

Институт востоковедения Российской Академии Наук
Отдел сравнительного культуроведения

Шариф ШУКУРОВ, Рустам ШУКУРОВ

ЦЕНТРАЛЬНАЯ АЗИЯ

(опыт истории духа)

Москва
2001

ШУКУРОВ Ш.М., ШУКУРОВ Р.М.

ЦЕНТРАЛЬНАЯ АЗИЯ (опыт истории духа). М.: Центр стратегического планирования Оренбургской области, 2001. 256 с.

Допечатный вариант

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие к первому изданию	5
Предисловие ко второму изданию	8
Предисловие к третьему изданию	10
ГЛАВА 1. В котле народов, рас и языков	12
Арии и арийская проблема.....	14
Иран и Туран.....	19
Согда и Восточно-Иранский индивидуализм.....	27
Возвращение в «Арийский простор»	31
Тюрки и тюркская идея.....	38
Великое переселение	47
ГЛАВА 2. Альтернативные подходы	60
1. О воле к культуре.....	60
Историософия и научная реальность	62
О пассионариях духа и плоти.....	67
2. Александр Македонский и начала современного мира.....	73
Александрово пространство и время.....	75
Иерусалим.....	83
Александр Двурогий.....	87
ГЛАВА 3. Красная невеста (русские в Центральной Азии)	91
На пути к Индии	92
Завоевание или соединение?.....	96
Две настораживающие тенденции	98
Тюркский ответ.....	103
Красная невеста	105
Русская стихия	107
Национальное размежевание	110
Община демиургов	117
ГЛАВА IV. Ислам в Центральной Азии:	
 величие руин или руины величия	125
Пространство ислама — проблемы власти и этноса.....	126
Ислам гонимый и торжествующий	133

О внутреннем исламе	140
Исламский фундаментализм: существует ли он?	144
ГЛАВА V. Испытание независимостью	149
Обычное начало новой эпохи	149
Нежеланная свобода	150
Россия или Азия?	152
Казахстан: выход из безвыходной ситуации?	155
Киргизия: бегство от нищеты	162
Узбекистан: беспокойная тень Тимура	168
Кто заполнит геополитический вакуум в Центральной Азии?	184
ГЛАВА VI. Культура и политика (вызов политикам)	189
Экология и язык	190
Казахстан	191
Таджикистан	195
Эдипов комплекс и нарциссизм (к проблеме этнических неврозов)	204
ГЛАВА 7. Таджикистан: между страхом и надеждой	212
Столетие поражений	212
Великий Таджикистан	215
Грозное предзнаменование	218
На пути к гражданской войне	221
Коммунизм и трайбализм	223
Коммунистическая реставрация	225
Криминалитет и политика	229
Узбекские интересы	230
Российские штыки	233
Американская геополитика	236
Проблема таджикского фундаментализма	238
От противостояния к союзу	241
«Золотой Век» и самоотрицание	242
Новый таджик	245
Друзья и интересы	253
Литература	261

Предисловие к первому изданию

Эта книга рассчитана на читателей, предрасположенных к восприятию нового знания, на тех, для кого вопросов в этом мире больше, чем ответов.

Задавшись целью рассказать об основах и развитии современной политической и культурной ситуации в Центральной Азии, мы можем пойти двумя путями.

Первый — испытанный путь современной политологии, когда те или иные факты политической, этно-социальной и культурной истории обсуждаются в ближайшем контексте исторического существования того или иного народа, государства, региона.

Второй — еще не до конца утвердивший себя путь культурологической экспертизы, когда те же факты рассматриваются на максимально широком фоне политических и культурных событий не только настоящего, но и далекого прошлого. Это путь не столько изложения фактов, сколько их творческого понимания, глубинного осмысления и, что не менее важно, попытки вовлечь читателя в самую суть проблемы и наделить его правом на собственное суждение.

Авторы этой книги избирают второй путь. И этому есть свои резоны. Происходящие во всем мире события ставят перед современным гуманитарным знанием новые задачи. Весьма знаменательным оказывается то, что разворачивающиеся в мире конфликты носят все более ярко выраженный характер противоречий между цивилизациями. По мнению одного из современных политологов, основные конфликты будут впредь происходить по линии границ, разделяющих разные культурные массивы, окончательно сложившиеся к нашему времени цивилизации [1]. Происходящие сейчас конфликты между Западным миром и миром Ислама — наиболее яркий пример тому.

Одним из таких «цивилизационных разломов» является и регион Центральной Азии. Сказанное нами может вызвать удивление. Ведь Центральная Азия — регион, издавна заселенный мусульманами, что, казалось бы, вовсе не предполагает каких-либо цивилизационных противоречий. Но так может казаться только на первый взгляд. Мы утвер-

ждаем, что противостояние культур возможно даже внутри одной религиозной общины. Причиной же для такого противостояния оказываются ценности этно-культурного плана.

В Центральной Азии издавна существует взаимодействие и ярко выраженное культурное противостояние двух расовых типов индоевропейцев (таджиков, позже — русских) и тюрков (казахи, киргизы, туркмены, узбеки). О том, как складывались национальные идеи таджиков и тюрков и во что они вылились в конце XX в., о роли русского начала в центрально-азиатской истории XIX-XX вв. и пойдет речь в этой книге. Надо только помнить, что мы, также как и Э. Геллнер [2], убеждены в доминантном значении культуuroобразующего фактора в сложении национальной идеи, национальных приоритетов. Но, в отличие от него, мы будем говорить о национальном духе (а не просто о культуре), о той субстанции, которая основополагает разнообразные проявления национального чувства. В своих рассуждениях мы предпочитаем отталкиваться от духовных основ «домостроительства», тех основ, которые решительно преодолевают частные и изменчивые социо-культурные доминанты и остаются в пределах сугубо специфического и инвариантного в своем ядре этнического мироощущения.

Мы часто не замечаем или не хотим замечать, что многие события прошлого и настоящего обязаны этно-культурному противостоянию. В этой связи важно вспомнить, что Византия исчезла не под ударами Ислама, а в силу тюркской этнической экспансии; что в Боснии воюют не просто мусульмане, но протурецки ориентированные славяне-мусульмане. Разница, как мы видим, есть, и она для понимания нашей книги существенна. А потому конфликты в Карабахе и Боснии, на наш взгляд, являются органичным следствием этно-культурного противоборства двух миров, двух противоборствующих установок тюркской и индоевропейской цивилизаций.

В основу настоящей книги легли не просто наблюдения над историческим и современным процессами в политике и культуре Центральной Азии. Для формулировки нашей позиции значительную услугу оказал взгляд на проблему «изнутри». В своем изложении мы пользовались как полевыми исследованиями в малодоступных для политологов и журналистов районах Центральной Азии, так и беседами с активными участниками происходящих в регионе политических, религиозных и культурных процессов. Нами намерено опущены события 40-70-х гг. XX

столетия, ибо по этому периоду советской истории существует обширная литература на всех европейских языках.

Большим подспорьем в нашей работе оказался справочный материал, составленный московскими аналитиками А. Верховским и В. Пономаревым [3]. Работу этих исследователей по мониторингу политической и религиозной ситуации в Центральной Азии следует отметить особенно, ибо ведется она в весьма небезопасных условиях, честно и с блеском.

Москва, 1993.

Предисловие ко второму изданию

Русскому читателю предлагается книга, написанная московскими авторами для французов. Увы, но это так. Ибо, когда французское издательство «SYROS» в 1994 году заказало эту книгу авторам, в России никто даже и не помышлял о составлении некоего аналитического обзора причин происходящего в Центральной Азии. Во Франции книга вызвала живейший интерес, ее обсуждали в ведущих политологических изданиях страны, за что-то — хвалили, за другое — укоряли. Но самое главное — книга состоялась, она начала жить своей жизнью, независимой от ее авторов. Зарубежный читатель смог взглянуть на современные события в Центральной Азии не только глазами очевидцев, но и узнать о том, «почему» в Центральной Азии все сложилось так, а не иначе.

Московский информационно-исследовательский центр «Панорама», многое сделавший для прояснения политической и религиозной ситуации в Центральной Азии, предложил авторам издать переработанный вариант книги на русском языке. В этом видится свой резон: скупые и малопонятные сообщения прессы вряд ли могут удовлетворить давно назревшую потребность российского общества в аналитическом знании о том, что же происходит на южных рубежах России.

Книга написана в жанре утверждающей себя ретроспективной политологии. Она (и в особенности ее русский вариант) носит сугубо аксиологический характер, ибо мы писали вовсе не историю, а попытались в определенном ключе оценить этно-культурное своеобразие центрально-азиатского мира в его диахронии. На этом пути, естественно, возникали пристрастия, но эти пристрастия обоснованы самим состоянием академической науки в той или иной области. Мы пытались называть вещи своими именами, понимая, что даже сейчас это не в чести, а порою и просто опасно.

Историк-профессионал обнаружит в книге много лакун. Политолог и религиовед встретятся с пассажами, выходящими за пределы привычных для них ракурсов обсуждения знакомых проблем. Однако и тем, и другим следует помнить об основной задаче этой книги: реконструкция ценностных, духовных доминант многослойной культуры Центральной

Азии. Именно эта установка определяет наше отношение к фактам исторического бытия, она же позволяет нам перейти к более широким выводам о степени и характере вовлеченности Центральной Азии в событийный контекст нынешнего миропорядка.

Москва, 1996.

Предисловие к третьему изданию

С момента выхода книги во Франции и ее расширенного, но сугубо служебного издания для журналистов в Москве, в России не было выпущено ни одной обобщающей аналитической книги о Центральной Азии. Один из наиболее болезненных для России регионов остается невосстребованным для гуманитарной науки. Что же следует из этого? А то, что проблема Центральной Азии может быть предельно политизирована, то есть, подвержена влиянию непрофессионального мнения и, что особенно опасно, воздействия. Разнобой в журналистском освещении последних событий в Афганистане — ярчайший пример тому.

Мы, однако, рады возможности вновь издать на русском языке эту книгу, в значительно переработанном и расширенном виде. Мы не теряем надежды, что наш проблемный взгляд на исторические и современные Центральной Азии найдет свой отклик и в родном отечестве. Без обсуждения проблемной истории событий книга мертва. В книге мы ставили задачи и посильно пытались их решить, отдавая себе отчет в том, что решение задач не может быть монологичным, оно должно найти свой отклик, представ, тем самым, диалогичным, полилогичным.

Для специалистов хорошо известно, что в древности и средневековье территория Центральной Азии была принципиально транспарентной (transparent), прозрачной для проникновения идей, религий, мысли как таковой. Примеры с движением буддизма, манихейства, христианства и ислама самые простые и наглядные для иллюстрации сказанного. Но так было не всегда, где-то начиная с XI в. н. э. степень прозрачности центральноазиатского пространства снизилась, а с XVI в. что-либо узнать о нем стало почти невозможным. Поэтому вступление Российской Империи в это неясное для мировой истории пространство было для Центральной Азии очевидным благом. Тьма разошлась.

О том, как можно аналитически оценить три названных этапа в истории Центральной Азии, и посвящена эта книга. В частности, мы подробно останавливаемся на вопросе о том, что же явилось заинтересованному взору после того, как спала эта темная пелена.

Следует сказать сразу, что былой транспарентности, прозрачности этого пространства мы более мы не наблюдаем. Фактический уход Рос-

сии из Центральной Азии и угрозы новых вторжений заставляют думать о распаде когда-то единого пространства. Если Россия всерьез не подумает о своих южных рубежах, то вторжение талибов погрузит это пространство во мрак абсолютной непрозрачности. Если это произойдет, то памятников Ленину и иным вождям не останется вовсе. Талибы не любят скульптур и портреты, видимо, тоже не жалуют.

Смысл сказанного вовсе не в том, что без России центральноазиатское пространство потеряет свою самооценку. Ведь в ее истории бывали завоеватели и свирепей талибов (скажем, монголы), и, тем не менее, появлялись великие поэты, художники, каллиграфы. России, по крайней мере, для себя удобно реактуализировать былую транспарентность пространства Центральной Азии. Это означает, что не силой (как это уже было), а творческой волей сделать это пространство комфортным для общежития. Сделать его местом встречи с Индией, Ираном, и всеми теми, кто захотел бы на этой площадке встретиться с ней.

Политика политике рознь. Силовая политика не оставляет выбора ни для тех, кто ее осуществляет, ни тех, кто становится ее жертвой. Могут ли служить наградой для победителя разоренные города и села, обнищавшее и униженное население? Что хорошего в том, когда каждый проходящий мимо тебя, твой враг? Как показывает история, много продуктивнее политика мудрецов, оставляющих надежду на право выбора. Политика обязана быть ответственной. Центральная Азия уже давно не знала ответственности, ответственной политики, в полной мере сохраняющей право ее народам на свой литературный (а не базарный) язык, свою культуру, свою письменность. Люди ждут нового поколения политиков: молодых, образованных, умных, ответственных за свои поступки и за свой народ.

Мы должны предупредить читателя и о том, что многие реалии книги, хоть и претерпели определенную фактологическую модернизацию, все-таки по большей части остаются прежними, какими они были и в первом издании. Заметно расширена только проблемная часть книги. Мы считаем, что на концептуальном уровне в Центральной Азии мало что изменилось за десять прошедших лет. Быть может, только усилились позиции бывшей партократической верхушки со всеми вытекающими из этого последствиями.

Москва, май 2001 г.

ГЛАВА 1

В котле народов, рас и языков

В этой главе речь пойдет преимущественно о событиях исторического характера. Для задач, поставленных перед книгой в целом, эта глава является основополагающей. Мы расскажем о зарождении, историческом бытовании и разрушении великих цивилизаций на территории Центральной Азии. Но повествование наше не будет иметь самодовлеющего характера. История нас интересует не сама по себе, не как простой набор пусть даже самых интересных фактов. Обо всем этом и более подробно читатель сможет прочитать в других, специальных исследованиях.

История нам интересна как некоторый смысловой контекст, позволяющий участникам исторического процесса идентифицировать себя в прошлом и настоящем. На примере Центральной Азии мы сталкиваемся с тем, как одна и та же история, одни и те же факты приобретают часто противоположный смысл для разных людей и этносов (например, таджиков и узбеков, узбеков и казахов, казахов и русских). Это означает, что история — постоянный объект интерпретации и отправная точка для идентификации и самоидентификации отдельных людей, социальных групп и целых этносов. Именно история, правдивая или искаженная, но все же история, становится носителем значения этнического бытия, предметом межнациональных споров и раздоров, основой для этнического самоутверждения и появления национальных мифологий.

Вместе с тем обращение к истории тех или иных народов не может быть продуктивным без учета степени активности личностной и национальной самоидентификации. Степень самоидентификации этноса — это та точка отсчета и тот смысл, что во многом определяют актуальные (т.е. сегодняшние) этнические чувства — пространственные, временные, языковые, эстетические, этические — и предопределяют их потенциальное развертывание во времени (т.е. в будущем). Мы не сможем правильно описать этнические характеристики, понять существо межэтнических отношений, а тем более прогнозировать будущее без знания тех ориентиров, которые лежат в основе национальной психологии. Для некоторых народов в истории мировой культуры такими ориентирами оказыва-

ется национальная мифология, для других — национальный эпос, для третьих — то и другое, взятое вместе. Важно в качестве национально окрашенного ориентира и теологическое оправдание собственной истории, т.е. национально-религиозный аспект в самоидентификации этноса или полиэтнической общности.

Все эти факторы задают особый смысл исторического бытия народов, мимо которого мы пройти не вправе, если хотим обнаружить более или менее явственные очертания современного этно-политического и культурного состояния любого народа. В качестве ближайшего примера для европейца можно привести современные события в Югославии, где в числе прочих немаловажное значение имеет этно-религиозный фактор, искусственно провоцируемое, но вместе с тем реально существующее противостояние между православием, католичеством и мусульманством.

Аналогичный этап исторического мышления активно переживают сейчас народы, населяющие Центральную Азию. Существование современных независимых государств Центральной Азии — Казахстана, Узбекистана, Таджикистана, Киргизии и Туркменистана — обязано не только стечению исторических событий, но и возникновению специфических национальных мифов, истоки которых уходят как в глубокую древность, так и в недавнее прошлое. Иными словами, современные события в Центральной Азии настолько связаны с древностью, что пренебречь ею мы не вправе. Но, повторим еще раз, рассматривать исторические события прошлого логично только в контексте понимания истории как определенного смысла, существование которого раскрывается в настоящем и явственно уходит в будущее.

Отметим еще одну особенность исторического мышления, отчетливо проявляющуюся в жизни народов Центральной Азии. Этой особенностью является появление новых граней в самоидентификации этносов и этнических групп. В частности, очевидно, что советский период не прошел бесследно для народов, населявших СССР. Более чем 70-летний период отразился на психологии центрально-азиатских народов тем, что традиционные для них этнические и межэтнические проблемы усложнились введением новых уровней осмысления своей истории и своего будущего. Появились новые мифы, возникли новые точки отсчета. Другими словами, идентификация и самоидентификация этносов есть процесс, т.е. это явление динамичное, и поэтому, освещая этническую историю народов, мы не можем позволить себе остановиться только на традици-

онных аспектах этнической психологии народов, сколь бы привлекательным это не казалось на первый взгляд.

Итак, перед нами стоит задача описать состояние народов Центральной Азии сквозь призму сложившихся и складывающихся представлений народов о себе и своих соседях. При этом основой такого описания явится само состояние исторической науки об этих народах, ибо, рассказывая о динамике процесса их самоидентификации, мы не должны забывать об объективных научных представлениях.

Все коренное население Центральной Азии разделяется на две надэтнические (расовые) группы — индоевропейцев и тюрков. Индоевропейцами являются таджики, населяющие территорию современного Таджикистана с центром в г. Душанбе, часть Узбекистана и северный Афганистан. Тюрки расселены на большей части региона и распадаются на несколько народов, четыре наиболее крупные из которых образовали отдельные государства: казахи, киргизы, туркмены и узбеки. Следует сразу отметить, что этно-государственное разделение Центральной Азии, проведенное при советской власти, не отражает истинной картины локализации этносов в регионе, является акцией искусственной, а потому и служит причиной более или менее острых противоречий.

Описание сложившейся к настоящему времени этнической ситуации мы начнем с коренного и исторически наиболее древнего народа Центральной Азии — таджиков.

Арии и арийская проблема

Таджики — потомки древних арийцев. Сказанное факт не только научной идентификации, но и, что не менее важно, самоидентификации самих таджиков. Нам необходимо помнить последнее обязательство, поскольку именно оно поможет в дальнейшем понять всю сложность современного умозрения таджиков и не только в центрально-азиатском регионе, но и за его пределами — в Узбекистане и Афганистане. Заметим и следующее: столь прямое совпадение двух факторов — научной идентификации этногенеза таджиков и соответствующей самоидентификации — делает существование национальной таджикской мифологемы, которая содержит в себе, например, претензии на этническую исключи-

тельность таджиков в регионе, явлением достаточно закономерным и весьма прозрачным.

Проблема ариев должна быть рассмотрена тут, ибо связана она не только с происхождением современных таджиков, но и с существованием одного из наиболее популярных расистских мифов Европы XX в., расцвет которого приходится на время фашизма в Италии и Германии. То есть арийская проблема в целом и проблема таджиков в частности входят в число центральных научных и мифологических концепций XX в. Соответственно, это важное обстоятельство не может не отразиться и на глубинном осознании процессов, происходящих в настоящее время, как в Европе, так и в Центральной Азии. Другими словами, проблема этногенеза таджиков и хода этногенетического процесса в Центральной Азии при известном ракурсе ее рассмотрения может оказаться далеко не посторонней для народов Европы и истории мировой культуры в целом.

Слово а р ь я (агуа или aīgia) означает «благородный», виднейший французский лингвист Э. Бенвенист детализирует смысл слова, отмечая значения «отличный, превосходный» [4]. Этот термин, как полагают, имел первоначально не этническое, а сословное значение. Так называли себя главы племен и племенных союзов, входивших в индоиранскую племенную и языковую общность. Отсюда же древнейшее название Иранского нагорья — Ариана, которое позже обратилось в «Иран» (Eran), означая «страну ариев» (т. е. страну благородных). Таким образом, со временем социальный термин а г у а обрел этническое и даже географическое значение. Несколько слов следует сказать о самой арийской проблеме и о происхождении племенных союзов индоиранцев, в глубокой древности появившихся в Центральной Азии.

Согласно последним исследованиям, прародиной индоевропейцев и индоевропейских языков считаются районы Малой Азии, Балкан или степи к северу от Черного и Каспийского морей. С распадом индоевропейской племенной общности в IV-III тыс. до н. э. индоевропейцы двигаются в южном направлении через Балканы, Кавказ и Центральную Азию, — через Иранское нагорье) [5].

Отделившиеся от индоевропейского племенного союза индоиранские племена к середине II тыс. до н. э. расселяются в Центральной Азии, в будущем они дадут начало двум народам — иранцам и индийцам. Можно быть уверенным в следующем: индоиранцы были пастушеско-земледельческими племенами, важную роль в их жизни играли кони, ко-

торых они широко использовали в бою, сражаясь либо верхом, либо на колесницах запряженных конями. Быть может, это обстоятельство повлекло за собой сложение культов, в центре которых был священный образ коня и коровы. В современной Индии, как известно, корова до сих пор является священным животным.

Французским ученым Жоржем Дюмезилем, самым крупным авторитетом в области индоевропейской культуры, продемонстрированы самые разные аспекты социальной и мифологической структуры индоевропейцев и индоиранцев [6]. В социальном смысле индоевропейские общества делились на три группы — жрецов, воинов и земледельцев. Реликты этой системы Ж. Дюмезиль обнаруживает и во многих более поздних социальных институтах индоевропейских обществ — у греков, римлян, персов, индийцев, осетин. Каждая из этих социальных групп обладала своим особым символическим миром, в характеристику которого входили, например, цветовые представления. Так каста жрецов связывалась с белым цветом, воинов — с красным, земледельцев — с зеленым.

Успехи современного сравнительного языкознания и сравнительной мифологии прямо связаны с исследованиями в области сравнения индоевропейских языков и мифов. В результате таких исследований мы имеем достаточно ясную картину языковой и культурной общности многочисленных индоевропейских народов. Однако если научная идентификация индоевропейцев и индоиранцев не вызывает сомнения, то мифы, с помощью которых те же индоиранцы идентифицируют себя, пока оставляют много загадок. Одним из наиболее интригующих является миф о нордическом происхождении арийцев.

В древнеиндийских текстах сохранились весьма необычные и, на первый взгляд, парадоксальные сообщения об арктической прародине ариев. «Северный цикл» древнеарийской мифологии содержит довольно четкие детали карты звездного неба, которую можно было бы наблюдать только в полярных областях крайнего Севера. Эти сведения настолько убедительны, что в индийской науке сложилась теория о местонахождении прародины арийцев за Полярным кругом, на берегах Белого моря или на севере Сибири. Эти сведения можно было бы оставить без особого внимания, придавая им сугубо мифологическую и развлекательную окраску, если бы не дополнения античных авторов. Согласно представлениям греков, к северу от обитаемых земель, за степным скифским поясом существовали Рипейские горы, за которыми живет загадочное племя

гипербореев. Между Рипейскими горами и Северным океаном расположена страна с теплым климатом, там нет холодных, северных ветров, в ней много растительности и плодов и живут в ней счастливые люди. Рипейские горы вершинами достигают небес, из-за гор появляется солнце, за ними же оно скрывается, а звезды вращаются вокруг горных пиков.

Тем самым перед современной наукой поставлен довольно каверзный вопрос: очевидно, что индийские представления о прародине ариев и античные сведения о мифической благодатной стране за Рипейскими горами восходят к одному источнику, что позволяет поставить вопрос о том, насколько столь устойчивая мифологическая идентификация может соответствовать строго научным суждениям о прародине ариев.

За решение этой загадки взялись российские востоковеды Г.М. Бонгард-Левин и Э.А. Грантовский [7]. Согласно их исследованию мифологических сказаний индийцев, иранцев, греков, скифов складывается следующая картина. Еще в период арийской общности индоиранские племена на северных границах своего местопребывания соседствовали с племенами другой языковой группы — угро-финнами. Контакты между индоиранцами и угорцами расцениваются современным языкознанием как довольно прочные. Но, считают ученые, эти контакты не ограничивались языковым уровнем и распространялись и на заимствования идеологического характера. Таким образом, у индоиранских племен появился миф о благодатной прародине за Рипейскими горами, которые могут отождествляться с реальными Уральскими горами.

Тем самым у науки появляется возможность обозначить реальную, а не мифическую прародину ариев. Этим пространством могла быть зона контакта между северными финно-угорскими племенами и индоиранцами. Такой зоной, без сомнения, являются степные районы Юго-Восточной Европы, Казахстана и Южной Сибири.

Мифологические сказания о прародине древних ариев и их научная интерпретация приведены нами с вполне определенной целью. Оказывается, что самоидентификация народов, какой бы фантастической она нам не казалась, может лечь в основу идентификации научной. В наше время, время бурного зарождения национальных (а иногда и попросту расистских) мифов, чрезвычайно важно знать истоки той или иной национальной мифологии. Даже в том случае, если мы субъективно не разделяем, скажем, территориальных претензий тех или иных народов, мы должны отдавать себе отчет в существовании глубинной обоснован-

ности (или необоснованности) таких претензий. Как показывают современные события, например, в армянском Арцахе (Карабах) манипуляции политиков и сложившаяся довольно поздно национальная мифология азербайджанцев не соответствует истинным историческим фактам о древнем и средневековом населении Арцаха. С аналогичными фактами мы еще не один раз столкнемся на страницах этой книги.

Итак, для уяснения роли иранцев в истории первого тысячелетия до н. э., а именно они населяли современные районы Центральной Азии в те времена, любознательному читателю полезно напомнить о теории современного философа Карла Ясперса. Он обратил внимание на то, что в промежутке времени между 800 и 200 г. до н. э. в мировой истории происходит существенный сдвиг. Исторический перелом произошел в Китае, Индии, Восточном Иране (то есть в современной Центральной Азии), Палестине и Греции. Почти одновременно в этих районах возникла религиозно-философская мысль, появились священные книги. И более того, как считает К. Ясперс, именно в то время возник тот тип человека, каковым он остается и по сию пору. В Китае тогда жили Конфуций и Лао-Цзы, в Индии жил Будда, возникла философия и «Упанишад», в Палестине появились пророки, в Греции — Гомер, Парменид, Гераклит, Платон, Аристотель. Это время названо К. Ясперсом «осевым временем». Характеризуется оно резким взлетом духовной мысли, обогащением человечества теми ценностями, которыми оно пользуется до сего времени [8].

В Восточном Иране незадолго до отмеченного К. Ясперсом времени появляется человек по имени Заратуштра (ок. 1200-900 гг. до н.э.). Заратуштра жил при дворе царя Кави Виштаспы в городе Бактры (г. Балх на севере Афганистана), вокруг которого чуть позже возникнет Древнебактрийское царство. Это был проповедник, поэт и жрец, провозгласивший новую религию высшего Творца Ахура-Мазды. Его стихотворные проповеди называются «Гаты», которые вошли в священную книгу зороастрийцев «Авесту». Несмотря на то, что у Ахура-Мазды имелся противник Ангро-Мань (демоническое существо и злое начало, с которым в конце времен будет покончено), следует сказать, что провозглашенная религия (зороастризм) была первым подступом в истории человечества к созданию монотеистической религии. В истории мировой культуры это был первый опыт обращения к единобожию и предпринят он был не в

семитской среде Палестины, а в среде восточных иранцев в Центральной Азии [9].

Древнейшая история иранцев, конечно, не заслуживает столь краткого обзора. Но не в этом состоит цель книги. Для наших целей важно обрисовать фундаментальные черты истории и умозрения народа, населявшего когда-то районы Центральной Азии с тем, чтобы более твердо судить о внутренних причинах и закономерностях национального сознания таджиков, являющихся прямыми потомками древних арийцев времен Заратуштры.

Иран и Туран

Приступая к краткому обзору истории восточных иранцев (прототаджиков) необходимо оговорить одну немаловажную черту современного состояния науки в этой области. Судьба распорядилась так, что история восточно-иранского мира, в отличие, к примеру, от истории Средиземноморья или Китая, освещена в современной науке весьма неравномерно, целые эпохи остаются для нас в тени. Причем, эти лакуны в истории восточных иранцев проистекают отнюдь не от того, что в тот или иной «темный век» там не происходило ничего достойного для внимания последующих поколений. Напротив, сохранившиеся лапидарные сведения письменных источников, богатейшие и сами по себе выдающиеся археологические находки нередко свидетельствуют как раз об обратном.

Причину этих досадных лакун в истории восточно-иранского мира, по всей видимости, следует искать в контексте более обширной проблемы, а именно общей логики исторического развития обширного региона от Атлантики до границ Китая. Фокус современного знания о древнем периоде всемирной истории (если отвлечься от китайского и индийского миров) находился на судьбах Средиземноморья, чему во многом способствовало то обстоятельство, что именно там издревле сложилась мощная письменная традиция, непрерывная линия письменной фиксации событий, которую увенчал ярчайший и чрезвычайно информативный феномен греческой письменности.

История — это свидетельство современников, их живая речь, где нет речи, там не может быть полноценной историографии, несмотря на старание современных исследователей текстуализировать богатейший ма-

териал археологии, восполнить им молчание письменных источников. Археологический материал, не будучи подкреплен развернутым письменным свидетельством, часто не поддается адекватной и полной интерпретации. Для истории второй половины I тыс. до н. э. и первой половины I тыс. н. э. остается в тени все то, чего не охватила по тем или иным причинам греческая письменная традиция и ее наследницы. Конечно, собственная письменная традиция существовала и в иранском мире, немало ее образчиков дошло до наших дней, но она не столь конкретно-информативна как у греков. Если греческий гений — логос в философском, историографическом и иных его проявлениях, то иранский гений — в религиозно-этической духовности, ярче всего проявившейся в богословствовании и поэзии. Да и в отношении сохранности текстов судьба больше благоволила грекам и их писаниям, к древней письменности Ирана она оказалась не столь приветлива. Справедливость восстановилась лишь с расцветом исламской культуры во второй половине I тыс. н. э., которая ровным светом осветила и сохранила для потомков свидетельства о судьбах большинства мусульманских народов и множества их соседей. Поэтому наиболее подробно мы знаем о мусульманском периоде истории Центральной Азии.

Судьбы потомков арийских племен сложились по-разному. Западные иранцы, вышедшие из Центральной Азии и расселившиеся на рубеже II и I тысячелетия на землях древнейших цивилизаций Ближнего Востока, многое восприняли у покоренных ими семитов. Уже в эпоху Ахеменидов, основателей первой иранской империи, возникшей в VI в. до н. э., иранцы претендовали на создание экуменического царства, устремленного к объединению всей цивилизованной ойкумены. К концу VI в. иранская власть распространилась от пределов Эфиопии в Африке и до долины Инда в Азии. Ахеменидские завоевания в Малой Азии и на Балканах при Дарии (522–486 гг.) привели к долговременному и творческому взаимодействию двух давно разошедшихся ветвей индоевропеизма — иранского и греческого начал. Именно эта встреча иранцев и греков, при всей ее внешней конфликтности, катализировала творческое пробуждение греческого духа, прямо или косвенно предопределив историю греческой (а значит и всей европейской) цивилизации. Не углубляясь в эту обширную и до сих пор мало изученную тему, отметим лишь, что само понятие «история», изобретенное греками, родилось благодаря Греко-персидским войнам: напомним, что Геродот писал первую в ми-

ровой культуре «Историю» именно затем, чтобы «достойные деяния как эллинов, так и варваров (то есть персов — Авт.) не остались в неизвестности, в особенности же то, почему они вели войны друг с другом» [10]. Грек и перс — два главных героя повествования Геродота.

Вклад древнейших иранцев в мировую культуру трудно переоценить. В числе прочего, стоит особо отметить, роль государственной религии Ахеменидской империи — зороастризма, который оставил глубокий след в еврейском монотеизме. Иудаизм, в частности, воспринял от иранцев ключевые идеи Рая, ангелов, Страшного Суда, позже приобретшие особое значение в христианской и исламской догматике. В этом проявилось величие иранского религиозного гения. О расцвете ремесел и искусств под властью Ахеменидов до сих пор свидетельствуют грандиозные барельефы на западе современного Ирана и богатый материал древнеиранской археологии. Провозглашенная Ахеменидами идея экуменического царства (наряду со многими атрибутами царской власти), созданная ими изощренная административная структура и налоговая система повлияли позже на эллинистическую, римскую и византийскую государственность.

Наиболее ярко иранская этатическая идея воплотилась в империи Александра Великого. Разгромив Дария III, последнего Ахеменида в 30-х гг. IV в. до н. э., Александр, согласно своему изначальному замыслу, объединил греческий и иранский миры в единой державе. Греция и Иран, наконец, объединились для того, чтобы окончательно сформировать европейские и азиатские горизонты истории. Однако цивилизационный иммунитет иранцев, очарование их культуры оказались много сильнее и долговечнее ахеменидской государственности. Греция, покрыв Иран, сама как бы слилась, в некотором смысле отождествилась с Ираном. Великий македонец в известной мере превратился из эллинского в экуменического персидского царя, или, по крайней мере, персо-эллинского. Об этом, в общем-то, хорошо известном и документированном обстоятельстве современные историки нередко забывают. И дело даже не в том, что Александр облачился в персидские царские одежды, женился на персиянке-согдийке и окружил себя иранской знатью и телохранителями. Об этом свидетельствует и феномен самого иранского сознания того времени, признавшего в Александре «своего», персидского царя. Именно в этом образе Искандар/Александр вошел в иранский эпос,

в историческую память иранцев (специально о теоретических аспектах похода Александра см. ниже).

Судьба восточно-иранских народов, населявших в эту эпоху Центральную Азию, внешне выглядит много более скромной в сравнении с громкими триумфами, взлетами и падениями экуменических царств на западных пределах иранского мира. Известно, что к середине I тыс. до н. э. степные пространства Центральной Азии населяли иранские кочевники (саки и массагеты), а в центрально-азиатском междуречье Амударьи и Сырдарьи (в Согде, Хорезме, Фергане), на территории современной Южной Туркмении (дельта Мургаба) и Северного Афганистана (древнейшее городище Балха) начала зарождаться оседлая городская цивилизация. В эту же эпоху образовалось загадочное Древнебактрийское царство, по-видимому, охватившее как Бактрию (в северном Афганистане), так и Маргиану (в современном Северо-восточном Иране) и Согд. В последующем изложении мы сосредоточимся на судьбах оседлой восточно-иранской цивилизации.

О древнейшей истории восточных иранцев известно немного и, преимущественно, в связи с историей Западного Ирана. Завоевательное движение в Центральную Азию, на иранский восток представляло собою еще одну (наряду с «европейским», «египетским», «индийским» направлениями экспансии) извечную цель западно-иранских монархий. Первая попытка проникновения Ахеменидов в Центральную Азию закончилась для них плачевно — знаменитый Кир II (559-530 гг.) был разгромлен и обезглавлен царицей Томирис, царицей иранских кочевников-массагетов. Однако уже его преемники — Камбиз (530-522 гг.) и Дарий I прочно и надолго распространяют власть Ахеменидов на Центральную Азию. Эпоху Ахеменидского владычества связывают с бурным расцветом на восточно-иранских территориях городской культуры. Археологи открыли восходящие к той эпохе грандиозное городище Афрасиаб (современный Самарканд), ряд крупных поселений в Хорезме, на севере Афганистана. Археологический материал свидетельствует о знаменательно высоком развитии ирригации в центрально-азиатском междуречье уже в древнейшую эпоху. Последнее также относят на влияние ахеменидского господства.

Во всяком случае, уже Александр, вторгшийся в северо-восточные провинции Ахеменидского царства в 330 г. столкнулся там со множеством укрепленных городов, долинных и горных крепостей. Историки Алек-

сандра называли Бактрию «страной тысячи городов». Однако нигде грекам прежде не приходилось так часто осаждать и штурмовать цитадели, как в Согдиане. Если Ахемениды надеялись выиграть войну благодаря крупным полевым сражениям, то восточные иранцы (в первую очередь, согдийцы) предпочитали сражаться со стен неприступных твердынь. Завоевание Центральной Азии — одна из самых драматических страниц истории великого македонца. Он был не раз тяжело ранен в сражениях, не раз рисковал потерять армию. Лишь после смерти Спитамена, иранского полководца, упорно и изобретательно воевавшего с греками за Согд и Бактрию в 329-328 гг., а также после брака Александра со знатной согдийкой Роксаной (Рохшанак) Центральная Азия была умиротворена.

Яркий информационный луч греческих письменных источников, осветивший для нас восточно-иранский мир в связи с деяниями Александра, а также данные археологии, обрисовывают развитие земледельческое и торговое общество, обладавшее изощренными технологическими навыками в производстве разнообразного оружия, предметов роскоши, в градостроительстве. Исповедовали восточные иранцы в большинстве своем местные модификации зороастрийской религии.

Особенно поражала греков тяжелая сакская конница. Сакские войны были сплошь закованы в железные латы, их коней так же защищал металлический доспех; главным вооружением такого воина было длинное тяжелое копье с металлическим наконечником. Хорошо известно, что именно из восточно-иранских степей эти широко известные атрибуты средневекового западного рыцарства распространились на Ближнем Востоке. Однако иранцы подарили миру не только внешние признаки рыцарства, но сам «рыцарский стиль жизни», «рыцарство» приобрело, как мы увидим, особый смысл для иранского сознания.

Немного позже тяжелое вооружение станет непременным атрибутом иранской аристократии (дехкан), жившей в укрепленных замках, развлекавшейся шутивными боями друг с другом, охотой и пирами. В среде восточных иранцев возникнут песенные циклы о рыцарственной жизни витязей. Со временем, уже в мусульманское время рыцарский дух будет воспет знаменитым поэтом Фирдоуси в эпосе «Шах-наме» (Книга царей). Иранский рыцарский идеал предполагает неразрывное единство между воинским и культурным совершенством; истинный рыцарь столь же благочестив, хорошо образован и воспитан, сколь бесстрашен и иску-

сен в битве. Рыцарство и неразрывно связанный с ним аскетизм явились для иранского духа той школой дисциплины, которая, согласно оценке Н. Бердяева, высказанной им по поводу роли рыцарства и монашества в христианской истории, «выковывает» личность [11].

Вместе с тем, в иранской формуле рыцарственного стиля жизни — «базм-у разм» (букв. «пир и сражение») — первая часть, подразумевавшая утонченное, «умное» развлечение, предшествовала развлечению телесному. Эта формула превратится в новоперсидском языке в широкоупотребительную идиому. Особенный акцент на этико-культурной и религиозной компоненте, подчиненность внешней формы внутреннему (сначала зороастрийскому, а потом и мусульманскому) смыслу — превратились в доминирующие черты иранского самосознания и многообразно проявляются вплоть до настоящего времени. Иранское сознание понимает всякое деяние, всякий поток внешних событий как некоторый постоянно актуализируемый смысл, целостный и неизменный смысл изменчивых и разрозненных фактов. Рыцарство и так сказать «рыцарственность» предопределили и другую немаловажную черту иранства — его сугубый аристократизм. Причем, в отличие от европейского, это не столько аристократизм крови, сколько аристократизм духа, который знает только одно равенство — равенство в культуре, в вежестве.

Итак, завоевания Александра открыли блестящую, но относительно недолгую эпоху эллинистических царств на иранских землях. Эллинистическая культура оставит глубокий след на иранском искусстве последующих эпох. Наследниками власти Александра в восточно-иранском мире стало знаменитое Греко-Бактрийское царство (в состав которого вошел Согд и другие территории Центральной Азии), вошедшее в историю мировой культуры образцами высокой художественной традиции. Даниэль Шлюмберже, известный авторитет в области восточно-иранской археологии, предлагает говорить не столько о греческом, сколько греко-иранском характере эллинистического искусства [12]. И в этом есть свой резон. В частности по той причине, что иранцы (а в их числе и прототаджики) возводили здание своей культуры, базируясь на обретенном знании о греческой традиции. Генетическим опытом приобщения к греческой духовности иранцы воспользуются и много позже, в мусульманскую эпоху, когда они превратятся в интерпретаторов и хранителей древнегреческого философского и научного наследия.

