ширегі): Кандидатская дисс. Алматы: Жұмыс М. Әуезов атындағы Оңтүстік Қазақстан мемлекеттік университеті, 2010.

Пальванова 1982 — Пальванова Б. П. Эмансипация мусульманки: опыт раскрепощения женщин советского Востока. М., 1982.

Панин 1998 — Панин С. Б. Советская Россия и Афганистан. 1919–1929. Иркутск, 1998.

Персиц 1973 — Персиц М. А. Революционеры Индии в Стране Советов: У истоков индийского коммунистического движения. 1918–1921. М., 1973.

Победа Октябрьской революции 1972 — Победа Октябрьской революции в Узбекистане: сборник документов: В 2 т. Т. 2. Ташкент, 1972.

Ражабов 1999 — Ражабов Қ. Бухоро халқ республикаси: монархиядан демократия сари дастлабки қадамлар (1920–1924 йиллар) // *Ўзбекистон тарихининг долзарб муаммоларига янги чизгилар*: Даврий тўплам: В 2 т. Ташкент, 1999. Т. 2. С. 149–158.

Ражабов 2002 — Ражабов Қ. Бухорога Қизил Армия босқини ва унга қарши кураш. Ташкент, 2002.

Рамазон 1926 — *Ўзбекча тил сабоқлиғи*: 3-е изд. / под ред. Қ. Рамазон. Ташкент, 1926.

Рашидхон 1928 — Рашидхон. Ислом ва хотин-қизлар // *Худосизлар*. 1928. № 6. С. 8–13.

Репрессия 1937–1938 гг — Репрессия 1937–1938 гг.: Документы и материалы. Ташкент, 2005. Вып. 1.

Ромиз 1927 — Ромиз М. Ўқтабир ва халқ маорифи. Самарканд, 1927.

Ромиз 1929 — Ромиз М. Хоёлдон ҳақиқатга. Ташкент, 1929.

Рыскулов 1997 — Рыскулов Т. Р. Доклад полномочной делегации Туркестанской республики В. И. Ленину // Рыскулов Т. Р. Собрание сочинений: в 3 т. Т. 3. Алматы, 1997.

Садр-и Зия 2004 — Садр-и Зия Шарифджан Махдум. Рузнама-йи Садр-и Зия: вакаи' нигари-йи тахавуллат-и сияси-иджтима'и Бухара-йи шариф / под ред. М. Шакури-Бухарайи. Тегеран, 1382/2004.

Садыков 1991 — Садыков Х. Убайдулла Ходжаев: штрихи к политическому портрету // Человек и политика. 1991. № 11. С. 75–82.

Садыкова 2002 — Садыкова Б. История Туркестанского легиона в документах. Алматы, 2002.

Садыкова 2004 — Садыкова Б. Мустафа Чокай. Алматы, 2004.

Сайфуллина-Арслонова 1926 — Сайфуллина-Арслонова Л. Ичкари: Ўзбек хотин-кизлари турмушидан олинган сочма шеърлар / пер. Чўлпон. Самарканд, 1926.

Салимбек 2009 — Салимбек М. Тарихи Салими (источник по истории Бухарского эмирата) / пер. Ч. К. Норкулов. Ташкент, 2009.

Семенов 1925 — Семенов А. А. Материальные памятники арийской культуры в Средней Азии // Таджикистан. Ташкент, 1925.

Семенюта 1991 — Семенюта В. Голод в Туркестане в 1917–1920 годах // Человек и политика. 1991. № 12. С. 269–284.

Сенюткина 2007 — Сенюткина О. Н. Тюркизм как историческое явление (на материалах истории Российской империи 1905–1916 гг.). Нижний Новгород, 2007.

Сибгатуллина 2010 — Сибгатуллина А. Контакты тюрок-мусульман Российской и Османской империй на рубеже XIX–XX вв. М., 2010.

Сирожддин 2003 — Сирожддин А. Йўлбошчиси Миунаввар кори Абдурашидхонов, Танланган асарлар. Ташкент, 2003. С. 9–60.

Слезкин 2001 — Слезкин Ю. СССР как коммунальная квартира, или Каким образом социалистическое государство поощряло этническую обособленность // Американская русистика. Вехи историографии последних лет: Советский период: сборн. Самара, 2001. С. 329–374.

Слезкин 2007 — Слезкин Ю. Эра Меркурия. Евреи в современном мире. М., 2007.

Слезкин 2008 — Слезкин Ю. Арктические зеркала. Россия и малые народы Севера. М., 2008.

Стеблева 2012 — Стеблева И. В. Тюркская поэтика: этапы развития. VIII–XX вв. М., 2012.

Суни, Мартин 2011 — Государство наций: империя и национальное строительство в эпоху Ленина и Сталина / под. ред. Р. Г. Суни, Т. Мартина. М., 2011.

Табаров 1991 — Табаров С. Мунзим. Душанбе, 1991.

Табаров 2013 — Табаров С. Пайрав Сулаймони: очерки ҳаёт ва эҷодиёт. Душанбе, 2013.

Трояновский 1918 — Трояновский К. Восток и революция: Попытка построения новой политической программы для туземных стран Востока — Индии, Персии, Китая. М., 1918.

Турдиев 1991 — Турдиев Ш. Судьба «Утренней звезды» // Звезда Востока. 1991. № 10. С. 83–84.

Турдиев 1998 — Турдиев Ш. Роль России в подавлении джадидского движения (по материалам архива СНБ Узбекистана // Центральная Азия. 1998. № 1. С. 132–146.

Турдиев 2006 — Турдиев Ш. Улар Германияда ўқиган эдилар. Ташкент, 2006.

Туркестан в начале XX века... 2000 — Туркестан в начале XX века: К истории истоков национальной независимости. Ташкент, 2000.

Туркестоний 1992 — Туркестоний З. М. Обид ўгли. Онда қолди жоним менинг. Ташкент, 1992.

Туркестанский 1926 — Туркестанский Г. [Галузо П. Г.]. Кто такие были джадиды. Ташкент, 1926.

Туркестонский 1926 — Туркестонский Г. Бир тарихий хужжат тўғрисида // Коммунист. 1926. № 11. С. 8–25.

Ўзбекистоннинг янги тарихи 2000–2001 — Ўзбекистоннинг янги тараихи: В 3 т. Ташкент, 2000–2001.

Уламо Жамияти 1917 — Уламо Жамияти. Ҳақиқатга хилоф торқатилган хитобномага жавоб ва ҳам баёни аҳвол. Ташкент, 1917.

Фаиз 1981 — Фаиз А. Ф. Мах о сал-е ашнаи. Карачи, 1981.

Фиолетов 1927 — Фиолетов Н. Суды казиев в Средне-Азиатских республиках // Советское право. 1927. № 1. С. 141–146.

Фитрат 1911а — Фитрат Бухорой Мунозараи мударриси бухорои бо як нафари фанаги дар Ҳиндустан дар бораи макотиби чадида. Стамбул, 1327 м./1911.

Фитрат 1911б — Фитрат Бухорой. Сайҳа. Стамбул, 1911.

Фитрат 1912 — Абд уль-Рауф [Фитрат]. Баёноти сайёҳи хиндӣ. Стамбул, 1330/1912.

Фитрат 1913 — Фитрат А. Рассказы индийского путешественника (Бухара, как она есть) / пер. А. Н. Кондратьева. Самарканд, 1913.

Фитрат 1915 — Фитрат А. Иқдоми ислохкоронаи ҳукумати Бухоро // Ойна. 1915. 30 января. С. 198–200.

Фитрат 1916а — Фитрат. Оила ёхуд вазоиф-и ханадарӣ. Бухара, 1916.

Фитрат 1916б — Фитрат. Раҳбар-и нижат. Бухара, 1916.

Фитрат 1917 — Фитрат, Ўқу! Бухара, 1917.

Фитрат 1919 — Фитрат Инсоният ҳақинда Навоийнинг фикри. Ташкент, 1919.

Фитрат 1920 — Фитрат. Тадрижга қоршу // Тонг. 1920. № 3. 15 мая. С. 78–80.

- Фитрат 1923 — Фитрат. Қиёмат хаёлий ҳикоя. М., 1923.
- Фитрат 1924а — Фитрат. Бедил: бир мажлисда. М., 1924.
- Фитрат 1924б — Фитрат. Шайтоннинг тангрига исёни. Ташкент, 1924.
- Фитрат 1927а — Фитрат. Ўзбек классик мусикаси ва унинг тарихи. Самарқанд, 1927.
- Фитрат 1927б — Фитрат. Энг эски турк адабиёти намуналари: адабиётимизнинг тарихи учун материаллар. Самарқанд, 1927.
- Фитрат 1928а — Фитрат. Зайд ва Зайнаб // Худосизлар. 1928. № 4. С. 28–33; № 5. С. 22–26.
- Фитрат 1928б — Фитрат. Умар Хайём: Форс адабиётига умумий бир қараш // Қизил қалам мажмуаси. 1928. № 1. С. 20–52.
- Фитрат 1928в — Фитрат. Мержоҳ // Худосизлар. 1928. № 1. С. 43–47.
- Фитрат 1928г — Фитрат. Заҳронинг имони // Худосизлар. 1928. № 2. С. 45–53.
- Фитрат 1928д — Фитрат. Ўзбек адабиёти намуналари. Самарқанд; Тошкент, 1928.
- Фитрат 1929 — Фитрат. Форс шойри Умар Хайём. Ташкент, 1929.
- Фитрат 1934 — Фитрат. Хлопок // Литературный Узбекистан: альманах художественной литературы. Ташкент, 1934. № 1.
- Фитрат 1935 — Фитрат. Қиёмат хаёлий ҳикоя. Ташкент, 1935.
- Фитрат 1936 — Фитрат. Қиёмат. Сталинабад, 1936.
- Фитрат 1937 — Фитрат Р. Р., Сергеев К. С. Казийские документы XVI века. Ташкент, 1937.
- Фитрат 1964 — Фитрат. Страшный суд: сатирический рассказ / пер. Л. Кандинова. Душанбе, 1964.
- Фитрат 1965 — Фитрат. День страшного суда: рассказ-сатира / пер. с тадж. С. Васильевой. М., 1965.
- Фитрат 1997 — Фитрат А. Аруз ҳақида / под ред. Х. Болтабоева. Ташкент, 1997 [ориг. 1936].
- Фитрат 2000–2010 — Фитрат. Танланган арсалар. В 5 т. Ташкент, 2000–2010.
- Халид 2005 — Халид А. Туркестан в 1917–1922 годах: борьба за власть на окраине России // Трагедия великой державы: национальный вопрос и распад Советского Союза. М., 2005. С. 189–226.
- Халид 2010 — Халид А. Ислам после коммунизма: религия и политика в Центральной Азии / пер. А. Богдановой. М., 2010.
- Халид 2011 — Халид А. Рождение нации // Неприкосновенный запас. № 78. 2011. С. 34–46.

Хамза 1988–1989 — Хамза. Тўла асарлар тўплами: в 5 т. Ташкент, 1988–1989.

Ходжаев 1926а — Ходжаев Ф. Ўзбекистоннинг иқтисодий тузилиши-да келгуси амаллар. Самарканд, 1926.

Ходжаев 1926б — Ходжаев Ф. Джадиди // Очерки революционного движения в Средней Азии. М., 1926. С. 7–12.

Ходжаев 1926в — Ходжаев Ф. О Младо-бухарцах // Историк-марксист. 1926. № 1. С. 123–141.

Ходжаев 1926г — Ходжаев Ф. К истории революции в Бухаре. Ташкент, 1926.

Ҳожи Муин 1923 — Ҳожи Муин. Маҳмудхўжа Бехбудий (1874–1919) Зарафшон. 1923. 25 марта.

Ҳожи Муин 2005 — Ҳожи Муин. Танланган асар / ред. Н. Нозимова. Ташкент, 2005.

Ходжибаева 2000 — Ходжибаева Б. А. Абдурахим Хаджибаев: страници короткой жизни. Худжанд, 2000.

Холбоев 2001 — Холбоев С. Миллатимизнинг маънавий отаси Абдурашидхонов Мунаввар қори. Хотираларимдан (жадидчилик тарихидан лавҳалар) / под ред. С. Ҳолбоева. Ташкент, 2001. С. 17–19.

Цветков 2002 — Цветков В. Ж. Забытый фронт: Из истории Белого движения в Туркестане, 1918–1920 гг. // Гражданская война в России: события, мнения, оценки. М., 2002. С. 569–578.

ЦК РКП(б) — ВКП(б) 2005 — ЦК РКП(б) — ВКП(б) и национальный вопрос. М., 2005.

Чокаев 2002 — Чокаев М. Национальное движение в Средней Азии // Гражданская война в России: События, мнения, оценки. Москва, 2002. С. 656–693.

Чулпон 2008 — Чулпон А. И прозвучит еще мой саз / пер. Х. Исмаилова. М., 2008

Чўлпон 1914 — Чўлпон А. Дўхтур Муҳаммад-Ёр // Садои Туркистон. 1914. 4 июля, 25 июля, 10 августа, 26 октября, 5 ноября, 12 ноября.

Чўлпон 1993 — Чўлпон. Нутқ // Фитна санъати: в 2 т. Ташкент, 1993.

Чўлпон 1991 — Чўлпон А. Яна олдим созимни. Ташкент, 1991.

Чўлпон 1994 — Чўлпон. Асарлар: в 3 т. Ташкент: Фафур Ғулом, 1994.

Шакури 2002 — Шакури Мухаммад Жан Шакури Бухари. Садри-и Бухара. Тегеран, 1380/2002.

Шакурии 1997 — М. Шакурии Бухорӣ. Хуросон аст ин чо: маънавият, забон ва эҳёи миллии тоҷикон: 2-е изд. Душанбе, 1997.

Шакурии 2010 — Шакурии Муҳаммадҷони Шакурии Бухороӣ. Пан-туркизм ва сарнавишти тарихи тоҷикон. Душанбе, 2010.

Шамсутдинов 2001 — Шамсутдинов Р. Истиклол йулида шаҳид кетганлар. Ташкент, 2001.

Шамсутдинов, Алимова 2006 — Трагедия среднеазиатского кышлака / под ред. Р. Шамсутдинова и Д. Алимовой: В 3 т. Ташкент, 2006.

Шафранская 2010 — Шафранская Е. Ф. Ташкентский текст в русской культуре. М., 2010.

Шілдебай 2002 — Шілдебай С. Түрікшілдік және Қазақстандағы ұлт-азагтық қозғалыс. Алматы, 2002.