Эллинистическая эпоха для Ирана завершилась с возвышением на иранском Западе новой могущественной державы — Парфии, возникшей еще в III в. до н. э., а в следующие два столетия закрепившейся почти на всем Иранском нагорье и в Месопотамии. На рубеже эр парфянам удалось остановить продвижение в Иран римлян. Тем временем в Бактрии кушаны (по предположениям, иранские кочевники) основывают так называемое Кушанское царство, сведения об истории (в частности, хронологии) которого изобилуют лакунами и неразрешимыми противоречиями. Власть кушанских царей распространилась на Северную Индию и на центрально-азиатское междуречье. С кушанским господством связывают определенную деэллинизацию Бактрии (выразившуюся в упадке греческих культов и вытеснении греческого языка бактрийским и т. д.), а также широкое проникновение в восточно-иранский мир индийского культурного элемента и в первую очередь буддизма. Наиболее устойчивое влияние буддизма прослеживается в Бактрии, Согд в большей степени оставался верен зороастризму и другим иранским культам.

Кушанское царство пало под ударами новой западно-иранской экуменической империи — царства Сасанидов, отобравших в середине III в. власть у парфян. Сасаниды целенаправленно пытались повторить великие деяния Ахеменидов и Александра и им однажды почти удалось это сделать. Частые и упорные войны Сасанидов с римлянами и их преемниками византийцами неожиданно вылились в начале VII в. в грандиозное персидское завоевание всего Восточного Средиземноморья. Персы покорили Палестину и Сирию, Египет, прошли всю Малую Азию и уже подумывали о морской атаке на Константинополь. Византия чудом избежала разгрома и не без труда вытеснила персов в прежние пределы их державы.

В III в. Сасаниды завоевали центрально-азиатское междуречье, однако вскоре персам пришлось столкнуться тут с новыми пришельцами — загадочными эфталитами. Покорившие в V в. большую часть Центральной Азии, Бактрии и Северной Индии эфталиты вошли в историю своими невероятными победами над сасанидскими царями. Сасанидский царь Пероз (459–484 гг.) дважды попадал к ним в плен, но был выкуплен; в третьей войне с эфталитами царь встретил свою смерть. Этническая принадлежность эфталитов до сих пор не выяснена, скорее всего, они принадлежали к восточным иранцам и возможно происходили из Бадахшана.

Иранский эпос разделяет иранский мир на собственно Иран, как правило, идентифицируемый с Иранским нагорьем, и Туран, севернее Амударьи, примерно соответствующий нынешней Центральной Азии. Эпический Иран — это страна мировых царств, первое из которых было основано Каюмарсом, легендарным соответствием первочеловека Гаюмарта, персонажа зороастрийской мифологии. Согласно преданию, иранский царь Фаридун поделил мир между тремя своими сыновьями. Старшему Салму достался запад ойкумены (согласно другой традиции, крайний Восток — Китай), младшему Эраджу — Иран, а Туру, среднему сыну царя — северные земли, которые и стали именоваться Тураном. Тур вместе с Салмом предательски убили Эраджа, заманив его в Туран. Фаридун, узнав о гибели любимого сына, не простил Тура и повелел вырыть грандиозный ров на границе между Ираном и Тураном, который превратился в реку Амударью. В наиболее распространенной версии иранского эпоса, зафиксированной в поэме Фирдоуси, туранцы, потомки Тура, изображены извечными антагонистами царей Иранского нагорья.

Так, в образе Ирана и Турана эпическое сознание запечатлело реальное многовековое противоборство между великими западно-иранскими царствами (ахеменидского, эллинистического, сасанидского времени) и восточно-иранским миром.

Уже в древнейшую эпоху видна глубокая структурированность и устойчивость внешних форм жизни, присущие иранскому Западу. Это мир грандиозных и долговременных царств, стабильной, строго иерархизированной и упорядоченной социальной жизни. Восточно-иранский мир много более аморфен и подвижен; его социальный мир усложнен извечным соседством оседлых и кочевых иранских обществ. Иранский Восток, наконец, открыт всем ветрам, географически беззащитен перед вторжениями восточно-иранских кочевников из бескрайних северных и восточных степных зон, благодаря этим периодическим ударам извне он подвержен частым переменам, глубоким, а возможно и катастрофическим переструктурациям. О высокой роли иранского кочевого элемента в центрально-азиатском междуречье в один голос свидетельствуют греческие и китайские источники, именно кочевники всегда были на острие борьбы с нашествиями из Западного Ирана; во II в. до н. э. завоевание кочевников-иранцев положили конец власти Греко-Бактрийского царства в центрально-азиатском междуречье.

Именно в этом антагонизме Ирана и Турана выковывался аристократический рыцарский дух иранства, о котором мы говорили выше. Это был непрекращающийся поединок двух мужей, родичей-соперников, в битве сколь жестоких, столь и великодушных друг к другу. Разделенность и соперничество между иранским Западом и Востоком красной нитью пройдут через последующие века, временами затухая, временами вновь актуализируясь. Эту особенность исторических судеб иранского мира, которая наложила глубокий отпечаток на древнее и даже современное иранское сознание, игнорировать нельзя.

Однако для наших целей не менее важно подчеркнуть и другой урок, который преподала нам древняя история иранства: западный и восточный иранские миры, при всех различиях между ними, при их очевидном антагонизме отнюдь не обратились в изолированные друг от друга анклав. Иранское единство в древнейшую эпоху непрерывно возобновлялось благодаря завоевательным деяниям Запада. Западно-иранский империализм в известной мере продлил жизнь изначального, генетического единства иранского востока и запада.

Согда и Восточно-Иранский индивидуализм

Исторический опыт центрально-азиатского междуречья в эпоху, предшествующую арабским завоеваниям VIII в., демонстрирует и другую немаловажную черту восточно-иранского духа. В V-VI вв. (а может быть уже и раньше — в III-IV вв.) здесь расцветает уникальная для всей истории иранизма и поразительно плодovitая культура согдийцев — наиболее многочисленного и талантливое оседлого народа Центральной Азии того времени. Географическое именование и этноним «согд» фиксируется источниками с глубокой древности и вероятно восходит к древнему общеиранскому корню со значением «сиять, блеснуть» (ср. с новоперсидским *sukhtan* «гореть»). Под Согдом обычно подразумевали обширный регион, охватывавший долины Заравшана и Кашкадарьи, иногда этот же топоним употребляли в более узком смысле для обозначения двух лидеров согдийского мира — Самарканда (Самаркандский Согд) и Бухары (Бухарский Согд).

Согд представлял собою конгломерат мелких княжеств, городов-государств (Самарканд, Бухара, Кеш, Панч/Пенджикент и десятки дру-

гих), многие правители которых носили царские титулы и чеканили собственную монету. В разное время эти карликовые царства объединялись в некое подобие единых государств, своеобразных «конфедераций». Например, в VII в. Согд пережил сначала главенство Кеша, а потом — Самарканда, причем лидерство Самарканда было более продолжительным и прочным.

Многие черты блестящей согдийской культуры находят объяснение в той выдающейся роли, которую играла для Согда торговля. Расцвет Согда был, вероятно, связан с тем, что центрально-азиатское междуречье оказалось на главнейшем ответвлении знаменитого Шелкового Пути из Китая и Индии к Средиземноморью.

Проблема Шелкового Пути и сложившегося в начале нашей эры вокруг него глобального политико-экономического строения цивилизованной Евразии — сама по себе тема необъятная. В двух словах ее можно было бы изложить следующим образом. В древнем мире наиболее дорогим и прибыльным товаром являлись трудоемкие предметы роскоши, требовавшие применения высоких технологий, а также редкие специи. Именно такой товар в древности и поставлялся для Средиземноморья из Китая и Индии. Причем, наиболее выгодным предметом ввоза на Запад в течение нескольких сотен лет являлся китайский (лучший и дорогой) и индийский (похуже и дешевле) шелк. Таким образом, на глобальном уровне происходила перекачка золота с Запада (Рима, Византии) в Индию и Китай. Часть этого золотого потока в том или ином виде оседала в странах посредниках — Иране, Согде.

Географическая близость Согда к Китаю и Индии, а также обострение соперничества в III-VII вв. между Византией и Сасанидским Ираном за ближневосточные магистрали заморской торговли, обогатили и возвысили согдийский мир. Из-за частых войн на Ближнем Востоке особое значение в ту эпоху приобрел степной путь из Китая (отчасти и Индии) через Согд в Византию — главный резервуар западного золота. Добытое из посреднической торговли золото стало мощным рычагом развития местного ремесла (согдийцы производили даже шелк), ирригации, градостроительства, и появления той утонченной роскоши, которую демонстрирует нам всемирно-известная согдийская живопись, открытая археологами в Варахше, Афрасиабе, Пенджикенте. Тогда же зарождаются уникальные восточно-иранские музыка и танец, традиция которых жива до сих пор.

Стремясь установить как можно более полный контроль над прилегающими к Согду отрезками торговой магистрали, согдийцы основали в III-X вв. целую цепь собственных колоний в Семиречье, Восточном Туркестане (к VII в. уже заселенном новыми кочевниками — тюрками), в Монголии, в Северном Китае. Колонии заселялись не только торговцами, но и художниками, музыкантами, учеными, проповедниками и воинами. Согдийцы несли высокую оседлую культуру, собственную обширную литературу, распространенные среди них религии (зороастризм, манихейство, христианство).

Согдийский мир пропитан особым духом предприимчивости и индивидуализма, который присущ обществам с развитой торговой экономикой. Согдийцы — были нацией торговцев по преимуществу. Их искусственность в торговле стала легендарной. Детей начинали обучать грамоте с пяти лет, подростков — уже учили коммерции; в 20 лет молодые люди отправлялись в свою первую заграничную торговую экспедицию [13]. Удачливый торговец, действующий на свой страх и риск, всегда себе на уме, всегда бережет свою самость и независимость.

Именно этот индивидуализм замечательно проявился в раздробленности согдийского мира. Общесогдийские конфедерации были чрезвычайно аморфны, мелкие царства-индивиды, не склонные терпеть чрезмерный диктат кого бы то ни было, сохраняли значительную долю самостоятельности. Особенной строптивостью отличалась Бухара. Хотя согдийские цари Самарканда и Бухары происходили из одного рода, бухарцы ревностно реагировали на претензии могущественного, богатого и, несомненно, много более древнего Самарканда.

К этой эпохе относится зарождение бухарско-самаркандской структурной оси, во многом предопределившей последующие повороты культурной и политической судьбы восточно-иранского мира. Бухара и Самарканд, в полной мере обретя свою самость в согдийскую эпоху, со временем превратятся в две неоспоримые столицы центрально-азиатского иранизма, главные его оплоты. Все средневековые продолжалось и по сию пору длится, вопреки всем историческим перипетиям, это знаменательное партнерство-соперничество между Бухарой и Самаркандом: партнерство в борьбе за сохранение ирано-таджикской традиции, соперничество за культурный приоритет, за власть и богатство.

Однако этот локальный сепаратизм был присущ не только бухарцам и самаркандцам, патриотам других согдийских княжеств. Фрагментиро-

ванность центрально-азиатского мира была еще более усложнена и существованием рядом с согдийским миром других восточно-иранских народностей (хорезмийцев, бактрийцев и т. д.), обладавших собственными, достаточно развитыми культурными традициями и оставивших значительный след в истории региона. Изначальный индивидуалистический дух иранского Востока, локальный патриотизм, местническая гордыня, столь отчетливо проявивший себя в согдийскую эпоху, значимы для прямых потомков центрально-азиатских иранцев — таджиков — до сих пор.

Временами эти черты национального характера приглушались, временами они помогали таджикам выжить. Эти черты неожиданно и в полный голос заявили о себе сейчас, на рубеже XX и XXI вв. Европейские и американские журналисты, социологи и этнографы именуют их «таджикской клановостью», не затрудняя себя вопросом что такое «таджикский клан» (то есть «племя»), какова его структура и социальная функция, и, наконец, откуда он все-таки взялся. Более того, сами современные таджики, следуя за теоретизирующим словоблудием московских и заокеанских экспертов уверены в существовании в их среде таинственных «кланов», виновных во всех бедах Таджикистана. В этом таится определенная опасность — ошибка в интерпретации социальной проблемы препятствует ее благоприятному разрешению. Однако и те, и другие правы в одном: в нынешнем мире отмеченная нами генетическая социальная и культурная фрагментированность восточного иранства привела его на грань катастрофы.

Дело, конечно, не в том, что у современных таджиков за их долгую историю якобы не сложилось общенационального сознания, как утверждают политологи. Это не так, общенациональное сознание у таджиков есть, но оно, как и у любого другого народа, имеет свою, исторически обусловленную и присущую только ему особенность. А особенность эта заключается в чрезвычайной влиятельности локальных традиций, которая зиждется не в мнимой «недоразвитости» современного таджикского национального сознания, а, напротив, в глубине и богатстве, культурной наполненности каждой из локальных традиций, которые выкристаллизовались уже в глубокой древности и укрепили свою самость новыми культурными свершениями в средневековье. Именно согдийская эпоха манифестирует эту особенность восточно-иранского духа со всей очевидностью. Восточно-иранский мир — это мир одиночек: одиночки-

индивида, одиночки-субэтнуса, со всеми вытекающими отсюда последствиями.

Что самаркандцу до славы Бухары, когда он вспоминает длинные вереницы имен древнейших самаркандских царей, поэтов и богословов средневековья; что пенджикентцу до славы Самарканда, когда он вспоминает о блеске древнего Панча, о селении Рудак, из которого вышел творец новоперсидской цивилизации поэт Рудаки; что кулябцу до славы горделивых северян, когда он помнит о величии древнего Хутталя. Генетическая память о блистательном прошлом своей местности, своего города, селения, за многие века укоренившаяся в подсознании, влиятельней и больше для таджика, чем объективные исторические свидетельства. Его гордость своим происхождением не нуждается во внешнем оправдании. Уважение к «своему», строго ограниченному локусу с его неповторимой духовной наполненностью впитывается с молоком матери. О том, как и почему таджикский субэтнический индивидуализм столь резко и непримиримо актуализировался именно сейчас, мы расскажем в своем месте.

Возвращение в «Арийский простор»

В VII в. арабы низвергли державу Сасанидов и вполовину сократили территории Византии. В VII-VIII вв. арабы покоряют и иранский Восток; яростное сопротивление оказали жители Согда и особенно Самарканда, однако согдийцы были не в состоянии сломить отлаженную военную машину арабского халифата. В первые же десятилетия завоевания иранцы, оставив зороастризм и иные культы, все больше исламизировались, культурная их элита отказывалась даже от своего языка и переходила на престижный арабский. Иранский мир рухнул и, казалось, ничто уже не сможет его оживить.

Однако иранизм возрождается в VIII-X вв., открывается эпоха новоперсидской культуры, которая, если вести отсчет во «внутреннем» времени иранской цивилизации, длится до сих пор. Причем, новое возрождение иранской культуры происходит именно в восточно-иранском мире благодаря творческой активности иранского Востока и географической удаленности его от ближневосточных центров арабизации. Первоизвестником сложения новоперсидской культуры явился новый литературный

общеиранский язык — фарси (в восточно-иранском мире его также именуют дари и таджикский [14]), достаточно быстро вытеснивший множество местных западно-иранских и восточно-иранских языков и говоров на большей части иранской ойкумены.

Новый язык явился продуктом синтеза западно-иранского субстрата и местных восточно-иранских языков (в первую очередь, согдийского). К этому же времени относят сложение таджикского народа, который будучи далеким потомкам ариев и непосредственным наследником восточных иранцев, своим нынешним этническим обликом обязан исламу или, скажем осторожнее — сложение таджикской нации совпадает по времени с периодом доминирования исламской государственности, религии и культуры.

Именование «таджик» существовало издревле. Некоторые считают, что слово «таджик» ведет свое происхождение от арабского племени «тай». Но существуют неоспоримые данные о появлении этого слова уже в I в. н. э. (оно зафиксировано в одном китайском сочинении), в тибетской летописи 732 г. достаточно ясно обрисовывается территориальное размещение народа. Поэтому возникает и еще одна этимология, возводящая слово «таджик» к доарабскому корню «тадж» (венец, корона), и слово таджик таким образом обозначает народ-венценосец. Один из исследователей считает, что слово «таджик» своим происхождением уходит к середине I тыс. до н.э. к древнеиранскому корню «тажи» [15]. Во всяком случае, в XI-XII вв. этноним «таджик» стало самоназванием восточных иранцев Хорасана и Центральной Азии.

Решающую роль в сложении нового языка и новой культуры сыграло государство Саманидов с центром в Бухаре (с конца IX по конец X в.), основанное Исмаилом Самани, согдийским аристократом. Формально Саманиды считались наместниками багдадского халифа, однако слабость и удаленность халифата фактически сводили на нет влияние далекой метрополии. Саманиды, продолжая дело своих согдийских предков, приложили значительные усилия для того, чтобы укрепить свои позиции на главных торговых путях. Распространив свою власть на большую часть восточного Ирана, включая древние бактрийские земли, они установили контроль над важнейшим перекрестком великого Шелкового Пути, соединившим две его ветви: индийскую и китайскую. Львиная доля товара попадавшего в Средиземноморье, проходила через руки поданных бухарского владыки. Процветание державы зиждилось на бога-

той посреднической торговле Бухары и Самарканда, Ходжента и Мерва, Герата и Кабула, а также множества других городов, живших Шелковым Путем и его многочисленными местными ответвлениями.

При дворе Саманидов пестовали всякое воспоминание о былой славе Ирана. Саманиды, возрождавшие рыцарственный и просвещенный дух царских дворов Древнего Ирана, особо щедры были к поэтам, ученым. Именно тут, при дворе Саманидов творил Абуабдуллах Рудаки (ок. 858-941 гг.), согдиец, родившийся под Пенджикентом, зачинатель новоперсидской словесности. Здесь же в Бухаре, в саманидской дворцовой библиотеке оттачивал свою мудрость прославленный философ Абу Али Ибн Сина (980-1037 гг.) — Авиценна, — ставший лекарем одного из последних Саманидов. Именно при Саманидах начинал создавать свою бессмертную поэму «Шахнаме» Абулкасым Фирдоуси из Туса (934-1020 гг.). Этот блестящий список творцов, вошедших в мировую историю культуры, можно было бы продолжить. Не следует забывать, что к их мировой славе причастны и их владыки — Саманиды.

Так, после разгрома Западного Ирана арабами иранство как бы возвращается в свое лоно — в Центральную Азию, в авестийский «арийский простор», как ее назвал Заратуштра, оттуда оно черпает новую силу для того, чтобы подняться с колен.

В связи с этим в древней истории иранских народов можно усмотреть одну весьма знаменательную константу. Многие творческие новации, манифестировавшие сущностные черты иранского духа, приходили именно из пределов восточно-иранского, центрально-азиатского мира — с «арийских просторов». Отсюда предки иранцев начали свое расселение на Иранском нагорье вплоть до Индии, Ближнего Востока и Кавказа, отсюда распространялся зороастризм, здесь зародился и новоперсидский язык. Очевидно, что мы напоминаем лишь о наиболее ярких проявлениях этой удивительной закономерности, отвлекаясь от многочисленных, но менее красноречивых прецедентов. Так в течение веков проявлялась восточно-иранская духовность, плодovitая в творческих новациях, которые коренным (если не сказать революционным) образом изменяли не только облик общеиранской духовности, но поистине и мировой истории.

Интересно отметить и следующее. При всем естественном для покоренного народа сопротивлении арабским завоеваниям, мы сталкиваемся с парадоксальным фактом довольно быстрого внедрения ислама в среде

таджиков и особенно в городах Балх, Самарканд и Бухара. Более того, степень приятия новой культуры была весьма глубокой, отметим, в частности, что язык фарси включил в себя значительное число арабских слов. Таджики и, в частности, выходцы из Бухары, прославили ислам глубокими богословскими трудами. Возникает вопрос, каким образом могла произойти столь безболезненная трансформация сознания, позволившая перейти в достаточно короткий срок к принципиально новым духовным ценностям и новым ментальным установкам?

Как нам представляется, ответ на этот вопрос лежит в области уже наличествовавших в то время глубинных чертах национального иранского духа, и сложившихся нормах духовной жизни иранства, воспринятых ими от древнейших ариев. Во-первых, никак нельзя упускать из вида того, что краеугольным камнем зороастризма была вера в единого Ахура-Мазду. Эту веру нельзя назвать «чистым» монотеизмом по образцу христианства и ислама. Но характерно, что сами мусульмане причисляли зороастрийцев к «людям Книги» (ахл ал-китаб) и монотеистическая направленность зороастризма была вполне очевидной для мусульман. Во-вторых, иранцам был хорошо знаком феномен Откровения, божественной Книги. И, в-третьих, зороастрийцы-иранцы были вполне готовы к приятию пророческой религии. Ведь Заратуштра был не шаманом, а пророком богооткровенной религии. Поэтому появление в духовном иранском космосе аналогичной фигуры мусульманского пророка Мухаммада должно было быть встречено, по крайней мере, с отчетливым пониманием задач пророческой миссии. Столь яркий взлет поэзии и философии в саманидское время говорит о том, что уже наличествовавший у иранцев высокий уровень поэтико-философской рефлексии оказался обогащенным подключением новой традиции.

Сам факт появления ислама в среде таджиков, будучи явлением исторического, событийного порядка, в то же самое время несет в себе очевидные метафизические черты, определяя собой привычный для внутреннего сознания иранцев традиционный внеисторический (или трансисторический) уровень осмысления реалий. Несомненным остается то, что иранцы увидели в исламе явление типологически сходного религиозного сознания, доминирующими чертами которого были три константы — монотеизм, наличие Св. Писания, присутствие фигуры Пророка. Нет поэтому ничего удивительного в том, что параллельно с исламом довольно долгое время продолжала существовать жреческая организа-

ция зороастрийцев, сохранилась память о Заратуштре и почитание священных зороастрийских книг. И более того, в среде именно иранцев возникли мистические представления, в основе которых лежали синкретические исламо-зороастрийские мотивы. Память о своем зороастрийском прошлом сохраняли не только философы, но и поэты, создавая памятный, а потому и устойчивый художественный образ.

Сказанное означает, что бытие иранцев, а значит и таджиков, представляется многомерным и уравновешенным сосуществованием на первый взгляд не равно достойных, но вполне соизмеримых величин. С этой чертой — чувством религиозного либерализма, религиозной терпимости в сознании средневековых и современных таджиков нам придется все время считаться. Устойчивому сохранению терпимости к иному во многом способствовало наличие развитого абстрактного мышления, способного оценить чужие ценности, сравнить их со своими, допустить возможность их сосуществования со своими.

О языке фарси, таджикском часто говорят как о французском языке Востока, настолько он красив и певуч. В этом сравнении, безусловно, есть свой резон. Но аналогия может быть продолжена и значительно углублена. Из всех европейских культур только французская может сравниться с иранской по утонченности и абстрагированности философского и поэтического мышления. Ведь существование провансальской куртуазной поэзии, картезианские размышления о сути Бытия и Человека, утонченность мышления Рембо и Верлена, экзистенциальные опыты Сартра и Камю — все это суть проявления той же заботы о внутреннем мире человека, что были привычны и для рафинированного ума иранцев. И нет ничего удивительного в том, что именно француз Анри Корбен стал тем европейцем, который первым сумел проникнуть в глубины религиозной философии иранцев. Кстати, именно ему принадлежит честь осмысления феномена «иранского Ислама» (*Islam iranien*) и внутренних связей между зороастризмом и исламом в философии иранского мистицизма [16].

Но возвратимся к проблеме таджикского национального сознания. Становлению религиозного либерализма как существенной черте, присущей внутреннему миру именно таджиков, способствовало само географическое положение Центральной Азии. Этот регион образно можно назвать «котлом» различных религий и отдельных конфессий. С юга и далее на Восток в сторону Китая двигался буддизм и до сих пор архео-

логи обнаруживают на территории расселения восточных иранцев остатки буддийских монастырей и скульптур. Сохранились явные черты слияния местных и буддийских черт на стенных изображениях в Согдиане домусульманского времени. Очень хорошо восточным иранцам, а затем и таджикам были знакомы манихеи, последователи религии Мани (III в. н. э.), изгнанные из сасанидского Ирана и переселившиеся в районы Центральной Азии и далее в китайский Туркестан. Передвижению духовных мигрантов и купеческих караванов способствовал древний Шелковый Путь, срединным узлом которого была Центральная Азия и ее центры, — Бухара и Самарканд. Достаточно сказать, что в начале X в. Самарканд был резиденцией главы (патриарха) манихеев. Многие несториане, изгнанные из Византии, через территорию современного Ирана попадали в земли восточных иранцев, задерживались там или продолжали свой путь дальше, в земли тюрок, монголов, китайцев. Несторианские монастыри были раскинуты по всей территории Центральной Азии, а их центром являлись Мерв и Самарканд. Парадоксально, но даже в XIV в. влияние христиан-несториан в Самарканде было заметным. Именно поэтому во Введении к настоящему изданию мы назвали центральноазиатское пространство транспарентным, ибо оно долгое время было абсолютно прозрачным для проникновения многих религий и идей.

Особенность появления манихеев, несториан и некоторых других сект в районах Центральной Азии состоит в том, что все они оказывались тут часто не по своей воле. Нередко их туда ссылали — в некотором смысле Центральная Азия была местом ссылки еретиков. Скажем сразу, что это обстоятельство не надо забывать и относиться к нему как к чему-то случайному. В советское время Сталин повторил опыт древних, и в Центральную Азию были сосланы уже не еретические церкви, а еретические народы (крымские татары, чеченцы, ингуши, советские немцы, корейцы с Дальнего Востока и многие другие). Центральная Азия оказалась не только «котлом», в котором варились разные народы и религии, но и своеобразной «тюрьмой» религий и народов. И в этом, видимо, тоже состоит историческая судьба Центральной Азии.

Таджики постигла незавидная участь. Упомянутая выше таджикская династия Саманидов была первым и последним государственным образованием таджиков, просуществовавшим чуть более ста лет. С начала XI в. началась череда тюркских миграций в Центральную Азию. Таджики

оказываются под властью сменявших друг друга тюркских правителей. Таджики, потеряв политическую власть над собой, однако, не сошли с исторической сцены. С XI в. до прихода советской власти они прочно удерживали свои позиции в духовно-интеллектуальной сфере, то есть во всем, что касалось вероисповедания, наук, словесности, художественной жизни, а также администрирования в государственных аппаратах тюркских ханов.

И вновь обратимся к сравнению, которое поможет нам оценить некоторое сходство в судьбе двух государств — таджикского Саманидского и франкского Каролингов. Это сравнение тем более интересно, что два этих государства существовали почти в одно и то же время. Для обоих государств были свойственны не только военная экспансия, забота о совершенствовании управления, но и выдающиеся интеллектуальные свершения. Направленную политику Саманидов по исламизации Центральной Азии можно было бы сравнить с аналогичной политикой Каролингов, а в первую очередь, конечно, Карла Великого, по христианизации варварских земель. Религиозная борьба с варварами была одинаково актуальна как для Саманидов, так и для Каролингов. Парадоксально, но также как и Саманидам, Каролингам пришлось реально столкнуться с тюрками — аварами, дошедшими до Дуная. Следует помнить и еще об одной общей и немаловажной черте государств Каролингов и Саманидов — это расцвет искусств. В истории мировой культуры понятия «Каролингское возрождение» и «Саманидское возрождение» явления однопорядковые. И в том, и в другом случаях политическая и религиозная консолидация сопровождалась взлетом культуры, появлением значительных образцов архитектуры, изобразительного искусства. Не менее примечательно и то, что во времена Саманидов и Каролингов складывался рыцарский этикет, рыцарская идея обретала национальные черты. В саманидское время на фарси записан иранский рыцарский эпос, а чуть позже фигура Карла Великого ляжет в основу французского национального рыцарского цикла — «Песни о Роланде» и многочисленных «gestes». И, наконец, падение как Саманидов, так и Каролингов произошло под ударами варваров. Если Каролингская империя была растерзана вторжением норманнов, мусульман и отчасти мадяров, то Саманиды, как уже говорилось, пали под ударами тюрков кочевников. История Саманидов и Каролингов показывает, что для процветания не достаточно административной, религиозной, культурной и политической творческой

активности. Этого может оказаться мало, если рядом — агрессивный варварский мир, не приемлющий чужих ценностей. Культуре (даже рыцарской) не всегда удастся противостоять варварам, будь они внешние или внутренние. Так было в прошлом, так остается и в наши дни. А история франков Каролингов и таджиков Саманидов — одно из подтверждений тому.

Для того, чтобы понять политические события последних лет, активными участниками которых оказались таджики, надо помнить, что potencia собственной государственности таджики уравнивали чрезвычайно насыщенной интеллектуальной жизнью, активной мистической и теологической практикой; история мировой культуры второго тысячелетия н. э. обогащена поэтическим опытом таджиков, в основе которого лежали рассуждения о смысле Бытия и судьбе Человека. Уйдя из политической истории региона, таджики продолжали влиять на ход «осевого времени», ход интеллектуальной жизни не только Востока, но и всей мировой культуры. Иными словами, таджики в большей мере занимались устройством не внешнего и преходящего, а своего внутреннего мира, их занимали проблемы духа, а не плоти. Отсюда столь внимательное отношение к проработке собственных ценностей, так сказать своей модели мира.

Обо всем сказанном следует помнить, ибо мы, не выходя за пределы Центральной Азии, вступаем в пределы нового мира, мира с другим отношением к Бытию, иного менталитета. Это — мир тюрков.

Тюрки и тюркская идея

Мы приступаем к обсуждению проблемы более деликатной, нежели предыдущая. Если в оценке исторической роли таджиков научная идентификация практически не расходится с этнической самооценкой, то на примере истории тюркских народов мы встречаемся с прямо противоположной картиной, когда объективная научная оценка, как правило, не совпадает со сложившимися национальными мифами тюрков. Положение значительно усугубляется еще и тем, что национальная мифология многих тюркских народов (турков, азербайджанцев, узбеков) обретает псевдонаучную форму, облеченную в академическую систему аргументации. В своем изложении мы предпочитаем опираться на опыт мировой

тюркологии, оставляющей элементы научно-мифологического сознания за пределами серьезного обсуждения проблемы.

Обратимся к одному из самых ярких примеров расхождения между научной идентификацией и мифологическим самосознанием тюрков. Центральную Азию сами тюрки идентифицируют с мифо-эпическим топонимом Туран и, исходя из фонетической близости этнического («тюрк» — тюрок, турок) и географического (Туран) обозначений, локализуют одну из прародин тюрков в Центральной Азии. Эти мифологические представления настолько устойчивы в тюркской среде от Алтая до Средиземного моря, что даже современное информационное агентство Азербайджана, тюркоязычной республики, расположенной на Кавказе, именуется «Туран». Между тем, мы уже говорили о происхождении именования Туран, о том, что, согласно научным данным, обитавшие в Туране противники Ирана были по происхождению индоевропейцами, как оседлыми, так и кочевыми. Тюрки подменяют это древнейшее противоречие внутри иранского мира схемой (исторически много более поздней) внешнего ирано-тюркского противостояния, противопоставив индоевропейскому «Ирану» (который они помещают в границы позднесредневекового и современного Ирана) центрально-азиатский «Туран», якобы уже в древности заселенный исключительно тюрками. Эта подмена, диссонирующая со строгим научным знанием, находит продолжение и в однозначном причислении к некоему мифическому «турано-тюркскому» культурному пространству раннего средневековья отдельных, но непременно выдающихся личностей (Авиценны, Хорезми, Бируни и других представителей исламо-иранской цивилизации), а также древнейших памятников материальной культуры Центральной Азии.

Столь ярко выраженное различие между научной оценкой и этно-мифологическим сознанием тюрков позволяет хотя бы в общих чертах понять некоторые черты тюркского этнического менталитета. До принятия ислама тюрки были шаманистами. Это обстоятельство не несет в себе ничего предосудительного, ведь любая религия или верование содержат в себе позитивный, этический заряд. Но, очутившись в Центральной Азии, тюрки прошли через школу иранского ислама. Мусульманство тюркские язычники получили в готовом виде из рук именно восточных иранцев, таджиков. А вместе с исламизацией тюркские кочевники испытали и начальное приобщение к оседлой арийской цивилизации. Об этом лежащем на поверхности факте создателям новейших тюркских научных

мифологий следует помнить непременно. Итак, попав в сферу влияния ислама, религии строго монотеистической, тюрки столкнулись с совершенно другой, нежели шаманизм, структурой религиозного культа. Кроме единобожия, ислам предложил покоренным народам богооткровенное Писание и фигуру пророка. Система ценностей, воспринимаемая тюрками из рук мусульман, носила принципиально иное содержание, другую форму, которые предполагали много более высокий уровень интеллектуальной абстракции. В систему этих ценностей необходимо было встроиться, как это некогда сделали сами иранцы, исповедовавшие свою арийскую форму религии пророчества и сакральной Книги.

Не следует, конечно, упускать из внимания и то обстоятельство, что еще в доисламский период для тюрков (или, по крайней мере, для некоторой их части) не были совершенно чужды великие религии цивилизованной ойкумены. Исследователи отмечают факты проникновения в тюркскую среду зороастризма, буддизма, знакомы были тюрки и с митраизмом, манихейством, несторианством, проникавшими на Алтай и в Восточный Туркестан. Однако в высшей степени знаменательным представляется то обстоятельство, что ни одна из этих религиозных идей не сыграла роли всеобъемлющей цивилизационной доминанты, которая бы глубоко ре-структурировала первоначальную данность социального и интеллектуального бытия тюрков. Тюрки достаточно легко отказывались от одной религии в пользу другой (от зороастризма в пользу буддизма, от буддизма в пользу несторианства и т. д.), что, несомненно, свидетельствовало о поверхностном и неустойчивом воздействии чужой сакральности на тюркское сознание, на особый динамизм тюркского сознания, подробнее о котором мы будем говорить чуть позже.

Поскольку тюрки в Центральной Азии оказались в среде, обладающей своеобразной и весьма мощной культурной традицией, то их этногенетическое самоутверждение неминуемо должно было свершиться в русле культурных ценностей местной и к тому времени весьма богатой традиции. Сначала процессу ре-интерпретации иранских ценностей подверглась мифо-поэтическая традиция иранцев. И для этого шага были избраны сюжеты и персонажи, фигурирующие в иранской традиции с отрицательным знаком. Так, например, эпический враг царей и героев Иранского нагорья — Афрасиаб, властитель Турана, был признан тюрком. Так был совершен первый шаг в создании «иранской» генеалогии тюрков и одновременно глубинного проникновения тюркского элемента

в систему иранской культурной традиции. При этом для тюрков уже не вызвала никаких сомнений географическая локализация своей прародины, поскольку героическая история народа могла происходить только на его родине, т. е. в Туране. Например, согласно известному тюркскому сочинению XI в. Юсуфа Баласагунского «Кутадгу Билик» (Благодатное знание) иранский отрицательный герой Афрасиаб отождествляется с положительным эпическим тюркским персонажем Алп Тонга. При этом автор пишет, что таджики называют тюркского богатыря Афрасиабом и без их письменной традиции никто бы не знал о его существовании:

Таджиками он в письменах восхвален,

Иначе кому бы известен был он?

КУТАДГУ БИЛИК, СТРОКА 282

Таким образом, одной из существенных черт приобщения тюрков к культурному миру ирано-мусульман была семантическая переориентация ценностей, в результате которой тюрки вступили на путь выделения из иранского субстрата собственной этно-культурной истории, мифологии и эпоса. Обретение тюрками новых горизонтов своей мифологической истории к XI в., по-видимому, стало фактом неоспоримым, поскольку восточный иранец (хорезмиец) ал-Бируни в это же время отождествлял авестийского Афрасиаба с родоначальником тюрков. Таджикский интеллектуализм, как видно, не в меньшей степени нуждался в определении генетического истока тюрков, разыскивая его в традиционной картине иранской мира, в мире собственного эпоса.

Но не только этими чертами характеризуется самосознание суперэтнического тюркского единства. Нельзя забывать и о том, что достаточно легкое приобщение тюрков к мировым религиям и соответствующим им ценностям имеет и еще одну причину. Любая стройная, систематизированная религия располагает своей временной шкалой, т. е. своим собственным временем. Например, собственным, так сказать, этно-религиозным временем обладали иранцы-зороастрийцы, иудеи, христиане, мусульмане, буддисты, манихеи. Именно это время властвует над жизнью этноса или религиозно-социальной общности, исчислению подлежит как начало мироздания, так и его промежуточные этапы и эсхатологическое завершение времени. В этом времени живут не только члены общины, их предки и потомки, их пророки, но и буквально весь мир,

втягиваемый в «свою» временную шкалу. Нам хорошо известны такие понятия как «христианская эра» или «мусульманская эра». Оказаться в подобном временном потоке, дать ему увлечь себя означает одно: тем самым человек невольно, часто сам того не подозревая, вовлекается в систему ценностей, свойственных именно этому «временному потоку».

В этом положении и оказались тюрки, близко соприкоснувшиеся с иранским мусульманским миром. Поскольку у тюрков не существовало столь сильного и безоговорочного «временного потока», то плыть они должны были по уже проложенному другими культурами руслу. Но это не означает, что плавание в чужом «временном потоке» оказалось для тюрков фатальным. Они довольно быстро приспособились к особенностям своего путешествия в «чужом времени», сделав все, чтобы оно — время — оказалось «своим». Еще одним, кроме Афрасиаба, родоначальником генеалогии тюрков, становится пророк Ной. Так, тюрки встроились в мусульманскую, семитскую по происхождению генеалогию «сынов Адама». Выправляя под себя традиционную для иранцев и мусульман мифологическую и религиозную генеалогию, встроившись в нее, тюрки сделали решительный шаг для обоснования собственной этно-культурной миссии, в контексте иной, чуждой им ирано-исламской цивилизации.

Отсутствие навыков долговременной интеллектуальной практики способствовало тому, что тюрки много лучше других соседних народов приобщались к технической стороне жизнедеятельности. Техника управления государством, техника военных и дипломатических предприятий, техника дворцового переворота с наступлением XX в. и знакомством с техницизмом новоевропейской культуры обусловили особое внимание тюрков к технологизации и вестернизации своего быта и в целом Бытия.

Вот один из примеров тому. Исламская культура немыслима без каллиграфии, художественного воплощения божественного Слова. Поистине изысканное каллиграфическое искусство, приобретшее широчайшее распространение в мире ислама, есть несомненный вклад мусульман в мировую культуру. Красота письма в исламе является откликом человека на божественный Дар — красоту Слова. В исламском пространстве первыми откликнулись на книгопечатание малоазийские турки, обратив искусство каллиграфии в технологический процесс и уже в XVIII-XIX вв. приступив к широкому изданию богословской литературы, включая

и Писание. Однако и этого шага технократическому и вестернизированному сознанию турков показалось мало. Турецкий диктатор Мустафа Кемаль Ататюрк в 1928-1929 гг. перевел турецкую письменность с арабского алфавита на латинский. Цель была проста — уйти окончательно от ирано-арабского культурного наследия, закрепленного в книжной традиции. Арнольд Тойнби, отмечая это, пишет, что нет никакой разницы между гитлеровским сожжением книг и кемалевской сменой алфавита, в любом случае результат достигается один — разрыв между прошлым и настоящим [17]. Английский историк отмечает, что акция Ататюрка по смене алфавита представляется еще более изощренной и дальновидной, чем разовое сожжение книг Гитлером.

На Западе малоизвестно, что ровно в это же время во всех центрально-азиатских республиках Сталиным была предпринята аналогичная процедура. В республиках письменность была переведена сначала на латиницу, а затем и на кириллицу (т. е. на славянскую письменность). Но самое интересное состоит в том, что современные тюркские государства Центральной Азии после распада СССР решили в недалеком будущем перейти не на арабицу, а на латиницу.

Подобные явления в Турции и тюркских государствах Центральной Азии связаны не только со стремлением вестернизировать свою жизнь, как подчеркивает А. Тойнби, реализовать футурологическую модель социального развития [18]. Причины, на наш взгляд, лежат еще глубже. Сколь легко тюрки встраиваются в «чужое время», столь же безболезненно они из него выбираются. Тюркскому духу в высшей степени свойственно это стремление остаться самим собой, прорвать чуждую замкнутую и сдерживающую пространственно-временную обусловленность, долго не останавливаясь на достигнутом, а отсюда проистекает и знаменательное футуристическое устремление как глубинная черта этнического сознания тюрков.

Конечно, следует оговориться, что в действительности отмеченная константа тюркского духа может быть осложнена уже наличным цивилизационным опытом. Пример развитого и европейски обогащенного тюркского сознания в современной России представляет собою культура Татарии. Отчетливая и манифестируемая привязанность к мусульманским культурным ценностям, решительное отстаивание собственных культурных приоритетов, появление в среде татар целого ряда просвещенных духовных лидеров, а также широкого слоя интеллигенции де-

лают татарскую культуру одним из наиболее интересных феноменов обширного тюркского мира. Следует сказать, что в татарской культуре, в отличие от азиатских тюркских, менее заметен родовой заряд динамизма. Этот изначальный динамизм мышления, как видно, до некоторой степени изжитый, вытеснен заметной статикой мироощущения и интенсивным углублением в проблемы прошлого и современности. Совсем не случайно, что татары занимают далеко не последнее место в среде современной русской интеллектуальной элиты. Именно здесь, в среде татарской интеллигенции быть может виден будущий образ тюрков. Татары в силу своей особой исторической судьбы предвосхищают будущее тюркской духовности. Думается, что распространенные в настоящее время в интеллектуальной среде Казани идеи национализма, в конце концов, будут преодолены. Этнический рационализм и высокая степень вестернизации сделают свое дело.

Футуристические устремления тюрков легко понять, а, следовательно, и объяснить: отсутствие сдерживающих рычагов в виде собственной развитой религиозной традиции делают этническое сознание тюрков чрезвычайно подвижным, динамичным. Переход от шаманизма к монотеизму, а затем к секуляризму и отходу от исламо-иранской традиции является шагом молодого и чрезвычайно динамичного сознания, устремленного в будущую технократическую цивилизацию. Тем самым тюрки легко встраиваются в новую картину мира, мало заботясь о прошлом, оставляя его, обращаясь к новым культурным доминантам.

Вместе с тем, в современном мире (в котором господствуют преемники ясперсовых «осевых цивилизаций») прошлое продолжает основополагать культурную идентификацию современного человека как элемент «цивилизационного престижа», своеобразное оправдание этнической и индивидуальной экзистенции. Поэтому для тюркского духа и поныне, несмотря на его обращенность в будущее, остается актуальным вхождение в пределы «осевого времени», подтверждение своего престижно-долевого участия в строительстве мировой истории. Но теперь, когда мифологические и эпические идентификации уступили место культурологическим, научным, перед тюркским сознанием встала задача «научного оправдания» себя. Так, тюркизация научных образов исторического и культурного наследия вытесненных или ассимилированных тюрками народов (иранцев, греков, арабов, армян, славян) оказалась в

числе первоочередных задач современного тюркского интеллектуализма.

Так, тюрки, покорившие Византию, пришедшие в Малую Азию из Алтая через Центральную Азию, сейчас научно обосновывают свою автотонность, возводя свое происхождение к хеттам [19]. Между тем, хорошо известно, что Хеттское царство существовало в I тыс. до н. э., а сами хетты были индоевропейцами. Ровно та же методика этнического самоутверждения свойственна и современным тюркским народам Центральной Азии. Казахи идентифицируют свое прошлое с массагетами — древними кочевниками иранского происхождения, известными своей воинственностью и победой над ахеменидским войском, описанной у Геродота. Узбеки возводят свое происхождение к согдийцам, нисколько не заботясь о том, что согдийцы были индоевропейцами. Средневековый философ тюркского происхождения ал-Фараби объявляется казахом только потому, что место его рождения входит в пределы современного Казахстана, а Авиценна, Бируни, ал-Хорезми нарекаются узбеками, поскольку древние таджикские центры Бухара и Хорезм находятся на территории современного Узбекистана. Известный всему миру персидский поэт Низами в 40-е годы XX в. неожиданно был объявлен национальным азербайджанским поэтом и азербайджанцем по национальности, хотя такого народа в XII в. еще не существовало, и ни одной тюркской поэтической строки в его творческом наследии нет.

В стремлении оправдать свои культурно-генетические амбиции тюрки последовательно обращаются к исторически престижным формам идентификации. Сначала это была мифология и родоначальником тюрком становится иранский мифологический персонаж Афрасиаб; когда тюрки вошли в пределы мусульманского пространства — родоначальником тюрков оказался Ной; наконец в новое время, время высшего авторитета научного знания, следует обращение тюрков к престижной наукообразной форме. Мифология, религия и наука, взаимодополняя друг друга, создают внешне прочную, убедительную для неискушенного сознания основу для выработки своей тюркской картины мира и национальной мифологии. Собственно научное знание оказывается не средством для выработки объективного взгляда на мир, а очередным, вслед за мифологией и религией, инструментом для субъективного оправдания неких устремленностей этнического сознания. Прошлые для такого сознания лишь жест, престижная условность, но отнюдь не груз судьбы,

выстраданной и требующей осмысления. История в глазах тюрков приобретает характер сугубо субъективной самоидентификации, не совпадающей по своему духу, методу и содержанию с идентификацией подлинно научной.

Если современные таджики и иранцы, ближайшие соседи тюрков, видят смысл своего существования в пределах «осевого времени» и постоянно обращены к прошлому, то тюрки, напротив, заглядывая в будущее, устремлены к преодолению «осевого времени», выходу за пределы устойчивой и в своей основе религиозно окрашенной картины мира. Одним из важнейших факторов, способствующих динамике тюркского сознания, является их исторически сложившаяся пограничность, маргинальность по отношению к мировым цивилизациям как прошлого (Китай, Иран, Византия, мир ислама), так и настоящего (Россия, Европа, США и даже арабский Восток). Ведь с кем бы судьба ни сводила тюрков на протяжении их средневековой и новой истории, они всегда оставались чужаками: китайцы обозначали их термином «ху» (варвар), о настороженном отношении к тюркам со стороны иранцев, византийцев, арабов, русских — так же хорошо известно. Историческая несправедливость заставляла тюрков искать все возможные пути для достижения этно-культурного равноправия.

Возможно, к одной из таких попыток можно причислить создание в XII в. тюркского суфийского братства. В свете сказанного выше этот шаг можно оценить как попытку утверждения тюрков в верхних слоях центрально-азиатского интеллектуализма, прочно оккупированных таджиками. Родоначальником тюркского суфийского братства был Ахмад Ясави из окраинного города в Центральной Азии (современный г. Туркестан), орден по имени своего основателя получил название ясавийа. Но примечательно, что этот орден не стал началом нового учения, а явился логичным продолжением общетюркской манеры освоения чужой духовности. Ясавийа, распространивший свое влияние по всей Центральной Азии, на север до Волги на запад до Малой Азии, — представляет собою особый динамичный вариант суфизма, суфизма сугубо миссионерского, чуждого созерцательному иранскому суфизму. Орден ясавийа дал толчок для появления другого тюркского, малоазийского ордена бекташи, тесно связанного с военной организацией (футувва). Столь логичный переход от заветов мистической жизни к тайной военной организации, упор не на абстрактную созерцательность, а на кон-

кретно-техническую сторону ритуала (так было у ясавитов) хорошо иллюстрируют склонность тюркского духа к технизации.

Забвение прошлого при неизменном сохранении этно-культурных амбиций заставляет тюрков предельно внимательно взглянуть в технократическое будущее. Кроме Турции, примером тому является современный Казахстан — первая тюркская держава, успешно разрабатывающая свою техническую и экономическую программу.

Современный мир стоит у порога создания мощного секуляризованного и принципиально технократического тюркского мира. Историческая маргинальность тюрков может быть преодолена только за счет активного овладения ими современным технологизмом как мировоззренческой концепцией. Совершенствование тюрками «техники» политической, социальной и экономической не только в Центральной Азии и не только в России, но и во всем тюркском мире (свидетельством чему является нынешняя интеграционная политика Турции), делает пока еще аморфный тюркский мир все более и более решительным и настойчивым в своих территориальных, политических и экономических претензиях. Освоение греческих, армянских земель, тюркизация Центральной Азии — наиболее яркие примеры динамичности тюркского этноса в попытке создать свою «карту мира».

Но всему есть свое начало. О том, как происходило проникновение тюрков в Центральную Азию, мы и расскажем ниже. Рассказ этот тем более важен, поскольку он коснется не только судеб Центральной Азии, но и более масштабных последствий участия тюрков в жизни мусульманского мира в целом.

Великое переселение

Этногенез тюрков происходил весьма далеко от территории Центральной Азии в районах Алтая, юга Сибири и Китайского Туркестана. Одно из самых ранних известий о тюрках (вернее, прототюрках) относится ко II в. до н. э., когда разворачивается драматическая и плохо освещенная источниками борьба между гуннами и восточно-иранскими кочевниками за обширные степные пространства Восточной Евразии. Иранские кочевники терпят поражение, часть из них под натиском гуннов обрушивается на центрально-азиатские оседлые общества. Гунны приступают к

активному освоению степей между северными пределами Китая и нынешним Восточным Туркестаном. Это был первый выход тюрков, сурового и воинственного народа, на историческую сцену.

Именно гуннам, великим предкам современных тюрков, предстояло существенно изменить облик древнего мира. Расселившиеся у границ Китая гунны уже II в. н. э. двинулись на запад в Семиречье и далее — в Приаралье; во второй половине IV в. они неожиданно прорвались в Северное Причерноморье. Вторжение гуннов инициировало цепь массовых миграций, в первую очередь, варваров-германцев, низвергнувших Римскую империю. Отметим, что гунны вложили свою лепту не только в разрушение западной римской цивилизации. Распространившись по всей евразийской степной зоне вплоть до Северного Причерноморья, прототюрки положили конец тысячелетнему господству в степях иранских кочевников. Ушел в небытие влиятельный и привычный персонаж древнейшей и древней истории Старого Света — мир иранских степняков (скифов, сарматов, саков), прославивших себя не только воинственностью, но и особым кочевым вариантом арийской культуры. Наступали новые времена, Великое переселение народов, начатое прототюрками, открыло следующую страницу мировой истории.

Уже в первой половине I тыс. н.э. наблюдается проникновение тюркского этнического элемента в Центральную Азию. Однако первая значительная встреча центрально-азиатского иранского и тюркского миров произошла в связи с образованием в VI в. на Алтае Тюркского каганата (551-744 гг.). В середине VI в. тюрки предпринимают военные походы на Запад и доходят до Аральского, а затем и Черного морей, а также до границ современного Ирана. Возникла первая тюркская кочевая империя от Кореи до Причерноморья, которая стала претендовать на известный статус в иерархии держав цивилизованной ойкумены. Считаться с тюрками и платить им дань вынужден даже Китай, а дипломатические и экономические связи с ними установили сасанидский Иран и Византия.

В начале VII в. Тюркский каганат распадается на две части — Восточно-тюркский и Западно-тюркский, в зону влияния последнего вошла и Центральная Азия, включая Согд. Тюрки воспользовались ирано-византийским соперничеством вокруг торговли заморским товаром и открыли для Византии доступ к китайскому и согдийскому шелку. Обеспечение безопасности тюрками торговых коммуникаций между Византией и Китаем несомненно способствовало расцвету Согда.

Источники молчат о каких-либо существенных изменениях в этнической карте центрально-азиатского междуречья под влиянием тюрков в эту эпоху. Для VII-VIII вв. н. э. начальная ассимиляция тюрками оседлого иранского населения, появление интеллектуальной тюркоязычной среды фиксируется лишь на перифериях иранского Востока: первые массивы оседлого тюрко-язычного населения, более или менее развитая тюрко-язычная письменность появляются, например, в Восточном Туркестане. Хотя влияние тюрков на центрально-азиатское междуречье, и в первую очередь, согдийский мир ограничивалось в это время лишь политико-экономической сферой, новые тюркские элементы проникают в местное ремесло, а изображения тюрков появляются в центрально-азиатских настенных росписях. Однако очевидно, что такого рода проникновение в индоевропейское по характеру искусство не носило конструктивного и системного значения, скорее следует говорить о рефлексии искусства на обстоятельства политического характера. Искусство и ремесло продолжали говорить на своем «языке», используя лишь отдельные, заимствованные у тюрков формы, элементы декора, ставшие престижными в силу тех или иных причин.

О том, что в VII-X вв. до настоящей тюркизации Центральной Азии было еще далеко, говорит само появление Саманидского государства, сложение таджикского народа, таджикского языка, литературы именно в районах центрально-азиатского междуречья. Сам тот факт, что в Центральной Азии с центрами в Бухаре и Самарканде складывается национальная культура индоевропейцев (таджиков), а не тюрков, литературным языком становится таджикский, а не тюркский, говорит о сохранении здесь доминантного значения индоевропейского наследия, к которому, как мы говорили выше, тюрки были вынуждены подстраиваться, искать возможности для этнокультурного самоутверждения в нем.

Государство Саманидов пало в конце X в. под двойным ударом. Держава Караханидов (карлуков) — тюркская кочевая империя, расположенная в долине Семиречья и районе Кашгара, — завоевала центрально-азиатское междуречье, а некий Махмуд, происходивший из тюркских вольноотпущенников и саманидских гвардейцев, отобрал у Саманидов их Хорасанские владения и основал собственное государство с центром в Газне. Однако ни завоевание Центральной Азии Караханидами, ни утверждение в Газне тюркской по происхождению династии пока еще не

означали наступления новой эры в истории Центральной Азии, сколько-нибудь существенного изменения в ее этнокультурном облике. Кочевники Караханиды были очень быстро оттеснены в долину Семиречья, а Махмуд Газнави, ассимилированный тюрок, уже всецело принадлежал к мусульманской иранской культуре, что сам вполне доказал, изгнав кочевников-карлуков из Центральной Азии.

Прецедент иранизированного тюрка Махмуда Газнави и его государства — основанного этническим тюрком, но по своему строению традиционному иранскому, — выводит на более обширную и достаточно спорную проблему, в которой скрестились копыта творцов «научных» мифологий и исследователей позитивистского склада, привыкших строго следовать факту источника. Проблема заключается в следующем. Несомненно, что уже с VI-VIII вв. турки проникали (и достаточно широко) не только в центрально-азиатское междуречье, но и на иранский Запад, и на Ближний Восток — письменные источники, как мусульманские, так и христианские однозначно фиксируют это обстоятельство. Однако значит ли это, что внутри старого цивилизационного ареала уже начала складываться некая особенная тюркская культурная традиция, что внутренние территории мусульманской ойкумены уже тогда претерпели первичную тюркизацию?

На состоявшемся в 1973 г. в Оксфорде симпозиуме по проблемам мусульманской истории X-XII вв. известный историк К. Босворт выступил с докладом под названием: «Нашествие варваров: появление тюрок в мусульманском мире» [20]. Само название доклада указывает на кардинальное расхождение между научной идентификацией проблемы и сути современной этногенетической историософии тюрок. Как детально показал К. Босворт, говорить о влиятельности тюркского этнического элемента в жизни исламской империи, согласно средневековым источникам, приходится только с XI в.

Да, действительно, турки и до XI в. попадали в иранское и арабское общества раннемусульманского времени в качестве рабов, реже солдат-наемников. Из них создавались дворцовые гвардии, некоторые из них достигали больших высот в социальной (особенно, военной) иерархии мусульманских обществ. Однако подавляющее большинство этих тюрок — индивиды, одиночки, вырванные из привычного для них этнокультурного контекста и помещенные (часто насильственно) в чужой, враждебный для них мир, условия игры которого они не могли не при-

нять. Попадали эти тюрки в мусульманское общество из разных частей необъятного тюркского мира, из разных племен, часто значительно отличавшихся друг от друга по языку и обычаям, и вряд ли они могли воссоздать подлинно тюркское этнокультурное поле, даже находясь в среде других тюрков на службе мусульман. Не может быть и речи о сложении какой-то особой тюркской традиции на внутренних мусульманских территориях, если таким тюркам не удавалось сохранить в полной мере даже собственной этнокультурной идентичности. Единственным путем выживания для них была интеграция в господствующую нацию, «натурализация» в мусульманском мире. Таков был Махмуд Газнави, таковы были многие другие тюрки — слуги, рабы, солдаты, торговцы.

В раннее мусульманское время (VIII-IX вв.) участие тюрков в жизни региона и всей исламской империи наиболее ярко выражалось в появлении тюркской гвардии, составленной из тюркских наемников или рабов с окраин мусульманского мира. Средневековые мусульманские авторы весьма восторженно отзываются о боевых и человеческих качествах тюркских рабов и воинов: они доблестны, правдивы и бесстрашны, но в то же самое время обладают несомненной склонностью к грабежам и легкой наживе. Постепенно влияние выходцев из тюркской среды в мусульманском мире все более и более расширяется, но не перестает оставаться военным и административным. Тут, кстати, проявилась существенная черта, характеризующая уже не историческое, а универсальное, внеисторическое сознание тюрков. Они охотно занимают военные и административные посты, оставляя остальные сферы жизнедеятельности социума другим этносам: иранскому, армянскому, греческому, арабскому. Даже в Бухаре конца XIX — начала XX вв. перед русским завоеванием военная власть принадлежала узбекам, а сфера культуры, религии и торговли продолжала контролироваться таджиками.

Итак, проблема заключается в том, что раннее проникновение отдельных тюркских этнических элементов в мусульманский (иранский и арабский) мир не следует смешивать с этнической миграцией тюрков и последующей тюркизацией индоевропейских земель (иранских, греческих и др.), которые для степной зоны начались на рубеже эр, а для оседлой Центральной Азии — лишь в XI в. Мусульмане широко пользовались услугами не только тюркских, но и африканских, византийских и славянских и иных рабов, это, однако, не приводило к существенным изменениям в наличном этническом балансе.

Вместе с тем нельзя и недооценивать ранние проникновения тюрок в оседлое общество. Они, несомненно, с одной стороны, подготавливали более легкую интеграцию тех тюрок, что волеются во множестве в мусульманское общество впоследствии, а с другой стороны — эти тюркомусульмане готовили само мусульманское общество к разумному компромиссу с завоевателями-кочевниками. К. Босворт отмечает: «В итоге в период до начала XI в. произошло глубокое проникновение тюрок в военные и государственные учреждения почти всех мусульманских стран к востоку от Египта. Сами турки еще не приобрели нужного образования и искушенности, чтобы самим вести дела управления, но их контроль над окончательными решениями властей и над вооруженными силами позволил повсюду осуществлять их волю. Количественно это проникновение не было большим, однако историческое значение процесса оказалось куда значительнее, чем его непосредственное влияние в обществе Ближнего Востока» [21].

Тем же Газневидам удалось практически свести на нет влияние иранской военной и земледельческой знати и насадить повсюду тюркских наместников. Однако в культурном отношении это было время продолжения расцвета таджикской поэзии. Историками этот период расценивается как первый большой прорыв тюрок в военную и административную власть мусульманского мира. А историками духовной мысли, литературы и искусства об этом периоде говорится исключительно в связи с расцветом унитарной культуры Ислама и укрепления в ней иранского культурного начала. Различие, как мы видим, значительное и весьма показательное.

Настоящее освоение тюрками оседлого иранского мира началось со вторжением в XI в. в пределы Центральной Азии кочевников тюрков-сельджуков (огузов, предков современных туркмен). Именно сельджуки открыли эпоху периодических массовых миграций тюрок в пределы центрально-азиатского междуречья. Что означало для оседлой культуры массовое «переселение» кочевников развернуто показал американский исследователь Сп. Врионис на примере конкретного механизма тюркизации греческой Малой Азии [22]. В условиях массовой кочевой миграции расселение тюрок в Центральной Азии было сопряжено с распространением кочевого образа жизни, кочевых форм экономики на земледельческих территориях. Там, где оседлые не могли защитить себя силой, это неизбежно приводило к коллапсу земледелия, к номадизации

земледельческих районов, а вследствие этого — и депопуляции занятых тюрками территорий: лишенные средств к существованию иранцы-земледельцы как правило были вынуждены переселяться в более спокойные места. Однако в сельджукское время расселение масс кочевников на землях таджиков еще только начиналось, номадизации подверглись лишь отдельные районы.

С сельджуками связаны первые значительные новации в традиционном арабо-исламском мире, происходившие под воздействием его встречи с кочевым миром. Сельджуки дошли до Средиземного моря и образовали громадную империю от Арала до Багдада. При этом глава мусульманской общины — багдадский халиф номинально продолжал выполнять свои функции. В сельджукское время вызрела новая структура социально-политических отношений, явившаяся неким компромиссом между властью кочевников и экуменической халифской властью. При сельджуках была выдвинута идея «султана ислама» — светского правителя в теократической мусульманской империи. Не покушаясь на существо исламской власти, тюрки приняли активное участие в проработке техник и нового государственного строительства — выделения отдельной по преимуществу секулярной властной структуры в принципиально едином теократическом государстве. Власть светских тюркских султанов (правителей) соседствовала с религиозной властью багдадских халифов — властителей, по идее вмещающих в себя всякую форму власти.

Для целей нашей книги, т. е. попытки понять истоки и существо национального духа, чрезвычайно важно то, как все более утверждающее себя проникновение тюркского этноса расценивалось самими носителями ирано-арабской культуры. Оно было двойственным. С одной стороны, с самого начала и до конца XX в. заметно чувство культурного превосходства над тюрками со стороны таджиков, персов, арабов, византийцев и китайцев. Однако с другой стороны, уже в средневековье сами же носители культуры отмечали и выдающуюся роль тюрков в обеспечении ислама приливающими жизненными силами, дающими возможность мусульманам укрепить свой дух, не дать овладеть собой старым и гибельным привычкам и умиротворенности духа. Так, например, считал знаменитый мусульманский историософ Ибн Халдун. Другими словами, при всем чувстве превосходства вклад тюрков в культуру ислама мог оцениваться и положительно, с их помощью мусульманские

народы обретали надежду на свое будущее. Политическая и военная предприимчивость тюрков, динамика их этнического сознания, их исключительная пассионарная активность в становлении не столько настоящего, сколько в начертании будущего, были характерны для первых же шагов молодого этноса в зрелой и давно сложившейся культуре индоевропейцев и семитов. Эта черта тюркского гения была замечена и обсуждена уже средневековыми мыслителями.

Вернемся, однако, в Центральную Азию. Переломным этапом в коренном изменении этнического баланса, в деиранизации, номадизации и тюркизации Центральной Азии стали события XIII в. — монгольское нашествие. В массовом переселении кочевников, последовавшем за победами Чингиз-хана, удельный вес тюркского этнического элемента преобладал над монгольским. Иранский Восток принял, пожалуй, самый жестокий удар монголов, от которого он уже никогда в полной мере не оправился. В течение нескольких десятилетий центрально-азиатское Двуречье было ареной частых и кровопролитных столкновений. Обширные пространства, некогда возделанные и густонаселенные, в течение нескольких лет обратились в безжизненную пустыню. Монголы поголовно уничтожили или увели в рабство население практически всех крупнейших городов. Некоторые города они успели разорить по нескольку раз с интервалом в несколько лет. Разветвленная ирригационная система была практически полностью разрушена. В обезлюдевшие районы хлынули массы кочевников. Сегодня в Центральной Азии окультурена лишь одна четверть (!) земель, возделывавшихся в раннем средневековье. Это следствие не столько изменений климата в регионе, сколько кочевых нашествий, наиболее страшным из которых было монгольское. Конечно, с течением времени оседлая жизнь вновь кое-где восстанавливалась и под властью монголов, однако многие территории иранцам уже не удалось окультурить заново, многие земли были уже заняты кочевниками.

За монгольским нашествием, открывшим внутренние районы Центральной Азии для широкого проникновения тюркских народов, следовала череда новых кочевых переселений. Наиболее знаменательное и масштабное из них — вторжение на рубеже XV и XVI вв. кочевых узбеков, узбекские династии с тех пор и до начала XX в. будут безраздельно господствовать в Центральной Азии. Отныне весь остальной мир будет именовать владения узбекских ханов «Страной узбеков», «Узбекиста-

ном», а их подданных «узбеками». Конечно, в эти именования современники вкладывали не этнокультурный, а этатический смысл, однако вместе с тем, очевидно, что в эпоху узбекских нашествий восточное иранство испытало один из самых чувствительных ударов. Хотя в культурных городских центрах, в целом ряде южных районов сельской Центральной Азии (в особенности, горных) продолжали и продолжают по сию пору говорить на таджикском языке, с демографической точки зрения тюркский элемент стал преобладающим.

Последним по времени массовым тюркским вторжением в Центральную Азию явились завоевания казахов в XVI-XVII вв. Однако казахам не удалось проникнуть во внутренние районы центрально-азиатского междуречья — их остановили узбекские ханы.

Так закончилась эпоха Великого переселения народов, время массовых миграций и принципиальных изменений в этнокультурной карте Евразии уходило в прошлое.

Самое время обратиться к другой немаловажной теме, которая бы несколько разъяснила суть трансформаций центрально-азиатского культурного пространства в результате тюркских нашествий. Центральная Азия, вопреки своей открытости для степи, вопреки чувствительным ударам кочевников, отнюдь не вся превратилась в пустыню, более того, все средневековые она продолжала творить духовные ценности, о чем красноречиво свидетельствуют средневековая центрально-азиатская архитектура, богатая письменная традиция на таджикском и тюркских языках.

После потери политической власти над собой, и особенно, с началом тюркских массовых миграций единственным оружием автохтонного иранского населения, последним средством выживания оставалась его культура. Чтобы сохранить свою самобытность перед лицом неодолимого в военном отношении противника таджикам приходилось неослабно развивать встречную экспансию, но экспансию особого рода — духовную. Навязывая кочевникам ислам, реалии оседлой культуры, таджики встраивали своих завоевателей в тот мир, в котором они чувствовали себя полновластными хозяевами. В эпоху тюркских нашествий по-своему проявилась старая и уже отмечавшаяся нами черта восточно-иранской духовности — творческая цивилизирующая мощь духа, его беспрецедентная ассимиляторская потенция. Все средневековые и вплоть до начала XX в. таджики, будучи учителями тюрков в религии и культуре,

прочно сохраняли за собой цивилизационное превосходство, которое предполагало интенсивную и каждодневную духовную работу, железную духовную дисциплину. Силе меча таджики противопоставили отточенность своего калама (тростникового пера), боевому порядку — изощренность и структурированность мысли. Ядром этой оборонявшейся и, одновременно, атакующей цивилизации стали Бухара и Самарканд — средоточия ислама и таджикской образованности.

Наиболее авторитетные исследователи считают, что даже в сельджукский период номадизм пришельцев, увеличив значительно удельный вес тюрков в этническом составе региона, не оказал серьезного влияния на ход культурного развития Центральной Азии, ибо центральная государственная власть тюрков опиралась на плотный слой иранских чиновников, а в целом на сложившуюся структуру социальных отношений. Поэтому общекультурные взаимоотношения между кочевниками и оседлым населением (преимущественно иранского происхождения) разрешилось в пользу последнего. Тюркам пришлось встраиваться в сложившуюся систему социальных и культурных отношений.

В результате цивилизирующей работы таджиков тюрки оседали, превращались в ремесленников, земледельцев, исламских интеллектуалов. Большинство среди первых тюркских поселенцев теряло свой язык, переходя на таджикский часто уже в следующем поколении; однако, с увеличением удельного веса тюркского этнического элемента образуется и ширится слой тюрко-язычного оседлого населения. Параллельно с этим шел процесс распространения среди таджиков таджикско-тюркского двуязычия. Северные таджики к XX в. почти сплошь были двуязычны. Последнее обстоятельство свидетельствует о достаточно высоком статусе тюркского языка в центрально-азиатском культурном пространстве.

Ярчайшим примером творческого пробуждения тюркского духа является судьба монголов в Центральной Азии. Уже через несколько десятилетий поселившиеся тут монгольские и тюркские язычники попали в сети иранизма, приняли ислам, стали оседать и приобщаться к земледелию. Их приобщение к цивилизации дало плоды в так называемую Тимуридскую эпоху. В середине XIV в. эмир Тимур из отторченного монгольского племени барлас, кочевавшего близ Самарканда, основал обширную империю от Китая и до Средиземного моря. Его время было периодом необычайного подъема Центральной Азии в области культуры, расцветом архитектуры и градостроительства. Тимур, относясь пре-

зрительно к боевым качествам таджиков, тем не менее, предпочитал пользоваться таджикским языком при ведении интеллектуальных бесед, знал и ценил таджикскую поэзию. Языком канцелярии Тимура был таджикский, придворные историки описали деяния своего монгольского владыки на таджикском. Иранизм новой монгольской империи сохранился и укрепился во время правления потомков Тимура в Герате (современный Афганистан), столице тимуридского государства, оставившего богатое культурное наследие (архитектуру, рукописную миниатюру, каллиграфию).

Вместе с тем, именно в Тимуридскую эпоху в XV в. в гератской интеллектуальной среде появился поэт исключительного таланта, перешедший с таджикского языка на поэтический тюркский. Его имя Алишер Навои — зачинатель центрально-азиатской тюркоязычной литературы (ее еще называют чагатайской) и литературного языка. Это было знаменательное явление для тюркской культуры — начиная с XV в. мы можем смело говорить о появлении традиции высокой поэзии. Вместе с тем, не следует забывать того обстоятельства, что возникновение своей собственной литературы и литературного языка было прочно привязано к персидско-арабской традиции и арабской письменности. Словарь чагатайских поэтов изобилует таджикизмами, их творения воспроизводят на тюркском языке давно устоявшуюся арабо-персидскую литературную норму, не выходя за ее пределы. Чагатайская литература явилась общей основой развития в последующем узбекской, туркменской и казахской литератур.

Подытоживая наши рассуждения, отметим, что для средневековой эпохи следует говорить о существовании особого таджикского духовного империализма. В XIII-XX в. турки, обладая неоспоримой политической властью в регионе и составляя в нем несомненное этническое большинство, оставались вплоть до XX в. под игом мусульманской арабо-иранской духовности. Таджикское цивилизационное господство имело для судеб тюркского духа имело двоякий смысл. С одной стороны, оно помогло тюркам включиться в цивилизованную ойкумену и родиться для созидательной жизни, с другой же стороны, таджикское преобладание в известной мере сковывало творческие потенции тюркского духа, препятствовало манифестации его своеобразия.

Наш краткий рассказ об истории таджиков и тюрков понадобился для того, чтобы продемонстрировать сосуществование в Центральной Азии двух концепций мироустройства — индоевропейской и тюркской. Первая — статичная и обращенная в своей основе в прошлое, в дух поэзии и интеллектуального созерцания, и вторая — динамичная, чрезвычайно политизированная, направленная в будущее. Сосуществование этих двух подходов не могло в конце концов не привести к их столкновению, что и произошло в наши дни, в конце XX в. Но хотим предупредить сразу. Данное расхождение двух сознаний и двух концепций мироустройства не должно быть воспринято как фатальное и неразрешимое. Уже тысячу лет с возрастающей степенью взаимных контактов индоевропейцы соседствуют с тюрками. Их объединяет общий быт, общая история и культурная среда, а многочисленные перекрестные браки предreshают их общую судьбу. Так сложилась история, но такова и судьба всего человечества, о чем прекрасно сказано П. Верленом:

Pourquoi ce regard, oui, lui pourquoi?
 Qu'ont de commun la lune et la terre?
 Bah, reviens vite, assez de mistere!
 Toi, c'est le soleil, lui clair sur mois!

Подчеркнем еще раз. Предлагаемый в данной книге опыт сопоставления умозрения населяющих Центральную Азию этносов не может быть осуществлен без знания истоков формирования этнического самосознания и объективной научной оценки логики этнокультурного освоения региона. Эта глава не должна восприниматься как формальное введение в историю современной жизни народов Центральной Азии. Прежде всего, нам хотелось обрисовать трансисторические, вневременные характеристики двух расовых типов, выделить в них те особенные черты, на фоне которых созируется история. А сама череда исторических событий оказывается немаловажным, но все-таки вторичным уровнем манифестирования глубинных и неизмеримо более важных событий внутренней жизни и духовного самоопределения тех или иных народов. По той же причине любые события современной жизни не просто связаны с прошлым, но они при определенном взгляде на них оказываются

логичным продолжением некой заданной самой природой парадигмы этнокультурного поведения.

Вот что, например, говорит автор одной из последних книг о прародине индоевропейцев: «Мы считаем, что залог устойчивости индоевропейской культуры был создан праиндоевропейцами. Он выражается в модели существования культуры как открытой системы с включением инноваций, не задевающих основ структуры ее» [23]. Современная история таджиков, единственных индоевропейцев в Центральной Азии, как нельзя ярко подтверждает сказанное. Стойкость индоевропейской культуры, маленьким островком просуществовавшей в течение тысячи лет в динамичной этнополитической среде тюрков, — свидетельство тому. А потому и саму попытку понимания современной истории следует начинать с древности.

ГЛАВА 2

Альтернативные подходы

Мы, как правило, склонны доверять своему первому впечатлению. Так случается при восприятии отдельных событий. Нередко, однако, сталкиваясь с «объективным» историческим процессом, мы предрасположены к тому, чтобы довериться и ему. Еще сложнее обстоит дело, когда мы вдруг обнаруживаем, что некто принимается за систематизацию не просто истории, а пространства исторических событий. О разных версиях исторического пространства, обнимающего собой и весь регион Центральной Азии, и пойдет речь ниже. Мы представляем суду читателя два альтернативных подхода, два макропространства, которые, как нам кажется, вступают в очевидный конфликт между собой. А читателю решать, какое из этих пространств выглядит предпочтительнее другого.

1. О воле к культуре

В предисловии уже говорилось, что настоящая книга написана специально для русского читателя. По нашему убеждению, заинтересованный в знании своей истории и культуры человек обязан знать не только саму событийную ткань отечественной истории, но и представлять себе возможные пути ее понимания. А понимание не должно быть односложным, но, скорее, объемным, многоохватным. Верное понимание не удовлетворяется знанием своего, для полноты картины пониманию необходимо знание и чужого. Чужое может составить новый и небезынтересный взгляд на свое родное, даже интимное. И тогда в чужом можно при определенной точке зрения увидеть контуры своего.

В последующей главе мы расскажем о том, как складывались военно-политические отношения России с Центральной Азией, но прежде попробуем понять, в чем же русские интеллектуалы видели смысл и саму необходимость обращения к внешне достаточно чуждому миру. На этом пути нам предстоит узнать о наиболее серьезных концепциях, без знания которых невозможно составить более или менее четкие представления о

ценностных характеристиках как культурного, так и геополитического пространства вокруг России. В поле нашего зрения окажутся соображения, возникшие в недрах философской и научной традиции России о значении Центральной Азии. А, другими словами, мы рассмотрим важнейшие историософские проблемы 19-20 веков, в которых духовное пространство Центральной Азии занимает ключевое место. Более того, наш интерес будут занимать два взаимосвязанных вопроса: россиираника и россии-тураника. Оба этих аспекта, не входя в явный конфликт, исходят из диаметрально противоположных установок. Но единит их одно: стремление разомкнуть мир русского сознания в южном направлении. О некоторых аспектах этих усилий и о ряде сложившихся аргументаций и будет рассказано ниже.

Прежде, однако, мы расскажем об одной идее, с которой, по существу, столкнулись евразийцы. Они пытались разомкнуть сложившийся после христианизации мир русского сознания. То, что было предпринято и утвердилось в результате петровских и пост-петровских военнополитических реформ, нашло свое окончательное идеологическое обоснование в русско-туранском аспекте евразийской идеи и, кстати, в одновременно коммунистическом провозглашении необходимости спасения народов Востока. Совпадение далеко не случайное, учитывая известную политическую ангажированность евразийцев.

В действительности усилия евразийцев были не обосновательны. Ведь национальное сознание Руси и России было ориентировано на принципиально иную модель. О ней в 1923 году один из наиболее чутких русских поэтов скажет так:

Здесь страсти поджары и ржавы:
Держав динамит!
Здесь часто бывают пожары:
Застава горит!

МАРИНА ЦВЕТАЕВА

Поэтический мотив заставы, семантически усиливаемый в том же стихотворении лексемой кресты застав, отсылает в первую очередь к фольклорно-эпической образности русских былин. В былинах богатырская застава может оказаться семантическим и топографическим центром эпического мира. С высоты такой заставы прозреваются четыре

стороны света и к ней же все сходится [24]. А, другими словами, собственно заставой становится весь русский мир, неприступной и закрытой. Замкнутость и центрированность былинного мира является особой, родовой чертой русского эпоса и русского сознания еще очень долгое время. Эту черту русского сознания отмечают исследователи и в период русской колонизации (скажем, Туркестана), при этом крестьяне, обустроиваясь на своих заставах, не проявляли никакого интереса к ассимиляции местного населения [25]. Итак, ниже мы расскажем, как русская интеллектуальная мысль (поэтическая, историософская, философская, научная), несмотря на постоянную стагнацию политической воли, высвобождала себя из-под гнета вездесущих застав.

Историософия и научная реальность

В этом разделе нас займет целый ряд соображений по проблеме россиираники, высказанных в историософиях А.С. Хомякова, Н.Ф. Федорова и научных трудах академика В.Н. Топорова. Оставляя в стороне научную обоснованность связей прото-славян с индоиранским миром отметим, что постулирование этих связей в историософии Хомякова и в меньшей степени Федорова можно расценить как решительный шаг к концептуальной идентификации этно-религиозных связей славян и иранского мира. В свою очередь, политизация проблемы и стремление России обозначить эту же связь посредством военных демаршей (начиная с Петра I и заканчивая нашим временем) логично расценить как своеобразную и уже безотчетную рефлексию на состоявшийся в русском духовном и интеллектуальном сознании факт самоидентификации с древним восточно-иранским культурным миром (прародиной).

Историософский труд Хомякова, посвященный довольно подробному описанию мировой истории, называется «Семирамида». Упомянутая еще Геродотом (1, 184), царица Вавилона Семирамида прославилась как строительница ирригационных и оборонительных сооружений. Мифический образ Семирамиды вошел и в греческую мифологию, прочно связываясь с образом голубя (голубки). Хомяков, основываясь на приводимых им отголосках старинных легенд, относил происхождение Семирамиды к Бактрии, откуда она попала в вавилонское рабство, а затем стала царицей. Далее Хомяков говорит, что в образе Семирамиды

сплелись два творческих начала, на которые у него распадается вся мировая история — начала иранское и кушитское, духовное и материальное, светлое и темное, организованное и хаотическое, связанные с горным и дольным мирами. Своеобразным воплощением борьбы этих начал и оказывается реальный и мифологический образ царицы Семирамиды. О взаимоотношении иранского и кушитского начал Хомяков говорит так: «Иранство, как мы сказали, всегда восстанавливалось частными усилиями великих умов; кушитство вкрадывалось от беспрестанного действия времени и народных масс. Очевидна сравнительная слабость иранского учения в его борьбе с примесью кушитской стихии. Иранство, вечно забываемое, вечно требовало возобновления; кушитство никогда не могло упасть и исказиться, ибо в нем заключалось крайнее искажение человеческой природы» [26].

По мысли Хомякова, иранство, обращенное им из этно-культурно-религиозной реалии в историософское понятие, находит свое воплощение во всех позитивных началах культурного мира. В основаниях еврейства и христианства, древних Греции и Рима лежит иранская (и уже — восточноиранская) духовная основа. Необходимо заметить, что многие из априорных утверждений и гипотез русского историософа находят свое подтверждение в фактах либо неведомых ему, либо ставших достоянием только современной науки.

Но основной целью Хомякова на протяжении всей «Семирамиды» оставалось прояснение проблемы духовной прародины славянства. Выводя происхождение славянства и русских из восточного Ирана, он отмечает: «...получив в Иране достояние древнего просвещения, они в своей кроткой и труженической жизни пахарей, купцов и горожан хранили старое наследие предков неизменнее других одичавших племен» [27].

Для общей характеристики творчества Хомякова представляются знаменательными не только поиски духовных основ славянства (и русских в первую очередь), но и восстановление гомогенного духовного пространства Руси, России и Азии. А, другими словами, основы истинной и органичной для русского интеллектуального и исторического сознания теории евразийства были заложены родоначальником славянофильства, четко обозначившим южные рубежи Евразии.

Кстати, кажется бесспорным, что именно Хомяков не просто заложил основы, но достаточно ясно предопределил абсолютное равенство между двумя понятиями, введенными позднее К. Леонтьевым — славянофиль-

ства и культутофилъства . Значение Хомякова для духовного сознания русских состоит в открытии южного направления культурной истории при осознании громадного пласта культурных горизонтов.

Одна из наиболее объемных характеристик значения восточного Ирана формулируется мыслителем следующим образом: «Величие Ирана не дело случая и условных обстоятельств. Она есть необходимость и прямое проявление духовных сил, живших в нем искони, и награда за то, что из всех семей человеческих он долее всех сохранял чувство человеческого достоинства и человеческого братства, чувство, к несчастью, утраченное иранцами в упоении их побед и вызванное снова, но уже не собственно силою их разума» . В последнем случае имеются в виду, конечно, русские.