Эзиретбергенова 2004 — Эзиретбергенова Э. Ж. Сералы Лапин: өмірі, қоғамдық қызметі, шығармашылық мұрасы: авторефераты. Алматы, 2004.

Юлдош 1929 — Тил-имло масалалари (мақола ва материаллар тўплами) / под ред. А. Юлдош. Самарқанд, 1929.

Юфевев 1925 — Юфевев В. И. Хлопководство в Туркестане. Л., 1925.

Якубовский 1941 — Якубовский А. И. К вопросу об этногенезе узбекского народа. Ташкент, 1941.

Abdoullaev 1994 — Abdoullaev K. Central Asian Emigres in Afghanistan: First Wave, 1920–1931 // *Central Asia Monitor*. 1994. No 5. P. 16–27.

Adam 2010 — Adam V. Abdulla Sur (1883–1912) und seine ‘Türkische Geschichte’ als Quelle zur Erforschung nationaler Diskurse im vorrevolutionären Aserbaidshchan // *Jahrbuch Aserbaidshchanforschung*. Berlin, 2010. No. 3. S. 112–141.

Adams 2005 — Adams L. Modernity, Postcolonialism, and Theatrical Form in Uzbekistan // *Slavic Review*. Vol. 64. 2005. P. 333–354.

Ahrorova 1998 — Ahrorova X. Izlarini izlayman. Tashkent, 1998.

Akçura 1928 — Akçuraoğlu Yusuf [Akçura Yu.]. Türkçülük // *Türk Yılı 1928* / Ed. Akçuraoğlu Yu. Ankara, 1928. P. 288–459.

Algar 1969 — Algar H. Mirzā Malkum Khān: A Study in the History of Iranian Modernism. Berkeley, 1969.

Aliyeva Kengerli 2008 — Aliyeva Kengerli A. Azerbaycanda Romantik Türkçülük / Transl. by M. Özarslan. Istanbul, 2008.

Allworth 1964 — Allworth E. Uzbek Literary Politics. The Hague, 1964.

Allworth 2002 — Allworth E. Evading Reality: The Devices of ‘Abdalrauf Fitrat, Modern Central Asian Reformist. Leiden, 2002.

Andican 2003 — Andican A. Ceditizmden Bağmsızlığa Hariçte Türkistan Mücadelesi. Istanbul, 2003.

Argenbright 2011 — Argenbright R. Vanguard of 'Socialist Colonization'? The Krasnyi Vostok Expedition of 1920 // *Central Asian Survey*. 2011. Vol. 30. P. 437–454.

Atay 1983 — Atay H. Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi. İstanbul, 1983.

Awn P. J. Satan's Tragedy and Redemption: Iblis in Sufi Psychology. Leiden, 1983.

Aydemir 1970–1972 — Aydemir Ş. S. Makedonya'dan Ortaasya'ya Enver Paşa: 3 vols. İstanbul, 1970–1972.

Ayniy 2010 — Ayniy S. Buxoro inqilobining tarixi / ed. Sha-rifa Tosheva, Shizuo Shimada. Tokyo, 2010.

Babajanov, Islamov 2013 — Babajanov B., Islamov S. *Sharī'a* for the Bolsheviks? *Fatvās* on Land Reform in Early Soviet Central Asia // *Islam, Society, and States across the Qazaq Steppe (18th — Early 20th Centuries)* / Eds. N. Pianciola, P. Sartori. Vienna, 2013. P. 233–263.

Bademci 2010 — Bademci A. 1917–1934 Türkistan Millî İstiklâl Hareketi: Korbaşilar ve Enver Paşa. 1975; репринт İstanbul, 2010.

Balci 2003 — Balci B. Les Ouzbeks d'Arabie Saoudite entre intégration et renouveau identitaire via le pèlerinage // *Central Asian Survey*. 2003. Vol. 22. P. 23–44.

Baldauf 1991 — Baldauf I. Abdurauf Fitrat: Der Aufstand Satans gegen Gott // *Türkische Sprachen und Literaturen: Materialien der ersten deutschen Turkologen-Konferenz* / ed. I. Baldauf, K. Kreiser, S. Tezcan. Wiesbaden, 1991.

Baldauf 1992 — Baldauf I. 'Kraevedenie' and Uzbek National Consciousness // *Papers on Central Asia*. Bloomington, 1992. Vol. 20.

Baldauf 1998 — Baldauf I. Čülpon // *Kindlers Neues Literatur Lexikon*. Vol. 21. Munich, 1998. S. 270–273.

Baldauf 2008 — Baldauf I. Orient und Frau in der frühen uzbekischen Lyrik: Szenen vom Ausbruch aus Dichtungs- und Denktraditionen // *Über Gereimtes und Ungereimtes diesseits und jenseits der Turcia: Festschrift für Sigrid Kleinmichel zum 70. Geburtstag* / ed. H. Anetshofer, I.

Baysun 1943 — Baysun A. R. Türkistan Millî Hareketleri. İstanbul, 1943.

Bečka 1968 — Bečka J. Tajik Literature from the 16th Century to the Present // Ed. Rypka J. et al. *History of Iranian Literature* / Trans. P. van Popta-Hope. Dordrecht, 1968. P. 546–554.

Becker 1968 — Becker S. Russia's Protectorates in Central Asia: Bukhara and Khiva, 1865–1924. Cambridge, MA, 1968.

Bein 2011 — Bein A. Ottoman Ulema, Turkish Republic: Agents of Change and Guardians of Tradition. Stanford, 2011. P. 14–24.

Benningsen, Lemerrier-Quelquejay 1964 — Benningsen A., Lemerrier-Quelquejay Ch. *La Presse et le mouvement national chez les Musulmans de Russie avant 1920*. Paris, 1964.

Bergne 2007 — Bergne P. *The Birth of Tajikistan: National Identity and the Origins of the Republic*. London, 2007.

Biran 2007 — Biran M. *Chinggis Khan*. Oxford, 2007.

Bobrovnikov 2011 — Bobrovnikov V. *The Contribution of Oriental Scholarship to the Soviet Anti-Islamic Discourse: From the Union of Militant Atheists to the Knowledge Society // The Heritage of Soviet Oriental Studies / ed. M. Kemper, S. Conermann*. London, 2011. P. 66–85.

Bourdieu 1990 — Bourdieu P. *The Logic of Practice / Transl. R. Nice*. Stanford, CA, 1990.

Bourdieu 1991 — Bourdieu P. *Language and Symbolic Power / Transl. G. Raymond and M. Adamson*. Cambridge, MA, 1991.

Brophy 2011 — Brophy D. *Tending to Unite? The Origins of Uyghur Nationalism: Ph.D. diss. Harvard University, 2011*.

Browder, Kerensky 1961 — *The Russian Provisional Government, 1917: Documents. 3 vols. / ed. by R. P. Browder, A. F. Kerensky*. Stanford, 1961.

Brower 2003 — Brower D. *Turkestan and the Fate of the Russian Empire*. London, 2003.

Brown 2004 — Brown K. *A Biography of No Place: From Ethnic Borderland to Soviet Heartland*. Cambridge, MA, 2004.

Brubaker 1996 — Brubaker R. *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*. Cambridge, 1996.

Brummett 2000 — Brummett P. *Image and Imperialism in the Ottoman Revolutionary Press, 1908–1911*. Albany, 2000.

Burbank 2007 — Burbank J. *The Rights of Difference: Law and Citizenship in the Russian Empire // Imperial Formations / ed. A. Stoler, C. McGranahan, P. Perdue*. Santa Fe, NM, 2007. P. 77–111.

Buttino 1990 — Buttino M. *Study of the Economic Crisis and Depopulation in Turkestan, 1917–1920 // Central Asian Survey. 1990. Vol. 9, No 4. P. 59–74*.

Buttino 2003 — Buttino M. *La rivoluzione capovolta: l'Asia centrale tra il crollo dell'impero zarista e la formazione dell'URSS*. Napoli, 2003.

Cabbar 2000 — Cabbar S. *Kurtuluş Yolunda: A Work on Central Asian Literature in a Turkish-Uzbek Mixed Language ed. A. Sumru Özbay et al*. Stuttgart, 2000.

Cadiot 2007 — Cadiot J. *Le laboratoire impérial: Russie-URSS 1860–1940*. Paris, 2007.

Çakıröz 2006 — Çağaptay S. *Islam, Secularism, and Nationalism in Modern Turkey: Who is a Turk?* London, 2006.

Çakıröz, Kocaoğlu 1987 — Çakıröz R., Kocaoğlu T. *Türkistan'da // Türk Subayları Türk Dünyası Tarih Der-gisi*. 1987 (April).

Cameron 2010 — Cameron S. I. *The Hungry Steppe: Soviet Kazakhstan and the Kazakh Famine, 1921–1934*: Ph.D. diss. Yale University, 2010.

Can 2012 — Can L. *Trans-Imperial Trajectories: Pilgrimage, Pan-Islam, and the Development of Ottoman-Central Asian Relations, 1865–1914* Ph. D. diss. New York University, 2012.

Carlisle 1986 — Carlisle D. S. *The Uzbek Power Elite: Politburo and Secretariat (1938–83) // Central Asian Survey*. 1986. Vol. 5 (3–4). P. 91–132.

Carlisle 1992 — Carlisle R. S. *Soviet Uzbekistan: State and Nation in Historical Perspective // Central Asia in Historical Perspective / ed. B. Forbes Manz*. Boulder, 1994. P. 103–126.

Caroe 1954 — Caroe O. *Soviet Empire: The Turks of Central Asia and Stalinism*. London, 1954.

Castagné 1921 — Castagné J. *Notes sur la politique extérieure de l'Afghanistan depuis 1919 // Revue du monde musulman*. 1921. Vol. 48.

Castagné 1925 — Castagné J. *Les Basmatchis: le mouvement national des indigènes d'Asie Centrale depuis la Révolution d'octobre 1917 jusqu'en octobre 1924*. Paris, 1925.

Cavanaugh 2001 — Cavanaugh C. *Backwardness and Biology: Medicine and Power in Russian and Soviet Central Asia, 1868–1934*. Ph.D. diss. Columbia University, 2001.

Chatterjee 1992 — Chatterjee P. *The Nation and its Fragments*. Princeton, 1992.

Chólpon 1991 — Chólpon. *Vayronalar orasidan // Sharq yulduzi*. 1991. No 6. C. 23–30.

Clibbon 1993 — Clibbon J. *The Soviet Press and Grass-Roots Organization: The Rabkor Movement, NEP to the First Five-Year Plan*: Ph. D. diss. University of Toronto, 1993.

Çokayeva 2000 — Çokayeva M. J. *Mustafa Çokay'ın Hatıraları / ed. by E. Cihangir*. Istanbul, 2000.

Copeaux 1997 — Copeaux E. *Espaces et temps de la nation turque: analyse d'une historiographie nationaliste, 1931–1993*. Paris, 1997.

Corney 2004 — Corney F. *Telling October: Memory and the Making of the Bolshevik Revolution*. Ithaca, 2004.

Crews 2006 — Crews R. *For Prophet and Tsar: Islam and Empire in Russia and Central Asia*. Cambridge, MA, 2006.

Cronin 2004 — Cronin S. *Iran's Forgotten Revolutionary: Abulqasim Lahuti and the Tabriz insurrection of 1922 Reformers and Revolutionaries in Modern Iran: New Perspectives on the Iranian Left* / ed. S. Cronin. London, 2004.

D'Encausse 1981 — D'Encausse H. C. *Réforme et révolution chez les Musulmans de l'empire russe* 2nd ed. Paris, 1966; reprint: Paris, 1981.

Dağyeli 2011 — Dağyeli J. E. *Gott liebt das Handwerk: Moral, Identität und religiöse Legitimierung in der mittelasiatischen Handwerks-risāla*. Wiesbaden, 2011.

DeWeese 2008 — DeWeese D. Review of "Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia", by Adeeb Khalid // *Journal of Islamic Studies*. Vol. 19. 2008. P. 137–138.

Djumaev 2005 — Djumaev A. *Musical Heritage and National Identity in Uzbekistan* // *Ethnomusicology Forum*. 2005. Vol. 14. P. 175.

Dmitriev 2002 — Dmitriev G. L. *Indian Revolutionaries in Central Asia*. Gurgoan, 2002.

Doerfer 1992 — Doerfer G. *Central Asia*, xiv. *Turkish-Iranian Language Contacts* // *Encyclopædia Iranica*. London, 1992. Vol. 5. P. 226–235.

Drieu 2013 — Drieu C. *Fictions nationales: Cinéma, empire et nation en Ouzbékistan (1919–1937)*. Paris, 2013.

Dudoignon 2003 — Dudoignon S. A. *Faction Struggles among the Bukharan Ulama during the Colonial, the Revolutionary, and the Early Soviet Periods (1868–1929): A Paradigm for History Writing?* // *Muslim Societies: Historical and Comparative Perspectives* / ed. S. Tsugitaka. London, 2003. P. 62–96.

Dudoignon 2004 — Dudoignon S. A. *Les 'tribulations' du juge Ziyā: Histoire et mémoire du clientélisme politique à Boukhara (1868–1929)* // *Annales: Histoire, Sciences Sociales*. 2004. No 5–6. P. 1095–1135.

Dudoignon 2006 — Dudoignon S. A. *Echoes of al-Manār among the Muslims of the Russian Empire: a Preliminary Research Note on Riza al-Dīn b. Fakhr al-Dīn and the Šūrā (1908–1918)* // *Intellectuals in the Modern Islamic World: Transmission, Transformation, Communication* S. A. Dudoignon, H. Komatsu, Y. Kosugi. London, 2006. P. 85–116.

Duman 1986 — Duman H. *İstanbul Kütüphaneleri Arap Harflı Süreli Yayınlar Toplu Kataloğu, 1828–1938*. İstanbul, 1986.

Edgar 2003 — Edgar A. L. *Emancipation of the Unveiled: Turkmen Women under Soviet Rule, 1924–29* // *Russian Review*. 2003. Vol. 62. P. 132–149.

Edgar 2004 — Edgar A. Tribal Nation: The Making of Soviet Turkmenistan. Princeton, 2004.

Ein Symptom Ideengeschichtlicher und Kulturpolitischer Entwicklungen. Budapest, 1993. S. 53–96.

Eisener 1999 — «Konterrevolution auf dem Lande»: zur inneren Sicherheitslage in Mittelasien 1929/30 aus Sicht der OGPU / ed. and transl. R. Eisener. Berlin, 1999.

Erkinov 2008 — Erkinov A. S. From Persian Poetic Classicism to Timurid Mannerism: Chaghatay (Turkic) Persian Bilingualism in the Intellectual Circles of Central Asia (1475–1900). Vienna, 2008.

Ersanlı-Behar B. İktidar ve Tarih: Türkiye’de «Resmi Tarih» Tezinin Oluşumu (1929–1937). Istanbul, 1992;

Fedtke 1998 — Fedtke G. Jadids, Young Bukharans, Communists, and the Bukharan Revolution: From an Ideological Debate in the Early Soviet Union // Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries / ed. A. von Kügelgen, M. Kemper, A. J. Frank. Berlin, 1998. Vol. 2. P. 483–512.

Fedtke 2007 — Fedtke G. How Bukharans Turned into Uzbeks and Tajiks: Soviet Nationalities Policy in the Light of a Personal Rivalry Patterns of Transformation in and around Uzbekistan Eds. P. Sartori, T. Trevisani. Reggio Emilia, 2007. P. 19–50.

Fierman 1991 — Fierman W. Language Planning and National Development: The Uzbek Experience. Berlin, 1991. P. 106–110.

Findley 2011 — Findley C. V. Turkey, Islam, Nationalism, and Modernity: A History. New Haven, 2011.

Fitzpatrick 1974 — Fitzpatrick Sh. Cultural Revolution in Russia 1928–32 // Journal of Contemporary History. Vol. 9. 1974. P. 33–52.

Fitzpatrick 1978 — Fitzpatrick Sh. Cultural Revolution as Class War // Cultural Revolution in Russia, 1928–1931 / ed. Sh. Fitzpatrick. Bloomington, 1978. P. 8–40.

Fülöp-Miller 1927 — Fülöp-Miller R. The Mind and Face of Bolshevism: An Examination of Cultural Life in Soviet Russia / Trans. F. S. Flint, D. S. Tait. London, 1927.

Fuqua 1996 — Fuqua M. V. The Politics of the Domestic Sphere: The Zhenotdely, Women’s Liberation, and the Search for a *Novyi Byt* in Early Soviet Russia. Seattle, 1996.

Gencer 2013 — Gencer Y. Pushing Out Islam: Cartoons of the Reform Period in Turkey (1923–1928) // Visual Culture in the Modern Middle East / ed. Ch. Gruber, S. Haugbolle. Bloomington, 2013. P. 189–213.

Geraci 2001 — Geraci R. P. *Window on the East: National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia*. Ithaca, 2001.

Glaß 2011 — Glaß D. *Creating a Modern Standard Language from Medieval Tradition: The Nahḍa and the Arabic Academies // The Semitic Languages: An International Handbook / ed. S. Weninger*. Berlin, 2011. P. 835–844.

Göçek 1996 — Göçek F. M. *Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire*. New York, 1996.

Gökalp 1923 — Gökalp Z. *Türkçülüğün Esasları*. Ankara, 1923.

Gorshenina 2001 — Gorshenina S. *Une avant-garde stoppée en plein élan ou 'une logique de développement interne'?* // *Missives: la Revue de la Société littéraire de La Poste et de France Télécom (numéro spécial)*. 2001. P. 76–91.

Gorshenina 2012 — Gorshenina S. *Asie centrale: L'invention des frontières et l'héritage russo-soviétique*. Paris, 2012.

Grant 1995 — Grant B. *In the Soviet House of Culture: A Century of Perestroikas*. Princeton, 1995.

Grant 2009 — Grant B. *The Captive and the Gift: Cultural Histories of Sovereignty in Russia and the Caucasus*. Ithaca, 2009.

Gross 1988 — Gross J. *Revolution from Abroad: The Soviet Conquest of Poland's Western Ukraine and Western Belorussia*. Princeton, 1988.

Hablemitoğlu, Kocaoğlu 2001 — Hablemitoğlu N., Kocaoğlu T. *Behbudi'nin Türkistan Medeni Muhtariyeti Layıhası // Türkistan'da Yenilik Hareketleri ve İhtilaller, 1900–1924: Osman Hoca Anısına İncelemeler / ed. T. Kocaoğlu*. Haarlem, 2001.

Hallez 2012 — Hallez X. *Communisme national et mouvement révolutionnaire en Orient: parcours croisés de trois leaders soviétiques orientaux (Mirsaid Sultan-Galiev, Turar Ryskulov et Elbekdorž Rinçino) dans la construction d'un nouvel espace géopolitique* Thèse de doctorat. EHESS, 2012.

Happel 2010 — Happel J. *Nomadische Lebenswelten und zarische Politik: der Aufstand in Zentralasien 1916*. Stuttgart, 2010.

Haugen 2003 — Haugen A. *The Establishment of National Republics in Soviet Central Asia*. London, 2003.

Hayit 1997 — Hayit B. «Basmacılar»: *Türkistan Millî Mücadele Tarihi (1917–1934)*. Ankara, 1997.

Hikmet Bey 1998 — Hikmet Bey A. *Asya'da Beş Türk*. İstanbul, 1998.

Hirsch 2005 — Hirsch F. *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union*. Ithaca, 2005.

Hodgson 1998 — Hodgson K. *The Poetry of Rudyard Kipling in Soviet Russia // Modern Language Review*. 1998. Vol. 93. P. 1061–1062.

Hoffman 2003 — Hoffman D. *Stalinist Values: The Cultural Norms of Soviet Modernity, 1917–1941*. Ithaca, 2003.

Holt 2013 — Holt K. A. *The Rise of Insider Iconography: Visions of Soviet Turkmenia in Russian-Language Literature and Film, 1921–1935*. Ph.D. diss. Columbia University, 2013.

Horák 2010 — Horák S. *In Search of the History of Tajikistan: What Are Tajik and Uzbek Historians Arguing About?* // *Russian Politics and Law*. 2010. Vol. 48(5). P. 65–77.

İğmen 2012 — İğmen A. *Speaking Soviet with an Accent: Culture and Power in Kyrgyzstan*. Pittsburgh, 2012.

Ilnytkyj 1997 — Ilnytkyj O. S. *Ukrainian Futurism, 1914–1930: A Historical and Critical Study*. Cambridge, MA, 1997.

Intellectuals and the Articulation of the Nation 1999 — *Intellectuals and the Articulation of the Nation* / ed. by Kennedy M. D. Ann Arbor, MI, 1999.

İybar 1950 — İybar T. *Sibirya'dan Serendibe*. Ankara, 1950.

Kale-Lostuvalı E. *Varieties of Musical Nationalism in Soviet Uzbekistan* // *Central Asian Survey*. 2007. Vol. 26. P. 539–558.

Kamp 2007 — Kamp M. *The New Woman in Uzbekistan: Islam, Modernity, and Unveiling under Communism*. Seattle, 2007.

Kamp 2010 — Kamp M. *Where Did the Mullahs Go? Oral Histories from Rural Uzbekistan* // *Die Welt des Islams*. 2010. Vol. 50. P. 503–531.

Kara 2000 — Kara H. *Resisting Narratives: Reading Abdulhamid Suleymon Cholpan from a Postcolonial Perspective*. Ph.D. diss. Indiana University, 2000.

Kara 2002 — Kara A. *Türkistan Ateşi: Mustafa Çökay'ın Hayatı ve Mücadelesi*. Istanbul, 2002.

Kassymbekova 2011 — Kassymbekova B. *Helpless Imperialists: European State Workers in Soviet Central Asia in the 1920s and 1930s* // *Central Asian Survey*. 2011. Vol. 30. P. 21–37.

Keller 2001 — Keller Sh. *To Moscow, not Mecca: The Soviet Campaign against Islam in Central Asia, 1917–1941*. Westport, CT, 2001.

Kemper 2009 — Kemper M. *The Soviet Discourse on the Origin and Class Character of Islam, 1923–1933* // *Die Welt des Islams*. 2009. Vol. 49. P. 1–48.

Khalid 1994 — Khalid A. *Printing, Publishing, and Reform in Tsarist Central Asia* // *International Journal of Middle East Studies*. 1994. No 26. P. 187–200.

Khalid 1998 — Khalid A. *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia*. Berkeley, 1998.

Khalid 2000 — Khalid A. *Society and Politics in Bukhara, 1868–1920* // *Central Asian Survey*. V. 19. 2000. P. 367–396.

Khalid 2001 — Khalid A. Ottoman 'Islamism' between the Ümmet and the Nation // *Archivum Ottomanicum*. V. 19. 2001. P. 197–211.

Khalid 2006 — Khalid A. Backwardness and the Quest for Civilization: Early Soviet Central Asia in Comparative Perspective // *Slavic Review*. Vol. 65. 2006. P. 231–251.

Khalid 2008 — Khalid A. Searching for Muslim Voices in Post-Soviet Archives // *Ab Imperio*. 2008. No. 4. P. 302–312.

Khalid 2009 — Khalid A. Culture and Power in Colonial Turkestan // *Cahiers d'Asie centrale*. T. 17–18 (2009). P. 403–436.

Khalid 2010 — Khalid A. The Bukharan People's Soviet Republic in the Light of Muslim Sources // *Die Welt des Islams*. 2010. Nr. 50. S. 335–361.

Khalid 2011 — Khalid A. Central Asia between the Ottoman and the Soviet Worlds // *Kritika*. Vol. 12 No. 2. 2011. P. 451–476.

Khalid A. Visions of India in Central Asian Modernism: The Work of Abdurauuf Fitrat Looking at the Coloniser / ed. H. Herder, B. Eschment. Würzburg, 2004. P. 253–274.

King 2002 — King J. Budweisers into Czechs and Germans: A Local History of Bohemian Politics, 1848–1948. Princeton, 2002.

Kleinmichel 1993 — Kleinmichel S. Aufbruch aus orientalischen Dichtungstraditionen: Studien zur usbekischen Dramatik und Prosa zwischen 1910 und 1934. Wiesbaden, 1993.

Kleinmichel 2006 — Kleinmichel S. The Uzbek Short Story Writer Fitrat's Adaptation of Religious Traditions // *Religious Perspectives in Modern Muslim and Jewish Literatures* / ed. G. Abramson, H. Kilpatrick. London, 2006. P. 138–139.

Kocaoğlu 2001 — Kocaoğlu T. Osman Khoja (Kocaoğlu). Between Reform Movements and Revolutions // *Türkistan'da Yenilik Hareketleri ve İhtilaller, 1900–1924: Osman Hoca Anısına İncelemeler*. Haarlem, 2001.

Kolcu 1993 — Kolcu H. *Türk Edebiyatında Hece-Aruz Tartışmaları*. Ankara, 1993.

Komatsu 1994 — Komatsu H. The Program of the Turkic Federalist Party in Turkistan (1917) // *Central Asia Reader: The Rediscovery of History* / ed. H. B. Paksoy. Armonk, NY, 1994. P. 117–126.

Kotkin 1995 — Kotkin S. *Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization*. Berkeley, 1995.

Kurat 1970 — Kurat A. N. *Türkiye ve Rusya: XVIII Yüzyıl Sonundan Kurtuluş Savaşına Kadar Türk-Rus İlişkileri (1798–1919)*. Ankara, 1970.

Kushner 1977 — Kushner D. *The Rise of Turkish Nationalism, 1876–1908*. London, 1977.

Laruelle 2008 — Laruelle M. The Concept of Ethnogenesis in Central Asia: Political Context and Institutional Mediators (1940–50) // *Kritika*. 2008. No 9. P. 169–188.

Lenoe 2004 — Lenoe M. Closer to the Masses: Stalinist Culture, Social Revolution, and Soviet Newspapers. Cambridge, MA, 2004. P. 105–108.

Levend 1999 — Levend A. S. Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Safhaları. Ankara, 1949.

Levi S. Turks and Tajiks in Central Asian History // *Everyday life in Central Asia: Past and Present* / ed. J. Sahadeo, R. Zanca. Bloomington, 2007. P. 15–31.

Lewis 1999 — Lewis G. Turkish Language Reform: A Catastrophic Success. Oxford, 1999.

Liber 1992 — Liber G. O. Soviet Nationality Policy, Urban Growth, and Identity Change in the Ukrainian SSR, 1923–1934. Cambridge, 1992.

Loring 2008 — Loring B. Building Socialism in Kyrgyzstan: Nation-Making, Rural Development, and Social Change, 1921–1932. Ph.D. diss. Brandeis University, 2008.

Loring 2014 — Loring B. ‘Colonizers with Party Cards’: Soviet Internal Colonialism in Central Asia, 1917–39 // *Kritika*. Vol. 15. 2014. P. 77–102.

Maghen 2005 — Maghen Z. Virtues of the Flesh: Passion and Purity in Early Islamic Jurisprudence. Leiden, 2005.

Makaryk 2004 — Makaryk I. Shakespeare in the Undiscovered Bourn: Les Kurbas, Ukrainian Modernism, and Early Soviet Cultural Politics. Toronto, 2004.

Makaryk, Tkacz 2010 — *Modernism in Kyiv: Jubilant Experimentation* eds. I. Makaryk, V. Tkacz. Toronto, 2010.

Mamoor 2005 — Mamoor Y. In Quest of a Homeland: Recollections of an Emigrant. Istanbul, 2005.

Mango 2000 — Mango A. Atatürk. London, 2000.

Manley 2009 — Manley R. To the Tashkent Station: Evacuation and Survival in the Soviet Union at War. Ithaca, 2009. P. 141–142.

Manz 2000 — Manz B. F. Mongol History Rewritten and Relived // *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*. 2000. No 89–90. P. 129–149.

Marashi 2008 — Marashi A. Nationalizing Iran: Culture, Power, and the State, 1870–1940. Seattle, 2008.

Massell 1974 — Massell G. The Surrogate Proletariat: Moslem Women and Revolutionary Strategies in Soviet Central Asia, 1919–1929. Princeton, 1974.

Meyer 2007a — Meyer J. Immigration, Return, and the Politics of Citizenship: Russian Muslims in the Ottoman Empire, 1870–1914 // *IJMES*. V. 39. 2007. P. 15–32.

Meyer 2007b — Meyer J. *Turkic Worlds: Community Representation and Collective Identity in Russia and the Ottoman Empire, 1880–1917*. Ph. D. diss. Brown University, 2007.

Michaels 2003 — Michaels P. *Curative Powers: Medicine and Empire in Stalin's Central Asia*. Pittsburgh, 2003.

Momen 1991 — Momen M. *The Baha'i Community of Ashkhabad: Its Social Basis and Importance in Baha'i History // Cultural Change and Continuity in Central Asia* / ed. Sh. Akiner. London, 1991. P. 278–305.

Montgomery 1986 — Montgomery D. C. *Career Patterns of Sixteen Uzbek Writers // Central Asian Survey*. 1986. Vol. 5 (3–4).