Данное замечание могло бы показаться субъективной оценкой не связанной с глубинным пониманием всего этно-религиозного пласта русского сознания. Однако, суждения другого сугубо русского мыслителя дают основания предположить, что тема Ирана (и еще точнее — восточного Ирана) обладает не меньшей притягательной силой и в разрешении проблем религиозно-этического характера. Эти идеи были высказаны Н.Ф. Федоровым в его знаменитом трактате «Философия общего дела».

Федоров исходит из следующей предпосылки: история не есть некий процесс и суд, ибо объектом исторического рассмотрения являются не живущие, а умершие. А потому, чтобы говорить об образе прошлого, его надобно образно, символически воскресить. При этом сам акт символического утверждения понимается Федоровым как «реализованная реальность».

Своеобразие религиозно-этической концепции Федорова сталкивается с проблемой замещения духовного центра христиан — Константинополя, Царьграда. Ведь он утрачен и потерял свое реальное значение духовного центра. Место Константинополя занимает Кремль, философема, символ учения мыслителя. Но, поскольку символ есть «реализованная реальность», то Кремль обретает свои реальные топографические черты — это Памир — место упокоения праотцов, духовная прародина русских, христиан и всей мировой истории духа. Небезынтересным для понимания проблемы оказывается недавнее замечание С. Аверинцева о значении Константинополя: « Это столица — иначе не скажешь — евразийская» .

Русское интеллектуальное сознание (в отличие от политического) видит евразийскую проблему исключительно в ее духовных горизонтах и непременно с оглядкой на юг. Федоровская контаминация двух понятий Царьград-Храм и Памир-Кремль придает этой позиции еще большую выразительность, широту понятийного охвата и вносит определенную остроту понимания проблемы.

Вместе с тем в историософии Федорова мы вновь сталкиваемся с неизбежным для русского сознания стремлением замкнуть свой мир в границах, как бы широко они не раздвигались. Русское сознание знает два измерения своего мира — топографическое, обозначающее самодостаточный мир, мир в себе и для себя, и духовное, претендующее на охват вселенского масштаба до звездных и райских высот — своеобразный мир над миром. Для того же Федорова вселенское предназначение Памира как Кремля-Храма, места упокоения останков праотцов и реальная прародина русских, состоит в том, чтобы символически памирский Кремль-Храм был перенесен в Москву. И тогда Москва, столица русского и славянского мира, обретет назначенный ей удел: быть центром вселенской духовности.

Для федоровской концепции «Памир и его окрестности» есть место культурогенеза и средоточие истинного знания, но — это и место эсхатологического единения всех народов, всех рас. Памир как Храм — это место искупления, восстановления и духовного величия Константинополя, всемирность которого угадывается только в связи с Памиром, поскольку истинное существование Человека немислимо без памяти о предках. «Памир — пишет он — господствующий над Царьградом стратегически, и есть предполагаемая могила праотца: Памир то же самое для знания, что Голгофа для веры». Как видно, Федоров не ограничивается утверждением вероисповедной доктрины христианства и восточного славянства, он настоятельно указывает и на топографические и культурогенетические координаты.

Быть православным русским недостаточно, надо помнить и об этногенетических и топографических корнях своего сегодняшнего бытия.

При всем различии и направленности историософских построений Хомякова и Федорова их единит одно: безусловная роль восточного Ирана в становлении и культурогенезе славянства, а в первую очередь русских. Вместе с тем, разрабатывая различные аспекты значения восточного иранства для русского самосознания оба мыслителя создают

объемный и весьма проработанный образ реальной и символической топографической прародины. Исторические, мифологические, духовно-этические и даже этимологические характеристики славянского мира лежат за Аралом и на пути к санскриту и Индии. История и дух восточного Ирана являлись для интеллектуального русского сознания тем оселком, о который затачивалась острота славянофильской и культурофильской идеи. В отличие от евразийцев 30-х годов и нынешнего времени южные рубежи России открывались исключительно в духовной перспективе поисков истинных этно-культурных, этических и, что немаловажно, геополитических основ славянства.

Но, если политическая мысль нынешней России осталась глуха к пониманию внутреннего смысла историософских разработок двух выдающихся русских мыслителей, то в академической науке стараниями академика В.Н. Топорова эта же идея находит свое новое и весьма плодотворное воплощение.

О значении росс-ираники в трудах Топорова можно судить даже по тому, что эта проблема включается в его последний и монументальный труд о русской святости. Ученый является исследователем основ русского сознания в том смысле, о необходимости появления которого говорил Леонтьев. Задача Топорова в его книге рассматривается как подход «к синтетической картине, описывающей иранский вклад в русскую духовную культуру и творческое преобразование «чужого» наследия в «свое», развитие его в фундаментальные концепции жизни, социального устройства, духовного космоса или же, напротив, сведение его к едва улавливаемым следам».

В ходе установления этимологии некоторых имен богов древнерусского пантеона (Хорс, Симаргл, Дажьбог, Стрибог) ученый приходит к выводу о прямом влиянии восточного Ирана на пантеон киевской Руси. И более того, он соглашается с недавними выводами об иранском происхождении названия Киев от имени Киу и знаменитой иранской династии Каянидов. В частности, он пишет: «Роль хорезмийской прослойки киевского населения во введении этих божеств в киевский пантеон представляется теперь весьма правдоподобным. Почитание сияющего Солнца и Симурга воинами-хорезмийцами киевского гарнизона было, видимо, последней (ближайшей) причиной появления их в кругу «Владимировых» богов».

Роль Топорова в разработке росс-ираники весьма велика, им вслед за Хомяковым значительно укреплены научные горизонты проблемы, достаточно ярко освещено семантическое поле языковых и общекультурных реалий, а также окончательно прояснена линия древних славяно-иранских связей по оси южнорусские степи — Центральная Азия (Хорезм, Согд, Бактрия) — Индия.

Таким образом, наиболее достоверные и глубинно укрепленные связи Руси с Азией обнаруживаются русской интеллектуальной мыслью в иранском регионе Зааралья, в районе праэтнической арийской общности славян, иранцев, индийцев. Однако большевиками и евразийцами была укреплена и значительно разработана иная и сугубо политизированная концепция пантюркизма. Нет ничего удивительного в том, что эта концепция, часто пренебрегая объективными данными ученых, не могла не столкнуться с проблемой выяснения места восточных иранцев в обрисованном ими мире пассионарного тюрко-монгольского поля. Глашатаем этой концепции стал Л.Н. Гумилев.

О пассионариях духа и плоти

Увлеченность Гумилева проблемой евразийской этно-культурной общности не позволяет усмотреть какой-либо ангажированности, кроме быть может личных, эмоциональных пристрастий: «Евразийский тезис: надо искать не столько врагов — их и так много, а надо искать друзей, это самая главная ценность в жизни. И союзников нам надо искать искренних. Так вот, турки и монголы могут быть искренними друзьями, а англичане, французы и немцы, я убежден, могут быть только хитроумными эксплуататорами». Безусловная научная чистоплотность ученого заставляет отнести к его работам со всем возможным вниманием. Гумилев, солидаризируясь с евразийцами 20-30 гг., предлагает для России, измученной спорами славянофилов и западников, новое решение национальной проблемы, так сказать ее «третий путь».

Наряду с привычными рассуждениями славянофилов и западников евразийцами была выдвинута, а Гумилевым развернута концепция русско-тюркского культурного единства. Романтический пафос прежних умозаключений сменили заостренно рассудочные, прагматические углубления в тонкости этнической истории, гипотезы о трансформатив-

ном влиянии ландшафта и биосферы на судьбу этнических и суперэтнических образований. Апелляция к «истории духа», столь явственно ощущаемая в работах славянофилов и западников, в трудах Гумилева была решительно преодолена и заменена на тщательное всматривание в «историко-географические коллизии». За напластованиями академического стиля исследования, предполагающего научную объективность конкретных разработок и теоретических выводов, нельзя не заметить полного пренебрежения им закономерностями интеллектуальной подоплеки рассматриваемых исторических явлений. В его историософских построениях очевидный акцент переносился на процессы внешней, не глубинной истории. Философско-интеллектуальный план истории ученым намеренно опускался.

Вот только один пример из рассуждений Гумилева: «Бухарским таджикам X в. были ведомы греческая философия и достижения индийской мысли. Одного у них не хватало: воли к свершениям, жажды славы и жертвенности ради далекого прогноза — идеала». Если бы все обстояло так, как полагал Гумилев, то никогда бы не появилась изысканная поэзия Газневидов, не продолжали бы работать ремесленники и каллиграфы, не возникла бы тимуридская архитектура, не смогла бы сложиться даже сама тюркская высокая словесность. Создавалось же все это при доминирующем участии таджиков и таджикского языка. Те же потомки Тимура (Шахрух, Байсункар, Улугбек), будучи высокоорганизованными пассионариями монголо-тюркского происхождения, способствовали взлету городской, имперской и собственно исламо-таджикской культуры.

По-видимому, следует все-таки различать «пассионариев духа» и «пассионариев плоти». Деяния последних подлежат истории событийной, а первых — истории интеллектуальной.

Предлагая различать два состояния пассионарности, следует обозначить и те горизонты, в пределах которых эти состояния актуализируются. Если о пассионариях плоти Гумилевым было сказано достаточно много и ареал их деятельности происходит в контексте событийной, социальной и калькулируемой истории и изменяющегося ландшафта, то «пассионарность духа» — это качество неизменное и трансисторическое, переходящее из поколения в поколение и характеризующее не столько представителей отдельно взятой культуры, сколько собственно культуру.

Принимая за данность наиболее значительные из выработанных в XX в. толкований истории, так или иначе отражающих существо философии истории, важно заметить, что «пассионарность духа» соответствует тем характеристикам, которые К. Ясперс вкладывал в понятие культур «осевого времени».

Все, что создавалось таджиками в средневековье, лежит вне событийной истории, которую хорошо знал Гумилев. Это тоже была история, но история духа и интеллекта, где «пассионарность духа» никак не совпадает с пассионарностью физической (биохимической). «Приобрести силу стоит недешево: сила притупляет ум» — говорил Ницше. Впрочем, даже сделанные Гумилевым выводы о событийной канве в Мавераннахре и Хорасане в X-XV вв. значительно корректируется исследованиями таких знатоков ирано-тюркского мира как К. Босворт и К. Каэн. Об этом мы рассказали в первой главе.

Евразийцами и Гумилевым абсолютно не учитывался тот аспект внутренней истории, истории духа этноса, который мы вслед за Бердяевым называли бы «волей к культуре».

Преодоление инерции исторического движения и нахождение своего мира преимущественно в творческом преобразении сущего — одна из наиболее заметных черт воли к культуре. Событийную историю делают люди, опоясанные мечом, а преодолевают ее, держа в руках книгу.

Чувство воления к культуре неотделимо от таких понятий как воля и свобода воли. Но понятие воля в нашем разумении не соответствует тому, что, скажем, говорил о ней Шопенгауэр. Воля не есть кантовская «вещь в себе» и она не безосновна, не безотносительна и не автономна. Для понятия воли к культуре много ближе хайдеггеровское понимание «воли к воле».

Метаисторическое чувство воли к культуре, говоря словами Хайдеггера, «переигрывает» и детерминирует волю и свободу воли индивидуума, не позволяя ему впасть в своеволие и произвол. Истинная, онтологически осмысленная свобода воли (а не своеволие) может родиться только там, где существует понятие и понимание Закона, не только устражающего эту волю, но и придающего ей творческий характер. Свобода воли, будучи онтологически осмысленной функцией чувства «воли к культуре» носит неизменно творческий характер.

Падший ангел, проявив известное своеволие и преступив божественные законоустановления, лишил себя возможности участия в творче-

ской, конструктивно-созидательной активности не только по отношению к сущему, но и в целом ко всему Бытию. Падший ангел отстоял свою свободу воли или «волю к воле», но за пределами законоположенного разрешения проблемы, свобода воли оказалась своеволием, а сама воля — произволом. А потому воля к свершению духовного подвига а пределах божественного закона называется чудом, а за его пределами — колдовством. Характерно, что бытовавшие в восточном средневековье попытки «диаболодицеи» связывались с неперменным условием введения воли мятежного ангела в пределы божественного закона. Это был не сатанизм, но попытка тотальной онтологизации, попытка тотального оправдания всего Творения и его творческого, гармонизированного начала.

Вопреки суждению Гумилева, восточно-иранский мир обладал «волей к свершениям», но свершениям интеллектуальным, составляющим ядро свершений событийных. Вспомним о словах Хомякова, актуальность которых сохраняется по сию пору: «Иранская мысль должна быть принята во всей своей полноте: она не терпит сделок с другими системами; она основывается на предании и восстанавливается действием чисто логическим, ибо понятие о свободном творчестве не заключается в логических формулах и не выводится из них: она может быть угадана только высшим созерцанием, перешедшим за тесные границы уместствования, или трудами веков, прошедших все возможные степени отрицания» .

Воля к культуре — это понятие метаисторическое и предусматривающее долговременное сохранение «пассионарной энергии духа» вопреки всем природным и историческим катаклизмам. История еврейского народа есть одно из ярчайших свидетельств тому. Понятие воля к культуре в системе дефиниций самого Гумилева можно соотнести с вневременной и высокоорганизованной способностью саморегуляции этноса в постоянно изменяющемся контексте событийной истории. При том условии, что процесс саморегуляции этноса основополагается на его внеисторической устремленности к духовно-интеллектуальным свершениям. История суфизма, неотрывная от истории литературы и искусства в Мавераннахре и Хорасане с У111 по ХУ11 вв. или роль еврейства в интеллектуальной жизни мусульманской Испании и формальное рождение там Каббалы в Х111в. лишь избранные примеры из метаисториче-

ского чувства воли к культуре и пассионарности духа у восточных иранцев и евреев.

Вместе с тем, воля к культуре есть верный признак способности этноса к трансформативным этногенетическим процессам. Воление к культуре обеспечивает возможность активного вхождения в событийную историю и новый этап этногенеза (или, по Гумилеву, этнической регенерации).

Новый этап этногенеза может происходить на более широком фоне аналогичных процессов в суперэтническом окружении (государственном, региональном). Именно такая ситуация сложилась, на наш взгляд, в результате распада СССР: активный этногенетический процесс, сопровождаемый решительной переоценкой ценностей (национальных, этических, территориальных), затронул практически все народы бывшей и еще не до конца распавшийся империи. Этот процесс никак нельзя и проще всего назвать дезинтеграционным, на самом деле произошло и продолжает происходить обратное: в результате распада химерного суперэтнического образования не насчитывающего и одного столетия жизни, стали возникать (или укрепляться) новые этнические поля, внутри которых развернулся активнейший регенеративный, этногенетический процесс.

Есть основания полагать, что новый этап этногенеза начался в самой России, хотя отчетливые предпосылки к тому создавались на периферии сразу после смерти Сталина. При этом есть смысл вспомнить мысли Ф.Ф. Аристов, который настаивал на слабости русского национального самосознания. «Но у русского народа было и есть самосознание религиозное, которое заменяло собой отсутствие или недостаточное развитие самосознания национального». Если это хотя бы отчасти так, то утрата религиозного самосознания после 1917 г. не могла не привести к этническому коллапсу, воздействие которого мы сейчас переживаем.

Предваряя последующее изложение, скажем несколько слов о том, что по существу происходит в Центральной Азии в настоящее время, памятуя о всем сказанном в этой главе. Военное вторжение сначала Российской империи, а потом СССР в этническое поле таджиков Афганистана и Таджикистана привело к высвобождению внутренней пассионарной энергии и к очевидной активизации, вспышке «биохимической энергии» (по Гумилеву). Укрепленная в сознании таджиков воля к культуре и ее эксплицитное проявление в форме активной этнической реге-

нерации, попытках преодоления этнической мозаичности (называемой в газетах клановостью) — два взаимосвязанных явления. Генетическое и обостренное чувство этнической саморегуляции не позволит таджикам, как и в прежние столетия, навязать свои «условия игры» другим этносам. Результатом же начавшегося процесса этнической интеграции может оказаться настолько высокий уровень пассионарности таджиков, что это может привести к попытке создания моноэтнического государственного объединения в реальных границах традиционного расселения этноса.

Говорить об этом на этих страницах необходимо, поскольку сам факт возникновения русско-таджикского военного противостояния и собственно проблемы, от решения которой зависит судьба Центральной Азии, указывает на то, сколь правы были в своих построениях Хомяков и Федоров. Последний, как мы видели, прямо указывая на место исхода русских (Памир и его окрестности), настойчиво предупреждал попытку вооруженного проникновения на эту территорию.

Иначе говоря, рассмотрение евразийского вопроса с позиций русско-го этнического сознания никак не может игнорировать восточно-иранскую проблему. И много более того, восточно-иранское направление в ближайшие десятилетия окажется одной из основных и болезненных точек в политике России. Вопрос состоит в том, насколько внимательно русские смогут прислушаться к предвосхищениям их мудрецов и вообще к профессиональной оценке проблемы, сумеет ли государственная мысль достаточно твердо усвоить тот факт, что евразийская проблема — это не только проблема взаимоотношения России и степи, а кардинальный вопрос о культурной идентичности русских.

И заметим, речь в таком случае не может вестись о каких-либо приоритетах, не о выборе из двух взаимоисключающих посылок. Проблема состоит даже не в том, чтобы адекватно осветить истоки культурной идентичности Руси и России. Проблема должна быть поставлена иначе. «Туранизм» евразийской теории не может удовлетворить русское национальное (а тем более православное) сознание в силу своей предвзятости и полного пренебрежения к индоиранской проблематике. В то время как руссо-ираника, ориентированная на реконструкцию духовных основ славянства, не может обойти и значительного вклада тюрко-монгольских пассионариев. Но много важнее другое: культурная идентичность русских, следуя за Хомяковым, лежит в сфере понятийного обозначения «иранство», противопоставляемого иначе организованному «кушит-

ству». А потому обращение к духовным основам двух ближайших к России культур «осевого времени» (восточный Иран, Индия), к пространству, где утверждена воля к культуре, явится наиболее адекватным шагом для восприятия истинных параметров понятия Евразия.

2. Александр Македонский и начала современного мира

История Средней Азии помнит много имен, действительно, заслуживающих такой памяти. Ведь память сохраняет свершения. Но можем ли мы сказать, что кто-либо из исторических личностей оставил столь много свершений и не меньше загадок, чем Александр Македонский.

Сказать об Александре Великом следует, поскольку его участие в истории в целом, на наш взгляд, недооценено, как бы парадоксально сказанное не прозвучало. В этой главе мы предлагаем читателю новый взгляд на последствия вторжения в восточные земли греков во главе с Александром. Соответственно, должна измениться и наша точка зрения пространство Центральной Азии.

Личность Александра Великого не однажды подвергалась разного рода толкованиям, как в прошлом, так и в сегодняшнее время. Например, одно то, что об Александре много писали Бируни и Фирдоуси, делает его поистине героем особого склада для всех народов Средней Азии и даже Поволжья. Ниже мы увидим и поймем, что именно волновало и даже интриговало Бируни и Фирдоуси в фигуре Александра.

Толкование толкованию рознь. Мы предлагаем рассмотреть роль Александра Македонского в формировании новых критериев оценки всего среднеазиатского пространства. Скажем сразу, что речь пойдет о новом, сложившемся после похода Александра, понимании широкого гетерогенного пространства, в которое органично вошла и Средняя Азия. Что означает сказанное, мы поймем позднее, но предварительно заметим следующее: с приходом Александра пространство Средней Азии было детерриторилизовано. По отношению к чему произошла эта детерриторилизация, мы поймем позже.

Одной из функций исторической памяти является ожидание. Мы пребываем в режиме ожидания, если мы помним. Ожидание может быть конкретизировано, а может быть абстрактным, когда ждут личность, сама история ждет нечто, что олицетворяет собой явление, ждут демиурга.

Так Иоанн Креститель ждал прихода Мессии, это — оправданное ожидание. Следовательно, ожидание — чувство историческое и метаисторическое. История часто томительно ждет появления личностей, которые буквально захватывают исторический процесс и ведут его по намеченному ими курсу. История предвидит свое будущее. Немного, правда, появляется таких личностей, которые величием своих свершений превосходят историю и вторгаются в пределы метаистории.

К их немногочисленному кругу принадлежит и Александр Македонский. Об Александре написано так много, что, казалось бы, добавить ко всему известному о нем нечего. Однако большинство исследований проведены в принципиально историческом ключе: источники рассматриваются по мере поступления, диахронически. Это таит в себе угрозу недооценки столь значимой фигуры, как Александр Македонский. Я предлагаю альтернативный подход: исследование проблемы с точки зрения взаимодополнительности разнообразных источников, комплексное и синхронное обсуждение материалов античных (греческих и римских), христианских, персидских и мусульманских источников.

Любое историческое осмысление личности Александра Македонского неизбежно осложняется оптическим обманом, вызванным громадным корпусом текстов о нем, большинство которых, что особенно важно, были написаны после его смерти. А потому работа преимущественно с пятью классическими источниками (Арриан, Плутарх, Диодор, Юстин, Квинт Курций Руф) — единственное, что остается добросовестному историку для воссоздания исторического портрета Александра. Мы никогда не узнаем, каким был Александр Македонский на самом деле, мы можем лишь вывести некий образ его, составленный из данных древних историков, легенд, эпоса. Полнота этого образа во многом зависит от характера данного нам описания.

Начнем с одного из самых интригующих вопросов — какова была цель (telos) похода Александра в Персию, Египет и далее на восток — в Индию. Для этого необходимо понять, что же представляет собой пространство, в котором оказался Александр, перешагнув пределы Греции.

Наша гипотеза состоит в том, что Александр в результате вторжения в пределы варварских земель организовал принципиально новое для мировой истории пространство. Назвать этот мир только эллинистическим вряд ли справедливо, поскольку значение сложившегося образа Александра Македонского простирается далеко за пределы Средиземноморья. Географическое удаление многих мест, овеянных пусть даже легендарным присутствием там Александра, позволяет говорить о много более широком понимании средиземноморского мира. Волга не впадает в Средиземное море. Однако согласно легендарным представлениям древняя Булгария была основана именно Александром. Следовательно, концептуальное пространство Средиземноморья чрезвычайно расширяется, в данном случае — до пределов Булгарии и, соответственно, Руси.

В нашем разумении понятие средиземноморский мир значительно превосходит границы Средиземноморского бассейна. Поэтому говорить о хорошо известном для древних греков талассоцентризме (морецентризме), а тем более талассократии, при обращении к образу Александра явно недостаточно. Ибо речь в первую очередь следует вести о приоритете личности самого Александра в единстве созданного им макространства. Согласно известным описаниям походов Александра и мусульманской реконструкции его жизнеописания (см., например, описание похода в Китай и в пределы Руси) в границы средиземноморского мира включается вся «обитаемая часть земли» (руб'и маскун) . Можно было бы думать, что оценки мусульманских авторов являются патетически-романтизированным преувеличением культуры, избравшей Александра одним из своих пророков. Но послушаем, что говорит Квинт Курций Руф, передавая призыв Александра к воинам в Индии: «Мы подойдем скоро к восходу солнца и океану. Только не поддаваться малодушию! Оттуда, завоевав край света, мы вернемся на родину победителями» (IX, 26). Это, заметим, только один из ответов на вопрос о цели восточного похода Александра. Он шел к краю света.

На всем протяжении формирования образа Александра Македонского его миссия виделась не просто и не только в овладении всем миром, но по преимуществу в стягивании и семантической упорядоченности этого мира, центром которого всегда оставался Средиземноморский бассейн (внутреннее море). Одно то, что во всех без исключения биографиях и в

позднейших разъяснениях исламской традиции Александр Македонский выступает как демиург, строитель множества городов от Египта до крайних пределов Персии и Индии, говорит о его мироустроительной роли, о факте семантического стягивания всего окультуренного пространства земли в единую, унифицирующую все и вся Александрию (или множество Александрий). Эта мысль звучит и у Арриана. Жители Нисы обращаются к Александру: «Ты основал одну Александрию у горы Кавказа и другую в земле египетской; много и других уже основано тобой и еще будет основано со временем, так как ты совершишь дела большие, чем Дионис» (V, 1,5). О той же мироустроительной роли Александра говорит Плутарх: «Он потребовал, чтобы родиной все считали вселенную, а его лагерь — акрополем или крепостью, добрых людей — соплеменниками, а злых — чужестранцами, чтобы эллины и варвары не различались между собой ни по плащам, ни по щитам, ни по кандиям, ни по акинакам, но чтобы всякого доблестного мужа считали эллином, а порочного — варваром, и приказал, чтобы все носили одинаковую одежду, питались одной пищей, имели общие брачные установления и обычаи, смешанные благодаря совместным бракам и рожденным от них детям» (Об удаче, 1, 6). Помимо множества Александрий, Александр основал немало других городов, названных разными именами, и все они еще долго сохраняли память о нем. См., например, рассказ Павсания об основании Александром Смирны возле храма, источника и платана (VII, 5, 1-3).

Нельзя упускать из виду и другое: само имя Александр при вступлении в азиатские пределы было для греков парольным. Оказавшись в Азии, Александр Македонский направился в Египет по следам другого Александра — Париса, некогда приплывшего с похищенной Еленой во владения египетского царя Протея. О Парисе и Елене рассказывает Геродот (II, 112-120), о них же повествуется и в гомеровской «Илиаде». Согласно Плутарху, Александр Великий постоянно держал поэму при себе и даже ночью прятал ее вместе с кинжалом под подушкой. Кинжал под головой был необходим воину, а «Илиада» — мечтателю, визионеру, человеку свершений.

Для понимания миссии Александра по семантическому стягиванию «вселенной» в единое целое весьма значительна и фигура Диониса. Начиная с Геродота в античной историографии утверждаются представления об особых, пространственно-собираТЕЛЬНЫХ функциях Диониса,

олицетворявшего собой «критерии грецизации» осваиваемых греками чужих земель. Дионис, как легендарный предок и покровитель Александра, размыкая границы, семантически упорядочивает представления о географическом и сакральном пространствах. Представления греков о пространстве географическом совпадали с представлениями о царской/божественной власти. Александру удалось переступить границы, установленные «Гераклом и Отцом Либером» (Юст., 4, 21), и тем самым преодолеть границы мифологической картины мира и вступить в пределы собственно истории. Божественная вечность отступала под натиском богочеловеческого времени Александра. Вездесущему страннику Дионису надлежало стать символом перехода к освоению новых ценностей. Позднее этот сюжет повторился в мусульманской версии, где место Диониса рядом с Александром/Искандаром занял Хизр — покровитель путников в исламе. Сближение, как мы видим, совсем не случайное, логически и типологически выверенное.

О роли Диониса в восточном походе Александра Македонского известно хорошо. Царь и его воины не только и не просто шли по стопам Диониса (и Геракла) на Восток. Страбон рассказывает, что Александр, подражая Дионису и Гераклу, воздвигал столбы-алтари, служившие вехами его индийского похода (III, V, 5). Функции таких столбов-межей были различными: прежде всего они обозначали пространственные границы тех или иных владений, а потому их могли и передвигать, во вторых, они, как в случаях с Дионисом, Гераклом и Александром, отмечали пространственные границы мира и, в третьих, выполняли религиозные функции. Согласно Диодору Александр воздвиг 12 подобных столбов в честь 12 богов.

Какие же выводы можно сделать исходя из сказанного?

Рожденный Александром урбанизированный мир Средиземноморья обладает рядом отчетливых черт. Он антропоцентричен, точнее — александроцентричен. Антропоцентричность Александрова мира может быть осмыслена настолько широко в пространстве и во времени, насколько это позволяет делать количество основанных царем городов (современные исследователи насчитывают 34). Необходимо учитывать и множество разноязыких и разновременных легенд, сказаний и романов, закрепляющих образ Александра в истории рожденного им макространства средиземноморского мира.

Осваивая покоренный мир, Александр буквально заново творил его, дополняя чужое пространство либо своим именем, либо иными, но непременно ему дорогими. Так произошло с именами коня и собаки Александра — в Индии появились города Букефалия и Парата (Ар., V, 19, 6; Пл., Алекс., 61).

После Александра утвердился его собственный отсчет времени, его временная шкала. Народы и религии были вовлечены в Александров поток времени, жили в нем и соотносили его с сакральным временем христианского и мусульманского летоисчисления. Александрово время, не будучи сакральным, носило скорее оперативный, сугубо практический и корректирующий характер. Мы можем говорить и о возникновении Александрова хронотопа, т.е. ясно читаемого и значимого как для самого Александра, так и для его потомков пространственно-временного единства обжитого сначала им, а позднее и ими мира.

Горизонтальная модель мира античной ойкумены была существенно пересмотрена Александром. По убеждению греков, Нил был продолжением Инда. Вот как об этом рассказывается в известной книге Ф. Шахермайра: «Так как на юге Инд выходит за пределы обитаемого мира и умеренной климатической зоны, нет ничего удивительного, что в пустыне он теряет свое название. Затем, сделав дугу, он поворачивает к северу, чтобы, уже называясь Нилом, стать благословенным источником жизни в Египте». Александром Македонским была предпринята небывалая научная экспедиция с целью обойти границы обитаемого мира и, пройдя по Инду, выйти к истокам Нила. Но, достигнув Индийского океана, царь обнаружил, что Инд не впадает в Нил. Это было настоящее научное открытие.

Поначалу Александр воспринимал азиатское пространство как «островное» (инсулярное). Об этом говорится у Квинта Курция Руфа: «Хотя Азия и соединена с континентом, но большей частью окружена водой и схожа с островом» (111, 13). Начало этих представлений восходит еще к экспедиции в Индию Скилава из Кориандры (VI в.), решившего, что Европу отделяет от Азии река Инд; они отчетливо сохраняются даже в просвещенное время Юстиниана, об этом см. у Прокопия Кесарийского: «Река Нил из пределов Индии стекает в Египет и делит здешнюю землю вплоть до моря на две части» (О постройках, 6, 1, 6). К подобным представлениям следует относиться не как к научным или квазинаучным, а как к мифологическим, передающим традиционную картину мира.

Тончайший французский исследователь Ф. Артог на основании глубокого изучения Геродота предполагает существование «островной (инсулярной) метафорики» не только в его тексте, но и в сознании греков. Подтверждение этому можно найти у Фукидида. Перикл обращается к афинянам со следующими словами: «Подумайте: если бы мы жили на острове, кто тогда мог бы одолеть нас?» (I, 43, 5). И хотя позднее Александр убедился в отсутствии речного пути из Индии в Египет, это никак не отразилось на существовании островной теории в греческом и христианском мирах. Ислам, в свою очередь, остался в пределах очерченного Александром «островного мира» Средиземноморья, закрепив в Коране действительность очерченных им границ с востока (или восхода солнца) и до запада (или заката солнца).

В сущности, мир Александра есть рукотворное воплощение его философии жизни. Философская оснастка восточного похода и особое отношение к проблемам реурбанизации, судя по одному из писем Аристотеля к Александру, входила в первоочередные задачи царственного ученика. Воитель и царь был истинным Философом.

Тысячу лет спустя культура ислама укрепила и развила уже сложившиеся представления греческого мира, придав образу Александра метафизические и эсхатологические черты пророка и Совершенного Человека, идеального повелителя всей земли, установившего границы культурнообитаемого мира. Создаваемая историческим Александром реальность оказалась реальностью виртуальной, реальностью возможного, образная завершенность которой состоялась лишь в мусульманское время. Ибо именно мусульмане завершили начатое Александром, покорив Грецию, Индию, войдя в пределы Руси.

Таким образом, гибель старого, до-Александрова мира была началом рождения нового макропространства Средиземноморья. «Мы бы погибли, о дети, если бы мы не погибли», — восклицает один из персонажей Плутарха. Сам же автор поясняет эти знаменательные слова так: «К тем, кто был подчинен Александром, применить это изречение будет даже разумнее: ведь они бы никогда не расцвели до такой степени, если бы не были им покорены. У Египта не было бы Александрии, у Месопотамии — Селевкии, у Согдианы — Профтаены, у Индии — Букефалии, а у Кавказа — греческого города, благодаря основанию которых исчезла дикость и худшие установления постепенно были заменены лучшими. Поэтому если философы считают важнейшим среди своих занятий то,

что смягчают и улучшают жестокие и грубые нравы, то Александр, переделавший дикую природу не у одной тысячи племен, достоин того, чтобы по заслугам называться величайшим философом» (Об удаче, 5).

Если отнестись к образу Александра, как это предлагает Плутарх, то вся серьезность вырабатываемой Александром философии жизни не может быть правильно оценена без упоминания имени Аристотеля. Интересно сопоставить философемы и конкретные методические указания Аристотеля с деяниями Александра. Возникшая антропоцентрическая и александроцентрическая модель мира полностью отвечает рассуждениям его учителя о значении имени и его тождественности сущности именуемых вещей: «Между тем что мешает тому, чтобы некоторые вещи сразу же были тождественны сути своего бытия, раз суть бытия вещи есть сущность? Но не только вещь и суть ее бытия одно, но и обозначение их одно и то же» (Метаф., VII, 6). Давая вещам новое имя, Александр хорошо понимал последствия этого шага: с новым именем вещь изменяла и свою внутреннюю сущность, а попросту — посредством направленного метода имянаращения чужое обращалось в свое. Как не вспомнить в этой связи царственному ученику величайшего философа убеждения пифагорейцев о том, что любые имена суть образы (*eikynes*) вещей. А, воздвигая во множестве варварских храмов свои статуи, Александр мог держать в памяти и умозаключение Демокрита в его знаменитом «Ономастиконе» о том, что имена богов равнозначны сакральным статуям, наделенным голосами.

Процедура имянаращения была теснейшим образом сопряжена с языковой политикой Александра. Греческий язык, по его замыслу, должен был стать языком Александрова мира. Созданию единого языкового пространства соответствовало семантическое упорядочивание и ряда других надязыковых уровней. Как известно, Александр первым сменил греческое платье на персидское, в сфере искусств не просто возник эллинский вкус (скажем, театральный или архитектурный), но и прочно привилась унаследованная от греков (и римлян) соответствующая стилевая программа и новые принципы изобразительного повествования. Изменилась сама направленность художественного мышления, Александром было выстроено новое пространство мысли и, соответственно, введены новые принципы овеществления смысла. Сказанное в равной мере относится как к эллинизированным областям внутреннего и внешнего Ирана (Греко-Бактрия, Парфия), так и к феномену гандхарского ис-

куства. Установленное Александром новое средиземноморское пространство объединялось общими элементами материальной и духовной культур. Больше чем через тысячу лет после смерти царя его языковой политике будет придан дополнительный смысл. Согласно персидскому поэту Низами ангел Суруш (благовестник в зороастризме) наделяет царя даром понимания всех языков:

Узнаешь ты язык всех царств,
Не сможет скрыть от тебя речь ни один дом.

Созданный и разработанный более чем двухтысячелетней традицией разножанровых памятников (от античной биографии до высокой поэзии), образ Александра наделяется в различных культурах общей и ярко выраженной чертой. Мы можем говорить о семантически упорядоченном выстраивании образа по линии царь/бог — философ — пророк. В поэтической традиции Востока и Запада образ Александра прочно связан с представлениями об идеальной личности (философе, мудреце, пророке, рыцаре). В эпическую традицию Западной Европы и Ирана Александр вошел в образе рыцаря, покоряющего вселенную не только силой меча, но и силой разума. Образ Александра всегда несет отчетливые космологические черты героя, помещаемого в центре окружающей его пространственно-временной сферы средиземноморского мира.

Утверждение о сферичности Александрова средиземноморского мира закономерно, ибо образ Александра отчетливо связан как с горизонтальной, так и с вертикальной структурой обживаемого им пространства. Более того: горизонтальная модель преобразованного средиземноморского мира по своему существу является трансформированным вариантом структуры вертикальной. Выше мы упоминали о принципиальном совпадении границ географических и царско-божественных в покоряемых варварских землях, что строго наследуется и закрепляется Александром. К примеру, Сисигамбис, плененную мать персидского царя Дария, Александр называет своей матерью, что свидетельствует не только об этических качествах триумфатора, но и о его далеко идущих претензиях на овладение сакральной и кровной властью ахеменидских царей. В свою очередь, Сисигамбис признает Александра своим сыном и добровольно уходит из жизни после его смерти (Диод., 118, 3). Все царство иранцев по праву переходит к нему.

В описаниях задуманного Александром путешествия по всей границе обитаемого мира этот поход осознается как воплощение космологической модели мира. Исторически зафиксированные проникновения Александра на Кавказ и в Среднюю Азию, а затем и к предполагаемым истокам Нила и «восходу солнца» в последующей традиции (мусульманской, например) понимаются уже как символическое посещение греческим царем (он же — исламский пророк и/или иранский шах) различных сфер мироздания по оси низ (Запад) — верх (Восток). Представления о границах реального (географического) и ирреального (символического, метафорического) макропространства средиземноморского мира полностью совпадают.

Мы уже упоминали выше о существовании Александрова хронотопа. Это весьма специфическое единство пространства и времени, которому свойственно постоянное стремление к расширению своих границ. Традиционная инсулярность мировосприятия греков несла в себе «вирус» нарастающей экстенсивности. Греки заразили этим вирусом историю. Мир Александра постоянно, вплоть до наших дней, расширяет свои пространственные и временные границы. Мы, люди рубежа XX-XXI столетий, можем считать себя прямыми наследниками Александра, ибо продолжаем жить в организованном им мире, который до сих пор не изменил своих основных параметров.

М. Фуко назвал бы этот мир образцом гетеротопичного (hétéro-topie) пространства. Гетеротопичное пространство — это вполне реальное, жизненное пространство (в отличие от утопичного, u-topie), вмещающее в себя множество пространств и иных измерений, которые могут быть абсолютно несовместимыми друг с другом. Александрово пространство — образцовый (и, видимо, первый) пример пространства гетеротопичного, пространства со многими парадоксально сосуществующими измерениями, пространства, нацеленного на воспроизводимость. Ведь, кроме районов современной Центральной Азии, в этот мир вошло даже Поволжье (Булгария). Именно в нем позднее возникло множество больших и малых идей, прокламирующих необходимость его религиозного или социального единения.

Центр сложившегося средиземноморского макространства согласно разнородным источникам — Иерусалим. Реальность посещения Александром Иерусалима и его «вход в Иерусалим» подвергаются историками сомнению, поскольку документально этот эпизод зафиксирован лишь в «Иудейских древностях» Иосифа Флавия (II, 4-5). Однако исторически проблематичное посещение Александром Иерусалима становится перво-степенным и предопределяющим для осознания масштабности и глубины его образа во всех религиях авраамического цикла (иудаизм, христианство, ислам). Если и существует историческая загадка похода Александра, то ее разрешение угадывается в духовной перспективе его сложившегося транскультурного образа, основанием для которого служит его вхождение в Иерусалим. В известном «споре» между Афинами и Иерусалимом несомненное первенство отдается Иерусалиму — духовному центру открытого и освоенного Александром макространства Средиземноморья.

Если следовать допущению, будто поход Александра был инициирован Аристотелем, то версия об убийстве царя его учителем приобретает логические основания. Ученик благополучно осуществил политические и мироустроительные заветы учителя и может умереть. Миссия Александра (военная и духовная) обрела свою телеологическую перспективу и завершенность, что находит историческое подтверждение в последующем появлении христианства и ислама.

Согласно Иосифу Флавию, Александр входит в Иерусалим не случайно. Ему, верившему в судьбу и предзнаменования, еще дома в Македонии во сне явился старец в белых одеждах. Именно его Александр увидел вновь у стен Иерусалима в лице первосвященника Храма. Царь был введен в стены города, в Храм, в Свята Святых, совершил храмовое жертвоприношение. В иудейской традиции (Талмуд, Агада, легенды) тема входа Александра в Иерусалим и закрепление за ним высокого духовного статуса занимает достаточно прочное место. Эта тема представлена также в византийской, европейской и мусульманской традиции. Несмотря на молчание античных источников о посещении Иерусалима, в авраамической духовной культуре формируется независимый, целостный образ Александра.

Для понимания этого образа, складывающегося в различных традициях, важна не достоверность тех или иных фактов, но их неизменное присутствие в разнородных источниках и сопряженность одинаковых мотивов. Например, в рассказе Бируни говорится о входе Александра в Иерусалим перед боем с Дарием. Царь вошел в Храм, совершил жертвоприношение и обратился к евреям с просьбой перейти на свое летоисчисление (Александрова эра). В свою очередь, Низами говорит о незамедлительном посещении Александром Иерусалима после его вторичного перехода в Азию (Низами, Икбал-наме, бейты 2114-2115). Перед этим он уже побывал в Мекке, посетив Каабу (Низами, Шараф-наме, бейты 3240 и далее).