Moss 2009 — Moss K. B. *Jewish Renaissance in the Russian Revolution*. Princeton, 2009.

Muhammetdin 1998 — Muhammetdin R. *Türkçülüğün Doğuşu ve Gelişmesi*. Istanbul, 1998.

Murphy 1980 — Murphy Ch. *The Relationship of Abdulla Qodiriy's Historical Novels to the Earlier Uzbek Literary Traditions (A Comparison of Narrative Structures)* Ph. D. diss., University of Washington, 1980.

Northrop 2004 — Northrop D. T. *Veiled Empire: Gender and Power in Stalinist Central Asia*. Ithaca, 2004.

Nurbakhsh 1986 — Nurbakhsh J. *The Great Satan «Eblis»*. London, 1986.

O'Keeffe 2013 — O'Keeffe B. *New Soviet Gypsies: Nationality, Performance, and Selfhood in the Early Soviet Union*. Toronto, 2013.

Oral 1967–1970 — Oral F. S. *Türk Basın Tarihi: 2 vols*. Ankara, 1967–1970.

Ohayon 2006 — Ohayon I. *Le sedentarisation des Kazakhs dans l'URSS de Staline: Collectivisation et changement social (1928–1945)*. Paris, 2006.

Park 1957 — Park A. J. *Bolshevism in Turkestan, 1917–1927*. New York, 1957.

Payne 2001 — Payne M. J. *Stalin's Railroad: Turksib and the Building of Socialism*. Pittsburgh, 2001.

Penati 2011 — Pénati B. *Le Comité du coton et les autres: Secteur cotonnier et pouvoir économique en Ouzbékistan, 1922–1927 // Cahiers du monde russe*. 2011. No 52. P. 555–589.

Penati 2012 — Penati B. *Adapting Russian Technologies of Power: Land-and-Water Reform in the Uzbek SSR (1924–1928) // Revolutionary Russia*. 2012. No 25. P. 187–217.

Perry J. *Language Reform in Turkey and Iran // International Journal of Middle East Studies*. 1985. Vol. 17. P. 295–311.

Petrone 2000 — Petrone K. *Life Has Become More Joyous, Comrades: Celebrations in the Time of Stalin*. Bloomington, 2000. P. 36–37.

Pianciola 2008 — Pianciola N. Décoloniser l'Asie centrale? Bolcheviks et colons au Semireč'e (1920–1922) // *Cahiers du monde russe*. 2008. No 49. P. 101–144.

Pianciola 2009 — Pianciola N. Stalinismo di frontiera: Colonizzazione agricola, sterminio dei nomadi e costruzione statale in Asia centrale (1905–1936). Rome, 2009.

Pianciola, Sartori 2007 — Pianciola N., Sartori P. Waqf in Turkestan: The Colonial Legacy and the Fate of an Islamic Institution in Early Soviet Central Asia, 1917–1924 // *Central Asian Survey*. 2007. Vol. 26. P. 480–484.

Pipes 1996 — Pipes R., ed. *The Unknown Lenin: From the Secret Archive*. New Haven, 1996.

Poppe 1983 — Poppe N. *Reminiscences*. Bellingham, WA, 1983.

Ramnath 2011 — Ramnath M. *Haj to Utopia: How the Ghadar Movement Charted Global Radicalism and Attempted to Overthrow the British Empire*. Berkeley, 2011.

Rashid 2002 — Rashid A. *Jihad: The Rise of Militant Islam in Central Asia*. New Haven, 2002.

Reeves 2014 — Reeves M. *Border Work: Spatial Lives of the State in Rural Central Asia*. Ithaca, 2014.

Reinhart 2007 — Reinhart K. *Civilization and its Discussants: Medeniyet and the Turkish Conversion to Modernism // Converting Cultures: Religion, Ideology, and Transformations of Modernity / ed. D. Washburn, A. K. Reinhart. Leiden, 2007. P. 267–289.*

Reynolds 2009 — Reynolds M. A. *Buffers, Not Brethren: Young Turk Military Policy in the First World War and the Myth of Panturanism // Past and Present*. 2009. No 203. P. 137–179.

Reynolds 2011 — Reynolds M. A. *Shattering Empires: The Clash and Collapse of the Ottoman and Russian Empires, 1908–1918*. New York, 2011.

Ruthven 2004 — Ruthven M. *Historical Atlas of Islam*. Cambridge, MA, 2004.

Rzehak 2001 — Rzehak L. *Vom Persischen zum Tadschikischen: Sprachliches Handeln und Sprachplanung // Transoxanien zwischen Tradition, Moderne und Sowjetmacht (1900–1956)*. Wiesbaden, 2001. P. 88–113.

Sabol 2003 — Sabol S. *Russian Colonization and the Genesis of Kazak National Consciousness*. Basingstoke, 2003.

Sahadeo 2007 — Sahadeo J. *Russian Colonial Society in Tashkent, 1865–1923*. Bloomington, 2007.

Sartori 2006 — Sartori P. *Tashkent 1918: giurisperiti musulmani e autorità sovietiche contro i 'predicatori del bazar' // Annali di Ca' Foscari*. 2006. Vol. 45. B. 3. P. 113–139.

Sartori 2007 — Sartori P. When a Mufti Turned Islamism into Political Pragmatism: Sadreddin-Khan and the Struggle for an Independent Turkestan // *Cahiers d'Asie central*. 2007. No 15–16. P. 118–139.

Sartori 2009 — Sartori P. Il waqf nel Turkestan russo tra legislazione e pratica amministrativa colonial *Quaderni Storici*. 2009. Vol. 132. P. 797–826.

Sartori 2010 — Sartori P. Towards a History of the Muslims' Soviet Union: A View from Central Asia // *Die Welt des Islams*. Vol. 50. 2010. P. 315–334.

Sartori 2014 — Sartori P. Constructing Colonial Legality in Russian Central Asia: On Guardianship // *Comparative Studies in Society and History*. V. 56(2014). P. 419–447.

Shishkin 2013 — Shishkin Ph. *Restless Valley: Revolution, Murder, and Intrigue in the Heart of Central Asia*. New Haven, 2013.

Shkandrij 1992 — Shkandrij M. *Modernists, Marxists and the Nation: The Ukrainian Literary Discussion of the 1920s*. Edmonton, 1992.

Shneer 2004 — Shneer D. *Yiddish and the Creation of Soviet Jewish Culture, 1918–1930*. Cambridge, 2004.

Shnirelman 1996 — Shnirelman V. A. *Who Gets the Past? Competition for Ancestors among Non-Russian Intellectuals in Russia*. Washington, DC, 1996.

Shternshis 2006 — Shternshis A. *Soviet and Kosher: Jewish Popular Culture in the Soviet Union, 1923–1939*. Bloomington, 2006.

Şimşir 1992 — Şimşir B. N. *Türk Yazı Devrimi*. Ankara, 1992.

Sokol 1954 — Sokol E. D. *The Revolt of 1916 in Russian Central Asia*. Baltimore, 1954.

Solihov 1935 — Solihov M. B. *O'zbek teatr tarixi uchun materiallar*. Ташкент, 1935.

Stites 1988 — Stites R. *Revolutionary Dreams: Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution*. New York, 1988.

Subtelny 1994 — Subtelny M. E. *The Symbiosis of Turk and Tajik Central Asia in Historical Perspective* / ed. B. Forbes Manz. Boulder, 1994. P. 45–61.

Suny 1993 — Suny R. G. *The Revenge of the Past: Nationalism, Revolution, and the Collapse of the Soviet Union*. Stanford, 1993.

Svarauskas 2014 — Svarauskas A. *Union des Nationalités 1914–1918*-Online // *International Encyclopedia of the First World War* Ed. U. Daniel et al. Berlin, 2014. doi 10.15463/ie1418.10262.

Swietochowski 1995 — Swietochowski T. *Russia and Azerbaijan: A Borderlands in Transition*. New York, 1995.

Taşkıran 2001 — Taşkıran C. *Ana Ben Ölmedim: Birinci Dünya Savaşı'nda Türk Esirleri*. Istanbul, 2001.

Taymas 1947 — Taymas A. B. Rus İhtilâlinden Hâtıralar. İstanbul, 1947.

Teichmann 2009 — Teichmann Ch. Cultivating the Periphery: Bolshevik Civilising Missions and 'Colonialism' in Soviet Central Asia // *Comparativ: Zeitschrift für Globalgeschichte und vergleichende Gesellschaftsforschung*. 2009. Vol. 19(1). P. 49–51.

Tekin 2006 — Tekin G. G. İttihat Terakkî'den Günümüze Yek Tarz-i Siyaset: Türkleştirme. İstanbul, 2006.

Tillett 1969 — Tillett L. The Great Friendship: Soviet Historians on the Non-Russian Nationalities. Chapel Hill, 1969.

Togan 1981 — Togan A. Z. V. Bugünkü Türkîli (Türkistan) ve Yakın Tarihi. 2nd ed. İstanbul, 1981.

Togan 1999 — Togan A. Z. V. Hâtıralar: Türkistan ve Diğer Müslüman Doğu Türklerinin Millî Varlık ve Kültür Mücadeleleri. 2nd ed. İstanbul, 1999.

Tolz 2011 — Tolz V. Russia's Own Orient: The Politics of Identity and Oriental Studies in the Late Imperial and Early Soviet Period. Oxford, 2011.

Trotsky 1964 — Trotsky L. The Trotsky Papers. 1917–1922. Hague, 1964. Vol. 1. P. 624.

Unknown Lenin: From the Secret Archive. New Haven, 1996.

Üngör 2011 — Uğur Ümit Üngör. The Making of Modern Turkey: Nation and State in Eastern Anatolia, 1913–1950. Oxford, 2011.

Uyama 2013 — Uyama T. Changing Religious Orientation among Kazakh Intellectuals in the Tsarist Period: Between Sharia, Secularism, and Philosophical Search Islam, State and Society across the Qazaq Steppe (18th — Early 20th Centuries) / ed. by N. Pianciola, P. Sartori. Vienna, 2013. P. 95–118.

Vejdani 2014 — Vejdani F. Making History in Iran: Education, Nationalism, and Print Culture. Stanford, 2014.

Versteegh 1997 — Versteegh K. The Arabic Language. Edinburgh, 1997.

Volker 2002 — Volker A. Rußlandmuslime in İstanbul am Vorabend des Ersten Weltkrieges: Die Berichterstattung osmanischer Periodika über Rußland und Zentralasien. Frankfurt am Main, 2002.

Weber 1976 — Weber E. Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870–1914. Stanford, 1976.

Wennberg 2002 — Wennberg F. An Inquiry into Bukharan Qadimism — Mîrzâ Salîm-bîk. Berlin, 2002.

Whitlock 2002 — Whitlock M. Beyond the Oxus: The Central Asians. London, 2002.

Widdis E. Visions of a New Land: Soviet Film from the Revolution to the Second World War. New Haven, 2004.

Wood 1997 — Wood E. A. *The Baba and the Comrade: Gender and Politics in Revolutionary Russia*. Bloomington, 1997.

Yanıkdağ 2002 — Yanıkdağ Y. «Ill-Fated Sons» of the «Nation»: Ottoman Prisoners of War in Russia and Egypt, 1914–1922. Ph. D. diss. Ohio State University, 2002.

Yaroshevski 1994 — Yaroshevski Dov B. Bukharan Students in Germany, 1922–1925 *Bamberger Zentralasienstudien: Konferenzakten ESCAS IV*, Bamberg 8.–12. Oktober 1991 / Ed. I. Baldauf, M. Friederich. Berlin, 1994. S. 273–274.

Yergök 2005 — Yergök Z. Sarıkamış'tan Esarete (1915–1920) / ed. S. Önal. Istanbul, 2005.

Yılmaz 1999 — Yılmaz Ş. An Ottoman Warrior Abroad: Enver Paşa as an Expatriate // *Middle Eastern Studies*. 1999. Vol. 35. Nr 4. P. 40–69.

Yılmaz 2013 — Yılmaz H. *Becoming Turkish: National Reforms and Cultural Negotiations in Early Republic Turkish, 1923–1945*. Syracuse, 2013.

Предметно-именной указатель

- Абдувахид-кары 349
Абид-Кетмень, повесть Кадыри
548, 549
Абульфайзхан, трагедия Фитрата 357
Авлони Абдулла 89, 102, 151, 281,
285, 459, 481
Автономия, пьеса Хамзы 289, 336
Агамалы-оглы Самед Ага 413
агитпроп 277, 285, 444, 496, 521
Азербайджан 121, 175, 184, 244,
279, 292, 337, 413, 416, 418, 451;
и латинизация 413–416
Азизода Лазиз 8, 63, 69, 70, 90,
300, 302, 472, 477, 478, 553;
биография 90; в эпоху совет-
ской идеологии 477, 478;
в 1930-е годы 553; и путеше-
ствие 69, 70
Азизов Нурулла 504
Азимбаев Саид Карим Саид 152
Айбек (Муса Ташмухаммад-
оглы) 405, 478, 479, 484, 485,
551, 553
Айдын 300; см. Сабирова
Манзура
Айни Садриддин 72, 76, 93, 94,
107, 108, 158, 185, 190, 202, 204,
271, 282, 286, 372, 443–452, 548,
553; в 1930-е годы 548; во
время арестов и казней
1938 года 553; сочинения 204,
372, 447–452
Ак жол, газета 286, 381, 382, 394
Акрам-хан Сеид Мир 187
Аксельрод А. Е. 195
Акчурин Юсуф 74
Алави Абдулла 286, 416
Аланга (Пламя), журнал 413, 416,
482, 483, 530
«Алаш» 391
Алаш-Орда 391, 393
Алиев Аббас 442, 457
Алиев Камильджан 294, 302,
336, 474
Ализаде Саид Ризо 428, 29, 431,
445, 553
Алим Гази 551
Алим-хан, эмир Бухары 106, 107,
109, 186, 189, 194
Алими Лутфулла 480
Алимов Камильджан 473, 490
Алкин И. С. 529
Алтай (А. А. Баис-Кариев) 280,
539, 540, 547, 553
Аль-Изах, журнал 152
Аль-Ислох (Реформа), журнал
104, 327