Все эти сведения могли бы остаться легендарным ореолом, освещающим различную полноту сказаний об Александре в иудаизме, христианстве и мусульманстве. Однако в процессе понимания складывающегося образа очень важно отдавать себе отчет в существовании смыслопорождающей сопряженности различных ситуаций (тем, мотивов) и реалий, то есть всего того, что учитель царя Аристотель назвал топосами. И в формировании образа его ученика неожиданные топологические сцепления разноречивых ситуаций и реалий также приводили к порождению новых смыслов.

Указания источников на вхождение Александра в Иерусалим и его посещение Каабы свидетельствуют о том, что образ Александра органично входит в храмовую концепцию авраамических религий. А это означает, что возникшее после Александра макропространство Средиземноморья обязано своим существованием не просто личности Александра, но его сакрализованному образу, причастному к храмовому сознанию авраамических религий.

Хотя сегодня об этом не часто вспоминают, древние были убеждены в существовании кровного родства греков с евреями, в их общем происхождении от библейского Авраама. Известны и мусульманские свидетельства (в передаче Бируни) о связи Александра с Авраамом: «Александр — сын Филиппа, а Филипп — сын Мадраба, сын Гермеса <...> сын Исава, сын Исаака, сын Авраама». По-видимому, мусульмане пользовались устойчивыми в средиземноморском мире генеалогическими линиями. В таком случае можно ли сомневаться в особой важности духовного центра еврейской жизни для формирующегося образа Александра?

Иранский автор недавно вышедшей книги об Александре Великом с удивлением отмечает, что поэты Фирдоуси и Низами именуют Искандара/Александра последователем Иисуса Христа. В «Шахнаме» Фирдоуси Искандар даже выступает со штандартом с надписью «свято верую в Крест». Трудно себе представить, чтобы столь осведомленные люди, как Фирдоуси и Низами, не знали исторической хронологии и произвольно изменили известную всем рядоположенность фактов. Низами, однако, вносит одно, но чрезвычайно важное корректирующее замечание:

Ввел он в мир поклонение Кресту,
До того, как появилось христианство.

НИЗАМИ, ШАРАФ-НАМЕ, БЕЙТ 736

В христианской же традиции существовали твердые представления об особой связи между Александром и Иисусом Христом. В опубликованной Н. Пигулевской сирийской легенде VI-VII веков Александр говорит: «Если придет в мои дни Христос, который есть сын Божий, то почти его я и мои войска. Если же он придет не в мои дни, то, когда я пойду и подчиню царей, захвачу их земли, этот трон — седалище из серебра, на котором я сижу, я возьму и поставлю его в Иерусалиме. Когда Христос придет с небес, он сядет на престол моего царства, так как его царство пребывает вовеки». Из приведенного отрывка явствует, что Фирдоуси и Низами в трактовках образа Искандара-Александра пользовались установившейся в христианской традиции логикой метаисторического сближения двух образов.

Главным поводом для семантического сцепления фигур Александра и Иисуса служило их божественное происхождение. В частности, для древних значимым всегда оставался возраст их гибели — 33 года. Однако не только богочеловеческое происхождение Александра (на котором, как мы знаем, настаивал он сам), но и целый ряд не менее важных черт позволяет сближать его с фигурой Иисуса Христа. В первую очередь речь должна идти о семантическом сходстве их духовно-политических концепций. «Царство Александрово» и «царство Божие» — две сферические модели унифицированного средиземноморского макространства с одним общим центром. Этот центр — Иерусалим и Храм. Можно даже сказать, что с позиций квазисакрального осмысления образа Александра в иудаизме и христианстве сферическое пространственно-временное

единство средиземноморского мира является следствием раздвижения духовных границ образов Иерусалима и Храма. Ислам, в свою очередь, совершает небольшую коррекцию: он вводит в характеристику образа Александра новый духовный центр, удостоверяющий легитимность пророческого статуса воителя и царя. Однако этот шаг совершается в границах уже концептуально состоявшейся и исторически закреплённой модели мироздания, т.е. предельно раздвинутого храмового пространства Иерусалима.

Может показаться, что приведенные выше рассуждения о начале нового этапа «храмовой истории» в религиях Откровения построены на преувеличении роли предания о «входе Александра в Иерусалим», однако нельзя не признать, что без исторической миссии Александра Македонского во времена Птолемея Филадельфа не появилась бы Септуагинта, предопределившая творческие потенции христианской культуры. Приведем в этой связи слова С.С. Аверинцева, тончайшего знатока греческой и ближневосточной словесности:

«Отныне дорога для творчества в библейском духе, но в формах греческого языка была открыта. Готовые стилистические формы, окруженные ореолом святости, пригодились основателям христианской литературы, стиль которых до предела насыщен реминисценциями перевода «Семидесяти Толковников». Между Септуагинтой и генезисом христианской литературы существует глубокая связь, как между вопросом и ответом, между предпосылкой и осуществлением.

Скажем больше. Именно через Септуагинту и ее новозаветные отголоски в европейский языковый мир — за греческим последовала к IV веку латынь, а затем романские, германские, славянские языки — на все века христианской эры вошли бесконечные лексические «библеизмы», являющие собой как бы эхо древнего Ближнего Востока в речи Запада, без которых невозможно представить себе общеевропейскую словесную культуру».

В словах С.С. Аверинцева имплицитно заложены некоторые параметры культурного мира, который мы предпочли называть средиземноморским макространством. Поход Александра Македонского сделал неизбежным возникновение еще более широкого и тщательно проработанного пространственно-временного единства и, что еще важнее, предопределил то, что мы называем геокультурным единством последнего двухтысячелетия.

Вместе с тем нельзя не отметить, что составление Септуагинты рассматривается исследователями и как факт идеологического утверждения храмовой концепции иудаизма, прославления идеального Иерусалима и Храма. Иначе не могло и быть, ибо храмовая теология и сами образы Иерусалима и Храма составляли ядро религиозных представлений иудеев. Эти представления остались незабываемыми при эллинизме и позднее были восприняты христианами и мусульманами.

Александр Двурогий

Метаисторическая линия восприятия образа Александра Македонского окончательно закрепляется исламом. Рассказ Корана (XVIII, 82-102) о Зу-л-Карнайне (Двурогом) вполне логично истолковывается экзегетами в связи с образом Искандара/Александра. Примечательно, что методика толкования коранического персонажа Зу-л-Карнайна проводится согласно аристотелевской (перипатетической) логике семантического сближения известных по биографиям Александра общих мест (топосов). С одной, впрочем, важной коррекцией: второстепенные (видовые) сюжеты из жизни Александра в кораническом переосмыслении образа обращаются в центральные (родовые). Таких сюжетов несколько: обретение могущества на земле, закат и восход солнца, закат солнца в горячий (мутный) источник, сооружение стены между окультуренным миром и миром хаоса Гога и Магога.

Особого внимания заслуживает кораническое упоминание о «горячем источнике». У Арриана и Плутарха его месторасположение фиксируется точно — у реки Окс: «Когда он стоял лагерем возле Окса, возле его палатки забили два источника (вода и масло)» (Ар., IV, 15, 7) и «обнаружили источник густой и жирной жидкости, <...> из источника забила чистая и светлая струя, ни по запаху, ни по вкусу не отличавшаяся от оливкового масла» (Пл., Алекс., 57). В нашем случае совершенно не важно, что забило из источника и каков был состав жидкости, важно само присутствие сквозного для биографов и повествования Корана мотива. Такого рода совпадения нельзя считать случайными, а их количество и последующее по своей методике соотнесение с образом Искандара/Александра позволяет поставить вопрос о принципиальной важности аристотелевской топологии в границах пространства, организованного

его учеником. Существенное прояснение получает еще один коранический эпизод, предшествующий рассказу о Зу-л-Карнайне.

В нем говорится о путешествии Мусы (Моисея) в сопровождении слуги к «слиянию двух морей» и о встрече с таинственным путником, посрамившим неведение Мусы. Комментаторы считают, что таинственный незнакомец — покровитель путников святой Хизр. Именно в его сопровождении Искандар отправляется в подземный мир за живой водой. В эпизоде говорится и о мертвой рыбе, уплывшей по вине слуги в море, к которому направлялся Муса. В свою очередь, в одной из легенд Талмуда рассказывается о посещении Александром Македонским страны амазонок, где он наталкивается на источник с живой водой. У Александра были при себе соленые рыбы, которые он обмыл этой водой и они уплыли. Еще раз подчеркнем — мир древних был гораздо более единым, географические границы, к которым мы привыкли, не были настолько непроницаемыми, как это кажется нам теперь.

Экзегеты и исследователи Корана считают, что два коранических эпизода о Мусе и Зу-л-Карнайне связывает святой Хизр, в каждом случае сопровождающий героев повествования. Если же принять во внимание постулируемую мусульманской традицией цельность образа Александра/Зу-л-Карнайна/Искандара и известный нам ряд обстоятельств его легендарной биографии, то сквозной мотив с воскресающей в живой воде рыбой можно увидеть в контексте неожиданных коннотаций. Мы уже знаем, что Александр/Искандар рассматривался христианским и мусульманским преданиями как преуготовитель земного явления Иисуса Христа. В Талмуде рыба ассоциировалась с мессианскими ожиданиями и представлениями о плодородии, а в христианстве символизировала целый ряд вероисповедных реалий, в первую очередь Иисуса и христианскую общину в целом.

Если следовать исламской экзегетике, слугой, упустившим рыбу в море, должен быть Искандар/Александр, символически предвосхитивший явление Иисуса Христа в мир-море.

Подведем итоги. В кругу культур средиземноморского мира Александр оказывается единственным сквозным персонажем их многообразного текстового наследия. История реального и метаисторического Александра имела свою временную шкалу, встроенную в сакральное время иудаизма, христианства и ислама. Александрово время, не будучи само по себе сакральным, оказывалось внутритропическим и сквозным,

буквально «вспарывающим» временную ось каждой из религий Откровения. Одновременно оно как бы надстраивалось над всеми другими временными потоками, вбирая все мыслимые отсчеты: согласно одним представлениям Александр был сыном египетского царя-мага Нектанеба и сыном бога Аммона; согласно другим — он называл себя сыном матери Дария и вошел в эпическую историю иранцев как иранский шах; именно он предвосхитил появление христианства и приход Иисуса Христа; ему же отводится заметная роль в священной истории и высокой словесности ислама.

Если мы хотим понять всю сложность и одновременно целостность образа Александра, мы не должны рассматривать его как сумму отдельных образов, накрепко привязанных к определенным культурным традициям. Понять Александрову историческую и духовную миссию можно, только отдавая себе отчет в существовании метаисторического и диалектически формирующегося единого образа, родственного всем без исключения культурам средиземноморского макромира.

И последнее. В недалеком прошлом и сегодня интеллектуалы живо обсуждают различные проблемы Евразии, пытаясь найти в этом понятии опору и утешение. Но так думали и продолжают думать далеко не все. Вот, например, что писал об этой теории чуткий к идеям и резкий в суждениях Бердяев: «Все будущее русского народа зависит от того, удастся ли победить в нем нехристианский Восток: стихию татарскую, стереть с лица русского народа монгольские черты Ленина, которые были и в старой России». Действительно, зная настроения Бердяева, трудно не насторожиться, когда теория Евразии возникает после революции при явной политической и идеологической ангажированности. Известно ведь, что работа поздних, парижских евразийцев проходила под контролем советских органов безопасности. Но, вместе с тем, мы не можем не считаться с тем обстоятельством, что теория Евразии состоялась. Интеллектуальный эксперимент продолжает свою жизнь, привлекает все большее количество сторонников. А поэтому было полезно, пусть и кратко, сравнить две теории — евразийскую и александрову.

Евразия, на наш взгляд, представляется бледной тенью той виртуальной и бесконечной модели мироустройства, которую создал Александр Великий. Проблемное поле Евразии видится нам много более пассивным, нежели активно расширяющееся пространство александрова мира. Пространственные охваты Евразии стабильны и географически локаль-

ны, они континентальны, александрово же пространство безбрежно, оно не удовлетворяется географическими координатами северных пределов Азии и Европы. Также как Александр грезил возможностью найти начала обитемой части земли, мы сейчас можем сказать, что его пространственная модель охватывает все и вся. То есть все то, что наследует культуры Египта, Греции, Рима, Ближнего Востока, Китая.

Евразийская теория сугубо географична и этнична, она создавалась во имя провозглашения новых географических координат, очерчивая ограниченное число народов и устанавливая очевидную тюркскую доминанту этого пространства. Александрово пространство, напротив, планетарно и антропологично. Оно, по мысли его создателя, охватывает все пределы культурного мира и порождает существующее мироустройство. Творческая воля и смелый вызов индивидуумов, творцов *rag excellence* всегда стоял и продолжает быть катализатором этого пространства. Если согласиться с фактом существования Евразии, то она составляет лишь малую и по происхождению довольно позднюю часть александрова пространства. Это — сколок большого зеркала.

В эту саморазвивающуюся модель органично вписываются даже возникшие сравнительно недавно США и Австралия. С этой точки зрения Америка или Австралия оказываются всего лишь отдельными элементами Средиземноморского бассейна, продолжающими историю культуры именно этого макропространства. Мы намного ближе друг другу, нежели нам кажется. А Центральная Азия внутри этой модели мироустройства намного ближе к цивилизационному, александрову центру пространства, чем к видимому — тюркскому миру. Ибо тюркская составляющая этого мира не обладает теми родовыми качествами, которыми, без сомнения, обладает иранская. Лишь много позже турки обнаружили свое присутствие в качестве составной и силовой части александрова пространства.

ГЛАВА 3

Красная невеста (русские в Центральной Азии)

Понять современную жизнь Центральной Азии можно только через призму русского в ней владычества. Слишком многое напоминает о России, ее социальных институтах, языке, культуре. Бурная, противоречивая история России оставила неизгладимый след в судьбах центральноазиатских народов.

Иранский эпос в изложении персидского поэта XII в. Низами повествует о рыцаре по имени Бахром Гур, который задумал жениться на семи красавицах, дочерях семи царей вселенной. Прибывших невест Бахрам Гур расселил в семи дворцах, окрашенных в символические цвета семи планет; тех же цветов, что и жилища, были роскошные убранства их обитательниц. Невесту из северной страны Русов поместили в четвертом доме, покровительство которому оказывал Марс — олицетворение железа и войны. Дворец и платье северной красавицы были окрашены красным.

Через восемь столетий после записи этой поэмы поэтическое иносказание стало реальностью: таджики и жившие рядом с ними турки породнились со страной Русов, слившись с нею в единой империи. Красный цвет большевиков принес войну. Так сбываются пророчества.

Сравнение России с невестой могло бы показаться необязательным и слишком литературным, если бы не авторитетное признание русских философских гениев нынешнего века, увидевших в русском национальном характере настораживающие женские черты, или по выражению Василия Розанова, а затем и Николая Бердяева, «вечно-бабье». Эта женственность угадывалась в избыточной погруженности славянского сознания в первозданную стихию, в женской податливости, в зачастую опасной хаотичности. Женское находилось в непрестанной борьбе с мужским началом в национальном русском духе — началом сугубо активным и светоносным, овладевающим собственной национальной стихией в творческой работе пробужденного духа. Бердяев прямо называет Россию «невестой», вступающей в брак с мужским началом европейцев

(византийцев, германцев, французов, англичан), умерявшим хаос славянской стихии. Именно этому взаимодействию с европейским духом Россия была обязана своей приверженностью христианству, своими европейскими социальными институтами, европейской образованностью высших классов.

К теме «женского» в русском характере и судьбоносного его воздействия на среднеазиатскую жизнь придется еще возвратиться, а сейчас, продолжая эту аналогию, отметим, что в Центральной Азии Россия встретила дряхлого старца-мусульманина, воинские и духовные подвиги которого уже ушли в прошлое, который, быть может, устав от суетной жизни, бесстрастно и терпеливо ждал перехода в мир иной ...

На пути к Индии

Русские, по сравнению с большинством других европейцев, довольно поздно включились в колониционное движение. Мечты о богатейшей Индии, уже со времен Александра Македонского будоражившие умы западноевропейцев, только в правление Петра Великого (1689-1725) обретают актуальность для русского сознания.

Из российских владений на Каспийском море и из Сибири до Петра доходили слухи о существовании сказочно богатого Бухарского эмирата, торгующего напрямую с Индией. Как докладывали царю, Бухара обладала самым значительным в этой части Азии запасом червонного золота, добываемого из песков Амударьи. Более того, доносили разведчики, Амударья берет начало в Индии, а до последних времен впадала в Каспий, пока хивинские ханы, перекрыв старое русло, не направили ее в Аральское море. В уме Петра зародился фантастический план повернуть Амударью в Каспийское море и, двигаясь речным путем, если и не добраться до Индии, то покорить Бухару и обрести для России, не имевшей тогда золотой добычи, амударьинские прииски. В то же время царь отправляет посла в Персию, которому, в частности, поручает выяснить, «какие где в море Каспийское реки большие впадают, и до которых мест по оным рекам можно ехать от моря, и нет ли какой реки из Индии, которая-б впадала в сие море».

После неудачи первых пробных шагов в поисках «индийского» пути, Петр поставил задачу более реалистично — прежде следует покорить

Центральную Азию, войдя в нее через обширные степи, заселенные казахскими кочевниками.

Амударья, конечно, никогда не впадала в Каспийское море, а начало она берет никак не в Индии, а от слияния рек Вахш и Пяндж в предгорьях Памира. Однако, несмотря на ошибочность первоначальной информации, замыслы Петра неожиданно предстают в виде некоего архетипа последующих акций России в этой части света вплоть до сего дня.

К примеру, даже такая, на первый взгляд, вполне прожектерская и второстепенная идея, достойная времен египетских фараонов, как изменение русла великой реки в угоду сиюминутной потребности, — и она в том или ином виде продолжала волновать умы русских. В конце просвещенного XIX в. в русском обществе живо обсуждались планы поворота Амударьи из Арала в Каспийское море. При этом сторонники проекта отмечали, что в результате этого «если бы даже все Хивинское царство обратилось в пустыню, то доход получаемый нашим купечеством и казной <...> далеко превзойдет доход нынешнего ханства и, следовательно, в общем человечество выиграет». Дело, к счастью, ограничилось лишь разрушением двух древних плотин на Амударье. Вмешательство в экологический баланс закончилось тогда печально: Амударья затопила Сарыкамышскую впадину, где образовалось обширное безжизненное море, существующее до сих пор. Этот и подобные ему опыты однако не остудили инженерного воображения большевиков — преемников царской России. Последний великий проект подобного рода чуть было не осуществился в 1980-ых годах, согласно которому предполагалось повернуть в Центральную Азию для орошения пустынь сибирские реки. То ли дороговизна проекта, то ли здравый смысл все-таки заставили главу КПСС М. Горбачева остановить уже начинавшуюся стройку.

Русский характер никогда не пугала перспектива кардинального передела естественного порядка вещей. Напротив, чем более трудоемкой и масштабной виделась эта работа по разрушению прежнего и возведению нового, тем с большей страстью Россия берется за ее осуществление. Таков был Петр, таковы были и большевики. Как не вспомнить известные строки Максимилиана Волошина:

Великий Петр был первый большевик,
Замысливший Россию перебросить,

Склонениям и нравам вопреки,
За сотни лет, к ее грядущим далям.

Другой элемент Петровского завещания — завоевательное движение к Индии — так же прочно вошел в футурологические грезы российской политики. Европейская страсть к Индии, которую с этих пор в полной мере разделил и русский дух, загадочна и иррациональна. Не только грандиозные деяния раннего европейского колониального движения совершались под знаком стремления к Индии, но и позже, в век рационализма, мысли об Индии не покидали европейских стратегов, искавших новые пути туда через Россию. Стоит вспомнить Наполеона I, который в 1801 г. предложил русским совместный рейд в Индию через Герат, Кандагар и Кабул. Стоит вспомнить и «новых романтиков» — нацистов, всерьез обдумывавших в конце 1930-ых германский поход на Индостан. «Бросок на Юг» до благодатных вод Ганга взволновал сегодняшних подражателей нацистов, теперь уже членов Российской Государственной Думы.

Реальный путь к Индии для России начался лишь после Крымской войны 1853-1856 гг. Поражение в этой войне ознаменовало провал попыток России самоутвердиться в Восточной и Центральной Европе как ведущая экономическая и политическая сила. В поисках рынков сбыта и источников сырья Россия обращает свой взор на Центральную Азию. Не только экономическая выгода и угрожающе возросшее там влияние Великобритании, но и желание восполнить горечь недавнего поражения толкают Россию на ее покорение.

Русские прекрасно осознавали, что от них не потребуется многой крови для покорения среднеазиатских княжеств — Бухарского эмирата, Хивы и Коканда. Три главных державы Центральной Азии испытывали тотальный и явно застарелый кризис, не умея собственными силами выйти из перманентных войн между собой. Повсюду в регионе расцветали губительные для созидательной жизни локальный сепаратизм и бесконтрольная вольница кочевников. Деспотическая власть местных правителей — последние десятилетия людей сплошь мелких, ограниченных и развращенных — лишь усугубляла пороки изжившего себя средневекового порядка.

Как и предугадывал Петр, главным плацдармом русских завоеваний стали казахские степи. В 1864-1876 гг. Россия аннексирует Кокандское

ханство и включает его во вновь образованное Туркестанское генерал-губернаторство. В новую провинцию вошли обширные земли юга Российской империи от Арала и до Кашгара. Во главе Русского Туркестана встал генерал-адъютант К.П. фон Кауфман, русский подданный немецкого происхождения, талантливый полководец и администратор, которого русские публицисты наградили почетным титулом «завоевателя и устроителя Туркестана», а местные турки именовали «полуцарем». С запада от Каспийского моря русские продвинулись в Мангышлак и далее в Ахалтекинский оазис и образовали тут Закаспийскую область (1881).

Если перечисленные земли вошли в состав Российской империи, то для Бухарского эмирата и Хивинского ханства завоеватели, проявив изрядную долю здравого смысла, уготовали иную судьбу.

В результате нескольких победоносных операций бухарского вынудили эмира заключить так называемый «договор о дружбе» (1873 г.) Россия решила воспользоваться религиозным и политическим авторитетом эмира, как формального главы центрально-азиатского ислама, и безоговорочно признала всю полноту суверенитета Бухары как во внешней, так и во внутренней политике. По условиям соглашения, Бухара лишь уступала покорителям захваченный ими еще в 1868 г. Самарканд и ряд других территорий, а также обещала открыть свои рынки, сухопутные и водные пути для широкого проникновения русских товаров.

Вопреки широко распространенному заблуждению Бухарский эмират с точки зрения юридической не только никогда не являлся частью Российской империи, но и не находился под ее протекторатом. Зависимость Бухары от России носила фактический, но не правовой характер. Юридическую безосновательность причисления Бухарского эмирата к российским владениям прекрасно осознавали большевики. Они, покорив Бухару в 1920 г., поставили на место свергнутого эмира послушное Москве правительство и вновь официально признали ее независимость. Лишь в 1924 г. красная Бухара добровольно вошла в состав СССР. Впоследствии советские правители будут широко использовать подобные «договоры о дружбе», как средство создания и скрепления всемирной системы союзных государств — московских сателлитов.

Иначе строились отношения России с разгромленным в 1873 г. Хивинским ханством. Над Хивой русские установили классический протекторат, вынудив хана признать себя «покорным слугой императора всероссийского», и ограничив его власть не только во внешней, но и во

внутренней политике. Важно отметить, что Россия вмешалась в давний и кровопролитный узбекско-туркменский конфликт и, приняв сторону узбеков, карательными рейдами уладили мятежных туркмен.

Таким образом, Россия в течение каких-нибудь десяти лет сделала значительный шаг в сторону Индии. Однако, как это ни парадоксально, последствия этого шага оказались прямо противоположными желаемому, и скорее еще более отдалили Россию от вожаемой цели. Соперничество с англичанами, имевшими устойчивые позиции в Афганистане, привело к тому, что Центральная Азия превратилась не столько в мост, связавший Европу и Индию, сколько в преграду, их разделившую.

Изоляция Центральной Азии от мусульманского и индийского Юга приобретает реальные очертания в 1894 г., после объединения России и Бухарского государства в таможенный союз и размещения русских пограничных гарнизонов на южных рубежах эмирата. Эта внешняя южная граница российской сферы влияния в Центральной Азии — заслон для нежелательных политических и экономических влияний, — сохраняется почти без изменений до сегодняшнего дня.

Одним из важных последствий русского завоевания для народов Центральной Азии явилась, таким образом, полная переориентация традиционных внешних связей региона. Впервые в своей истории Центральная Азия поворачивается спиной к Югу и обращается лицом к Северу. Россия одним могучим рывком вывернула поток центрально-азиатской жизни из его естественного русла и направила его в противоположном направлении.

По воле судьбы, российские мечтания об Индии материализовались в покоренной Центральной Азии. Точно так же некогда и испанцы нашли свою Индию в Америке.

Завоевание или соединение?

Начальный добольшевистский этап русского завоевания в Центральной Азии, несомненно, нес много позитивного как для местных турков и таджиков, так и для самой России. Россия, помимо разносторонних политических и экономических выгод, впервые в своей истории столкнулась вплотную с Азией «Тысячи и одной ночи», с активной творческой культурой, начало которой терялось в ясперсовом «осевом времени». Интен-

сивная энтропия духовной энергии, прогрессирующая по мере нарастания варварской кочевой экспансии, значительно истощила эту древнюю цивилизацию, которая в последние столетия бросала остаток сил на простое самовоспроизводство. Тем не менее встреча с этим миром, заряженным живым воспоминанием о своем былом величии, открыла для русского духа иной, неведомый опыт духовного бытия. Петербургский ученый напишет в 1920-х годах слова, совершенно невозможные для российского сознания XIX в.:

«Европейцы поняли, что только Восток показал полностью духовную мощь человека, громадную непосредственную силу его мысли и чувства, которая была так велика и без могучего оружия знания. В этом сознании европеец черпает веру в будущее этого изумительного человека. Без Востока мы бы этого не знали ...» .

Глубокий и сознательный интерес к исламо-арийской цивилизации успел тогда охватить лишь узкий круг петербургских интеллектуалов и был сознательно искоренен революционным режимом после 1917 г. Сейчас на рубеже XX и XXI столетий Россия оказалась отброшенной далеко назад в своем знании Востока. Это еще один парадокс истории: сосуществование с обширной мусульманской общиной в рамках СССР только отдалило русское сознание от беспристрастного знания Востока, наполнив его плоскими негативистскими стереотипами и плохо скрываемым страхом пред загадочной сутью «исламистов».

Создание европейцами мировых империй, несомненно, объединило мир, сблизило гетерогенные традиции. Беспрецедентный по своей интенсивности обмен между цивилизациями стал возможным благодаря европейскому империализму. Россия сыграла в Центральной Азии ту же роль, что и Англия в Индии, а Франция в Северной Африке. Россия не только существенно структурировала и очистила повседневную азиатскую жизнь, но и совершила в нее благотворную инъекцию новейших европейских достижений. Эта инъекция, конечно, включала в себя, в первую очередь, элементы материальной культуры: современные средства коммуникации, современное книгопечатание, электричество и т.п. — словом, весь комплекс плодов европейского технологического бума.

Однако не менее важным оказался для Центральной Азии и другой эффект встречи с Россией — духовный. Азия, впавшая в Броделевское *longue duree* творческой стагнации, вдруг оказалась в самом чреве (или, как выразился Солженицын, — «подбрюшье») европейской державы.

Бухарский или самаркандский созерцатель, ощущавший себя мастером и владыкой в пространстве традиционного знания от алхимии и астрологии до техники мистических озарений, внезапно с удивлением обнаружил, что его мир — лишь частица необозримого космоса, наполненного разнородными и одновременными идеями и созданного многовековыми усилиями бесчисленных народов. Завеса неведения пала, и Центральная Азия, узрев мир «таковым, каков он есть», вкусила дары новоевропейского универсализма. Ситуация обостряется настолько, что один из самых просвещенных людей Бухары пишет историю России на фоне событий мировой истории (Шарифджан махдум Садри Зиё).

Не только благодаря военному превосходству европейской армии Центральная Азия столь легко уступила пришельцам. Центральная Азия в силу своего цивилизационного опыта поняла и приняла условия игры, предложенные Россией. Мусульмане покупали у России социальную стабильность и процветание торговли, почитавшиеся на Востоке главным оправданием мирской власти. Стабильность и торговля превратились в главные внешние атрибуты мусульманско-русского компромисса в Центральной Азии. Уступая ту или иную меру своего суверенитета, Азия покупала у русских шанс на возобновление созидательной цивилизационной работы.

Две настораживающие тенденции

Политика России в аннексированных землях в целом отличалась осмотрительностью и вполне соответствовала европейским стандартам. Колониальная администрация сразу отказалась от форсированного демонтажа исламских структур, хотя в публицистике призывы к этому настойчиво повторялись. В Русском Туркестане сохранялось три столпа исламской социально-религиозной системы: сеть мусульманских начальных и высших школ (мактаб, медресе), которые обеспечивали воспроизводство религиозного знания; сеть мечетей и святых мест, обеспечивавших свободное отправление культа; сеть шариатских судов, обеспечивавших поддержание мусульманских норм жизни.

Россия избегала откровенного вмешательства в частную жизнь мусульман, ограничивая свой контроль преимущественно публичной сферой. Вероятно, поэтому Туркестан под властью Романовых не знал по-

настоящему массовых антирусских антиколониальных движений. Однако, зададимся вопросом, каковы были истинные мотивы этой замечательной терпимости русской колониальной администрации?

Уже в период владычества Романовых проявляются две взаимосвязанные тенденции, обратившиеся с приходом к власти большевиков в основополагающие принципы колониальной политики в Центральной Азии: во-первых, антиисламизм, или неприятие российским политическим сознанием ислама как религии и цивилизационного феномена; во-вторых, антииранизм, или опора на тюркский этнос в государственном и культурном строительстве.

Российское общество, несмотря на долгое и тесное соседство с исламом, было и остается донныне антиисламским по преимуществу. Это важно всегда помнить при анализе современной политики России как в своих бывших колониях в Азии и на Кавказе, так и в «дальнем» зарубежье. В XIX в. средоточием антиисламизма в России являлось довольно широкое движение, охватившее православное миссионерское духовенство и ориенталистов, объединенных своеобразным исламоведческим центром в казанской Духовной Академии. Экспансия России в Азии и на мусульманском Кавказе рассматривалась миссионерами как очередной акт вековой христианско-мусульманской борьбы, как прямое продолжение Крестовых походов Средневековья. Сторонники этого движения говорили о «естественности и необходимости настойчивой противодейтельности в России такому бесчеловечному, государствогубительному противохристианскому учению» как магометанство. Заметим, что цитированная фраза прозвучала в 1873 г., когда в пределы России вошел Туркестан с почти десятиллионным мусульманским населением.

Фон Кауфман не допустил создания на территории Туркестана православной миссии, однако и он (как и подавляющее большинство россиян в Туркестане) был далеко не чужд антиисламским настроениям, которые проявлялись в его деятельности, конечно, в более приглушенной и цивилизованной форме. Среди русской высшей и средней бюрократии, ориентированной в своих цивилизационных установках на западные теоретические разработки, господствовала идея, точно выраженная хорошо известным в России Э. Ренаном: «Ислам может существовать только как официальная религия; он исчезнет, как только низведется до уровня религии свободной и индивидуальной». Сам Фон Кауфман не раз почти в

тех же словах повторял эту мысль, превратившуюся в один из важнейших принципов российской политики в Азии.

Россию удерживали от крупномасштабного переустройства мусульманской жизни соображения разумной экономии своих сил. Русская администрация не взваливала на свои плечи лишних забот, оставляя значительную долю суверенитета местной элите. Вместе с тем российская власть вела в Туркестане целенаправленную, хотя и неторопливую, работу по ликвидации высших, консолидирующих мусульманскую общину, уровней религиозно-административной системы. Сохранились локальные шариатские суды в городских кварталах и селах, но при этом был упразднен консолидирующий их институт провинциальных верховных судей (кази-калон). Не закрывая мечетей и медресе, российская администрация упразднила институт шейх-ул-ислама («исламского пастыря») — высшего авторитета в религиозных вопросах.

Словом, насущную проблему Россия видела в децентрализации исламской социально-конфессиональной структуры, за которой последовал бы и постепенный ее демонтаж. На этом первом этапе децентрализации исламских структур официальной нормой русского администрирования явился безусловный отказ от любых действий, которые могли бы расцениваться как «поддержка, охрана значения и выражение внимания» к сугубо мусульманским институтам и их представителям.

Таким, образом, в Русском Туркестане правительством практиковалась особая форма «конфессионального» апартеида и сегрегации по отношению к мусульманскому населению.

Однако наиболее важным в этой политике «тихого» подавления мусульманства явилось то, что с самого начала администрацией предпринимались попытки использовать этно-культурную неоднородность Центральной Азии.

Приведем весьма красноречивую цитату из сочинения В.В. Радлова, одного из наиболее прославленных востоковедов, суждения которого прямо влияли на политику русской администрации: «Мы видим (в Центральной Азии — Авт.) борьбу двух элементов: народного тюркского и персидско-арабско-мусульманского. К сожалению, последний уже взял верх и тормозит развитие народа. Прогресс был бы здесь возможен лишь в том случае, если бы народный тюркский элемент смог получить со стороны европейской цивилизации помощь, которая бы парализовала превосходство мусульман. Сейчас, когда в степях еще силен народный

дух, это не трудно, но помощь должна быть оказана немедленно. Точно так же как в Турции хитрый, изворотливый и деятельный грек противостоит ленивому, инертному, но честному турку, в Средней Азии хитрый, целеустремленный перс является противоположностью нерасторопному, инертному татарину» .

Разумеется, вряд ли сегодня можно согласиться с радловским пониманием «народного» и «прогрессивного», равно как и его решительным противопоставлением между мусульманством и тюркскими народами, для многих из которых принадлежность к исламской ойкумене превратилась еще в средневековье в неотъемлемый элемент самоидентификации. Однако в словах востоковеда можно усмотреть долю истины, особенно, в применении к той этно-культурной ситуации, которая сложилась в регионах со все еще многочисленным таджикским («персидским» — по терминологии Радлова) населением. Таджики, жившие в Бухарском эмирате и в Русском Туркестане (в Зарафшанской и Ферганской долинах), действительно, играли главенствующую роль во всем, что касалось науки, религии, судопроизводства и, отчасти, администрирования. Именно таджики — как этнические, так и ассимилированные ими турки — составляли костяк традиционализма, закаленного вековой борьбой с кочевой стихией, на подсознательное и осознанное сопротивление которого натолкнулась русская власть. В силу этого таджикский элемент был менее удобной опорой для империи. Он был структурирован и укоренен в традиции в неизмеримо большей степени, нежели тюркское начало — молодое, необремененное исторической памятью, а потому и более подвижное, восприимчивое и изменчивое.

Таджикское духовное преобладание не только обогащало первоначальные языческие культуры тюркских народов, но, одновременно, как отмечал Радлов, и сковывало собственные творческие потенции тюрков.

Не углубляясь в эту обширную и сугубо специальную тему, приведем лишь один пример. В XI в. кочевые сельджуки покорили восточные провинции Византийской империи и создали там свое государство, давшее начало современной Турции. Уже через каких-нибудь 200-300 лет после первого массового проникновения тюркских племен в Анатолию, в тюркской среде зарождается высокая словесность на языке турки. Возникновение национальной литературы — первый признак пробуждения этнического самосознания. В Центральной Азии полноценная литерату-

ра на тюркском языке возникла лишь в XV в., то есть через 800-900 лет (!) после возникновения здесь первого тюркского государства.

Это сравнение говорит само за себя. Успешная пропаганда таджиками исламо-арийских культурных ценностей сковывало этническое созревание тюрков, подавляло в них чувство национальной самобытности. Тюрков, не знающий по-фарси, не включенный в сферу иранской культуры, вплоть до начала XX в. оставался в Центральной Азии человеком «второго сорта», «неотесанным деревенщиной».

Именно это культурное неравноправие подметила русская власть и не преминула им воспользоваться. Подобно Радлову, русская администрация узрела в тюрках неиспорченный исламом «народ», а в таджиках — фанатичное, реакционное ярмо на шее у «народа». Логика царских чиновников понятна. «Фанатичность» иранского этнического элемента, под которой следует понимать его структурированность и верность традиции, устойчивость против попыток им манипулировать, делала таджиков менее удобной опорой для строительства в Центральной Азии царской административной системы.

Ставка на представителей тюркского этноса проявляла себя весьма разнообразно. Преимущественно тюрков привлекали к работе в колониальной администрации. Именно тюрки стали главным объектом русификаторских и европеизаторских опытов колониальной власти. Чтобы изменить этно-культурную ситуацию в регионе, администрация усиленно способствовала оседанию кочевых тюрков на земли. Этому, в частности, содействовало широко развернувшееся строительство городов в степи. О первостепенной роли русского градостроительства в будущей судьбе тюркских народов свидетельствует хотя бы тот факт, что три сегодняшних столицы тюркских государств были основаны ими: Алма-Ата выросла из русской крепости Верный (заложен в 1854), Ашгабат основан русскими в 1881 г., Бишкек — русский город, возникший в 1878 г. рядом с киргизским селом.

Следует особо подчеркнуть, что означенная ориентация русской администрации на тюркский элемент, оставаясь достаточно невинным средством влияния, не переросла в этническую политику и не обратилась в дискриминацию таджикского населения по национальному признаку. Последнее произойдет позже, в следующую эпоху, с приходом к власти большевизма.

Тюркский ответ

Россия, опираясь на тюрков, желала видеть в них безгласное орудие, лишенное собственных, не зависимых от России культурных интересов. Русские полагали, что освободив тюрков от «исламского рабства», они сумеют заполнить образовавшийся культурный вакуум русской идеей. И в этом, обычно осторожные колониционные власти, глубоко просчитались. Вакуум в умах молодых тюрков из Туркестана, лишенных традиционного исламского образования и обучавшихся в российских высших гражданских и военных школах, заполнила отнюдь не восторженная лояльность к русской власти, но недавно созревший тюркский национализм.

Тюркский национализм явился духовным ответом окончательно возмужавшего национального самосознания тюркских народов на уходящее в прошлое иго арабо-таджикской цивилизации и современную экспансию европеизаторства. Тюрки, выйдя из русла чуждых им цивилизаций, сделали первый самостоятельный шаг в творении своего собственного мира. К феномену новейшего тюркского самосознания мы уже обращались и вернемся к нему еще не раз. Сейчас же важно отметить следующее: тюркский национализм в начале XX в. оформился в некий идейный субстрат тюркской ментальности; все многообразие идейно-политического спектра тюркской мысли проистекал из общего источника национализма. Исламисты разных толков, социалисты, коммунисты, либеральные демократы — все они, в первую очередь, были тюркскими националистами. Особенность тюркского национализма, его главное отличие от других подобных течений в христианском и мусульманском мире заключается в его глубоко секулярной природе, освобождающей от чуждой сакральности.

Этот национализм, зародившийся в Турции — наиболее развитой тюркской державе, на волне освобождения от исламской религиозной традиции, обратился в своего рода «религию» тюркских народов. Центральная мифологема тюркского сознания — понятие о «Едином Туркестане», который охватывает всех тюрков, а также, что немаловажно, все земли, ими населенные от Средиземного моря до западных провинций Китая. «Единый Туркестан» — это идеальная реализация цивилизационного тюркского единства, характеризующегося не культурно-конфессиональной идентификацией, как это было в старых «осевых» ци-

визациях христианства, ислама и буддизма, но идентификацией этнической. В начале XX в. турки впервые манифестировали себя как носителей принципиально новых секулярных цивилизационных ценностей.

Конечно, столь высокий статус в тюркском сознании идеи этнического единства и целостности этнической территории, связан с архаическими представлениями о космической, сакральной значимости кровной, племенной связи. В более или менее отдаленном прошлом потребность в возобновлении этнической общности не раз в своей истории испытывали также и эллины и иранцы, романцы и германцы, славяне и евреи и другие народы, в разное время и по-разному переживая подобную актуализацию племенного чувства. Вместе с тем, для большинства народов Старого Света этничность никогда не становилась главной доминантой в их культурной самоидентификации, как правило, оказываясь в подчиненном отношении к другим более общим и интеллектуально содержательным критериям идентичности (конфессиональным, этатическим). Но тюркам так и не пришлось обрести свою собственную национальную религию.