- Амала-ханым 478, 480
Аманулла-хан, король Афганистана 160, 164, 218
Амин Мухаммад 142
Аминов М. А. 236
Аммосов М. К. 535
Анатолия 165, 205, 229, 235, 421, 422, 429, 531
Анкабай (Худайвахидов) 460, 478, 554
антиклерикализм 334–339, 353, 355, 368, 374, 495, 500, 506, 508, 515; и Фитрат 334–337, 355–361, 364–374
антиколониализм 177, 188, 259, 405, 464, 560; большевиков 144, 145, 259; и джаиды 145, 146, 559, 560; и младобухарцы 188, 189; и Узбекистан 405, 464; *см. также* Колонизаторство
Арифханов 534
Арслан, пьеса Фитрата 445, 487
Арсланова Лалахан (Е. Сивицкая) 311
аруз, система просодии 384, 385, 545
Асфендиаров С. Д. 105
Атабаев К. С. 261, 262
Ататюрк Мустафа Кемаль 39, 416, 421, 422, 527
атеизм советский 355, 368, 374
аутентичность, современность и национальность 31, 37, 55, 559, 562
Афганистан 60, 67, 68, 77, 137, 160, 164–167, 174, 186, 194, 218, 224, 231, 331, 407, 429, 493, 524, 526, 530, 549; гражданская война 524, 530; и Бухара 194, 218, 231, 233, 235, 549; и Советы 164, 166, 167, 174; независимость 160; эмиграция в 60, 137, 224, 407
«Ахл-и хадис» («Поборники хадиса») 327
Ахмед Лютфи эфенди 70
Ахмадиев Шахид 389
Ахрори Саид 286, 536
Ахун-Бабаев Ю. А. 287, 404, 415, 493, 506, 528
Ашуров Раджаб 504
Аюб Азам 481
Бабур Захируддин Мухаммад 289, 412, 557, 564
Байбулатов Д. Г. 373, 542, 543
Бартольд В. В. 210, 427, 449, 528, 529
басмачи 45, 137, 139–143, 194, 214, 215, 224, 226, 228, 229, 237, 241, 251, 261, 321, 340, 343, 344, 346, 396, 397, 440, 467, 492, 502, 523, 524, 530, 533, 552
Бату (Хадиев М. М.) 280, 283, 284, 297, 383, 387, 388, 414, 459, 474, 478, 479, 481–483, 535, 538, 539, 540, 553; биография 280, 284; в эпоху советской идеологии 459, 474, 478, 479, 481–483; во время чистки 539, 540, 553; и латинизация 387
бахайзм 330, 331
Бедиль Мирза Абдулкадыр 172, 364–367, 372
Бедиль, сочинение Фитрата 364, 366–369, 371
Бейли Ф. М. 194
Бекджан Мукиmiddин 379, 403
Бекташ Нарзулло 445

- Бельский Л. Н. 295
- Бенигсен А. 175
- Берман М. Д. 498
- Бехбуди М. 13, 75, 81, 83, 85–89, 111, 112, 123, 125, 132, 152, 185, 280, 289, 345, 427, 428, 430, 459; биография 88; и Кокандская автономия 123, 125, 132; и Парижская мирная конференция 132; и персидский язык (фарси) 430; при советском строе 152
- Билим юрти: Бухоро билим юрти (Бухарский дом просвещения) 207, Хотин-қизлар Билим юрти (Педагогический институт) 298–300, 302, 307, 308
- Бирлик туы (Знамя единства)*, газета 260
- Бисеров М. 298, 552
- БКП 183, 191, 196, 197, 208, 215, 226, 234, 404, 442; см. Бухарская коммунистическая партия
- БНСР (Бухарская Народная Советская Республика) 141, 183–185, 197, 198, 206, 207, 209, 211, 214, 215, 218, 232, 233, 235, 237, 253, 256, 279, 291, 292, 356, 383, 399, 400, 404, 406, 436, 441, 442, 542; см. Бухара
- Бой бирлан камбагал (Господин и слуга)*, пьеса У. П. Ходжаева 190
- Бокий Г. И. 177
- Большевизм*, стихотворение 159
- большевики 16, 17, 23, 24, 26, 30, 32, 37, 38, 44, 47, 130, 133, 135, 139, 141, 142, 145–147, 150–152, 157, 159–162, 164, 166, 171, 176, 179, 182, 187, 188, 191–194, 197, 214, 219, 220, 222, 223, 229, 233, 237, 238, 240, 249, 251, 255, 256, 273, 275, 320, 326, 342, 344, 359, 368, 461, 467, 479, 489, 510, 516, 519, 542, 559, 560; видение современности 16, 17, 23, 24, 38; и антиколониализм 144, 145, 259; и культурная революция 273, 275; и младобухарцы 191, 192; и национализм 37
- «Ботир гапчилар» 537, 541
- Бройдо Г. И. 191
- Бузрукханов, секретарь партячейки 512, 520
- Букейханов А. Н. 105
- Булгова О. 305
- Бурдьё П. 382
- Бурнашев Х. Х. 263, 265, 470
- Бурнашева З. 302
- Бурхан Абдулахад 286
- Буттино М. 19, 136
- Бухара 21, 22, 25, 31, 32, 36, 44, 53, 67, 71–77, 88, 89, 93–5, 106, 107, 109, 112, 114, 120, 135, 139–142, 167, 174, 177, 181–188, 190–199, 202–205, 207–215, 217–221, 223, 224, 226–237, 241, 248, 256, 270, 278, 291, 292, 294, 295, 318, 326, 328, 330, 332, 335, 356, 379, 380, 383, 392, 394, 396–404, 406–408, 412, 424, 425, 427, 429, 430, 433–436, 438–442, 449–457, 469, 472, 477, 503, 509, 526, 528, 530, 532, 543, 550; внутренняя борьба за власть и тайные общества 106, 219–230;

- закрытие мечетей 503, 504;
и восстание басмачей 139, 141,
142, 214, 215, 237, 440; и созда-
ние Узбекистана 185, 400, 404,
394–405; и персидский 199,
208, 210; издательская деятель-
ность 227; младобухарцы
после русской революции
185–196; попытка младобухар-
цев модернизировать нацию
без классовой подоплеки
196–208; попытка независи-
мой внешней торговли
230–233; после русской
революции 106–111, 180, 181,
185–196; советская республика
183–185, 559; советская чистка
реформистов 234–237; советы
и ислам 210–213; упадок
старой культуры 208–210
- Бухара-йи шариф (Благородная
Бухара)*, газета 208, 427
- Бухарская коммунистическая
партия (БКП) 183, 191, 265,
269, 399, 440, 442
- Бухарская Народная Советская
Республика (БНСР) 94, 183,
184; *см.* Бухара
- Бухарский дом просвещения 207,
299, 356; *см.* Билим юрти
- вакуфы 61, 172, 200–202, 209,
211–213, 227, 228, 292–294, 325,
326, 329, 344–355, 467, 482, 494,
497, 498, 500, 503; в Бухаре
200–202, 209, 211–213, 227, 228;
в царскую эпоху 61; и медресе
211–213, 294, 345, 346, 348, 349,
351; советское наступление
344–355, 497, 498,
- Валиди Ахмед-Заки 80, 102,
219–222, 230, 549, 550
- Вамбери А. 210
- Варейкис Ю. М. 310, 392
- Вахдат (Единство)*, журнал 329
- Вебер О. 420
- Вертов Дзига 315
- Восстание Восе (Шўриши Восеъ)*,
пьеса Фитрата 445
- Восстание Сатаны против Бога
(Шайтоннинг тангрига
исёни)*, пьеса Фитрата 360, 368,
369, 374
- Востокино 319
- Восточная политика (Шарқ
сийсати)*, брошюра Фитрата
162, 163
- Всероссийский съезд мусульман
105 (IV), 121 (б/н), 176 (I)
- Вяткин В. Л. 317
- Гази Юнус 130, 131, 151, 171, 179,
283, 284, 286, 301, 337, 412,
477, 489
- Гайрати (А. Абдуллаев) 375,
478–481
- «Гайратлилар уюшмаси» («Союз
энтузиастов») 539
- Галузо П. Г. 471
- Гаспринский Исмаил-бей 66,
85, 289
- Гафуров Б. Г. 563, 564
- Генис В. Л. 8, 19, 106, 109, 177,
186, 191, 192, 194, 195,
216, 247
- Германия 160, 206, 207, 227, 228,
233, 270, 272, 299, 353, 436,
536, 552
- Главное вакуфное управление
351, 352

- Главный хлопковый комитет
 (Главхлопком) 243
 голод 15, 32, 98, 118, 136, 137, 148,
 151, 154, 169, 189, 225, 231, 242,
 307, 312, 313, 520, 524
 Голощекин Ф. И. 177, 178, 493
 «Горные таджики» 434, 439, 447
 Горький Максим 548
 группировщина 235, 267, 442
 Гулям Гафур 477–480, 551
 «дело восемнадцати» 267, 460
День Страшного суда (Қиёмат),
 рассказ Фитрата 357, 360
 дехкане 189, 201, 212, 213, 245,
 247–249, 251, 353, 404, 476, 502,
 504, 506, 507, 524, 525, 542, 548;
 и советские учреждения
 245, 247
 Джаббар Саттар 435, 436,
 457, 552
 джадиды и джадидизм 17, 18,
 20–24, 26, 27, 29, 30, 35, 38, 41,
 42, 44–46, 55, 62, 63, 65, 66, 68,
 70, 76, 77, 80–90, 93, 94, 96, 98,
 99, 101, 103, 105–109, 111–116,
 141, 142, 144–146, 151–156, 161,
 162, 173, 182, 184, 185, 187, 189,
 196, 197, 202, 204, 207–09, 212,
 227, 270, 271, 275, 280, 284–290,
 295–297, 299, 302, 320, 324–327,
 329, 334–336, 339, 345, 347–449,
 355, 372, 374, 378, 381, 383, 384,
 387, 395, 412, 413, 415, 417, 418,
 425, 427, 430, 456, 457, 460, 463,
 465–468, 470, 471, 473, 477–479,
 481, 483, 486, 487, 489, 490, 491,
 493, 494, 506, 514, 518, 527, 528,
 535, 537, 538, 545, 549–551, 554,
 555, 557–560, 562, 565; другие
 термины для 62; и культурная
 революция 41–44, 269–287,
 320–323; и реформа ислама
 41–44; и реформы прогресса
 и цивилизации 17, 18, 22–25,
 62–71; и советский строй
 151–156; и современность 17,
 18, 20–24, 54–57, 271; и художум
 514, 518; использование
 термина оппонентами 62, 70;
 как национальное, а не классовое
 движение 35, 41, 82–88;
 конфессиональный национализм
 55, 76–82; «старые
 интеллектуалы» 45; увлечение
 русской революцией 23, 24, 26,
 38, 558–560
 Джалилова Башарат 300, 515
 Джемаль-паша 129, 164, 172,
 224, 230
Доктор Мухаммад-Яр, рассказ
 Чулпана 63, 91
Дочь святого, фильм
 О. Н. Фрелиха 518
 Дриё К. 8, 313, 314, 518
 «Друзья новой жизни» 43, 304,
 514; см. Союз друзей новой
 жизни
 Дукчи-ишан 533
 Египет 68, 493
Ени Туркистан (Новый Туркестан),
 эмигрантский журнал 526
Ёш ленинчи (Молодой ленинец),
 журнал 476, 480, 481, 484, 547
Ёш Туркистон (Молодой Туркестан),
 журнал М. Чокая 526
 женотдел 246, 300, 305–310, 313,
 474, 476, 510, 511, 513, 514, 516

- Женищина времени (Замона хотини)*, пьеса Чулпана 518
женщины 17, 19, 30, 38, 48, 107, 110, 163, 238, 239, 246, 251, 257, 264, 269, 270, 272, 273, 295–312, 315, 324, 338, 340, 341, 371, 413, 439, 478, 490, 495, 502, 503, 506, 510–516, 518, 520; и культурная революция 272, 273; и образование 295–312; и отказ от паранджи 300–303, 307, 490, 510–516, 518, 524; и советские учреждения 239, 246, 251; см. также Женотдел
- Жертва педерастии (Жавонбозлик курбони)*, пьеса Хуршида 153
- Жехак Л. 428, 452
- Зайд и Зайнаб*, рассказ Фитрата 370, 372
- Замахшари 371
- Зафари Гулям 153, 459
- Захири Ашурали 387, 388, 537, 541
- Зеленский И. А. 265, 266, 404, 461, 462, 465, 494, 511, 529
- Зелькина Е. Л. 264, 552
- Земельно-водная реформа 1925–1927 годов 245, 247
- Зехни Туракул 445
- Зия-бей Юсуф 129
- Зуннун Шо Расул 493
- Зухриддин Алам 347
- Ибрагим Абдурашид 130
- Ибрагим-бек 141, 142, 229
- Ибрагимов Г. Г. 415
- Ибрагимов Нарзикул 236
- Идриси Алимджан 207, 235
- Изамиддин Садр 208
- Избирательная реформа 1907 года 25
- Издательство народов СССР 262, 444
- «Изчилар», бойскаутская организация османского образца 284, 290, 482, 536
- Икрам, домла 202, 209
- Икрами Джалол 446
- Икрамов А. И. 248, 263–265, 349, 368, 404, 405, 415, 465–471, 473, 479, 486, 503, 509, 545, 546, 550, 552, 554, 555; биография 263, 264, 404; во время арестов и казней 1938 года 550
- Ильминский Н. И. 60, 270, 271
- Имамов Ч. И. 437, 438
- «Имдодия» («Помощь»), благотворительное общество 62, 63
- Имоди Зиё 257, 552
- Индийские революционеры (Хинд ихтилолчилари)*, пьеса Фитрата 163, 337, 355
- Индия 68, 71, 74, 75, 160, 162–165, 167, 231, 355, 356, 366, 429, 450, 492, 493
- Иногамов Р. А. 263, 265, 286, 302, 303, 405, 415, 468, 469, 475, 479, 492, 552; во время арестов и казней 1938 года 551, 552; советская идеология и нападки на джадидов 303, 415, 468, 492
- иногамовщина 469
- Инояти Н. 467, 496
- интеллигенция 16, 21–25, 28, 29, 31, 34–37, 39–41, 46–48, 52–55, 57, 58, 61, 62, 79, 82, 97, 98, 113, 115, 117, 122, 153, 155, 159, 161, 196, 206, 219, 220, 222, 237, 255,