Для тюрков, выдвинувших претензию на самобытность своего духовного бытия лишь в XX в. — причем, в мире давно вымеренной и свершившейся иерархии цивилизационных систем, в мире, который явился продуктом многотысячелетнего накопления духовного опыта дюжиной народов-творцов, — только этничность могла явиться средоточием и главным обоснованием их новейшей культурной самоидентификации. В пантюркизме как в идейной системе, не потерявшей своего влияния и до сих пор, определяющую роль имеет не столько внутреннее — духовное и генетическое — содержание того или иного феномена культуры, сколько его внешняя пространственная координата, а именно — этнос современного носителя или держателя этого феномена. Духовный пантюркизм поэтому существует только в недифференцированном единстве с пантюркизмом политическим. Несомненно, что со временем, в результате обретения уникального цивилизационного опыта и накопления культурной самобытности различными тюркскими народами пантюркизм может уйти в тень, уступив свое место иным культурным доминантам.

В связи со сказанным не удивительно, что на заре XX в. пантюркизм стал общим знаменателем для всего многообразия ранних тюркских политических концепций, а секулярный пантюркизм — наиболее чистой

реализацией базовой мифологемы «Единого Туркестана» на уровне социальной рефлексии. Те или иные варианты политического пантюркизма в какие-нибудь десять-пятнадцать лет прочно захватили умы наиболее яркой и свободомыслящей тюркской мыслящей элиты в Русском Туркестане. Политический, «этатический» пантюркизм прямо угрожал стабильности русской колониальной власти, и на этот раз у нее не нашлось заранее заготовленного ответа на этот идеологический вызов. Русские были захвачены врасплох.

Красная невеста

Февральскую революцию 1917 года, низвергнувшую царскую власть, просвещенные тюрки Туркестана встретили с воодушевлением. Местные националисты тщетно надеялись, что демократ и либерал А. Керенский, оказавшийся во главе нового правительства, дарует региону автономию и поддержит тюркское национальное самоопределение. Они ошибались: русская администрация не торопилась делиться с ними властью. Разочарованные туземцы (казахи, узбеки, туркмены) в марте 1917 г. делают решительный шаг к организации собственной властной структуры, создав два политических объединения — консервативный «Улема Джамиати» («Общество ученых») и прогрессистское «Шура-и Ислами» («Исламский совет»). Между тюркской и русской туркестанскими общинами в результате политической активизации тюрков пролегла полоса отчуждения, русские всерьез обеспокоились перспективой оказаться под властью туземцев.

По этой причине большевиков, появившихся в Туркестане в ноябре 1917 г. и тотчас же занявших предельно жесткую позицию по отношению к националистам, вся русская община от рабочих и крестьян до капиталистов и чиновников царской администрации встретила с ликованием как освободителей.

Логика этих событий в общих чертах повторится через семь десятилетий. Точно так же в 1985-1991 гг. центрально-азиатская интеллигенция будет уповать на демократизм Горбачева, точно так же Горбачев, развернувший «гласность» и «перестройку» в славянских республиках, будет втихомолку укреплять колониальную власть коммунистов, не желая замечать откровенного и бескомпромиссного подавления умеренных

националистов в Алма-Ате и Душанбе. Точно также русские общины в Казахстане, Таджикистане, Узбекистане и Киргизии с завидным единством выступают против местного национального возрождения, а в 1992 г. в Таджикистане русские встретят новое криминально-коммунистическое правительство цветами и с глубоким облегчением. Выборы в представительные органы власти России в 1993-1995 гг. покажут, что политические пристрастия российских граждан, живущих в Центральной Азии, остались неизменными — они по-прежнему наиболее преданная часть электората российских коммунистов и нацистов. История, по-видимому, в этом, не самом для нее важном деле, явно не утруждает себя новациями.

Итак, 22 ноября 1917 г. тюрко-мусульманские организации создали в Коканде Всетуркестанский Конгресс и взяли курс на отделение от России. 1 декабря Конгресс провозгласил создание суверенного государства — так называемой Кокандской автономии. Через несколько дней большевики в ответ на это расстреляли в Ташкенте шестидесятитысячную демонстрацию мусульман, вышедших поддержать Кокандское правительство.

6 февраля 1918 г. Красная гвардия атаковала Коканд. После короткого боя город был взят, Кокандское правительство бежало. По неписаным законам войны, победители три дня грабили город. Точных сведений о жертвах среди мусульман нет, однако численность населения Коканда упала со 120 тысяч в 1897 г. до 69.300 в 1926.

Так начиналось второе покорение Средней Азии русскими, теперь уже под большевистскими знаменами. Коммунисты наступали по древним степным коридорам между Аралом и Тяньшанем, по которым в свое время прорывались в Центральную Азию арийские племена, язычники тюрки и монголы, полки Романовых. Вспомним поэму Низами — воинственная северная невеста облачилась, наконец, в багряное, в цвет кровавого большевистского стяга.

В апреле 1918 г. на территории бывшего Туркестанского генерал-губернаторства большевики создали Туркестанскую Автономную Советскую Социалистическую Республику в составе РСФСР. Укрепившись в городах Семиречья, Ферганы, Закаспия они развернули тотальную войну с партизанским движением, охватившим русских крестьян колонистов в Центральной Азии. Партизан коммунисты именовали «басмачами» — словом, обозначающим на тюркском «грабитель», «разбойник». В 1920 г.

коммунистам удалось свергнуть Хивинского хана и объявить территорию ханства Хорезмской Советской Народной Республикой. О покорении Бухары в том же 1920 г. и создании Бухарской Советской Народной Республики мы уже упоминали. Обе республики, формально независимые, фактически находились под полным контролем большевиков и справлялись с растущим повстанческим движением только благодаря большевистским штыкам. Захваты Бухары и Хивы дали новый мощный толчок повстанческому движению по всей Центральной Азии, обширное пространство от Каспия до предгорий Памира охватил огонь борьбы.

Русская стихия

Русский солдат, прошедший школы Великой Европейской Войны и гражданской бойни в самой России, не знал ни страха, ни жалости. Русские попытались применить в борьбе с массовым повстанческим движением тотальный террор и тактику «выжженной земли». С первых же месяцев войны большевики обратили туземное гражданское население в одно из главных действующих лиц развернувшейся драмы, а именно в перманентных заложников в прямом и переносном смысле.

Институт заложничества широко использовался коммунистами особенно в первые годы покорения Центральной Азии, когда они в целом проигрывали противоборство с повстанцами, как один из действенных способов возместить недостаток боевой мощи армейских частей. Кроме того, гражданское население рубили пьяные солдаты, празднуя победу, его уничтожали в отместку за поражения и понесенные потери. Сказывался психологический фактор, сыгравший не последнюю роль в этой войне — статус мусульман в сознании русского солдата был слишком низок, в отношениях с этими «недочеловеками» солдат не был стеснен никакими моральными границами, в той или иной мере сохранявшими актуальность на русском и европейском (то есть христианском) театрах военных действий. Это было как раз то, что ныне называется геноцидом, который, как оно обычно и бывает, выкашивал в первую очередь самую активную и независимую часть общества, патриотов и интеллектуалов; нечто подобное в Центральной Азии происходило лишь однажды за ее долгую историю — в период монгольского нашествия (кстати, и монголы воевали под красными знаменами). Любопытно, что наиболее досто-

верная и обширная документация «перегибов» в отношении гражданского населения создавалась в избытке самими большевиками, а именно ответственными работниками многочисленных контрольных комиссий, расследовавших причины хронических неудач армейских подразделений на туркестанском фронте.

Беспрецедентная по жестокости война сопровождалась совершенно невозможной для Азии левацкой социальной политикой большевиков, которые до второй половины 1921 г. будто нарочно избегали каких-либо действий, могущих умиротворить туркестанское население. Политика большевиков носила выраженный уголовный характер. 28 февраля 1918 г. большевики издали знаменитый декрет № 37, именуемый «хлопковым декретом». Согласно этому распоряжению, «весь хлопок, находящийся в Туркестанском крае, ... конфискуется и объявляется собственностью рабоче-крестьянского правительства... В случае противодействия владельцев — применять меры вплоть до расстрела на месте». Более того, коммунисты закрыли базары и запретили свободную торговлю. Следует попытаться представить себе, насколько дика была эта мера для мусульман. Понятие частной собственности — ядро социальной теории ислама. «Имущество верующего — кровь верующего», «Кто погиб, защищая свое имущество, — святой мученик» — максимы принадлежащие Пророку Мухаммаду, с VII в. н. э. и до наших дней занимающие ключевое место в мусульманском образе социального мира. Одновременно с этим под запретом оказалась деятельность всех мусульманских институтов — мечетей, медресе, казиатов.

Таким образом, ударив по торговле, религии и социальному миру, большевики разрушили принципиальную основу русско-мусульманского компромисса.

Неудивительно, что такого рода политика в 1918-1919 гг. ввергла Туркестан в острый продовольственный кризис. Хлеб в Центральной Азии распределялся властями только среди русского населения. Откровенная безнравственность по отношению к туземцам простодушно афишировалась и теоретически обосновывалась: один из туркестанских коммунистов говорил по поводу голодных смертей среди казахов: «казахи, как экономически слабый народ с точки зрения марксизма, должны будут вымереть; поэтому для революции важнее тратить средства не на борьбу с голодом, а на поддержку фронтов...» По советским источникам к 1919 г. погибло 1.114.000 казахов.

Дело дошло до того, что против коммунистов стали восставать и русские, в массе лояльные большевистской власти. Так, например, подняли мятеж крестьяне-переселенцы в Фергане. Их армия во главе с Монстровым координировала свои действия с басмачами-тюрьками.

Уничтожению подвергались не только живые люди, но и их почившие предки, от которых оставались могилы, архитектурные памятники и написанные ими тексты. Разорялись кладбища и святыни, постройки, связанные с мусульманским культом и образованием, в массовом порядке жгли, топили в реках и закапывали в землю книги, писанные на арабице, причем независимо от их содержания. Последний прием в идеологической борьбе коммунисты практиковали вплоть до 60-х годов — последнего, уже хрущевского всплеска коммунистической секуляризации.

Советская власть прошла катком по среднеазиатской жизни. Огонь небесной ярости, как в чуму, как в Судный День, пал на всех, не различая друзей и врагов, бедных и богатых, правых и виноватых.

Самое время задаться вопросом: что случилось с русскими, и разве возможны такие метаморфозы, свершившиеся в течение считанных месяцев, которые превратили вполне respectable русскую колониальную власть в шайку головорезов?

Одно из объяснений можно почерпнуть из уже приводившейся мысли Розанова и Бердяева о «женской» хаотической черте в русском духе. Царская власть — власть глубоко европеизированного дворянства, как стальной панцирь, скрывала под собою природную стихию народного сознания. Случайно ли, что одним их хрестоматийных образов гражданской распри в России стала женщина-чекистка, предпочитавшая сама пытаться и расстреливать контрреволюционеров? И случайно ли, что панегиристы народной власти стыдливо умолчали этот героический образ палача в юбке, хорошо известный из воспоминаний проигравших белогвардейцев?

Центральную Азию поставила на колени чуждая здравому смыслу женская неумная ярость в сочетании с быстро набиравшей силу военной машиной. Сверхъестественный страх перед русской жестокостью, превышающей меру достаточного, надолго осядет в сердцах таджиков и турков. Этот страх не выветрился из подсознания до сих пор.

Ожесточенное сопротивление мусульман, а также тактический отход большевиков в 1921 г. от ультралевацкой социальной политики подвигли коммунистическую власть обратиться к теоретическому опыту царской администрации. Коммунисты убедились, что тотальным подавлением они вряд ли скоро усмирят туземцев и канализировали энергию разрушения в двух уже знакомых нам направлениях — антиисламском и антииранском. Эта по сути старая идея была облечена в новую фразеологию: стратегическая задача была сведена к демонтажу арабо-иранских исламских структур, которые, как пережиток феодального прошлого и источник средневекового мракобесия, тормозят движение миллионных масс тюркских труженников к светлому будущему, теперь, правда, коммунистическому.

Опора на тюркский деисламизированный элемент превратилась в один из столпов большевистской политики. Склонная к примитивному мифологизированию политическая рефлексия коммунистов узрела в тюрках некий эликсир, который революционизирует всю Азию.

В этом смысле очень показательна начальная история взаимоотношений коммунистов с Мустафой Кемалем Ататюрком, вождем обновленной после поражения в мировой войне Турции. Москву воодушевил решительный разрыв Кемалья с исламской традицией, его ориентация на построение секулярного мононационального государства. В 1919 г. в Турции разразилась внутренняя распря. Мустафа Кемаль возглавил национал-патриотические силы, выступавшие против унижительного мирного договора, который был навязан султанскому правительству Антантой. Гражданская война, которую вели кемалисты со стамбульским правительством в 1919-1922 гг., закончилась победой повстанцев, во многом благодаря русской помощи золотом, оружием, боеприпасами. Летом 1920 г. в критический для кемалистов момент первая партия русского оружия была отгружена в Трабзонском порту. На дружественные отношения между Кемалем и большевиками почти не повлияла даже неудачная попытка Москвы организовать в Турции коммунистическую революцию. Турецкая компартия, организованная в сентябре 1920 г. в Баку, была разогнана Ататюрком летом 1921 г. Истоки современной проблемы Нагорного Карабаха восходят как раз ко времени большевистско-кемалевского флирта. Россия под давлением Турции передала

Карабах и Нахичевань, населенные преимущественно армянами, соседнему Азербайджану, клиенту Мустафы Кемалю.

Итак, в течение 1920 г. идея компромисса с туземцами-мусульманами, и в частности, туркестанскими, завоевывала все больше сторонников среди ответственных работников. Двери партийных, советских и даже штабных кабинетов стали приоткрываться для местных коллаборационистов. Советы прибегли и к помощи более европеизированных турецких военнопленных Великой войны, содержавшихся царской администрацией в Туркестане. Пленные турецкие офицеры попадали в партийные и советские органы, во множестве становились учителями в новых секулярных школах. Как некогда царские чиновники желали вложить в умы тюрков «русскую идею», так и большевики понадеялись на быструю коммунизацию деисламизированного тюркского элемента, и, подобно своим предшественникам, чуть было не прорсчитались.

Интеллектуально и политически активный элемент среди коллаборационистов, элита туземного коммунистического движения состояла из тех тюркских националистов, в большинстве своем сознательных пан-тюркистов, которые для себя убедились в бесперспективности вооруженной борьбы с Россией. Признание верховной власти коммунизма тюркскими националистами отнюдь не было бескорыстным: многие из них в ближайшей перспективе надеялись при помощи русских штыков построить в Центральной Азии единое государство тюрков (и пусть даже под эгидой Москвы), которое включило бы в себя Русский Туркестан, Бухарский эмират и Хивинское ханство. То есть с помощью русских они втайне надеялись создать то, против чего русские с их же помощью столь отчаянно дрались.

Однако на этот раз коммунисты, вовремя заметив опасность тающуюся для России в этом обширном государственном формировании, действовали решительно и быстро. Их бесспорное силовое преимущество, обеспеченное в основном русской по составу Красной Армией и органами ЧК, решило все дело. Русские изобрели план этно-территориального «размежевания» Центральной Азии на несколько социалистических республик, сателлитов Москвы. Принцип размежевания на первый взгляд казался простым: отдельные государства будут созданы для самых многочисленных народов, малые народы войдут в состав того или иного государства по соглашению между главными субъектами дележа. Идея размежевания получила теоретическое обоснование в одном из базовых

принципов социально-политической доктрины марксизма — в концепции «права каждой нации на самоопределение». Получилась великолепная и абсолютно неуязвимая связка: всякий из местных коммунистов, кто бы захотел выступить против идеи Москвы, подверг бы тем самым сомнению истинность марксизма. А такого рода сомнения в те жестокие и чуждые щепетильности времена нередко приводили в расстрельные подвалы местного чека.

Первой акцией в реализации плана русских по разделу Туркестана явилось выделение в августе 1920 г. из обширной Туркестанской республики Киргизской Автономной Советской Социалистической Республики в составе РСФСР, переименованной в 1925 г. в Казахскую АССР.

Как и следовало ожидать, кристаллизация идеи коммунистов о размежевании вытолкнула из рядов компартии ряд виднейших националистов, некоторым из которых удалось бежать и включиться в повстанческую войну с большевиками. Наиболее серьезной попыткой такого рода явилась акция Энвера-паши, легендарного турецкого полководца и зятя последнего османского султана и халифа. После поражения Турции в мировой войне Энвер-паша бежал из Турции и в конце 1921 г. прибыл по просьбе московских коммунистов в Бухарскую республику, чтобы помочь в борьбе с басмаческим движением. Вместе с несколькими высшими чиновниками из национал-коммунистического правительства Бухары (среди которых были и турецкие военнопленные) Энвер-паша, отправившись в горную Бухару, на территорию современного Таджикистана, попытался объединить разрозненные повстанческие отряды и создать там некое подобие регулярной армии для борьбы с большевиками. Лозунгом Энвер-паши было создание в Туркестане единого исламского (читай «тюркско-исламского») государства. Однако Энверу и его турецким офицерам не хватило ни средств, ни времени, ни политической гибкости для создания единого фронта борьбы с большевиками. Летом 1922 г. русские отряды без особых усилий разгромили формирования Энвера-паши, который вскоре погиб в одной из стычек в Кухистане. Лишь в середине 90-ых годов турецкие власти осмелились попросить коммунистических правителей Душанбе о передаче им останков знаменитого военного министра, покоящихся в таджикистанской земле.

Опасные рецидивы сепаратизма и антирусского пантюркизма в среде тюркских коммунистов заставили Россию поторопиться с размежеванием. Кроме прочего, предложение московских партийцев имело много

привлекательных сторон и для их туземных товарищей, суля последним несомненное повышение их статуса и быстрое их превращение из комиссарских прихлебателей в настоящих министров особых государств. На партийных собраниях разного уровня началось жаркое обсуждение проектов будущего устройства Центральной Азии. Предполагалось, что на территории Русского Туркестана, к которым планировалось «добровольно» присоединить земли Бухарской и Хивинской республик, возникнут национальные государства не только казахов, но и узбеков, туркмен и киргизов. Что характерно, статус «главного коренного народа», имеющего право на создание собственного государства, не получили лишь таджики, которые составляли этническое большинство бывшего Бухарского эмирата, Зарафшанской, Ферганской и ряда других областей Русского Туркестана. Таджиков было примерно столько же, сколько казахов, и втрое больше, чем киргизов или туркмен. Установка на рассеяние и культурное подавление иранского элемента в Центральной Азии отчетливо проглядывает в словах одного из туземных коммунистов: «Средняя Азия по национальному составу является страной, где преобладающей национальностью являются узбеки, киргизы (читай — «казахи и киргизы» — Авт.), туркмены и затем, отдельные мелкие народности».

Что же сами таджики? Таджики, оказавшись народом нон-грата, были полностью деморализованы. Впервые за многие сотни лет им нечем было ответить на вызов завоевателей. Их единственное оружие — культура, на этот раз им не помогло. Для русского солдата и коммуниста иранская культура виделась не более чем изощренной формой варварства. Этнические таджики приняли относительно скромное участие в антибольшевистском повстанческом движении (на территории современного Таджикистана воевали в основном тюркские повстанцы), но составили большинство тех несчитанных до сих пор сотен тысяч переселенцев, которые бежали из зоны русского контроля на юг за Амударью. Не смогли они создать и эффективной коллаборационистской структуры. Их коммунисты до самых последних времен всегда оставались слабы и не имели веса в союзной иерархии (за исключением, пожалуй, одного — Бабаджана Гафурова, действительно значительного партийного и общественного деятеля 40-70-х гг.). Вместо этого таджики породили наихудший род коллаборационизма: из их среды вышли коммунисты, поддержавшие пантюркизм и обосновавшие концепцию, по которой таджиков, как нации не существует, ибо таджики — это якобы узбеки, го-

ворящие на испорченном языке персидских завоевателей, вторгавшихся в Центральную Азию. Эти идеи развивались в Бухаре еще до большевистской революции среди многих джадидов — пантюркистских прогрессистов, сплошь этнических таджиков. Эти-то джади́ды, вступив в компартию, и заняли ключевые посты в правительстве Бухарской республики, проводившем последовательную сегрегационную политику по отношению к этническим таджикам.

Итак, в итоге национального размежевания, произошедшего в 1924 г., в Центральной Азии возникло четыре тюркских государства: Узбекская ССР, Туркменская ССР, а также Кара-Киргизская АССР в составе РСФСР (с 1925 г. Киргизская АССР) помимо уже существовавшей Киргизской (Казахской) автономной республики. Наконец, в 1936 г. Казахская и Киргизская автономии получили статус союзных республик. Вновь образованные советские республики дружно вошли в декабре 1924 г. в СССР. Дело было сделано, московские коммунисты подчистую обыграли местное националистическое движение. Союзные и автономные среднеазиатские республики, снабженные фиктивными конституциями, оказались под полным контролем России. Этого удалось добиться в немалой степени благодаря полной централизации властных и силовых структур. Высшие ступени единых на весь СССР партийной, советской, военной и полицейской систем находились в Москве. Местные органы власти представляли собою классические сатрапии во главе с туземными царьками, деспотичными со своими подданными и искательными с русскими товарищами из Москвы.

Уже в период обсуждения принципов национального размежевания наметились основные темы разногласий между центральноазиатскими народами. Самый значительный комплекс противоречий вызрел вокруг Узбекистана, претендовавшего на ведущую экономическую, политическую и культурную роль в регионе. Узбекистам, как одной из самых мощных и авторитетных партийных фракций, удалось выторговать у верховного арбитра — Москвы — воистину, львиную долю, которая включила в себя наиболее богатые и развитые земледельческие и промышленные районы бывшего Бухарского и Хивинского государств и Русского Туркестана.

Давняя узбекско-туркменская вражда потеряла к тому времени былую остроту, однако некоторая напряженность сохранилась вокруг Хорезма — ядра Хивинского ханства, отошедшего к Узбекистану. Около

120 тысяч туркмен и поныне живет на территории Узбекистана: в Хорезмской, Бухарской областях, а также в Каракалпакии. Потенциальным предметом соперничества остаются юго-восточные территории Туркмении, а именно область Чарджоу, населенная в основном узбеками, а также проблема распределения между Туркменией и Узбекистаном воды Амударьи, от которой целиком зависит состояние сельского хозяйства обеих республик.

Неизменной константой в отношениях между Узбекистаном и Киргизией стал территориальный спор за плодородную и издревле урбанизированную Ошскую область в Ферганской долине, населенную значительным числом узбеков, которую Москва, «пожалев» киргизов, степной и горный народ, отдала Киргизии.

Казахско-узбекские противоречия имеют не только территориальный, но и политико-региональный характер. Во-первых, в Узбекистан вошло ряд земель, в частности, вокруг Ташкента и в Каракалпакии, населенных казахами. Во-вторых, Казахстан активно оспаривал и оспаривает у Узбекистана роль экономического и политического лидера в Центральной Азии. В советское время это выражалось в соперничестве за более высокое место в иерархии коммунистических республик, за особую приближенность к Москве.

Однако наиболее взрывоопасные противоречия национальное размежевание заложило в таджикско-узбекские противоречия. Поначалу о создании таджикского государства не было и речи. Вопрос о таджиках попытались поднять таджикские коммунисты и были неожиданно поддержаны казахами, которые опасались чрезмерного усиления Узбекистана. С тех пор не раз в советское время казахские и таджикские коммунисты блокировались в спорах с Ташкентом. В 1924 г. Москва дала таджикам автономию в составе Узбекистана, в которую вошли самые отсталые горные районы Бухарского эмирата без единого города.

Образование независимой от Узбекистана Таджикской ССР произошло в конце 1929 г. Этому помог случай, а именно реанимировавшиеся «индийские грезы» России. В начале 1929 г. в Афганистане вспыхнуло восстание некоего Бачаи Сакко, исламского радикала и этнического таджика, свергнувшего афганского короля Аманулла-хана, давнего друга России. Москва решила попытать счастья в Афганистане и выслала якобы на помощь королю корпус Примакова, который занял город Мазари-Шариф в 60 км южнее афганско-советской границы. Не исключено, что

истинным назначением этой кампании была аннексия северных провинций Афганистана, населенных преимущественно таджиками, узбеками и туркменами. Однако авантюра не удалась, какие бы цели не преследовали тогда коммунисты, им пришлось после нескольких неудачных для них стычек с повстанцами ретироваться из Афганистана. Осенью того же года афганский король сам сумел восстановить свою власть в Кабуле и казнить лидера повстанцев.

Тем не менее, Сталин считал не лишним иметь на советско-афганской границе карманную республику таджиков, к которой можно было бы при случае добровольно присоединить афганских братьев по крови. Тем самым Сталин набрасывал узду и на строптивый и националистический Ташкент. За таджиками во всеуслышанье было признано право обладания отдельной республикой высшего ранга, поэтому дальнейшая судьба трети узбекистанских территорий с их многочисленным таджикским населением (которое обрело потенциальное право «на самоопределение вплоть до отделения») теперь целиком зависела от произвола Москвы. В Центральной Азии окончательно воцарилось региональное равновесие, опирающееся на Кремль.

В ходе реорганизации Таджикской автономии в союзную республику таджикам отказали в их претензиях на Бухару, Самарканд и другие области с таджикоязычным населением, сойдясь на том, что, по словам одного русского коммуниста, «Бухара слишком жирный кусок для таджиков». К новоиспеченной республике присоединили лишь Ходжент с частью Ферганской долины со значительным узбекским населением.

После раздела Центральной Азии партизанская борьба пошла на спад. Это объяснялось и истощением повстанческого движения, раздробленного на множество враждовавших друг с другом локальных отрядов самообороны, а также и тем, что Россия, завершив гражданскую войну на других территориях, смогла сконцентрировать в Азии значительные силы. Наиболее непримиримо и бесстрашно дрались туркмены, последние мятежные оплоты которых уничтожали с применением авиации и танков уже в 30-х гг. Острова сопротивления вплоть до конца того же десятилетия сохранялись в Фергане и Южном Таджикистане.

Община демиургов

Коммунисты разрушили до основания исламскую социальную систему, введя в Центральной Азии, как и на всей территории СССР, однотипные европейские институты. Для укрепления своей власти они прибегли и к другому мощному средству: к русской переселенческой колонизации.

Первенство в изобретении этого средства опять же принадлежит царским чиновникам. Первая переселенческая волна русских в XVIII-XIX вв. была направлена в казахские степи. Начальный этап переселения был связан с завоевательным движением казачества — населения русских пограничных марок. В XIX в. казаки из Оренбурга, Уральска и Сибири, принудительно переселяются правительством в устье Сыр-Дарьи и в Семиречье. Коренное казахское и киргизское кочевое и оседлое население вытеснялось при этом на юг. В связи с экономической неэффективностью казахских хозяйств с конца XIX в. администрация начинает переселение в Центральную Азию крестьян из России, большинство из которых оседало в Фергане и Закаспии. Русские поселения появляются во всех значительных городах Туркестана; русские кварталы, как правило, строились в непосредственной близости от старого города. В них поселялись чиновники местной администрации, военные, торговцы. Русские составляли в Самарканде к 1908 г. около 11% населения, в Коканде к 1911 г. — 5%, в Ташкенте — около 30 %.

Однако настоящий переселенческий бум начался при большевиках. Колонизационная волна слагалась из двух потоков: добровольные переселенцы (в основном представители промышленных профессий, меньше — крестьяне); принудительные переселенцы — раскулаченные, ссыльные из уголовных и политических преступников. Особая тема — переселение в Центральную Азию репрессированных народов, чем-либо не угодивших коммунистам: крымских татар, поволжских немцев, турок-месхетинцев, греков, чеченцев, корейцев и других. Если в Сибирь ссылали неблагонадежных индивидов, то в Среднюю Азию — провинившиеся народы. Попутно отметим, что и в древности Центральная Азия нередко становилась убежищем гонимых сект и народов, которые, однако, в отличие от советского времени, поселялись тут добровольно.

Москва в этом вавилонском смешении культур и народов, не имевших никогда прежде навыков сосуществования и даже не знавших о существовании друг друга, узрела (и не без оснований) мощное орудие ру-

сификации региона. Собранным отовсюду народам приходилось, чтобы хоть как-то понять друг друга, обращаться к услугам языка «интернационального общения», то есть русского.

Именование «русские» для Центральной Азии обнимает не только этнических русских, но и других европейцев, для которых русский стал родным: украинцев, белорусов, европейских евреев, немцев, армян, а также обрусевших метисов. Сейчас термин «русскоязычное население» приобрел почти официальный статус. Русскоязычные, как некая трансэтническая группа, отделяют себя от, как они говорят, «местных», слово это также приобрело терминологическое значение, обозначая все автохтонное население.

Согласно расхожим идеям коммунистического времени, традиционные культуры среднеазиатских народов, являются реликтом феодального прошлого, который в процессе «развития» с необходимостью будет изжит, а бытие среднеазиатских жителей предельно приблизится к «передовому» бытию населения европейской России. Русские в этой схеме играли роль «старшего брата», обучающего прогрессу, когда пряником, а когда и кнутом. Поэтому не удивительно, что русские переселенцы, заметную часть из которых составили маргиналы, не нашедшие достойного себе применения на родине, составили в Центральной Азии особый учительствующий и потому привилегированный класс.

Следует особо подчеркнуть эту характерную психологическую установку русскоязычной общины: она ни в коем случае не вживалась в наличную этно-культурную среду, но непременно ее изживала.

В большевистское время русская община несла в себе коллективное демиургическое и мессианское сознание разрушителей отжившего и строителей спасительного будущего. В этом смысле, конечно, ментальный опыт русских колонизаторов в среде туземцев не совсем уникален, отчасти перекликаясь, например, как давно подмечено аналитиками, с опытом французов в Северной Африке. Однако во всемирной истории колониационного движения именно в русском колонизаторе эта демиургическая функция все же воплотилась наиболее полно. Прежде всего, в силу той первостепенной роли, которую играло «воспитание Человека» в марксистской социо-этической доктрине, в силу того, что каждый русский в Азии рассматривался не только как носитель высших гуманитарных, технических и бытовых знаний и навыков, но в идее — скорее как «вероучитель», «апостол марксизма».

Подтверждает сказанное и уже совершенно беспрецедентное отношение русских к живым, еще не вышедшим из обращения предметам городского и сельского азиатского быта — книгам на арабице, зданиям мечетей и медресе, местным костюмам. Они, если не уничтожались, то тезаврировались, обращались в «памятники искусства», превращаясь в мертвые экспонаты «прошлой жизни». Еще не умершую цивилизационную традицию губили ее преждевременной мумификацией, переносом в плоскость музейного посмертного бытия. Этот прием оказался мощным орудием отчуждения от собственной культуры новых поколений мусульман, и, может быть, даже более мощным, чем простое уничтожение тех же самых вещей. Мусульмане продолжали физическое существование после угасания своего собственного духа, в тягостной среде их собственной разлагающейся культуры.

Недавняя коммунистическая реальность создала уникальные в своей парадоксальности ситуации. В 60-70-е гг. в среднеазиатской русской школе изучению английского или французского языка отводилось столько же часов, сколько изучению языка и литературы коренной нации. Истинное просвещение связывалось с русской культурой. Критерий образованности для таджика и тюрка — знание русского разговорного и письменного языка в совокупности с поверхностной приобщенностью к проявлениям русского быта и культуры.

Подавляющее большинство русских в Центральной Азии не знает языка коренного народа даже в тех пределах, чтобы переговорить с мусульманином-продавцом на базаре. О знании литературной речи русскими и говорить не приходится. Обычный среднеазиатский русский живет в «малой России», не обладая ни малейшим интересом к современной культурной жизни коренной нации. Авторам книги не раз приходилось изумляться, когда русские, родившиеся, предположим, в Душанбе или в Ташкенте, и, прожив там всю жизнь, не могли назвать ни одного современного таджикского или узбекского поэта. Экзистенциальный и онтологический опыты русских в Центральной Азии предельно не совпадали.

Русские газеты колониальных окраин пестрили в советское время выражениями вроде «мужчина (женщина) местной национальности», «местный язык». Именованное «местный» в устах русскоязычного человека невольно скрывает под собою собственное имя коренного народа, аккумулирующее в себе все своеобразие и уникальность его исторического и культурного бытия. У русскоязычного обывателя не поворачива-

ется язык, чтобы назвать имя народа, на земле которого он живет. Этнокультурную характеристику русское сознание заменяет пространственной. Для русского обывателя все покоренные земли сливаются в некое смутное однообразное пространство, лишенное конкретных характеристик и именуемое просто «местностью», населенной «местными». Важно не то, что на этой конкретной земле живет таджик, литовец или молдаван, важно то, что он — «местный», отличный от русского.

Более того, «местные» — в иерархии самого русского сознания имеют отношение отнюдь не принижающее, но, напротив, скорее эвфемизм: в эмоционально окрашенной непечатной речи оно то и дело заменяется именованиями «звери», «чурки», «чернозадые», что в своей откровенности вполне отражает самоощущение русских по отношению к тем народам, что оказались под их властью.

Описываемый феномен вполне объясняется существованием архетипического и общего для всякого человеческого сознания механизма разделения мира на «свое» и «чужое», структуризации и иерархизации объектов внешней для рецептирующей культуры среды. Созревание культуры, культурного сознания идет по пути именно «о-свое-ния» этих чужих и чуждых культурных объектов; в этом и заключается исторический смысл встречи и контакта между гетерогенными культурными традициями. В этой связи излишне говорить особо о том, насколько глубоко имперский опыт изменил облик западноевропейской культуры, западноевропейского сознания. Напротив, опыт русского колониализма вряд ли в действительности расширил, как можно было бы ожидать, культурные горизонты «своего» в русском духе. Условия игры, заданные господствовавшей марксистской идеей, обрекали русских на претенциозное, неознагражденное учительство, бесплодное для них самих и мучительное для их учеников.

Изоляционизм русских сыграл с ними, в конце концов, злую шутку и в социальной плоскости: они оказались на обочине реальных, а не придуманных марксистскими теоретиками процессов, которые развивались подспудно в советское время, а в 1980-ых и 90-ых гг. вдруг и разом стали определять ситуацию в регионе. В правление Горбачева русская община неожиданно поняла, что ее ценности уже не являются приоритетными для «местных», что ее привилегии быть хозяином положения оказались под угрозой.

Один из новых мифов, царящих в бывшем Союзе и активно используемых в политической борьбе в самой России — миф о некоем притеснении русских в соседних республиках, и даже об угрозе жизням 25 миллионов русских, живущих на чужбине. Однако отметим, что нигде, даже в зонах войны (в Таджикистане, Армении, Азербайджане, Грузии) антирусские настроения не обострились до того, чтобы вылиться в массовое физическое насилие по этническому признаку, в погромы. Россия продолжают недооценивать своих бывших младших братьев, думая о них хуже, чем те суть на самом деле. Русских, действительно, притесняют, но им не угрожают расправой — у них просто-напросто отбирают их демиургический статус. Маятник качнулся в другую сторону, русские и русскоязычные оказались людьми «второго сорта». Демиург скончался.

Охватившая русских психологическая ломка, связанные с ней страхи за свое будущее, за саму жизнь — неизбежное следствие деколонизационных процессов. Нынешнему поколению русских приходится расплачиваться за слишком скороспелые и самоуверенные прожекты давно почивших политиков.

Но существует и еще одна сторона жизнедеятельности русскоязычной общины в Центральной Азии. Понять современную культуру Центральной Азии без учета вклада русскоязычного и собственно русского интеллектуального компонента нельзя. Мы уже говорили о том, что Центральная Азия и в древности и в новые времена становилась убежищем не столько индивидов, сколько компактных социальных групп. В советское время Центральная Азия служила как место принудительного поселения интеллигенции из центральных районов СССР. Ученые и художники, высококлассные преподаватели и работники музеев русского и еврейского происхождения были проводниками европейской культуры в разоренной и обескровленной Центральной Азии. Их вклад в официальную советскую культуру был весьма и весьма велик. Достаточно сказать, что все более или менее значительные труды по истории, искусству и культуре Центральной Азии писались именно ими, либо при их непосредственном участии. Судьба многих из них была драматична и в то же время захватывающа. Обездоленные и униженные они нашли в себе силы принять чужую азийскую культуру и стать бескорыстными ее проводниками. Хотя последняя характеристика — бескорыстие, — точна лишь отчасти, ибо им, лишенным родины и обретшим ее вторично в столицах азиатских республик, пришлось работать под тяжелым грузом

национальной конъюнктуры, пришлось превратиться в фактических разработчиков новых национальных мифологий. Особенно активны в этом были ученые (историки, искусствоведы и археологи) Ташкента.

В 30-40-х гг. нашего столетия большая группа ярких личностей жила в Бухаре. Странное и вместе с тем закономерное явление: Бухара, один из величайших городов мира, вопреки всему так и не стала далеким провинциальным центром советской империи, а вновь, как в прежние времена, — сыграла роль средоточия творческих людей. Но теперь это были интеллектуалы гонимые, лишь волею судьбы оказавшиеся в былом центре просвещения восточной части исламского мира.

В среде русско-еврейской диаспоры Бухары, Ташкента, Душанбе, Бишкека, Алма-Аты был и бывший высокопоставленный чиновник царской туркестанской администрации (А.А. Семенов) — русский разведчик на Востоке и блестящий востоковед, и достигший высоких ступеней посвящения масон (Юренев), ставший знатоком Бухары и ее культуры, и яркий московский искусствовед (Ремпель), разработавший мифологическую историю искусства Узбекистана. В Коканде и Душанбе жила разлученная сибирской ссылкой и вновь не соединившаяся пара прекрасных художников из Москвы (Ткаченко, Фальбов). Фальбов был последователем Сезанна и создал в ссылке собственную теорию цветовой гармонии, которую уже в преклонном возрасте он воплотил в жизнь в Душанбе. Этого художника мало кто знает даже в Москве. Надо сказать, что особенно сильными и по творческому заряду мало уступающими метрополии были русские и русскоязычные художники в Фергане, Бишкеке, Ташкенте, Алма-Ате.

Эти художники, оказавшись изгоями на своей родине, не стали родными и для культуры Центральной Азии. Они жили своей замкнутой корпоративной жизнью, мало кто из них знал национальные языки, но к автохтонной культуре они сохраняли отношение предельно уважительное. Они безвестны, о них нет серьезных книг и альбомов. Судьба их драматична.

Большей социальной устойчивостью и связями с европейской Россией отличались ученые. Но и они жили достаточно автономно. Тот факт, что гуманитарная русско-еврейская интеллигенция так и не оставила после себя значительных научных школ, говорит о многом. У них есть ученики, но они, как правило, уступают своим учителям если не по таланту, то по знаниям.

Русская интеллектуальная элита, безусловно, ощущала некоторый дискомфорт от сознания того, что подъем национального самосознания посягает на их интеллектуальное доминирование в обществе. Это чувство, однако, не гнало их с насиженных мест, они продолжали пользоваться уважением и поддержкой национальной интеллигенции. Они, в отличие от большинства в русской диаспоре придерживаясь либеральных взглядов, пытались приспособиться к новым условиям. Это легко понять: диапазон их мышления достаточно широк и в подъеме национальных культур они усматривали несомненный позитивный заряд.

Однако пришло время, когда даже русскоязычной интеллигенции пришлось складывать чемоданы. Если в большинстве стран Центральной Азии поводом для этого послужили непроглядная нищета и обеспокоенность за свое будущее, то из Душанбе наиболее яркие ученые, писатели, художники и журналисты уехали сразу после захвата города криминально-коммунистическими силами. Сосуществованию высокой таджикской и русской мысли был положен конец и вряд ли когда-либо восстановится нечто подобное. Недавно в Москве ушла из жизни чета Гордонов, а в Петербурге — Успенская, они много сделали для процветания таджикско-русской культуры. Это был удивительный по результатам и подбору личностей пласт культуры.

* * *

Итак, брак Центральной Азии с Россией, начавшийся столь многообещающе, все же нельзя назвать счастливым. Россия оставляет после себя огромные пространства, ввергнутые в экологическую катастрофу, пустые заводы (ибо за 70 лет своей власти русские культуртрегеры так и не подготовили себе замену из мусульман), задавленные национальные традиции, пребывающую в страхе русскую диаспору.