- 269, 272, 274, 277, 284, 286, 287, 299, 301, 304, 305, 308, 310, 323, 378, 381, 390, 391, 394, 405–407, 411, 416, 417, 423, 424, 434, 459–464, 466–470, 472, 474, 474, 477, 484, 487, 490–494, 533, 535–537, 540, 541, 544–546, 551, 554, 555, 558, 561, 562; *см.* Джадида и джадидизм
- Иран 47, 67, 68, 133, 137, 174, 186, 194, 206, 210, 224, 330, 336, 380, 425, 429, 433, 444, 449–451, 524, 558; влияние 114, 431, 443–447; и бахаизм 329; *см. также* Персидский язык (фарси)
- иранцы (эрони) 426, 427, 432, 448–450
- ислам 11, 22, 29, 30, 38, 41, 44, 47, 48, 53, 55–60, 71–74, 78, 86, 88, 89, 95, 103, 105, 107, 110–114, 116, 141, 146, 157, 158, 162, 172, 185, 198, 205, 210, 211, 269, 296, 297, 312, 326–330, 331, 332, 334, 339, 341, 347, 354, 355, 367, 368, 370, 371, 372, 375, 378, 383, 429, 430, 488, 498, 501, 502, 516, 518, 521, 559; и антиклерикализм 334–339; и модернизация Бухары 197, 198, 211–213; и направления реформ 324–327; и советская критика поста 374; и советские учреждения 340, 341; и советский атеизм 374–377; и социализм 158; и туркестанское дуалистичное общество 57–63; критика обычаев и разрушение святынь 330–334; путь Фитрата от реформы к неверию 326, 355–373; *см. также* кадийские суды; вакуфы
- Историко-археологическое общество (Тарих ва осор-и атика анжумани), Бухара 209
- История пробуждения Туркестана*, диссертация Лазизы Азиз-заде 472
- Ишанходжаев У. 263–266, 286, 299, 302, 303, 437, 479, 485, 486, 552; в эпоху советской идеологии 485, 486
- Иштирокиюн*, газета 130, 131, 152–154, 156, 158, 162, 165, 166, 168, 169, 177–179, 191, 263, 276, 288–290, 297, 298, 321, 336, 340, 382, 385
- Ишчилар дунёси (Мир рабочих)*, журнал 149, 151, 156, 157
- К вопросу об этногенезе узбекского народа*, брошюра А. Ю. Якубовского 555
- Кадиров С. 541
- кадийские суды 200, 211, 227, 228, 308, 326, 343, 344, 349, 350, 355, 500, 503
- Кадыри Абдулла 15, 92, 153, 280, 282, 311, 319, 332, 333, 336, 337, 357, 373, 381, 465, 477, 488, 489, 533, 545, 548, 549, 551–553, 555, 560; биография 92, 280, 282, 332, 333, 357, 465, 548; во время арестов и казней 1938 года 333, 551–553; во время чистки 1929–1931 годов 465, 488, 545; и критика ислама 92, 282, 333, 336, 337; и «сарты» 381, 382

- казахи 12, 80–82, 101, 102, 122, 137, 155, 169, 179, 180, 247, 254, 260, 312, 378, 381, 391–395, 398–400, 402, 403, 420, 428, 524, 565; интеллектуалы 82, 117, 155, 378, 391, 392; кочевники 82, 137, 179, 247, 524
- Казахская АССР 12, 393, 394, 399, 402, 403, 420
- Казахстан 33, 102, 407, 493, 524, 563; голод 524
- Казым-бей 165
- Как писать новости, статьи, стихи и рассказы, сочинение* Анкабая 460
- калым 511, 514
- Камбагал дехкон (Бедный дехканин)*, газета 476
- Камп М. 300, 409, 524
- Камчинбек (Абдулла Гайнуллин) 478, 479, 539, 540
- Карахан Л. М. 217
- Карибова Зайнаб 307
- Карлайл Д. 403, 554
- Касимова Зайнаб 307
- Касымов С. 106, 537–539
- касымовщина 538
- Кауфман К. П. 58–60, 65, 392
- Кашгари Махмуд 412
- Кемали-бей Галип 129
- Кепрюлузаде Мехмет Фуат 130
- Қизил Узбекистон*, газета 474, 480, 482, 490, 516
- Киплинг Редьяр 316
- Киргизия 393, 532
- Киргизская АО 267, 402, 403
- классовый конфликт 145, 156, 159, 201, 459
- Клевлеев А. Ш. 149
- Кобозев П. А. 148, 150, 168, 169, 171, 178, 187
- Коджаоглу Осман 218, 526, 550 см. Ходжаев У. П.
- Кокандская автономия 122, 128, 157, 194, 223, 225, 237, 260, 391, 464, 533, 534, 537
- Колесов Ф. И. 135, 185, 186
- коллективизация 28, 495, 505, 523–525, 548
- колониализм 27, 30, 31, 55, 145, 153, 169, 265, 266, 450; см. Колонизаторство
- колонизаторство 240, 252, 283, 320, 321, 492, 493, 541
- Комильбой Мир 137, 138
- Комитет союза и прогресса в Ташкенте 128
- Коммунист*, журнал 476
- Коммунистическая партия Туркестана (КПТ) 29, 150, 159, 256, 346
- Коммунистическая партия Узбекистана (КПУз) 267, 404, 441, 460
- Коммунистический университет им. Я. М. Свердлова 257, 263–265
- Коммунистический университет трудящихся Востока 257, 279, 442, 479
- Комсомол (Коммунистический союз молодежи) 246, 259, 308, 459, 476, 478, 503, 514, 525
- кооперативное движение 246
- коренизация 240, 251–255, 277, 318, 343, 409, 410, 436, 462–464, 492, 535

- «Кошчи» («Пахарь»), союз
бедных и безземельных дехкан
245, 249, 250, 294, 306, 309, 405
- КПТ 150, 152, 168, 170, 171, 173,
178, 179, 196, 241, 249, 256–264,
276, 283, 286, 303, 304, 343, 394,
397, 404, 442; см. Коммунисти-
ческая партия Туркестана
- Красин Л. Б. 148, 232
- Красные чайханы 250, 504–508
- «Красный Восток», агитпоезд
250, 321, 461
- Крокодил*, журнал 338
- Крупская Н. К. 302
- Круз Р. 30
- Куйбышев В. В. 177, 178, 181, 193
- культурная революция 16, 17,
41–45, 53, 92, 190, 269, 272, 389,
494, 522, 530, 544, 560
- «Кумак» («Помощь»), общество
227, 228
- Кун В. Н. 202, 395, 396
- купцы (бойлар) 57, 60, 61, 63,
72–74, 90–93, 100, 102, 103, 119,
137, 138, 231, 246, 249, 260, 501;
в царском Туркестане 57, 61,
63; оппозиция реформам
103–110
- Куропаткин А. Н. 118, 144
- Кучукова Валида 308
- Лапин С. А. 82, 105, 122, 123, 157
- латинизация тюркских языков
279, 387, 389, 413–416, 421, 482,
519, 560
- Лахути Абуль Касим 443, 444
- Лежаве А. М. 233
- Ленин В. И. 130, 133, 145, 147,
160, 195, 219, 220, 231–233, 251,
302, 315–317, 393, 484, 486
- «Ленинский призыв» 257
- Листонад*, стихотворение
Чулпана 323
- Литературный кружок при «Ёш
ленинчи» 480, 481
- Лутфи 289
- люмпен-интеллигенция 475
- Магзумова Шахида 300
- Мадамин-бек 140, 141
- маданиятчи 473, 474, 479, 490,
549, 552
- Мадраимбаева Рисалат 307
- мазары 309, 330–332, 494,
503–509, 519, 521, 523, 524см.
- Мечети и мазары
- Максудхан Макахдум Саид,
мулла 296
- Максум Нусратулла 440, 441
- мактабы (начальные школы)
(мектеб 55, 89, 294) 200, 288,
291–294, 345, 447, 475, 476, 479,
496–498, 519; в царскую эпоху
55, 56; и культурная револю-
ция 288, 291–294, 345; упразд-
нение Советами 475, 476,
496–498
- Манжара Д. И. 552
- Мансуров М. 73, 188, 190, 191
- Маориф ва укитгувчи*, журнал
286, 304, 352, 353, 475, 488, 544
- Масов Р. М. 424, 441, 442, 457, 528
- Масселл Г. 519
- Материалы для истории
Бухарской революции*,
Айни 204
- Махдум Мукаммилиддин 196, 197
- махкама-и шария 331, 347–350
- Махмуд Вадуд 291, 329, 334, 388,
432, 438, 473

- Махмуджанова Хайриниса 307
Махмудов А. А. 90, 91, 123,
128–130, 225, 462
медресе 54, 55, 59, 60, 63, 69, 74,
86, 88, 89, 91, 93, 94, 200,
209–213, 287, 291, 294, 295, 325,
328, 329, 332, 341, 345, 346, 348,
349, 351, 355, 366, 424, 430, 483,
497, 498, 502; в Бухаре 200,
210–213, 325; в царскую эпоху
54, 55, 59, 60; и культурная
революция 287–295, 345, 348,
349, 351, 497; и персидский
язык 430; упразднение
Советами 295, 355, 497, 498
*Меҳнаткашлар товуши (Голос
тружеников)*, газета 158, 276,
297, 324, 431
Миллер А. Я. 106
«Миллий истиклол» («Нацио-
нальная независимость»),
тайная организация 539, 540
«Миллий иттиход», тайная
организация 220–225, 552
Минарет смерти (Ажал минораси), фильм 314, 320
Минувшие дни (Ўткан кунлар),
роман Кадыри 92, 282, 488, 548
Мирджалилов С. 90, 91, 127, 129,
225, 285, 300, 464, 479
Мирзаев Амин 504
Мирзаханов Умарали 512
Миртемир (Турсунов) 478
младобухарцы 141, 183, 185–194,
196–201, 203, 205, 207–211, 214,
215, 219, 230, 234, 430, 434, 438,
440–442, 456, 469, 471
Молла Насреддин, журнал
337, 338
Молодые узбекские поэты,
антология 91, 282, 284
Муаззам уль-Мамалик Абуль-
Фатх-хан 234
Музаффар, эмир 71, 72, 81, 449
Муин Ходжи 88, 151, 276, 324,
415, 431, 445, 553
Мулло Мушфики, журнал 446
Мунаввар Кары Абдурашидхан-
оглы 54, 55, 76, 88, 89, 172, 223,
225, 284, 286, 287, 294, 345, 351,
352, 390, 426, 467, 478, 479, 487,
489, 490, 534, 536, 537, 540, 552;
в царскую эпоху 88, 89; во
время чистки 1929–1931 годов
223, 351, 467, 489, 536, 540;
и басмачи 552; и вакуфы 172,
345, 352; образовательная
идеология и ученики 55, 88,
284, 286, 287, 294, 390, 478, 479,
487, 534, 536
Мунзим Абдулвахид 445
Муради А. 536
Мусбюро 168, 169, 171, 172,
174–178, 181, 193, 221, 226, 237,
260, 283, 286, 298, 302, 343, 392
«мусульмане Туркестана» 11, 35,
77, 81, 110, 112, 116, 378, 421
«мусульманин», русское и тюрк-
ское употребление понятия
11, 77, 406
Мусульманка, фильм 313, 320
Мухаммад Нисар 444
Мухаммед, пророк 369–372, 501,
506, 518
Мухиддинов А. М. 188, 196, 215,
216, 217, 236, 441, 445, 455–457
Мухиддинов И. М. 190, 196,
215, 216

- Муштум (Кулак)*, журнал 92, 282, 283, 285, 286, 332–334, 336–338, 353, 354, 374, 463, 465, 488
- Муштумзор*, пьеса Чулпана 488, 533
- Навои Алишер 9, 172, 289, 391, 412, 555–557
- Надиров Файзи 504
- Нариманов Нариман 175, 176
- Наркомнац 149, 175, 181, 207, 346, 357, 360, 394, 413, 414
- Наркомпрос 45, 53, 263, 290, 319, 345, 469, 470, 496, 538, 539, 540, 545
- Насирова Рабия 300, 302, 303
- Насир-хан Тора 210
- Насри Зафар 286
- национально-территориальное размежевание 1924 года 19, 35, 247, 395, 398, 407
- «Нашри маориф» («Распространение знаний»), общество 227, 228
- «Нашри точик», издательство 446
- Неверов А. С. 312, 313
- Несчастный жених (Бахтсиз куёв)*, пьеса Кадыри 153
- Несчастный ученик (Бахтсиз шогирд)*, пьеса Зафари 153
- Николаев А. В. (Усто Мумин) 311
- НКВД (Народный комиссариат внутренних дел) 50–52, 333, 340, 462, 540, 551, 554
- новометодные школы 74, 88, 93, 104, 153, 163, 172, 196, 212, 284, 288, 289, 299, 300, 325, 478
- Норбутабеков Тошполот 100
- Нортроп Д. 9, 27, 30, 512, 513, 519, 521
- Ночь (Кеча)*, роман Чулпана 92, 545, 547
- НЭП (Новая экономическая политика) 45, 227, 242, 252, 290, 342, 352
- Образцы таджикской литературы*, антология 450
- Образцы узбекской литературы*, антология 412
- Овози точик (Голос таджика)*, газета 446
- ОГПУ (Объединенное государственное политическое управление) 50, 52, 224, 245, 249, 254, 255, 295, 329, 349, 350, 351, 356, 410, 457, 458, 460, 462–465, 489, 491–493, 498, 499, 502–509, 512, 513, 521, 523–525, 536–541, 550, 554; и коренизация 254, 255; и советская идеология 498–503; и «старая интеллигенция» 460, 462–465, 489, 491–493; и улемы 498, 502; и худжум 512; политическая грамотность и советские учреждения 249, 250; чистка 1929–1931 годов 536–542
- Огуз-хан 113
- Ойина (Зеркало)*, журнал 74, 81, 88, 105, 280, 427, 430
- Орджоникидзе С. 217, 224–227, 436, 464
- Оренбургское магометанское духовное собрание 59, 87, 105, 335, 349
- ориентализм 274, 310, 317; см. Советское востоковедение
- Осипов К. П. 155