Но нетрудно заметить и позитивные стороны русского колониального опыта. Русские развели двух могучих борцов — таджика и тюрка, которые, сцепившись во многовековой схватке, обессилили настолько, что оторвать их друг от друга мог только сторонний арбитр. Тюркские народы — казахи, узбеки, туркмены, киргизы — впервые обрели полноценную национальную государственность и шанс на развитие новой тюрк-

ской культуры, освобожденной от исламо-таджикского учительства. Заслуга русских в этом колоссальна.

Вместе с тем, не устаешь удивляться беззаботной готовности русских к любым самым масштабным переделкам мира, к очередным «перестройкам». Вступив в Центральную Азию, они за несколько десятилетий превратили мусульманское общество в секулярное, турков — сельский и по преимуществу кочевой народ, они поселили во множестве городов, таджиков — народ по преимуществу городской и книжный, превратили в горных скотоводов и крестьян.

При всех обширных и непоправимых издержках русского и, особенно, коммунистического владычества в Туркестан вторгся могучий порыв свежего ветра. Уникальное пространство Центральной Азии, в котором на структурном, глубинном уровне слились Восток и Запад, таит мощные, только начинающие развертываться творческие потенции.

ГЛАВА IV

Ислам в Центральной Азии: величие руин или руины величия

Для любой формы общественного сознания в Центральной Азии этапным является распад СССР.

Кроме экономической дезинтеграции разрушение бывшей империи привело к нарушению ментальной структуры всего общества. Все прежние связи, существовавшие внутри коммунистического квазиобозначения «советский народ», моментально трансформировались. Парадоксально, что само понятие «советский народ» было фикцией, а связи между тем реально существовали. И, прежде всего, конечно, внешнее единство скрепляла идеология (марксистско-ленинская), усиленная мощной, но в то же самое время поверхностной пропагандистской машиной.

В систему коммунистической идеологии косвенным, но органичным компонентом входила и религия — христианство, ислам, иудаизм, буддизм, различные конфессии христианского и мусульманского толка. Официальная религия, формально отделенная от государства, на самом деле способствовала утверждению коммунистического строя. В этом состояла не ее вина, а беда, ибо в атеистическом и воинствующем государстве не находилось места для громогласного оправдания духовных ценностей. Но вместе с негативным аспектом существовавшее положение дел имело и свой положительный нюанс.

В пределах СССР существовало единое полирелигиозное пространство — православной и католической церковей, пространство ислама. Это единое пространство было достаточно формальным и условным, духовные иерархи часто не отвечали необходимым этическим запросам религиозного сознания, но, повторим, само пространство, в котором ощущалась некая сплывающая основа, было реальностью. Реальность этого пространства состояла, прежде всего, в его наполненности верующей паствой, чувства которой вне зависимости от официальной идеологии оставались искренними и истинно религиозными. Естественно, такая реальность была выгодна централизованной власти, и по этой причине су-

ществование единого религиозного пространства усиленно поддерживалось и даже подпитывалось государством и партией.

Отсюда и еще одна черта отношения к религии со стороны государства в советское время. Отношение это было предельно политизировано, религия была одним из орудий политического и идеологического манипулирования массами. Столь ярко выраженная тенденция тотальной политизации религиозной жизни со стороны государства, советско-партийных и посткоммунистических властей коснулась в первую очередь ислама. Именно ислам был и продолжает оставаться основной мишенью политических интриг посткоммунистических государственных органов. Об основных проблемах ислама мы и расскажем ниже.

Пространство ислама — проблемы власти и этноса

Занимаемое исламом пространство в советское время было строго централизованным, с одной стороны, и формально, не по существу, дробным, с другой. Мусульмане СССР были объединены в четыре Духовные управления: 1) Средней Азии и Казахстана с центром в г. Ташкенте, 2) Европейской части СССР и Сибири с центром в г. Уфе, 3) Северного Кавказа с центром в г. Махачкала, 4) Закавказья с центром в г. Баку. Духовные управления полностью подчинялись Совету по делам религий при Совете Министров СССР. Этот уже не существующий орган управления и координации официальной жизни всех религий в СССР представлял собой тщательно закамouflированный и действенный рычаг контроля за религиозной жизнью со стороны ЦК КПСС и КГБ. Дублирующие отделы по делам религий существовали как в центральном аппарате ЦК КПСС, так и во всех советских республиках и филиалах КГБ. Религию боялись, и за ней пристально следили.

Духовное Управление Средней Азии было создано Сталиным в 1943 г. — в то время, когда из конъюнктурных политических соображений возникла нужда в помощи религии для победы над фашизмом. Тем самым, Сталин всего лишь воспроизвел организованную еще в XVIII в. Екатериной аналогичную структуру. В третьей главе мы говорили об органичном переходе царских методов колониального управления в новые коммунистические. Сменялась вывеска, а ее наполнение, оставаясь

прежним, было и крайне неоригинальным, и непрофессиональным по исполнению.

Внешняя дробность создавала видимость самостоятельной религиозной жизни. Руководители общин и крупных приходов назначались и сменялись по указанию московского Совета по делам религий. Условное единое пространство ислама формально соответствовало историческому пониманию сути религии ислама как единой, наднациональной религиозной общины. Но это ощущение действительно являлось только формальным. Ибо, строго говоря, самостоятельного, до конца независимого от государства ислама в пределах СССР не существовало. Более того, религиозная организация общины весьма напоминала централизованную и иерархическую организацию христианской церкви. Легитимизация мусульманских иерархов осуществлялась не в итоге вольного выбора паствы, а конъюнктурным назначением чиновниками из Совета по делам религий в Москве, а жизнь общины строго регламентировалась уже этими назначенными иерархами. Функции руководителей региональных общин (муфтиев) и религиозных руководителей отдельных приходов (имамов) были фактически слепком с христианской церковной организации. Иерархия муфтиев и имамов также воспроизводила централизованную иерархическую структуру православной церкви (патриарх, митрополит, архиепископ, епископ). Так было удобнее, понятнее чиновникам государственного аппарата, но тем самым в ислам привносилось столь чуждое и разрушающее понятие духовной административной власти. Как известно, в исламе, в отличие от христианства, не существует церковной организации и, соответственно, отсутствует институт священничества. Носитель духовного авторитета в исламе ведет праведный, но мирской образ жизни. Религиозная и светская власть в исламе всегда неразделимы, и выделение централизованной и конъюнктурной иерархии духовных лиц было существенным ударом по самой сути ислама.

В СССР была создана и до сих пор принципиально не преодолена псевдоисламская структура мусульманской общины, представленная, с одной стороны, подобием христианского духовенства, а с другой предоставленной самой себе паствой. Если отношение к руководителям мусульманской общины на любом уровне ее существования со стороны государства было чрезвычайно внимательным и избирательным, то по отношению к самой общине государственно-партийные органы избрали путь ее разрушения.

В первую очередь это касается уничтожения мусульманских храмов (мечетей). Мечети либо разрушались, либо обращались в склады для хранения сельскохозяйственных продуктов, либо превращались в подобию исторических памятников. Были закрыты и использовались в хозяйственных нуждах мусульманские учебные заведения (медресе), некоторые из которых были превращены в тюрьмы. Только в одной Бухаре, насчитывавшей до прихода большевиков десятки больших и малых медресе, было оставлено лишь одно — «Мир-Араб». Одно из бывших медресе в центре старой Бухары было превращено в городскую библиотеку им. Павлика Морозова. Кошунственный и анекдотичный случай! Павлик Морозов, русский пионер 30-х годов, известный тем, что выдал своего родного отца властям, и воспетый последними как пример беззаветного служения Родине и партии, стал героем советской истории, столь ценящей отступление от отцовства и общепринятых нравственных норм. Металлическая доска с именем маленького негодяя была крепко прибита к дверям бывшего медресе, в котором когда-то обучались знаниям и религии, а следовательно, добру и умению отличать его от зла.

Вместе с мечетями и медресе гибли произведения искусства и архитектуры. И это была потеря не только для самого ислама, теряющего свои эстетические ценности, это был удар для всей мировой культуры.

Но ислам и его культурные ценности уничтожались и еще одним весьма изощренным способом. Именно в Центральной Азии большевиками велась самая долгая война с народным сопротивлением. По существу эта была война с исламом, на власть, территорию и достоинство которого посягнули неверные. А поскольку *a la guerre comme a la guerre*, то средства для победы большевиками избирались самые радикальные. Большевики понимали, что любая религия, в том числе и ислам, не может не основываться на определенном культурном пласте, дополняющем догму и ритуал. Ислам же по определению есть религия Знания ('илм) — знания метафизического и знания конкретного. Знание же непременно должно быть основано на грамотности. Мусульманин обязан быть грамотным.

Так вот, наиболее сильный удар во всех районах Центральной Азии был нанесен по грамотности мусульманского населения. Сначала вслед за кемалистской Турцией, используя ее опыт по деисламизации культуры, большевики перевели в 1929 г. все население Центральной Азии на латинский алфавит (как это сделали турки), а в конце 30-х гг. — на ки-

риллицу. Так появилась возможность для пропагандистских утверждений о неграмотности мусульманского населения. Тем самым было достигнуто главное: запрещение арабской письменности отрывало мусульманское население от основ религии и культуры. Но на этом коммунисты не успокоились: они предприняли акцию по тотальному уничтожению книг на арабице, уничтожалось (сжигалось, выбрасывалось в реки) все, что носило на себе следы арабской графики. Так в истории Центральной Азии поступали только монголы в XIII в. Но и этого показалось мало. В 20-30-е гг. были уничтожены или сосланы в районы Сибири и Севера почти все носители грамотности. В местах заключения, куда попадали такие люди, их называли «арабистами», т.е. людьми, знающими арабскую грамоту.

Как следствие предпринятой большевиками массовой акции по уничтожению мусульманской культуры и собственно ислама мы на сегодняшний день имеем следующую картину: интеллектуальный облик мусульманина характеризуется крайней необразованностью (за редкими исключениями, к числу которых относятся либо очень старые, либо молодые люди). Это отчасти объясняет отсутствие в современной Центральной Азии сильной национальной интеллигенции и мусульманского духовенства.

Так вкратце можно описать созданное в СССР единое пространство ислама. Пространство весьма удобное для властей, но ложное по духу для самих носителей религии и культуры. Очевидно, что с приходом горбачевского времени изменились условия и для самого бытия ислама. Время перемен не могло не коснуться как внутренней структуры мусульманской общины, так и ее внешних параметров. На этом этапе мы сталкиваемся с тем, что можно было бы назвать «болезнью роста», ибо исламу предстояло болезненно расти фактически на пустом месте.

С распадом СССР начался активный процесс дезинтеграции общества, что в первую очередь коснулось территориальной целостности страны. В общий дезинтеграционный процесс был вовлечен и ислам. Как известно, распад СССР происходил по этническому признаку, империя разделилась на ряд национально-государственных объединений. Однако ислам, подобно христианству, является учением и общиной надэтнической. В этом состоит завоевание ислама, его кредо, его стремление. В бывшей советской империи все обернулось прямо противоположным образом.

Скажем, на Северном Кавказе возникло пять (!) новых Духовных управлений (вместо одного) и соответственно пять религиозно— национальных руководителей общин. Вместо ложного, но все-таки единого пространства ислама в недавнем прошлом появились будто бы реальные, но выраженно этноцентричные образования верующей паствы. Тем самым возникла и до сих пор еще далеко не исчерпана угроза появления новой разновидности ислама, окрашенного в яркие национальные цвета. Этой угрозой обеспокоены некоторые руководители религиозных общин, такие как имам (ныне муфтий) московской соборной мечети Равиль-Хазрат Гайнуддин, но сделать что-либо практически невозможно. Даже в Духовном управлении России в г. Уфе произошел раскол. И это не случайно, поскольку в сложившейся новой обстановке официальный ислам не перестал быть политизированным и идеологизированным. Ярче всего это проявилось в Центральной Азии.

4 января 1993 г. сразу после оккупации Таджикистана узбекскими войсками в Ташкенте состоялось сенсационное событие, могущее повлиять на все состояние региональной политики. На совещании глав республик Центральной Азии была создана региональная коалиция, названная Центрально-Азиатским региональным союзом. О политических перспективах этого совещания, его военно-политической подоплеке в связи с глобальными интересами США, России и Турции мы расскажем позже. А пока отметим только, что этот альянс, игнорирующий индоевропейцев— таджиков, имеет выраженную пантюркистскую геополитическую направленность, будучи некой попыткой реанимации идеи «Великого Туркестана».

Казалось бы, какое отношение к политике, особенно в ее концентрированном этнополитическом облике, имеет ислам?

Как показали события последних лет, официальный ислам в лице своего наиболее репрезентативного (ныне смещенного) представителя муфтия Центральной Азии и Казахстана Мухаммад-Садыка Мухаммад-Юсуфа — высказался в поддержку создания военно-политического тюркского союза в регионе. Правда, муфтий, понимая сложность своего положения, оговорился, что разделение региона по национальному признаку — явление искусственное и навязано большевиками.

Тем не менее здесь мы сталкиваемся с попыткой создания нового геополитического и этноцентричного пространства, в поддержку которого выступил официальный ислам. Это обстоятельство не прошло не-

замеченным и было отмечено московскими журналистами . От псевдо-единого пространства ислама периода советской империи официальный ислам через распад когда-то единой общины переходит к созданию не просто регионального, но, что важно, этно-регионального пространства. Более того, эта этноцентричность носит заостренный идеологический (пантюркистский) характер.

Говоря о распространении тюркской идеи в Центральной Азии, необходимо заметить, что инициаторами в этом плане чаще всего выступают узбекские официальные и неофициальные лидеры. Узбекское этническое сознание видит себя естественным и непререкаемым лидером в интеллектуальном пространстве Центральной Азии. Вот только один из примеров.

В 1990 г. было организовано Духовное управление мусульман Казахстана (ДУМК), отделившееся от Духовного управления в Ташкенте. В числе претензий к ташкентскому религиозному руководству было высказано и следующее: официальная корреспонденция по духовной линии, исходящая из Ташкента, приходила в Алма-Ату на ... узбекском языке. Между тем узбекский язык не является ни официальным языком ислама, ни общепринятым языком в Центральной Азии. Налицо очевидное нарушение религиозных и мирских этических норм, на которые Ташкент сознательно шел. Определенные трудности испытывали узбеки и при приеме в официальные мусульманские учебные заведения, действовавшие в то время только на территории Узбекистана (последнее обстоятельство само по себе заставляет задуматься). Нет поэтому ничего удивительного в том, что именно Ташкент выступает инициатором тюркской интеграции.

Надо сказать, что ташкентская встреча глав республик Центральной Азии и призыв к созданию военно-политического тюркского союза не были случайными и идеологически подготавливались задолго до ташкентской встречи и принятия официальных решений. Вот один из примеров такой идеологической подготовки, где немаловажная роль отводилась исламу.

Известный ташкентский писатель Тимур Пулатов, выступая в газете русского национал-патриотического направления, писал: «Нас спасет только союз — славянский и тюркский союз православия и ислама» . Вновь унифицирующее и наднациональное понятие ислама подменяется

тюркской идеей, в которой находится место и исламу, но опять же только тюркскому.

Попытка идеологического закрепления славяно-тюркского политического альянса проводилась газетой русских национал-патриотов «День» (запрещена в октябре 1993 г.) весьма своеобразно. В газете возникает постоянная рубрика «Славяно-исламская академия», где безграмотное смешение этнического и религиозного признаков только для непосвященных может скрыть истинную суть прокламируемой идеи: политический альянс славянского и тюркского этносов. Ведь с самого начала своего столкновения с исламом славяне общались только с периферийным для ислама тюркским сознанием. Это справедливо как для России (волжские и крымские татары, турки, тюрки Центральной Азии), так и для балканских народов, столкнувшихся с янычарской Турцией. Много более цивилизованное отношение к исламу со стороны Англии и Франции объясняется тем, что в своей колонизаторской политике эти государства встретились с более просвещенным исламом в арабских, индийских и ираноязычных районах Востока. Именно поэтому в Англии и Франции сложились столь сильные научные школы исламистики.

Подведем некоторые итоги сказанному. Вместе с дезинтеграцией СССР мы наблюдаем раздробление мусульманской общины и, более того, явную тенденцию к усилению этноцентричности религиозной жизни. Ясно и то, что духовная сила ислама как понятия внеэтнического и внеисторического не может быть укреплена подобными усилиями официальных исламских иерархов. С дезинтеграцией и появлением новых региональных образований ислам приобретает выраженную националистическую окраску, возникают весьма сомнительные приоритеты вроде «тюркского ислама». Как и прежде официальный ислам целиком полагается на политическую власть. Проблема власти как одна из наиболее актуальных проблем современного ислама продолжает решаться исключительно в сопряжении с властью светской и глубоко чуждой исламу. Пока ислам не в силах противостоять политикам. Это обстоятельство ведет к поискам компромисса с властями, иногда удачного, а иногда и нет (из ближайших примеров ср. с прецедентом чеченского муфтия Кадырова, бывшего сначала полевым командиром, а потом ставшего промосковским главой несуществующей республики). Истинный ислам не может быть безразличен к политике, но даже в условиях посткоммунистической реальности его интегрирование в политику не-

редко происходит весьма своеобразным и унижительным для великой религии образом.

Ислам гонимый и торжествующий

Старое «коммунизированное» пространство ислама уже не устраивало ни верующих, ни их пастырей, поэтому и возникли региональные Духовные управления в Казахстане (1990 г.), Киргизии (1993 г.) и Таджикистане (1993 г.). Но параллельно этому была предпринята и попытка восстановления единства исламского пространства на всей территории бывшего СССР. Официальный ислам был поражен советским политическим вирусом и его лечение было начато летом 1990 г. посредством создания Исламской Партии Возрождения (ИПВ). Говорить о роли ИПВ в книге о проблемах Центральной Азии приходится, ибо ее теоретические установки нацелены на облечение ислама во всем разрушенном пространстве бывшей советской империи политической властью.

Впервые перед мусульманами бывшего СССР столь остро встал вопрос политической власти. Всю серьезность предпринятого шага поясняет учреждение в декабре 1992 г. печатного органа ИПВ, получившего исчерпывающее для понимания поставленных задач название: «Единение (ал-Вахдат). Исламская политическая газета». Попутно следует сказать, что появление такой политической партии не было неожиданностью, само подключение к борьбе за власть промусульманских сил «висело в воздухе». В это же время, например, в Дагестане создается «Исламская демократическая партия», поставившая своей целью объединить усилия мусульман и демократов, реализуя тем самым программу утверждения «просвещенного ислама».

Вовлечение в политическую борьбу неофициального ислама, ислама партийного, а следовательно маргинального по отношению к основной массе верующих, явилось началом борьбы за передел раздробленного и разряженного пространства официального ислама. «Мы претендуем на то, чтобы стать интеллектуальной организацией, воспитывающей кадры исламских политиков для будущих структур власти подлинной мусульманской государственности», — сказано в первом же номере газеты «Единение (ал— Вахдат)». Первые шаги ИПВ по новой интеграции ислама были значительными. Практически во всех районах страны и осо-

бенно в Центральной Азии удалось организовать региональные центры партии. Но, как следовало ожидать, официальные власти отнеслись к новому претенденту на освоение политического пространства весьма осторожно. Два съезда ИПВ в Центральной Азии (26 января 1991 г. в Ташкенте и 26 октября 1991 г. в Душанбе) в организационном плане прошли не совсем удачно из-за противодействия властей. Однако завоевания ИПВ были много весомее временных неудач. Закрепление ИПВ в Центральной Азии, прежде всего, отразилось в создании ее филиала в Душанбе, что в скором времени решительно дало о себе знать в политической жизни республики. Идеологическая работа ИПВ была заметна и в Ферганской долине. Видимо, не без участия активистов ИПВ в Ферганской долине чрезвычайно окрепло неофициальное исламское движение, имевшее разветвленную организационную структуру, включавшую и боевые отряды. При обороне Душанбе в ноябре-декабре 1992 г. в качестве выражения «исламской солидарности» на стороне защитников города воевали ферганские добровольцы. В первой половине того же года в некоторых районах Ферганской долины (Наманганская и Ферганская области) узбекистанские власти пресекли попытки введения «исламского самоуправления», активисты которого были арестованы или ушли в подполье. И это не случайно, поскольку именно в Ферганской долине всегда существовали, а с 90-х годов резко активизировались неофициальные (подпольные) формы исламского воспитания. В наши дни бывшие и уже возмужавшие ферганские подпольщики атакуют Ташкент и делают все более и более настойчивые попытки овладеть Ферганской долиной.

В целом проблема исламского подполья представляется одной из самых интригующих страниц бытования ислама в Центральной Азии. Очевидно, что подполье не могло возникнуть на пустом месте, и появление множества неофициальных проповедников и имамов имеет устоявшуюся и благодатно удобренную почву. Истоки организованного и сильного исламского подполья обязаны одной, на первый взгляд мало-заметной детали внутренней сельской и отчасти городской жизни.

Для понимания внутренней, неофициальной жизни ислама в сельских районах Центральной Азии, особенно в районах с таджикским и узбекским населением, необходимо иметь в виду традиционное существование там многочисленных подпольных школ-мактабов. Обучение в них ведется в группах отдельно для мальчиков и девочек. Их обучают соот-

ветственно мужчины (мулло, муаллим) и женщины (бибихалифа, биби-хотун). Из учеников этих же школ со временем рекрутируется состав преподавателей, хотя количество официальных мечетей является ограниченным и строго регламентированным властями, в сложившейся ситуации повсеместного распространения неофициального ислама, естественно, бытуют и неофициальные мечети. Даже этнографы, которым местное население не доверяет своих тайн, насчитывали в начале 90-х годов только в Западной Фергане более 200 скрытых мечетей. Эта цифра, конечно, весьма условна и минимальна.

Поэтому, говоря о гонимом исламе в Центральной Азии, мы непременно должны помнить и о другом полюсе проблемы — исламе торжествующем. Проявления последнего не видны невооруженным глазом, он не обладает официальной властью, но он вездесущ и пронизывает собой насквозь социальную структуру сельского общества. Это явление весьма знаменательно, ибо характеризует оно духовные ориентиры массового сознания — сознания, с которым так и не смогла справиться советская власть.

Важно и то, что неофициальные формы бытования ислама активно проникают и в крупные города, в которых жителями отдельных кварталов (махалла) все чаще отстраиваются заброшенные прежде мечети. Так, например, по нашим наблюдениям, это происходит в старом городе Самарканда. В целом же исламская неофициальная пропаганда в той или иной мере охватила практически все районы Центральной Азии.

Мы знаем, что существующее в Центральной Азии исламское неофициальное движение не столь безобидно, торжествующий ислам в разных районах Центральной Азии, так или иначе, используется для серьезных политических игр. Вот один из ранних примеров тому.

В Таджикистане в 1991 г. возникла небольшая партия исмаилитского толка, названная именем Насири Хосрова — великого поэта, философа и высоко посвященного исмаилита XII в. Исмаилизм — это радикальное направление шиитской ветви ислама, существующее до сих пор и, в частности, на современном Памире. Таинственность стала историческим атрибутом исмаилизма, а их секретные операции по устранению политических противников превратились в легенды. Французское слово *assassin* происходит от именованя исмаилитов словом «хашшашин», т.е. потребители наркотика (гашиша). Опьяненные наркотиком, они совершали убийства неугодных их шейхам лиц. Исмаилиты первыми в мировой ис-

тории догадались превратить террор в главное средство разрешения политического конфликта. Вместе с тем исмаилитами были многие средневековые поэты и философы. Исмаилизм нес в себе мощный интеллектуальный заряд.

Казалось бы, что странного в появлении исмаилитской организации в Душанбе. Исмаилизм издавна исповедуют памирские народности, и ничто не может помешать им следовать своей разновидности исламского учения. Нет ничего странного и в том, что глава исмаилитов Ага-Хан IV (Карим), являющийся одним из богатейших и щедрых меценатов в современном мире, в последние годы направил многие миллионны долларов на восстановление и реставрацию средневековых памятников архитектуры в Центральной Азии. Фонд Ага-Хана по своему размаху и количеству вложенных в культуру денег вряд ли уступает всемирно известным американским благотворительным фондам.

Однако для целей нашей главы интересно другое. Для российского руководства в конце 1992 г. была составлена секретная аналитическая записка, в которой развернуто продемонстрирована деятельность исмаилитской организации в мировом масштабе. То, что исторически исмаилиты вели и продолжают вести активную деятельность, используя скрытые механизмы религиозной и политической жизни, хорошо известно. Связи исмаилитов с тамплиерами, а затем и с масонским движением являются фактом как религиозных отношений ислама и христианства, так и заметной страницей в истории мировой культуры. Но авторы упомянутой записки утверждают другие факты: о скрытой работе исмаилитов по осуществлению своих претензий на изменение мирового порядка в свою пользу. Так, например, ими подчеркивается, что президент Турции Сулеймен Демирель — «скрытый исмаилит». Этим, в частности, они объясняют столь активное участие Турции во внутренних делах Центральной Азии. Ими же говорится о сговоре исмаилитов с большевиками в период свержения бухарского эмира в 1920 г., о военном участии исмаилитских формирований в афганских событиях. Эта записка была подана российскому руководству в качестве предупреждения об опасности вмешательства исмаилитов во внутренние дела самой России. Вместе с тем нельзя не отметить активное личное участие Ага-хана IV и его организации в оказании благородной гуманитарной помощи осажденному Памиру зимой 1993 г., которую координировал бывший претендент на пост президента Таджикистана и один из бывших лидеров таджикской

исламо— демократической коалиции памирец и известный кинорежиссер Давлат Худоназаров. В настоящее время Фонд продолжает оказывать существенную помощь Памиру.

Даже если авторы записки исходят из самых фантастических предположений, очевидно, что проблема ислама в Центральной Азии является составной частью не только общемирового исламского движения, но и самых злободневных проблем современной политической жизни.

Приведем еще один весьма неоднозначный пример религиозной ситуации в Центральной Азии в начале 90-х гг.

В Киргизии в то время действует Исламский центр, руководитель которого Садыкжан Камалов придерживался сугубо ортодоксальных взглядов. И ему было что защищать. За 1992 г. 1500 мусульман г. Бишкека перешли в мормоны под влиянием деятельности миссионеров из США. Сам по себе этот факт курьезен и не более того, но в свете политической активности США в регионе его можно рассматривать и как часть общей акции по установлению своих интересов в Центральной Азии. Следует также сказать и о том, что успех миссионерской деятельности христианских сектантов в среде именно киргизов — шаг хорошо продуманный. Во-первых, киргизы приняли ислам довольно поздно и, во-вторых, их приверженность исламу носит несколько поверхностный, неустойчивый характер. Поэтому, как и древние тюрки, современные киргизы легко меняют одну вероисповедную форму на другую. Мы вновь должны вспомнить о традиционной, генетической динамике тюркского сознания, включая и его религиозные формы.

Вернемся, однако, к некоторым результатам деятельности ИПВ в Центральной Азии. Появление исламской партии, претендующей на политическую власть, и существование традиционных, неофициальных форм ислама рано или поздно должны были привести к вспышке активности ислама. Это действительно произошло, например, в Таджикистане, где к 1992 г. резко пошатнулась власть официальная, коммунистическая. Подробная интерпретация этих событий нам еще предстоит, а пока отметим только некоторые, но знаменательные для ислама уроки.

К моменту образования филиала ИПВ в Таджикистане уже существовало оппозиционное ядро либеральной интеллигенции, группирующейся вокруг общества «Растохез» (1989 г.), а позднее и Демократической партии Таджикистана (1990 г). Кроме того, и это немаловажно, главой официального ислама был образованный и умный руководитель кази-калан

Тураджон-зода. Все три направления интеллектуалы, официальный ислам и исламская партия — были объединены одной целью: свержение коммунистической власти и возрождение истинно таджикской духовности и государственности. Солидарность трех составляющих антикоммунистических сил ярко проявлялась в совместных публичных акциях (долговременных митингах), когда, например, одновременную голодовку в знак протеста против коммунистического парламента (август 1991 г.) объявляли поэсса с мировым именем Гулрухсор Сафиева и духовные руководители суфийских орденов, один из которых был отцом упомянутого выше главы официального ислама. Раскинутые в центре города Душанбе палатки с голодающими были своеобразным знаком единства высших представителей культуры и религии.

И вновь вспомним то, что уже говорилось в первой главе: связь религии и культуры для таджиков всегда сохраняла свою незыблемость, она никогда не подвергалась сомнению, что и проявилось при первых же признаках ослабления коммунистов. Безмерная дань традиции, постоянная оглядка на заветы прошлого, свою культуру и особенно поэзию, память о религиозных общечеловеческих ценностях, а отсюда и статика этнического сознания — все это характеризует историческое мышление таджиков.

Трансисторическая особенность мышления таджиков предопределила возникшее расхождение между филиалом ИПВ в Душанбе и центральным аппаратом партии в Москве. И это расхождение было настолько принципиальным, что неофициальное исламское движение в Душанбе отделилось от централизованных структур ИПВ. И прежде всего это расхождение коснулось основного для московских функционеров ИПВ вопроса о власти. Вот как, например, характеризует отношение московского центра ИПВ один из его теоретиков: «Ислам не может вынести за скобки вопрос о власти. Он начинается с того, что вся власть принадлежит Аллаху». Надо сразу сказать, что теоретическая позиция лидеров ИПВ в Москве откровенно инспирирована рассуждениями о природе власти ислама и практическими действиями иранского теократа имама Хомейни (в частности, его книгой «ал-Хукума ал-Исламийа» (Исламское правление), где имам призывает к правлению законоведов — вилайат ал-факих). Таджикское же исламское движение во главе с Мухаммадшарифом Химматзода в своих программных заявлениях намеренно отказалось от претензий на власть в республике. Аналогичные заявления по-

следовали и со стороны руководителя официального ислама — казика Тураджон-зода. Оба они избрали путь мирного, парламентского пути обсуждения внутригосударственной жизни. Более того, душанбинская Исламская партия возрождения (Назхати исломи) вошла в коалицию с демократическими силами таджикской интеллигенции.

Как и отказ от претензий на власть, вхождение таджикской ИПВ в коалицию со светскими партиями и особенно с демократически настроенной интеллигенцией вызвало очень резкую негативную оценку со стороны представителей московской ИПВ. События, последовавшие за созданием коалиционного правительства (особенно в ноябре-декабре 1992 г.), были расценены ими как «первое военно-политическое поражение исламских сил на территории СНГ». Действительно, разгром исламо-демократов было поражением не только антикоммунистических сил, но и существенным провалом попытки легального участия исламских сил в государственной жизни.

Каковы общеполитические последствия разгрома Исламской партии возрождения в Таджикистане? Они крайне негативны и выходят по своему значению далеко за пределы республики. Прежде всего вновь пришедшие к власти некоммунистические силы радикализировали ислам в Центральной Азии и загнали его в подполье. Таджикская Исламская партия возрождения имела своих сторонников по всей республике и за ее пределами (Ферганская долина), сейчас все они либо арестованы, либо находятся на нелегальном положении. При любых обстоятельствах политической конъюнктуры допускать радикализации исламского неофициального движения было нельзя. Но коммунисты иначе не умеют. Тем самым центрально-азиатский неофициальный ислам из легальной и готовой к диалогу партии обратился в подпольную и потенциально агрессивную организацию со всеми вытекающими из этого обстоятельства последствиями.

Более того, отныне вопрос о власти (а рано или поздно он вновь встанет перед исламом в Центральной Азии) на таджикском опыте будет решаться много более решительно и бескомпромиссно. Тем более, что московские лидеры ИПВ прямо указывают на причину поражения: это — коалиция с интеллигенцией. Все это приведет к усилению тех сил, которые выступают за жесткий, бескомпромиссный ислам, ислам, не терпящий возражений и диалога, ислам сугубо политизированный, ибо речь идет не о власти над душами, а о власти политической. К чему это при-

вело — мы знаем на опыте Ирана и аналогичных попыток установления исламского политического правления в Алжире.

Однако не менее очевидны и положительные аспекты поражения мусульман в Душанбе. Во-первых, ислам показал свою действенность и готовность к решению государственных вопросов. Конечно, эта готовность в силу ряда обстоятельств осталась не реализованной, тем не менее впервые в советский и постсоветский периоды истории ислам пришел в действие. Во-вторых, ислам в «таджикском исполнении» показан свою готовность к сотрудничеству и компромиссу во имя не только власти, но и просвещенной государственности. Вопрос о власти — это проблема весьма конкретная, и решаться она должна в соответствии со складывающимися обстоятельствами. Пока же эти обстоятельства оказались сильнее тех людей, кто вступил в борьбу во имя ислама.

Через некоторое время, после военного, а затем и политического столкновения официальных властей с исламо-демократами, произошло примирение. Оппозиционеры возвратились в Душанбе не на щите, но и не под щитом. Двусмысленная позиция, тем не менее, выдерживается и по сию пору. Таджики, кажется, медленно, осторожно идут от декларативного примирения, к фактическому, окончательному миру не для партий, а в имя людей, всех вне зависимости от региональных различий и политических убеждений.

О внутреннем исламе

Пока в общественной жизни Центральной Азии бушуют страсти по исламу, пока возникают религиозные партии и выявляется их политическая ориентация, в сельских районах региона идет внешне вовсе не бурная, малозаметная, но не менее значительная религиозная жизнь. Авторы этой книги коснулись этой жизни во время своих поездок в Ферганскую долину (Узбекистан). В частности, наш интерес вызвала жизнь «ходжей» — самой привилегированной социальной прослойки сельского населения мусульман. При всей своей потаенности для взгляда внешнего наблюдателя ходжи во многом определяют, как показывают нынешние события, политическую атмосферу в Центральной Азии.

Согласно собственной идентификации, прослойка ходжей ведет свое происхождение от самых благородных мусульманских родов. Возможны

варианты их генеалогии, среди которых чаще всего встречаются следующие: от четырех праведных халифов (Абу Бакр, Умар, Усман, Али), от Али или просто от арабских ходжей. Ферганские ходжи чаще всего ведут свое происхождение от ходжей Самарканда и Бухары, иногда называют Кашгар. Встречается и такой вариант: от халифа Али произошли сеиды, а ходжи — от сеидов. Ходжи отличаются от остальных групп населения (фукаро) тем, что они не выдают своих дочерей за фукаро, хоронят их отдельно, к их именам добавляются частицы — ходжа или хон (например, Ахмад-ходжа, Ахмад-хон). Иногда особым устройством отличаются и жилые дома ходжей — в центре их домов стоит колонна.

В этническом отношении в среде ходжей той же Ферганы преобладают таджики, хотя много и узбеков. Преобладание таджиков легко объяснить: основные центры распространения ходжей — Самарканд, Бухара или знаменитое ферганское родовое гнездо ходжей село Чадак в Папском районе — центры с традиционно таджикским населением. Желая выяснить то или иное обстоятельство религиозной, исторической и бытовой жизни, положим, какого-либо села, интересующийся неминуемо окажется в доме у местного главы ходжей, ибо последние — наиболее информированная и образованная часть мусульманской общины. Именно ферганские таджики-ходжи вели в свое время наиболее активную миссионерскую деятельность в среде тюркского населения и сыграли решающую роль в исламизации ферганских тюрок.

Надо сказать, что в сталинское время основной удар был нанесен именно по прослойке ходжей, наиболее образованной, мыслящей, а, следовательно, и самой опасной прослойке мусульманского населения. В своих поездках мы встречали ходжей, которые последовательно прошли через сталинские лагеря, войну с немцами, плен у немцев, а затем вновь сталинские лагеря. Ходжей власти опасаются, и, как показывают современные события, эти опасения не беспочвенны. Суть этих опасений довольно прозрачна: ходжи несомненно обладают значительной властью в мусульманской общине и в целом весьма влиятельны в общественной жизни. Внутри пространства ислама прослойка ходжей занимает заметное место, и не считаться с этим не могли даже во времена Сталина, нельзя игнорировать ее и сейчас. Ходжи являются хранителями традиции, и пока существует эта прослойка, религиозная и культурная жизнь общины неискоренима.

Покровительство ходжей обещает путешественникам очень многое, и прежде всего — достоверность и полноту информации, чего, действительно, добиться бывает трудно. Ибо секреты внутренней жизни общины выдаются чрезвычайно неохотно и крайне избирательно. Бывали даже случаи, когда ходжи намеренно вводили нас в заблуждение, не желая раскрывать особо хранимые сведения. Можно поэтому понять причины недоброкачества информации о внутренней жизни села в современной научной, а тем более популярной литературе.

Институт ходжей, однако, живет не только своей многозначительной и потаенной жизнью. Оставляют ходжи заметный след и в политической истории.

Участие сословия ходжей в политической жизни начинается с конца XVIII в., когда они захватывают власть в Ферганской долине. Своеобразной столицей их владений было ферганское селение Чодак. В самом начале XIX в. кратковременная власть ходжей была свергнута узбекским ханом. Однако к концу XX в. мы вновь сталкиваемся с политической активностью ходжей. Рассказ об этом заслуживает особого внимания.

Председатель Совета Министров Таджикистана как при павшем коалиционном правительстве исламо-демократов, так и при прокоммунистическом правительстве не сменился, им остался один и тот же человек — А. Абдулладжанов. Случайно ли это? С уверенностью можно сказать, что нет: таких случайностей не бывает. Тогда что же стоит за этим парадоксальным единичным фактом? Об этом можно только догадываться, и одна из таких догадок предложена одним из руководителей московской ИПВ.

В статье обращается внимание на то, что наиболее влиятельные личности (из партийно-коммунистической, хозяйственной и финансовой элиты) в Таджикистане происходят не просто из северных областей Ферганской долины (г. Ходжент), но именно из среды городских ходжей. Мало того, ходжентские ходжи связаны со многими своими родственниками, эмигрировавшими в Саудовскую Аравию после прихода русских. Оставшиеся же на своей родине ходжи вошли в советскую жизнь и обратились в могущественный советский партийно-хозяйственный клан, контролирующий всю республику. Естественно, приход исламо-демократов, не входящих в ходженский союз ходжей, не сулил им ничего хорошего и попросту лишил их политической власти и, что немало важно, препятствовал им вести выгодный бизнес. В этих условиях ход-

женские ходжи с их финансовыми и политическими возможностями приняли сторону неокommунистов. И в то время, когда на значительной части республики полыхала война и лилась кровь, в Ходженте процветал бизнес и царило спокойствие. Пока таджики Душанбе и южных районов республики вели борьбу между собой, таджики Ходжента взирали на это достаточно спокойно и, более того, помогали одной из сторон, а именно — коммунистам, в финансовом отношении. Это легко объяснить: помощь шла очевидно сильному во имя сохранения своей ниши в политическом и финансово-торговом аспекте.

Так какое же отношение к сказанному имеет упомянутый выше премьер двух враждебных друг другу правительств? Все дело в том, что он принадлежит к ходжентской прослойке ходжей и, по достоверным сведениям, является едва ли не богатейшим человеком в Таджикистане. Таковы некоторые нюансы политической жизни современного Таджикистана и значения института ходжей не только в религиозной и культурной, но и в политической жизни Центрально Азии.

Но вместе с тем следует непременно отличать ходжей, вовлеченных в политическую борьбу, от ходжей, ведущих благочестивый образ жизни и живущих во имя сохранения ценностей религии и своей культуры. Например, прямой потомок одного из самых могущественных людей XV в. Ходжа Ахрара из Самарканда стал прекрасным и тончайшим по мысли художником, лишний раз подтверждая правило, что ничего не рождается из ничего. Зовут его Аслиддин-ходжа Исаев.

Духовная власть неофициальных религиозных авторитетов в Центральной Азии чрезвычайно велика, и стоит еще раз отметить такую особенность: все они связаны с определенным числом родовых гнезд. Кроме таких центров как Самарканд и Бухара, они происходят из Хорезма и контролируют районы Западного Узбекистана, а выходцы из ферганских сел Чадак и Ворух — Фергану. Институт наследственных духовных семей словно паутиной покрывает практически все пространство Центральной Азии.