- Османская империя 32, 66–70, 78, 79, 88, 98, 115, 128, 138, 146, 152, 161, 184, 206, 272, 292, 328, 335, 337, 338, 380, 381, 385, 395, 418, 422, 429, 489, 559; влияние в Бухаре 184, 197, 198, 206; и культурная революция 272; и послереволюционный Туркестан 126, 128–134, 138, 146, 152; и турецкие реформаторы 67, 68, 75; и тюркизм 74, 79; как «жертва» империализма 161; принципы 70
- османские военнопленные 130–132, 172, 182, 235, 278, 289, 390, 478
- Остроумов Н. П. 60, 89, 102, 270, 381
- Отдел агитации и пропаганды Средазбюро (агитпроп) 227
- отказ от паранджи 301, 510–516, 518, 524
- Отравленная жизнь* (Захарли *ҳайт*), пьеса Хамзы 153
- Отцеубийца* (*Падаркуш*), пьеса Бехбуди 88
- Ошурходжаев Эшонходжа 135
- Пален К. К. 85
- панисламизм 69, 78, 138, 229, 373, 456, 457, 463, 528, 543, 549
- пантюркизм 35, 69, 78–80, 117, 128, 229, 373, 411, 417, 418, 442, 445, 456, 457, 528, 533, 535, 543, 549, 552, 553
- паранджа 19, 30, 69, 107, 110, 295, 300, 301, 303, 307, 309, 312, 315, 404, 490, 494, 495, 510–516, 518–520, 523, 524; *см.* Отказ от паранджи
- Парижская мирная конференция 132, 133
- Партия тюркских федералистов 114, 115, 121, 219
- Пенати Б. 243
- Пенсон М. 318
- Перед рассветом* (*Тонг олдидан*), фильм 472
- персидский язык (фарси) 8, 12, 48, 67, 89, 92, 95, 112, 114, 199, 210, 282, 332, 380, 381, 384, 386, 424–429, 430, 431, 433–435, 443, 445–447, 449–451, 562; и узбекский язык 12, 199, 210, 282, 380, 384, 413, 433; и младобухарцы 199, 208, 210; носители 380, 426, 431, 449, 562; *см. также* Таджикский язык
- Позднышев, полномочный представитель СССР 216, 235, 253
- Поливанов Е. Д. 317, 414, 416
- Поппе Н. Н. 547
- Потеляхов Натаниэль 192
- Правда Востока* 471, 533, 534, 537–539
- пресса 67, 158, 202, 203, 209, 252, 273, 275–281, 283, 286, 300, 304, 307, 337–339, 359, 372, 374, 386, 388, 409, 427, 435, 447, 449, 454, 465, 467, 470, 474, 476, 479, 489, 502, 503, 514, 518, 526, 538, 544, 546, 547
- прогресс (тараққий), цивилизации (маданият) и джаидиды 22, 55
- развод 305, 340–342, 344, 370
- Разграбленному краю*, стихотворение Чулпана 321

- Разиев Давлат 286
*Размышления Навои о челове-
стве*, брошюра 172
районирование 12, 248, 397
Рамазан Каюм 300, 303, 334,
481, 552
Рамзи 535; см. Рамиз Маннан
Рамиз А. 153
Рамиз Маннан 302, 388, 479, 481,
482, 487, 497, 501, 539, 540, 552
*Рассказы индийского путеше-
ственника*, сочинение Фитра-
та 75, 197
Рафиков Рахмат 198
*Рахбари даниш (Путеводитель
по знаниям)*, журнал 446
Рахимбаев А. Р. 260, 262, 394,
437, 442
Рахими Шакирджан 102, 286, 299,
302, 388, 414, 415, 551
Рахимов Мирза 493
Рахман-кызы Сабира 307
*Революционная молодежь
(Узгариши ёшлар)*, газета 459
Рейнолдс М. 130
реформа орфографии 43, 279,
383, 385, 414
РКП(б) 208, 234, 246, 248, 249,
264; см. Российская коммуни-
стическая партия
Родчинская, активистка 305, 306
Рожанский Д. Г. 233
Розен В. Р. 427
Российская коммунистическая
партия (РКП(б)) 150, 176; см.
также Большевики
Рудзутак Я. Э. 177, 178, 262,
397, 404
русификация 40, 70
Русско-туземные школы 65, 66,
73, 90–92, 154, 259–261, 263,
282, 288, 437, 479
Рушени-бей Хасан 129
Рыскулов Т. Р. 154, 155, 167,
169–178, 180, 181, 219, 222,
228, 238, 244, 259, 260, 262,
265, 286, 392, 553; биография
154, 155; во время арестов
и казней 1938 года 553;
и Бухара 219, 222, 228;
и культурная революция 286;
и Узбекистан 167–182, 219,
222, 228, 244, 259, 260, 262
Саади 289
Саади Абдурахман 458, 483
Сабилова Манзура (Айдын)
299, 300
Садьков Ядгар 542
*Садои Туркистон (Голос Турке-
стана)*, газета 64, 90
Садои Фаргона (Голос Ферганы),
газета 90, 91
Садриддин-хан, муфтий 111,
223, 224 (Садриддин-хон
122, 129)
Саид Зиё 276, 478, 480, 549,
552, 553
Саидазимова Турсунай 513
Саиджанов М. Ю. 210, 292, 399,
437, 438
Саиднасырова З. 479
Саидов А. 538
Саидов Жура 504
Саидов Насыр 538, 539
Саидов Шариф 505, 506, 520
Саидхан-оглы Мубашширхан
340, 341
Салиев Б. М. 533

- Салимбек Мирза 142, 187, 209
 Салихов Миён Бузрук 549, 550, 552
 Самарканд, газета 88
 сарты 39, 80, 313, 381, 382, 395, 396, 402, 406
 Саттар-ходжа, министр финансов БНСР 236
 Сафаров Г. И. 150, 461
 Сахадео Дж. 9, 19
 Семенов А. А. 210, 449
 Сеньобос Ш. 335
 Сивицкая Елена 311; см. Арсланова Лалахан
 Симави Бедреддин, шейх 158
Скорпион из алтаря (Мехробдан чоён), роман Кадыри 499, 548
 Совет интернациональной пропаганды на Востоке (Совинтерпроп) 189, 193
 Совнарком 119, 135, 150, 169, 185, 228, 252, 261, 262, 290, 291, 343, 351, 404, 441, 442, 555; Таджикистана 441, 442; Туркестана 135, 169, 252, 261, 290; Узбекистана 555
 Солтангалиев (Султан-Галиев) М. Х. 175, 176, 219, 222
 Соцердотова Л. 311
 «Союз воинствующих безбожников» 500
 «Союз друзей новой жизни» («Янги турмуш дўстлари бирлиги») 301
 Союз освобождения Востока 160, 166
 Союз писателей Узбекистана 545, 548, 551, 555
Спор бухарского мударриса с одним европейцем в Индии по поводу новометодных школ, сочинение Фитрата 74, 163
 Средазбюро 181, 215, 218, 233, 235, 236, 241, 243, 253, 262, 265–268, 277, 284, 294, 305, 309, 310, 347, 349, 392, 398, 400, 402, 404, 437, 456, 457, 461, 468, 469, 475, 476, 488, 493, 496, 499, 509, 511, 521, 525, 534, 536, 538, 544
 СредазЭКОСО 241, 248; см. Среднеазиатский экономический совет
 Среднеазиатский коммунистический университет 257, 470, 480
 Среднеазиатский экономический совет (СредазЭКОСО) 233, 241
 Сталин И. В. 24, 33, 34, 93, 149, 164, 176, 207, 215, 217, 219, 220, 224–227, 254, 261, 264, 265, 299, 317, 392, 394, 404, 432, 455, 468, 522, 524, 525, 542, 546, 551–553; и аресты и расстрелы 1938 года 551; и Бухара 215, 217, 219, 220, 227; и коренизация 254; и советская власть 24; и таджики 455; и хлопок 525; письмо Валиди 219, 220
 старометодные школы 213, 293, 487
 Столыпин П. А. 25, 84
Страницы из дневника Калвака Махзума, сочинение Кадыри 337
 Субай Махмуд 286
 Субхи Мустафа 165
 Сулаймони Пайрав 446

- Сулейман Абдулхамид 13, 15, 63;
см. Чулпан
- Сулейман Шакир 272, 297, 459,
473, 476
- Султан-Галиев 175; см. Солтанга-
лиев Мирсаид
- Суриц Я. З. 166
- Табари 371
- Тавалло 151
- Таджиев А. 286, 296, 302, 466, 468,
487, 502, 552
- таджики 16, 36, 39, 81, 373, 380,
395, 402, 419, 423–428, 431–434,
436, 438–443, 445, 447–449,
451–458, 527–532, 535, 553, 562,
565; в XXI веке 562–565;
«горные таджики» 434, 439,
447; разъединение с узбеками
в 1929 году 527–532
- Таджикистан 12, 19, 21, 36, 53,
424, 425, 432, 437, 439–442,
445–449, 451–458, 505, 522, 527,
528, 530, 532, 541, 542, 550,
561–563; возникновение
интеллигенции 453, 454;
и советское влияние 455–457;
в XXI веке 424; литературное
развитие 443–452; отсутствие
таджиков 425–436; создание
437–443; тюркизм и отрицание
персидского наследия 430–437;
см. также Таджикский язык;
Таджики
- таджикский язык 36, 48, 51, 269,
360, 427, 432, 433, 435, 436,
443–445, 447, 448, 451, 452, 454,
455, 550; и литература 443–452;
и фарси 12, 427–430; первое
использование понятия 443
- Талаат-паша 172
- Тараблуси Саид ибн Мухаммад
аль-Асали (Шоми Домла)
328, 329
- «Тарих-и Салими», история
Бухары Мирзы Салимбека
187, 209
- Тахири Ибрагим 534
- «Тараққий» («Прогресс»),
молодежная группа 131
- Ташкент — город хлебный*,
повесть А. А. Неверова 312
- Ташкентский совет (Ташсовет)
театр 56, 57, 63, 68, 69, 88–91, 102,
153, 162, 250, 251, 269, 275,
280–282, 285, 304, 325, 336, 337,
388, 544, 549, 560; и джадиды
55–57, 63, 88–91, 162, 163;
и культурная революция 281;
в послереволюционном
Туркестане 153, 154,
- Тиллаханов С. 299, 536
- Тиллаханова Хасият 299, 300,
302, 303,
- Тимур (Тамерлан) 115, 124, 173,
317, 448, 557; Темур 113, 115,
117, 124, 383, 391, 401, 564
- Тирегулов 481
- ТМБ 220, 526, 527; см. Туркестан-
ское национальное единство
- Тоган 102, 134, 526; см. Валиди
- Томский М. П. 217, 231–233
- Тонг (Рассвет)*, журнал 190,
269, 270
- Тошкандий Холмурод 109
- Три песни о Ленине*, фильм Дзиги
Вертова 315
- Троцкий Л. Д. 130, 160, 161, 164,
195, 220

- Трояновский К. М. 160
Тулле, художник 338
Турин В. А. 315
«Турк кучи» («Тюркская мощь»), театральная группа 285, 461, 546
Туркбюро 181, 231, 241, 256, 259, 261, 263
Туркестан в царскую эпоху 54–96; власть руководство и дуалистичное общество 57–63; джадидизм и диалектика между исламской аутентичностью и современностью 54–57; джадидизм как национальное, а не классовое движение 82–87; и Бухара 71–76; и джадидистский прогресс 62–71; как порождение русского завоевания 76–82
Туркестан после русской революции 21, 97–143; большевики и антиколониализм 159–167, 239–241; большевики и экономика 147–150; джадиды и советский строй 151–156; и образование 287–295; и Османская империя 128–134; и создание Узбекистана 392–405; и тюркизм 110–117; тюркское прошлое 383; конфликты по поводу возможности реформ 99–110; и Мусбюро, революция и утверждение советского контроля 168–177; начало и конец Кокандской автономии 120–127; переименование в Тюркскую Советскую Республику 36, 173, 178; советская национализация и конфискация, приведшие к голоду и конфликтам 134–143; язык политики и классового конфликта 156–159; см. также Коммунистическая партия Туркестана (КПТ)
Туркестанский национальный центральный совет (Туркистон Миллий Марказ Шуроси) 100
Туркестанское национальное единство (Туркистон миллий бирлиги, ТМБ) 220, 526, 527
Туркестанское ханство, или *Плоды любви* (Туркистон хонлиги, ёхуд муҳаббат натижаси), пьеса А. Рамиза 153
Туркистон, газета 228, 346, 263, 265, 272, 273, 276, 280, 286, 293, 294, 298, 299, 301, 302, 304, 325, 331, 332, 336–338, 341, 347, 349, 374, 409, 433, 445, 469, 480, 482
Туркистон вилоятининг (Туркестанская газета) 59, 60, 65, 263
Турккомиссия 148, 177–181, 192, 193, 196, 197, 217, 224, 241, 242, 256, 260, 305, 342, 343, 393
Туркомнац 187, 345, 426, 428
Туркомпрос 172, 228, 258, 269, 281, 287, 289, 290, 294, 299, 302, 414
Туркиб, фильм В. А. Турина 315, 316

- «Турк кучи» («Тюркская мощь»), молодежная группа 131
- «Турон кучи» («Мощь Турана»), молодежная группа 131
- «Турк оджаги» («Турецкий очаг»), сеть националистических клубов 131
- Турк сўзи* (*Тюркское слово*), газета 131
- «Турк ўртоқлиғи» («Тюркская дружба»), 131
- Турон*, газета 427
- Турон*, театральная группа 102, 281, 288, 289
- Турсунходжаев С. 226, 552
- ТурЦИК 150, 152, 168, 169, 178, 179, 228, 244, 252, 260, 263, 286, 305, 308, 311, 342–345, 347, 348, 355, 391–393, 397, 428, 461
- Турция 47, 129, 134, 158, 167, 206, 218, 234, 272, 273, 278, 292, 339, 389, 407, 416, 418, 421, 422, 526, 531, 549, 558; женщины и культурная революция 272; и бухарские студенты 74, 206; и латинский шрифт 416; реформы 389; сравнение с узбекским национализмом 416–423; см. также Ататюрк Мустафа Кемаль
- Тынышпаев М. Т. 122, 391
- тюркизм 35, 74, 78–81, 93, 95, 113–117, 132, 173, 185, 205, 380, 417, 418, 422, 424, 425, 429–431, 467; и Бухара 185; и восстание против персидского языка 379–385; и османские военнопленные 131, 132; и отказ от персидского наследия 429–436; и послереволюционные реформы 113–117; политический и культурный 78–81
- Тюркская коммунистическая партия 173
- Тюркский язык, объявленный государственным 252, 395
- Тюрякулов Н. Т. 260, 262, 286, 357, 360, 375, 382, 391, 444, 553
- Узбекгоскино 319, 320
- узбеки 15, 16, 30, 35, 81, 180, 254, 266, 373, 380, 382, 391, 392, 395, 396, 399–402, 406–413, 420, 421, 422, 426, 428, 431–434, 436, 438, 441, 442, 445, 446, 448, 453, 454, 456, 466, 468, 476, 521, 528–533, 535, 543, 555, 556, 565; в XXI веке 562–565; разьединение с таджиками в 1929 году 16, 419, 527–532
- Узбекистан 8, *passim*; в контексте мирового строительства наций 417–423; и конфликт между казахской и узбекской элитами 390–395; и советская земельная реформа 247; культурная революция и представление о современности 15–48; партийные организации 255–262; размежевание и отсутствие этнографической экспертизы 391–410; самоидентификация и национализм 410–417; чагатайский проект, языковая реформа и модернизация 378, 380, 382, 391, 401, 403, 404

- узбекский язык 12, 15, 48, 51, 63, 91–93, 95, 149, 153, 185, 197–199, 204, 205, 210, 223, 253, 269, 278–280, 282–284, 311, 323, 360, 380, 384, 390, 391, 394, 406, 416, 422, 430, 432, 433, 435, 443, 444, 454, 455, 467, 471, 478, 484, 485, 488, 491, 500, 527, 542, 543, 546, 547, 556; алфавит и письменность 386–390, 416, 417, 482; и персидский язык 12, 199, 210, 282, 380, 384, 413, 433; как государственный язык Бухары 394; кириллица 560; отказ от чагатайского языка в 1930-е годы 542
- Узбекское государственное издательство (Узгиз) 533, 534
- Уиддис Э. 314
- Уйгур Маннан 281, 383
- Уламо джамияти («Общество улемов»), 103, 105, 111, 119, 122, 141, 152, 157, 325
- улемы 30, 47, 56, 57, 60–62, 71–73, 75, 87–89, 93, 100, 103–108, 110, 111, 113, 116, 122, 123, 152, 153, 155, 156, 157, 172, 185, 209, 211, 214, 226, 249, 275, 287, 296, 308, 324, 327, 328, 330, 332–342, 344, 347–351, 353, 354, 356, 373–375, 389, 391, 440, 482, 490, 498–500, 502, 516; и мусульманский антиклерикализм 172, 334–339, 374; и оппозиция реформам 103–108, 440; и советский строй 152, 153; в царскую эпоху 60–62, 71–73; советские нападки на «прогрессивных» улемов 152, 498–500; сотрудничество с советскими учреждениями 339–341, 498
- Улуг Туркистон (Великий Туркестан)*, газета 100, 103, 122–124, 126, 127, 149
- Улугбек 289, 317, 383, 564
- Умарбаев Мир-Али 127
- уравнение, обещание революции 26
- Уреклян Г. А. 534 см. Эль-Регистан
- Успенский В. А. 69, 199, 317, 412, 435
- Усто Мумин 311 см. Николаев А. В.
- Учкун (Искра)*, журнал 293
- Фазлуддин Саид 331
- Файзий Хади 500, 502, Файзи 533, 535, 552
- Фаргона (Фергана)*, газета 284
- Фахретдинов Р. Ф. 349
- Федерация национальных мусульманских обществ Средней Азии 220 см. *Миллий иттиход*
- Ферганское эхо*, газета 90
- Физули 289
- фильмы и культурная революция 313–316, 319, 320
- Фирдоуси 450, 451
- Фитрат Абдурауф 15, 72, 74–76, 94, 95, 112, 113, 115, 116, 124, 132, 151, 161–165, 173, 185, 188–190, 196–199, 207, 209, 211, 216, 235, 236, 270, 279–284, 286, 293, 296, 304, 317, 320, 321, 323, 326, 331, 334–337, 355–361, 364–374, 380–388, 390, 411–413,

- 415, 417, 427, 430–432, 435, 444, 445, 450, 459, 460, 469, 470, 477, 482, 487, 500, 518, 535, 542, 543, 545–548, 551, 552, 555–557, 564; биография 74–76, 94, 95; в эпоху советской идеологии 459, 460, 469, 470, 477, 482, 487; в 1930-е годы 535; во время арестов и казней 1938 года 551, 552; и антиклерикализм 334–337, 355–361, 364–374; и антиколониализм 161–165; и Бухара 185, 188–190, 196–199, 207, 209, 211, 216, 235, 236; и Кокандская автономия 124; и культурная революция 279–284; и наследие тюркизма 94, 95; и узбекский язык 415, 417; и худжум 518; и чагатайство 380–388, 417, 431, 432, 435, 445, 535, 542; использование тюркского и персидского языков 427, 431, 432, 435, 444, 445; и Д. Г. Байбулатов 373, 542, 543; о большевиках 151, 161; о культуре и общественном мнении 270; путь от реформы к неверию 326, 355–373; разочарование в революции 321–323; ссылка в Москву 320, 323, 356–360, 364
- Фицпатрик Ш. 42, 45
- Фрелих О. Н. 518
- Фрунзе М. Н. 177–179, 183, 195, 196
- «Фукахо Джамиати» («Общество юристов») Ташкент 111, 122, 324, 327
- Фукахо Жамиати («Общество юристов») Бухара 211
- Хайям Омар 369
- Хакикат (Достоверность, или Правда)*, журнал 347
- Халдарова Сабира 308
- Ҳамза Ҳаким-заде Ниязи 70, 89, 124, 153, 281, 285, 286, 297, 336, 506–508, 515, 518, 519, 522, 533, 537
- Хамид Алимджан 478, 479, 549
- Хансуваров И. А. 294, 496
- Хатам-оглы Абдулла 507, 508
- Хашимов А. 496, 543, 552, 554
- Хива 25, 32, 77, 114, 157, 174, 181, 184, 193, 196, 221, 223, 228, 248, 379, 398, 401
- Хидыралиев И. Х. 260, 261
- Хикмет Назым 158
- хлопководство 239, 242, 243, 251, 294, 525
- Ходжаев Атовулла (А. П.) 188, 191, 236
- Ходжаев Латиф 73
- Ходжаев Низаметдин 102, 152
- Ходжаев Сулейман 472, 473
- Ходжаев Убайдулла (У. А.) 90, 91, 99, 100, 123, 129, 464, 536
- Ходжаев Усман (У. П.) 188, 190, 191, 196, 198, 218, 236
- Ходжаев Файзулла (Ф. Г.) 93, 106, 188, 190, 191, 196, 202, 203, 214–218, 236, 244, 400, 401, 403–405, 409, 411, 415, 437, 441, 442, 457, 469–471, 473, 545, 547–550, 552, 554, 555; биография 93, 94; в эпоху советской идеологии 469–471; в 1930-е годы 545, 547–549; во время

- арестов и казней 1938 года 550, 552, 554, 555; и Бухара 93, 106, 188, 190, 191, 196, 202, 203, 214–218, 236, 244, 469; и советская хлопковая политика 244; и Таджикистан 437, 441, 457; и узбекский язык 415; и узбекская 400, 401, 403–405, 409, 411, 415
- Ходжанов С. Х. 252, 260
- Ходжаназаров Худайназар 505
- Ходжа-оглы Усман 526, 550 *см.*
- Ходжаев Усман
- Ходжибаев А. Х. 437, 438, 442
- Хорезм 190, 286, 397, 400, 402, 404, 514, 524
- Худайвахидов 460, 552; *см.*
- Анкабай
- Худжум («Наступление»), 30, 301, 310, 494, 508, 510–516, 519, 520, 523; кампания против паранджи и женской изоляции 510, 514; и насилие 513; как экономическая инициатива 516; культурная идентичность и освобождение от ислама 516
- Худосизлар (Безбожник)*, журнал 369, 371, 372, 476, 482, 500–503, 518, 521, 544
- Хуррият (Свобода)*, газета 101, 112, 116, 124, 126, 128, 162, 185, 430
- Хуршид (Солнце)*, газета 55, 153
- Хусайн Сотги 480, 481, 488–490
- Хусейн Хильми-бей 165
- Центральное бюро мусульманских коммунистических организаций РКП(б) 176, 189
- чагатайский язык 35, 36, 115, 384, 412, 422, 452, 542, 543, 556; восстание против персидского наследия 282; и таджикский язык 36, 425, 452; как литературный 115; как «староузбекский» 556
- чагатайство (чагатаизм) 35, 378, 380, 382, 391, 401, 417, 445, 449, 542, 543, 545; и разъединение узбеков и таджиков в 1929 году 435, 531, 562; и Таджикистан 36, 425, 445, 448; и Узбекистан 35–40, 115, 379–390, 400–404, 417, 422, 431, 448, 531; отказ от чагатайства в 1930-е годы 545
- Чайкин В. А. 133
- Чаттерджи Партха 38
- чачван 300, 510, 511, 515
- «Чигагой гурунги» («Чагатайская беседа»), общество 284, 299, 382, 383, 386, 390, 432, 479, 482
- Чин севиш (Истинная любовь)*, пьеса Фитрата 162, 366
- Чингисхан 113–115, 124, 284
- Чичерин Г. В. 195
- Чобан-заде Бекир 279
- Чокай Мустафа 7, 125, 127, 133, 134, 102, 123, 230, 260, 526, 527, 533
- Чрезвычайная диктаторская комиссия по Восточной Бухаре (Мухтор комиссия) 215
- Чрезвычайная комиссия (ЧК) 50, 52, 132, 192, 203, 207, 215, 216, 222–224, 261, 285, 292, 312, 480
- Чулпан 13, 15, 63, 64, 91, 92, 124, 125, 132, 142, 270, 271, 280–282,

- 284, 286, 290, 297, 311, 321–323, 331, 332, 357, 384, 432, 444, 459, 460, 473, 474, 477, 479, 482–488, 518, 533, 534, 545, 547–549, 551, 555; биография 91, 92; в эпоху советской идеологии 459, 460, 473, 474, 477, 479, 482–488; в 1930-е годы 545, 547–549; во время чистки 1929–1931 годов 533; и культурная революция 270, 271, 280–282, 284, 286, 290, 297, 311, 321–323; и худжум 518; и чагатайский язык 384; о женском затворничестве 297
- Шадыева Таджихан 308
- Шайк Хашим 234, 235
- Шакалы Равата (Равот қошқкирлари)*, фильм 319
- Шами Домла (Шомий Домулла) 328, 329 *см.* Тараблуси
- Шамсиева Саадат 514
- Шарафиддинов А. 303, 481, 483, 484, 485, 548, 549
- Шарифиджон Махдум 73, 93, 107, 108, 209, 208
- Шарифи (Шарипов) Дж. 489
- Шариф-ходжа 111, 234, 235
- Шарк хакикати*, газета 489
- «Шарк юлдузи», киностудия 355
- Шахнаме*, поэма Фирдоуси 450
- Шевердин М. И. 318, 488, 489
- Шейбани-хан 36, 556
- Шермухаммад Мирмулла 153
- Шермухаммадов М. 165
- Шохтемур Ш. 455–457
- Шулаи инкилоб (Искра революции)*, журнал 428, 429, 431, 432, 446
- «Шурои Исламисия» 101, 105, 106, 109, 110, 112, 120, 127, 152, 287
- «Шухрат», газета 89
- Эдгар А. 8, 20, 34
- Элиава Ш. З. 177, 178, 225
- Эльбек (Машрик Юнус-оглы) 283, 284, 286, 290, 301, 415, 459, 477, 478, 489, 534, 545, 551; в эпоху советской идеологии 459, 477, 478, 489; в 1930-е годы 545; во время арестов и казней 1938 года 551; во время чистки 1929–1931 годов 534; жена 301; и культурная революция 283, 284, 290, 301; и латинизация 415
- Эль-Регистан (Уреклян Г. А.) 318, 534
- Энвер-паша 129, 142, 166, 218, 224, 227–230, 235
- Эпштейн М. С. 249, 340, 342
- Эргаш, полевой командир 127
- эрони 426; *см.* иранцы
- Эсан Шахид 299, 302, 478, 552
- Эфендиев султан Меджид, нарком просвещения 388, 426
- Юлдашходжаева Нурхан 513
- Юренёв К. К. 216
- Юрт (Родина)*, журнал 114
- Юсупов С. 152, 196
- Юсупов У. Ю. 554, 555
- Явушев Нуширван 113, 114
- Якубовский А. Ю. 555, 556
- Янги Фаргона (Новая Фергана)*, газета 507, 515, 537
- Янги йул (Новый путь)*, журнал 298, 300, 308, 475, 476, 516, 536, 544

- Ярославский Е. М. 499
- I Всероссийский съезд мусульман-коммунистов 176
- I Конференция мусульман-коммунистов Туркестана 167
- I Съезд мусульман Туркестана
- I Съезд народов Востока, Баку 160, 219
- II Конгресс Коминтерна 160, 180
- II Пленум ЦК КПУз 266, 470
- II Съезд мусульманских коммунистических организаций народов Востока 176
- III Конференция народов, Лозанна 379
- V Краевая конференция КПТ 173, 259 – тут съезд
- Tercüman (Переводчик)*, газета 66

Список карт

1. Средняя Азия накануне национально-территориального размежевания
2. Средняя Азия после национально-территориального размежевания
3. Узбекистан как Большая Бухара
4. Узбекистан в том виде, в котором он соответствовал бы требованиям таджиков 1929 года

Содержание

Выражение признательности	7
Технические примечания	11
Сокращения	14
Введение	15
Глава первая. Интеллигенция и реформа в Средней Азии при царском режиме	54
Глава вторая. Момент возможностей	97
Глава третья. Национализация революции	144
Глава четвертая. Бухарская мусульманская республика	183
Глава пятая. Долгий путь к советской власти	238
Глава шестая. Революция сознания	269
Глава седьмая. Ислам между реформой и революцией	324
Глава восьмая. Создание Узбекистана	378
Глава девятая. Таджики как остаточная категория	424
Глава десятая. «Идеологический фронт»	459
Глава одиннадцатая. Наступление	494
Глава двенадцатая. К советским порядкам	522
Эпилог	558
Глоссарий	566
Источники	568
Библиография	573
Указатель	599
Список карт	622

Научное издание

Адиб Халид

СОЗДАНИЕ УЗБЕКИСТАНА

Нация, империя и революция в раннесоветский период

Директор издательства *И. В. Немировский*
Заведующая редакцией *М. Вальдеррама*

Ответственный редактор *И. Знаешева*
Дизайн *И. Граве*
Редактор *Ю. Минутина-Лобанова*
Корректоры *А. Филимонова, Е. Гайдель*
Верстка *Е. Падалки*

Подписано в печать 25.11.2021.
Формат издания 60 × 90 ¹/₁₆. Усл. печ. л. 39,0.
Тираж 500 экз.

Academic Studies Press
1577 Beacon Street, Brookline, MA 02446 USA
<https://www.academicstudiespress.com>

ООО «Библиороссика».
190005, Санкт-Петербург, 7-я Красноармейская ул., д. 25а

Эксклюзивные дистрибьюторы:
ООО «Караван»
ООО «КНИЖНЫЙ КЛУБ 36.6»
<http://www.club366.ru>
Тел./факс: 8(495)9264544
email: club366@club366.ru

Книги издательства можно купить
в интернет-магазине: www.bibliorossicapress.com
e-mail: sales@bibliorossicapress.ru

12+

*Знак информационной продукции согласно
Федеральному закону от 29.12.2010 № 436-ФЗ*