Существует и еще одна категория неофициальных религиозных авторитетов, связанная с суфийскими мистическими орденами. В отличие от ходжей, послушники суфийских орденов намного более организованы, подвижны и в то же самое время максимально скрыты. Центральная Азия хорошо известна со времен средневековья несколькими, распространившимися по всему миру суфийскими орденами, объединяющими

последователей великих шейхов Ахмада Ясави, Наджмиддина Кубры, Абдухалика Гиждувани, Бахауддина Накшбанди. Кроме Ахмада Ясави все остальные были таджиками. Советский секуляризм не смог до конца уничтожить суфийское братство. Адепты ордена накшбандия все чаще и чаще дают знать о себе, но вновь в связи с политическими событиями. Так, например, это можно было бы наблюдать во время политических митингов на Северном Кавказе, в Чечне (в Грозном), то же самое можно было увидеть на митингах антикоммунистической оппозиции в Душанбе, к которой примкнули суфийские шейхи. Явление странное, но характерное для духовной атмосферы последнего времени. Сама же могила шейха Бахауддина Накшбанди находится неподалеку от Бухары и до сих пор почитается и служит объектом поклонения для всей Центральной Азии и местом отправления суфийских радений (зикров). Пользуется популярностью по сию пору и могила основателя тюркского варианта суфизма Ахмада Ясави в г. Туркестане.

В этой же связи полезно помнить и о том, что некоторые лидеры официального ислама напрямую родственными узами связаны с влиятельными суфиями. Бывший муфтий Центральной Азии Мухаммад Садык происходит из семьи суфийского шейха, а отец бывшего лидера мусульман Таджикистана кази Тураджон-зада также является шейхом ордена накшбандия. Эти и ряд подобных фактов свидетельствуют о многогласности и неоднозначности ислама в Центральной Азии, а также о действенности суфизма в официальной религиозной жизни. Это тем более важно помнить, ибо духовный авторитет суфийских подвижников традиционно высок как в сельской, так и в городской среде Центральной Азии.

Таковы лишь некоторые очертания внутренней духовной жизни Центральной Азии, в глубины которой, повторяем, проникнуть весьма и весьма сложно. Поэтому в современной этнологической литературе об этом аспекте традиционной жизни ислама так мало сказано.

Исламский фундаментализм: существует ли он?

С началом борьбы исламо-демократов в Душанбе средства массовой информации развернули кампанию против исламского фундаментализма. Организована она была людьми, боящимися потери своего положения в

регионе: партократами и посткоммунистами, а также денационализированной (русифицированной) частью центрально-азиатской интеллигенции. Не по воле самой мусульманской общины проблема исламского фундаментализма стала неожиданно одним из условий понимания ислама вообще.

Из множества газетных статей, теле— и радиопередач и проводимых научных конференций понять, что такое фундаментализм применительно к исламу, невозможно. Ясно одно: это — нечто очень скверное, агрессивное и непременно исходящее из самого ислама.

В дезинформации участвовали и довольно неожиданные «персонажи»: работники Института востоковедения РАН и корреспонденты русской службы радиостанции «Свобода», финансируемой Конгрессом США.

Смысл журналистских и «ученых» высказываний сводился к следующему: в Таджикистане и во всем регионе Центральной Азии активизировался фундаментализм, и все современное общество находится под угрозой реализации злонамеренных планов исламских экстремистов. Статьи, которые появлялись сначала в Душанбе, а затем и в Москве с разъяснениями позиции ислама по тем или иным вопросам, успеха не имели. Социально-идеологический заказ по дискредитации ислама в условиях полной неподготовленности населения и журналистов к суждениям по этой проблеме был успешно выполнен. Между тем под лозунгом борьбы с исламским фундаментализмом в Таджикистане узбекскими военными формированиями и промосковскими отрядами, выступившими под коммунистическими лозунгами, уничтожались тысячи людей. Мусульмане Таджикистана, брошенные на произвол судьбы руководством ИПВ, официальным исламом и международным исламским движением, оказались перед необходимостью защищать свои права, действительно, с фундаментальных позиций верующих людей.

Говорить о существовании мусульманского фундаментализма со строго научных позиций не приходится. Ибо фундаментализм — это категория религиозного христианско-протестантского сознания, имеющая свою выработанную традицию, разработанную программу, теоретические постулаты. Протестанты-фундаменталисты имеют свою идеологию, свои печатные органы, свой ярко выраженный религиозный и общественный лпвце. Или, скажем, православная греко-русская церковь и вовсе гордится своим происхождением от фундаментальных основ хри-

стианства, а англиканство выступает с однозначным фундаменталистским призывом «back to Jesus» (назад к Иисусу). Приверженность различных христианских церквей к фундаментальным основам богооткровенной и апостольской веры является вопросом престижа и стоит вне какого-либо общественного порицания. Фундаментализм в христианстве — очевидная категория сознания как богословского, так и научного.

Но когда аналогичные призывы раздаются со стороны мусульман, немедля появляющееся слово фундаментализм в мгновение ока становится колючим, бранным или произносится с нескрываемым уничижительным оттенком. Все рассуждения об исламском фундаментализме носят крайне поверхностный характер, причем исходят они, как правило, от людей, не обладающих минимально углубленной интеллектуальной рефлексией.

Применительно к исламу словоупотребление «фундаментализм» лишено категориальности, оно не введено в структуру общеисламских понятий и является достоянием обывательского сознания. Фундаментализмом может при случае оказаться обыкновенный терроризм, любые проявления религиозного фанатизма (как, например, в Индии, Ближнем Востоке, Алжире или Египте) и просто действия, не совпадающие с нормами европейского или ангажированного менталитета.

Примером тому могут вновь служить события в Таджикистане. Коалиционное исламо-демократическое правительство в Душанбе, действовавшее в 1991-1992 гг., называли фундаменталистским, несмотря на то, что оно способствовало светской интеллектуализации общества и призывало к мирному разрешению конфликта. В то же время другой представитель ислама, которого в народе называли «красным муллой» или «полковником ЦК», Мулло Хайдар, возглавивший банды наемников и выступавший против законного правительства, оставался просто лояльным сторонником прокоммунистического режима. Политическая ангажированность Мулло Хайдара была залогом его благонадежности как у необольшевиков, так и в средствах массовой информации.

Современное исламское пространство в Центральной Азии до сих пор управляется функционерами от религии, поэтому ислам здесь не может похвастать весомыми культурными достижениями. В то же время ислам — это полнокровная жизнь людей, видящих в религии свою жизненную судьбу. Ислам определяет не быт народов, а их многомерное Бытие. Стойкая привязанность к фундаментальным основам религии не

может быть осуждена только потому, что кому-то эти основы могут показаться чуждыми. Такое отношение к религии и к носителям этой религии не есть проблема этих людей и этой религии, но по преимуществу внутренняя проблема тех, кто берется судить об исламе. Ведь для того, чтобы судить о многомерном бытии религиозной общины, прежде всего, необходимо найти вход в это бытие, войти в него добрым и приглашенным гостем. Оставшись же за пределами этого бытия и этого «дома», мы не вправе судить о его устройстве согласно своим, чуждым этому бытию представлениям. Словоупотребление «фундаментализм» по отношению к исламу в Центральной Азии (и в целом к исламу) является искусственным порождением тех, кто не может и не хочет всмотреться в истинное положение дел и позволяет судить о состоянии социума по внешним поверхностным признакам.

Очевидно, что вторичные экстраполяции религиозных норм на реальную ситуацию центрально-азиатской жизни со стороны журналистов не выдерживают критики. И все разговоры в этой связи о мусульманском фундаментализме попросту непрофессиональны и не подтверждены достоверными фактами. При этом, надо отдавать себе отчет в том, что любые проявления бескультирья и агрессивности в исламе будут и впредь именоваться фундаментализмом (при том, что аналогичные проявления фанатизма или терроризма в других религиях остаются без соответствующих оценок). Ислам еще долго будет являться своеобразной мишенью принципиально антимусульманского сознания европейского обывателя. Вещи следует называть своими именами: терроризм — терроризмом, экстремизм — экстремизмом, бескультирье — бескультирьем. Понятие же фундаментализм по отношению к исламу не несет в себе необходимого содержательного заряда, могущего пояснить категориальную суть явления.

Это — ярлык, ярлык обывательского европейского мышления, прикреплённый к крайним выражениям социального сознания мусульман.

Итак, каков же он, ислам в Центральной Азии? Конечно, и это следует отметить в первую очередь, он многомерен. На сегодняшний день мы не можем говорить только о пространстве официального ислама. В это пространство очень резко вошли новые неофициальные организации политического и конфессионального толка. Нельзя забывать также и о значительном укреплении традиционных, сельских форм полуофициального ислама. Этноцентричность ислама, возникающая в связи с появлением

протюркских и протаджикских направлений, усугубляет и без того сложную картину. Говорить о современном исламе в Центральной Азии как о едином, нерасчлененном потоке нельзя, скорее его можно сравнить со множеством ручьев, стремящихся в единое русло, расстояние до которого еще очень далеко. Ислам в Центральной Азии пребывает в руинах, но это руины восстающего величия. Сделано главное: ислам в Центральной Азии обрел свое лицо, свою множественную, пока дезинтегрированную позицию, но все же это — лицо и позиция. Особенно это чувствуется в сельских районах, исповедующих традиционно-ортодоксальные формы ислама, в меньшей степени — в городах, где положение осложняется многомерной рефлексией интеллектуалов.

ГЛАВА V

Испытание независимостью

В настоящей главе мы сконцентрируемся на начальном этапе становления тюркских государств в Центральной Азии в 1991-1995 гг. Причем, мы предлагаем взглянуть на генезис тюркских независимых государств сквозь призму личностей их «отцов-основателей». Ведь именно личные качества первых президентов тюркских республик, которые до сих пор уверенно контролируют власть, оказались структурообразующим элементом на этом начальном этапе. Именно они, обладающие практически неограниченной властью в своих республиках, исходя из своего умозрения, пристрастий и антипатий, персонального опыта формировали в начале 1990-х гг. базовые структуры новой государственности, тем самым, намечая и предопределяя направление будущих политических и социо-культурных изменений в Центральной Азии. При подготовке настоящего издания книги в большинстве случаев мы сочли излишним выходить за пределы событий середины 1990-х гг., ибо те базовые социо-политические структуры, которые сложились к этому времени, в последующем и до сих пор не претерпели принципиальных изменений.

Обычное начало новой эпохи

17 и 18 декабря 1986 г. столицу Казахстана Алма-Ату потрясли массовые демонстрации казахов. Около 30 тыс. манифестантов, в основном молодежь, возмущенные назначением на должность первого секретаря ЦК Компартии Казахстана Геннадия Колбина (не только не казаха, но даже не уроженца Казахстана), вышли на демонстрацию под лозунгами «Каждому народу — своего вождя» и «Долой Колбина». Это было отнюдь не антирусское выступление, как позже силились представить его официальные власти, но стихийный протест народа против засилья Центра, по собственному произволу распоряжавшегося судьбами народов.

Коммунистические власти не допускали и мысли о конструктивном диалоге с демонстрантами. В центре города сосредоточились значитель-

ные силы милиции, в Алма-Ату вошли войска. 18 декабря на улицах казахской столицы развернулись настоящие уличные бои между демонстрантами и силами правопорядка. Хотя в ходе столкновений милиция и войска не применяли огнестрельного оружия, среди демонстрантов были жертвы. Более того, по решению высокопоставленного функционера ЦК КПСС М. Соломенцова, присланного в Алма-Ату из Москвы, власти организовали для разгона демонстрантов дружинников — русских рабочих, вооруженных арматурой, трубами, палками. Коммунисты рассчитывали, что это превратит социальный конфликт в межэтнический и снимет ответственность за происходящее с правящей партией. И они не просчитались: всплеск антирусских настроений среди избиваемых демонстрантов официальные источники потом объявили истинной причиной алма-атинских беспорядков.

По меньшей мере, трое демонстрантов были убиты, сотни тяжелораненых оказались в больницах, более 2 тыс. человек подверглись арестам, из них 99 понесли наказание по суду. Однако до сих пор об алма-атинских событиях не сказана вся правда. Несмотря на исчезновение КПСС и самого СССР, нынешние казахские власти продолжают скрывать подробности бойни и точное число пострадавших.

Алма-атинская трагедия, всколыхнувшая СССР, явилась первым знаком тогда еще латентной политизированности народов коммунистической империи, их еще не до конца осознанного стремления к переменам. После Алма-Аты стало ясно, что люди потеряли былой страх перед репрессивной машиной СССР. Именно декабрь 1986 года становится точкой отсчета в вызревании национал-возрожденческого, антикоммунистического и антиколониального массового движения в Центральной Азии. Казахи тогда совершили свой первый шаг к независимости.

Нежеланная свобода

История СССР в последующие годы была наполнена острой политической борьбой, кровавыми социальными и межэтническими конфликтами. Объявленная президентом СССР Михаилом Горбачевым политика «гласности» и «перестройки» открыла широкую возможность сначала для легализации, а потом и для бурного роста антикоммунистической оппозиции.

Возмущавшие на рубеже 80-90-х гг. антикоммунистические и националистические силы нацелились на роспуск Союза, ставшего символом массовых репрессий и подавления гражданских свобод. Консерваторы-коммунисты в августе 1991 г. попытались взять реванш, совершив государственный переворот и отстранив Горбачева от власти. На несколько дней огромная страна оказалась во власти Государственного комитета по чрезвычайному положению (ГКЧП). Однако не получив массовой поддержки, путчисты проиграли короткую борьбу с демократическим лидером России Б. Ельциным, возвратившим власть законному президенту. Но эра Горбачева уже миновала. Усилиями того же Б. Ельцина СССР в конце декабря 1991 г. прекратил свое существование, а 15 бывших союзных республик де-юре обрели независимость.

21 декабря 1991 г. на встрече в Алма-Ате лидеры центрально-азиатских республик, а также Армении, Азербайджана и Молдовы подписали протокол о присоединении к образованному несколькими днями ранее русско-украино-белорусскому политико-экономическому союзу. Новый союз, по аналогии с постколониальным Британским Содружеством, стал называться Содружеством Независимых Государств.

Независимость пришла к центрально-азиатским лидерам неожиданно, большинство из них были убежденными консерваторами и поддерживали ГКЧП. Они, как впрочем, и большая часть населения азиатских республик, отнюдь не стремились к обретению реального суверенитета; идея независимости обрела популярность только в достаточно узком кругу политизированных националистов и антикоммунистов. Интеллектуально и культурно задавленный учительством «старшего брата», экономически неполноценный сырьевой придаток Российской коммунистической империи со страхом вглядывался в свое будущее. Неуверенность и смятение в Центральной Азии в первые месяцы после скоропостижной смерти СССР стремительно нарастали, ибо Россия, в соответствии с советом своего писателя-пророка А. Солженицына, резко дистанцировалась от якобы паразитирующей на ней Азии. После начала русской экономической реформы в январе 1992 г. Центральная Азия вполне осознала, что рассчитывать отныне ей придется только на себя.

Россия или Азия?

Реальная цивилизационная традиция в современном тюркском мире творится заново и прямо сейчас. Однако это творчество происходит далеко не на пустом месте. Как некогда европейский христианский мир сложился в результате синтеза варварского и римского начал, так и тюркский мир складывается в сложном взаимодействии нескольких гетерогенных элементов. Тюркский цивилизационный субстрат синтезировал в себе в ходе истории две далеко ушедшие друг от друга ветви индоевропеизма — древнюю исламо-таджикскую и новую русскую поствизантийскую традицию, претерпевшую секуляризирующий марксистский опыт. Исламо-таджикская и русская компоненты являются строительным материалом для возведения новой и уникальной тюркской постройки. Мера рецепции этих двух основных начал и определила основные социо-культурные региональные типы тюркских обществ Центральной Азии. Этих типов мы насчитываем три: 1) казахско-киргизский, с преимущественным русским влиянием; 2) узбекский, с преимущественным таджикским влиянием и 3) туркменский, с наиболее консервативным тюркским субстратом и в наименьшей степени поддавшийся исламо-таджикскому и русскому влиянию.

Если ислам так и не стал для подавляющего большинства тюрков универсальной основой бытия, играя ограниченную роль политического лозунга и этического оправдания бытовой нормы, то традиции кочевого и родового быта, шаманизм, составляющие собственно тюркский культурный субстрат, никак не могут послужить современным цивилизационным базисом. Собственно тюркская культурная традиция является таким же анахронизмом, как, например, для современной Франции нормы обычного права, кодифицированные в Салическом законе.

В то же время влияние русского начала всеобъемлюще и особенно существенно в государственном строительстве, экономике, образовании, навыках городской жизни. Первоначальный этап модернизации, понимаемой как освоение технологических и социо-культурных элементов европейского мира, представляет для тюркской цивилизации не некую неопределенную возможность, но категорический императив будущего социального развития. Центральная Азия претерпела глубокую трансформацию в эпоху господства здесь России, застроившей степи города-

ми и превратившей кочевников-тюрков в землепашцев, промышленных рабочих и чиновников.

Необходимо подчеркнуть следующую важную особенность, унифицирующую внешний облик тюркских государств СНГ и отличающую их, скажем, от Турции — самой развитой тюркской державы современности: если государственная система республиканской Турции явилась итогом творческого акта самих турков, опиравшихся на западноевропейский опыт, то центрально-азиатские общества получили современную государственность в готовом виде из рук России. Традиционный для России авторитарный тип государства в полной мере прижился на центрально-азиатской почве. Авторитаризм в центрально-азиатских республиках опирается на унаследованную от России мощную систему полицейских органов.

В штате полиции и спецслужб тюркских республик числится широкая прослойка русскоязычных специалистов, а в Казахстане и Киргизии должности вторых лиц в иерархии служб безопасности в первые годы независимости занимали этнические русские. Нет ничего удивительного, что структура, техническое оснащение и методы тайной полиции полностью копируют богатый опыт коммунистического КГБ. О потенциале, например, туркменской спецслужбы свидетельствует такой факт: в 1991-1992 гг. она проделала, желая искоренить национал-демократическую оппозицию, поистине титанический труд, задержав на срок от 5 до 15 суток сотни заподозренных в свободомыслии людей, в большинстве своем интеллектуалов. Эти акции имели превентивный характер — у посадивших несколько дней в тюрьме надолго исчезало желание даже думать о политике. Несмотря на охватившую постсоветское пространство дезинтеграцию, тайные полиции региона проявляют завидную способность к сотрудничеству. В 1992-1996 гг. узбекская, киргизская и российская спецслужбы работали в Таджикистане в тесном контакте друг с другом. Узбекские агенты беспрепятственно действовали не только в сопредельных республиках, но и проводили, наряду с казахской тайной полицией, операции в Москве.

Другой аспект «русского наследия» в Центральной Азии связан с принципиальным авторитаризмом складывающихся здесь типов государственности. Тюрки активно осваивают милитаристский характер российской государственности. Все бывшие советские военные учебные заведения (высшее пограничное командное училище в Алма-Ате,

общевоинское командное училище в Ташкенте, танковое — в Чирчике, автомобильное — в Самарканде) перешли в ведение республиканских министерств обороны. Хотя существующие училища не могут покрыть весь спектр военных специальностей, однако этот недостаток частично восполняется русскими офицерами, нанимающимися в турецкие армии. Многие офицерские чины бывшей Советской Армии остались на своих должностях, но уже под юрисдикцией новоиспеченных республик. Значительная часть обычных вооружений Советской Армии перешла в ведение местных министерств обороны (по майскому соглашению 1992 г.) В наследство от бывшего русского господства осталась и вся армейская инфраструктура — шоссейные дороги, аэродромы, специальная связь, склады воинского снаряжения и оружия, на создание которых у самих турецких республик ушли бы многие десятилетия. Естественно, что и строительство национальных вооруженных сил центрально-азиатских государств идет преимущественно по советскому образцу.

Хотя со второй половины 1990-х гг., турецкие лидеры делают попытки преодолеть свою зависимость в военной сфере от русских. Так, в Казахстане в сентябре 1996 г. открыта военная академия, готовящая армейских сержантов по американской модели; Узбекистан и Киргизия активно развивают военно-техническое сотрудничество с НАТО и США, проводя периодические совместные маневры.

Однако, как представляется, центральноазиатским туркам уже не уничтожить родовое пятно русского милитаризма. Его можно видоизменить, модифицировать, но не уничтожить. Генетическая связь русского и турецкого милитаризма с большой долей вероятности приведет к тому, что в третьем мире, пожалуй, вскоре не будет других государств, которые смогут, как турецкие республики, похвастать столь глубокой европеизированностью своих вооруженных сил. Это обстоятельство, несомненно, окажет в ближайшие десятилетия прямое воздействие на геополитический баланс сил в обширном Средневосточном регионе.

Уровень освоения русского наследия в интеллектуальной жизни и в быту наиболее высок в казахо-киргизском региональном типе, обнимающем Казахстан и Киргизию. Кочевые казахи и киргизы оседлую и городскую жизнь восприняли в основном от русских. Вместе с тем именно казахо-киргизский регион с наибольшей интенсивностью заселялся русскими и другими европейскими переселенцами, как крестьянами, так и горожанами, в течение последних двух веков. В результате этого в сере-

дине 1990-х гг. в Казахстане русскоязычное население составляло около 50% при 39,7% казахов; основная часть русскоязычных расселена в прилегающих к России северных областях республики. В Киргизии было около 30% русскоязычных при 52% киргизов. Казахстан и Киргизия (в особенности первый) являются не столько тюркскими, сколько тюрко-славянскими образованиями.

Необходимо отметить и следующую немаловажную для современной центрально-азиатской политики особенность. В Узбекистане, Туркмении и Таджикистане русскоязычные общины представляют собою «усеченные» социальные образования, составленные в основном средним городским классом и лишенные сколько-нибудь влиятельного интеллектуального и крестьянского слоя. Эта неполноценная «подвешенность» русскоязычных общин между небом и землей во многом и обуславливает их маргинальность в контексте политической и культурной жизни упомянутых республик. В противоположность этому в Казахстане, и в несколько меньшей степени в Киргизии, русскоязычные многочисленны во всех стратах общества, русскоязычная община представляет собою сложный и жизнеспособный организм, твердо стоящий на земле и имеющий достаточный потенциал для изощренной культурной и политической рефлексии. Проблема русской общины на начальном этапе независимости одинаково остро стояла как перед казахстанским, так и перед киргизским обществами, однако решается она в силу многочисленных частных особенностей бытования этих двух обществ совершенно разными путями.

Итак, перейдем к характеристике начального этапа в становлении тюркских центрально-азиатских республик.

Казахстан: выход из безвыходной ситуации?

Наиболее мощным, если не единственным стабилизирующим фактором для казахстанского тюрко-славянского общества, насыщенного конфликтной потенциальностью, стала политика первого президента Нурсултана Назарбаева. Назарбаев, подобно большинству центрально— азиатских лидеров, начал свою карьеру в лоне КПСС и за два десятилетия прошел всю республиканскую коммунистическую иерархию от заведующего одним из отделов провинциального городского комитета партии

(1969 г.) до поста первого секретаря ЦК Компартии Казахстана (22 июня 1989 г.). В краткий период распада СССР Назарбаев успел стать президентом республики в итоге всенародных выборов, на которых 98,88% избирателей отдали за него свои голоса. Назарбаев — мастер прагматического компромисса. Жесткость в сочетании с умением ждать и самоконтролем (черты столь важные для политика компромиссного типа) помогли ему пока избежать участи другого корифея соглашений — М. Горбачева, потерявшего свое президентство в декабре 1991 г.

Брожение умов, разбужненное ревизионистской политикой Горбачева, охватило Казахстан уже во второй половине 1986 г. — немногим позже, чем европейские регионы СССР. На первом этапе образовывались так называемые «политические клубы», в которых критически настроенная интеллигенция с жаром обсуждала пороки существующего строя и пути выхода из охватившей страну стагнации. Политклубы создавались почти исключительно русскоязычной интеллигенцией, горячими поклонниками левой московской прессы, вроде журналов «Огонек», «Новый мир» и др. Хотя дискуссии в этих политических говорильнях, ограниченные страхом перед все еще грозной властью и многолетней привычкой к подсознательной самоцензуре, редко выходили за пределы социал-демократической тематики, однако политклуб явился для его участников первой школой свободы.

Такие же политклубы создавались с середины 1987 г. и в Киргизии. Важно отметить, что именно политклубы породили первые марксистские ревизионистские организации среди русскоязычного населения Казахстана и Киргизии, которые впоследствии прямо или косвенно повлияли на становление национал-возрожденческого движения казахов и киргизов. Русские, таким образом, стоят не только у истоков «коммунизации», но и «декоммунизации» этих тюркских обществ.

В Казахстане оппозиционные русскоязычные и казахские движения с самого начала развивались порознь, несмотря на несколько вялых объединительных попыток. Взаимное недоверие отчасти было связано с последствиями декабрьского бунта казахов, по-разному отразившегося в сознании казахов и русских. Для первых алмаатинская трагедия явилась очередной варварской акцией русской власти против многострадальных казахов; для большинства русских она представлялась опасным эксцессом туземного национализма. Последующая репрессивная политика Колбина, до последнего дня своего правления жестоко преследовавшего

как казахскую, так и русскую оппозицию, только усилила это разделение: КГБ сознательно вносило раскол среди оппозиционеров на национальной почве и вполне преуспело в этом.

Структуры казахского и русского демократических движений, не сливаясь, зеркально повторяли друг друга и содержали в себе сходный набор толков.

Либеральное центристское движение русскоязычных казахстанцев (оформилось в 1986-1990 гг.) несет в себе отчетливые признаки специфического постсоветского «имперского демократизма», столь распространенного среди русских на территориях бывшего СССР. Внося существенный вклад в борьбу против коммунизма и тоталитаризма, в рабочее и зеленое движения, в защиту прав человека, русскоязычные демократы Казахстана в целом чужды антиколониальному национал-возрожденческому движению казахов. Они никак не могут смириться с мыслью, что волею судеб без собственного на то желания оказались гражданами другого нерусского государства.

Заметное число русских, в основном интеллектуальная элита, вошло в структуры, в той или иной мере связанные с российскими демократическими организациями (правозащитные общества хельсинского типа, экологические и демократические российские партии). Если эти «имперские демократы» просто абстрагировались от национальных проблем, то более широкие средние и низшие слои русской общины, входившие, например, в общество «Единство», прямо противостояли казахской национальной консолидации, требуя от официальных властей признания Казахстана двунациональным славяно-тюркским государством. Радикальные антиказахские русские националистические организации были малочисленны (в частности, из-за постоянного давления на них властей), среди них особо следует упомянуть влиятельные казачьи организации, возникшие во всех крупных русскоязычных регионах Казахстана (Уральск, Петропавловск, Усть-Каменогорск, Павлодар, Алма-Ата, Семипалатинск, Акмола, Щучинск, Гурьев). Казаки были и остаются тесно связанными с «фундаменталистскими» русскими обществами славянской культуры и консервативными организациями ветеранов афганской войны в самом Казахстане, а также с русскими националистами в России. Именно казаки открыто отстаивают широко распространенную среди казахстанских русских идею присоединения к России северных районов Казахстана, незаконно переданных Казахстану в начале 20-х гг.

самим Лениным. Явный консервативно-имперский характер казачьего движения подчеркивается и тем обстоятельством, что у его истоков почти повсеместно стояли местные коммунистические функционеры.

Если русское оппозиционное движение по большей части было самостоятельным, то в формировании казахской национал-демократической оппозиции заметную роль сыграла государственная власть во главе с Назарбаевым.

Ко времени прихода к власти Назарбаева казахское демократическое движение находилось в начальной стадии формирования. Казахская оппозиционная интеллигенция, испытывавшая мощное давление Колбина, совершила своего рода отвлекающий маневр, консолидировавшись вокруг экологического движения, во главе которого стояла знаменитая организация писателя Олжаса Сулейменова «Невада-Семипалатинск».

Уже со второй половины 1989 г. становилось все более очевидным, что узкие рамки экологического движения перестали удовлетворять политизированных казахов. Назарбаев, распознав признаки политического размежевания в национальном казахском движении, активно вмешался в процесс становления политических организаций и оказал прямое и косвенное влияние на формирование либерального и умеренно-националистического крыла в движении. В то же время власти жестко противодействовали оформлению структур радикально-националистических, как казахских, так и русских.

В конце 1989 г. под патронажем властей повсюду в республике создаются национально-культурные общества казахского языка «Казак тили», ставшие первой организационной ячейкой и основным кадровым источником для появившихся позже центристских националистических партий.

В 1991 г. умеренные националисты организовали ряд партий, которые хотя и заявляли о приверженности интернационалистическим принципам, однако, по сути, являлись имплицитно-националистическими организациями, признавая существование специфических национальных проблем казахов, и поддерживали создание в Казахстане национального казахского государства.

Более радикальную позицию заняло влиятельное среди казахского населения движение «Азат». Оно ставило своей целью не только построение национального казахского государства, но и более радикальную деколонизацию, под которой подразумевалась политико-экономическое

дистанцирование от России, а также осуществление планомерных мер по поощрению казахского элемента в культурном и государственном строительстве.

Ультрарадикализм мелких подпольных групп, призывавших к открытому насилию над неказахами, не играл сколько-нибудь значительной роли в националистическом движении. Однако спорадическое возникновение такого рода движений в совокупности со стихийными погромами кавказцев в некоторых городах и селах республики (1989-1991 гг.) указывают на одно из потенциальных направлений эволюции казахского национализма.

Программные заявления как русскоязычных, так и казахских демократических движений центристского и умеренного толка страдают хронической недоговоренностью. Под интернационалистской пропагандой казахов часто сквозит национально-возрожденческая надежда, а демократическая фразеология русских, ратующих за строгое соблюдение гражданских прав, нередко скрывает под собой желание законсервировать сложившиеся взаимоотношения между этносами и сохранить доминирующее положение славян.

Казахское и русское начала — как огонь и вода, разделенные узким барьером президентской власти. Несмотря на серьезные претензии Назарбаева на надэтническое лидерство, с самого начала он был и остается поныне в первую очередь национальным казахским лидером, осторожно и без резких поворотов строящим национальную государственность. Трудно сказать, что оказалось определяющим в выборе Назарбаевым именно этого амплуа: его личные национальные чувства, либо прагматическая ориентация на потенциальную мощь казахского национального возрождения, либо и то и другое в совокупности. Как бы то ни было, Назарбаев уже в первые месяцы своего правления кардинально меняет внутривластный курс казахстанской власти, сосредоточивая усилия не на подавлении, а на регулировании процессов становления национального движения казахов.

Назарбаев провел постепенную деруссификацию и тюркизацию образовательной и коммуникативной структур — важнейших механизмов, если верить Геллнеру, обеспечивающих жизнедеятельность любого национального государства. В результате поддержанной властями широкой кампании 1989-1990 гг. по расширению сферы употребления казахского языка, русский начал терять свое доминирующее положение в об-

разовании, науке и государственном делопроизводстве. В Казахстане началось при молчаливом согласии или не слишком громогласном содействии властей формирование новой национальной казахской идеологии — другого атрибута национальной государственности. Общесоюзные коммунистические иконы-герои (Ленин, Фрунзе, Дзержинский, местные чекисты), а также русские имперские герои вроде покорителя казахов Ермака, были низвергнуты в национал-возрожденческой и около-официальной публицистике и науке, рисуящих их теперь антагонистами казахского народа. Некогда господствовавшая официальная концепция «русского старшего брата» ушла в прошлое. В 1991 г. в Казахстане началась массовая «натурализация» топонимики: русские и советские названия городов, улиц, площадей и т. д. изгоняются и заменяются на казахские. Власть в этом процессе тюркизации интеллектуального и политико-идеологического пространства играет роль «серого кардинала». Официальные документы продолжают настаивать на почти лишившемся конкретного содержания, поэтому и мнимом интернационализме власти, реальные действия властей или же их многозначительное бездействие только стимулируют деруссификацию.

Назарбаев нашел главный сдерживающий фактор для русского национализма совершенно в иной сфере, за пределами внутренней политики. Назарбаев уравнивает свой умеренный национализм откровенной и бескомпромиссной внешнеполитической ориентацией на всеобъемлющий внешнеполитический блок с Россией. Внешняя политика для Казахстана парадоксальным образом приобрела роль одного из базовых рычагов политики внутренней. Именно безоговорочная преданность Назарбаева России заставляет казахстанских русских не только терпеть, но и превозносить президента, именно она наполняет смыслом интернационалистскую фразеологию власти.

Значение русского вопроса в Казахстане выходит далеко за пределы внутриполитической проблематики. Наличие почти пятидесятипроцентного европейского «меньшинства» в Казахстане не оставляет Назарбаева никакого пространства для внешнеполитического маневра.

Именно от Москвы, ее желания вмешаться в русскую проблему Казахстана или дистанцироваться от нее, всецело зависит внутренняя стабильность республики. Стоит Москве только намекнуть на свою готовность пересмотреть казахско-русскую границу, как весь север Казахстана встанет в едином порыве, чтобы вернуть России «отторгну-

тые» у нее земли. Пристальное внимание Москвы к казаческому движению, спорадические и завуалированные обвинения в дискриминации казахстанских русских в российских масс-медиа показывают, что Кремль отнюдь не забывает об этих каналах воздействия на республику и постоянно держит их в «рабочем» состоянии. Не менее важен и чисто экономический аспект казахской зависимости от России: вся высокоразвитая индустрия Казахстана (металлургическая, угле-рудонефтеперерабатывающая) в северных русскоязычных регионах тысячами нитей связана с российской промышленностью, что создает явные экономические предпосылки североказахстанского сепаратизма.

Эти обстоятельства и предопределили многообразные интеграционные усилия Назарбаева, единственного постсоветского лидера — искреннего и последовательного сторонника анимации СНГ. Главная цель интеграционных усилий Назарбаева — создание как можно более тесных и стабильных договорных взаимоотношений с Россией. Значительная доля теоретических разработок по принципам и механизмам политико-экономического сотрудничества субъектов Содружества принадлежит именно казахским экспертам. Однако главные действующие лица — Россия и Украина — не склонны форсировать интеграцию, договоренности глав республик СНГ уже традиционно остаются по большей части только на бумаге.

Назарбаев, желая активизировать сотрудничество, не останавливается даже перед своего рода политическим шантажом. Время от времени казахский президент угрожает России за ее пассивность в русско-казахских отношениях тем, что будет вынужден прибегнуть к неким абстрактным «совершенно новым решениям», которые он иногда конкретизирует: экономическое и политическое сближение Казахстана с Ираном или Турцией. Однако проблема заключается в том, что назарбаевский Казахстан в нынешнем виде не в состоянии предложить никаких мифических «иных решения». Официальный Казахстан замирает в периоды очередных кризисов власти в Москве, напряженно ожидая, что преподнесет ему судьба; Назарбаев в этих случаях предельно сдержан в оценках и, по-видимому, готов к компромиссу с любым режимом, утвердившимся в Москве.

Казахстан, конечно, предпринимает определенные шаги, чтобы в далеком будущем освободиться от унижительной зависимости. Усилиями Назарбаева организовано переселение в республику 90 тыс. казахов из

Узбекистана, 19 тыс. из Монголии, 10 тыс. из Таджикистана; стоит на повестке дня и переселение казахов из китайского Синьцзяна. Эти меры в будущем, несомненно, окажут влияние на славяно-тюркский демографический баланс, ибо прирост казахского населения значительно превышает показатели прироста у славян. Казахстан широко открыл двери притоку иностранных инвестиций — американских, немецких, французских, арабских. Импорт иностранного капитала постепенно ослабит экономическую зависимость от России. Однако в ближайшие годы у Казахстана нет иного выбора, кроме ориентации на Россию.

Все же созданное личным авторитетом Назарбаева равновесие во внутриказахстанской политической жизни, опирающееся на единственный контрфорс внешнеполитической ориентации, не представляется достаточно стабильным. Государство, внутреннее спокойствие которого столь зависимо от внешних влияний, не может быть причисленным к числу стабильных. Центральный славяно-казахский конфликт искусно заглушен, но столь же далек от разрешения как и до прихода Назарбаева. Казахстанская общественная мысль не видит альтернативы национализму, будь-то русскому или казахскому.

Итак, возвращаясь к определению Назарбаева как прагматика номер один, важно подчеркнуть следующее. Прагматизм Назарбаева заключается в его поистине выдающейся способности безошибочно угадывать потенциальную мощь обращенного к нему политического вызова. Хладнокровно встречая поток политической реальности, он осознанно подчиняется влияниям непреодолимым и жесткой рукой отбрасывает от себя то, что в силах отбросить.

Кредо Назарбаева, однажды высказанное им: «Я пытаюсь из врагов сделать близких друзей». Пока Назарбаеву удастся осуществить свое кредо в решении тактических задач, насколько ему будет сопутствовать удача в достижении стратегических целей — покажет будущее.

Киргизия: бегство от нищеты

Киргизия, в отличие от своего наиболее близкого по духу соседа и главного союзника — Казахстана — носителя мощного индустриального и политического потенциала и не менее грандиозных внутренних коллизий, не столь масштабна не только в территориальном отношении, но и

во всех проявлениях ее экономической и культурно-политической жизни. Малые масштабы Киргизии во многом обусловили то обстоятельство, что киргизы, несмотря на несомненную типологическую близость их цивилизационного типа с соседним казахским, избрали совершенно иной, отличный от Казахстана путь.

После распада Союза Киргизия, представляя собою аграрную страну со слабо развитой индустрией, всерьез и вплотную столкнулась с угрозой глубокой «африканской» нищеты. По данным Всемирного банка, Киргизия принадлежит к числу самых бедных государств СНГ и находится в одном ряду с Арменией и Таджикистаном, опустошенными затяжной и кровопролитной войной. Тотальная экономическая дезинтеграция, охватившая постсоветское пространство, повергла экономики независимых республик в индустриализированный вариант «натурального хозяйства», при котором чуть ли не единственным средством жизни стали природные богатства и, в первую очередь, энергоносители. В этих условиях Киргизия оказалась, пожалуй, в самом невыгодном положении из всех государств бывшего Союза: она катастрофически бедна природными ископаемыми, а разработка существующих требует отсутствующие у правительства капиталовложения. Общая для постсоветских республик низкая производительность сельского хозяйства сочетается с весьма и весьма ограниченным фондом пригодных для земледелия площадей, а экономический спад и отток квалифицированной рабочей силы привели наличную промышленность на грань краха.

В 1991-1993 гг. для киргизского обывателя экономические трудности выразились в беспрецедентном в Центральной Азии росте цен на основные продукты, в хроническом товарном дефиците и росте явной и скрытой безработицы. Не случайно, что в середине 1990-х именно Киргизия выдвинулась в ряд лидеров среди поставщиков наркотиков в СНГ — нищета толкает обывателя на путь преступного ремесла.

Конечно, сегодняшний кризис киргизской экономики отнюдь не неожиданен. Уже с начала 80-х годов по мере упадка экономической мощи СССР и истощения Москвой ресурсов для дотирования слабо развитых регионов на окраине колониальной империи, неуклонное понижение жизненного уровня в Киргизии становилось все более очевидным.

Поэтому одной из главных движущих сил складывавшегося в 1989—1990 гг. в Киргизии оппозиционного движения являлась неудовлетворенность населения республики своим материальным положением. Пре-

обладание скорее экономической поддержки в оппозиционном движении, чем идейной антиколониальной и антикоммунистической выделяет Киргизию среди других республик СССР.

Подъем демократического движения в Киргизии связан с попытками стихийного решения «квартирного вопроса», который в этой республике вырос почти до масштабов национальной катастрофы. Летом 1989 года в пригородах Фрунзе прокатилась волна массовых захватов земли бездомной киргизской молодежью, желавшей строить на захваченных участках дома. Самовольные захваты перекинулись и на другие районы республики. Вскоре захватчики земли организовались в политизированное движение «Ашар» (Взаимопомощь), которое быстро превратилось в центр притяжения оппозиционных сил республики.

Новым катализатором социальной активности вновь явилась проблема жилья, когда в начале 1990 г. во Фрунзе после армянских погромов в Баку распространились слухи о раздаче армянским беженцам новых квартир. Антиармянские демонстрации жителей столицы вскоре приобрели антиправительственный характер. Активисты русскоязычных и киргизских политических организаций объединились на антиправительственной почве в Демократическое движение «Кыргызыстан» (май 1990 г.), главенствующую роль в котором играл «Ашар». Под давлением этого блока ушел в отставку в ноябре 1990 г. последний коммунистический правитель Киргизии Масалиев, а его место занял, пожалуй, самый радикальный в СНГ реформатор — Аскар Акаев.

Эволюция демократического движения в Киргизии наводит на весьма важную и самобытную черту киргизской политики: Киргизия — единственная в бывшем Союзе республика, в которой русское и киргизское общественные движения на начальном этапе действовали в тесном сотрудничестве. Эта консолидация господствующей и туземной наций в период распада колониальных структур — прецедент уникальный и для мировой практики. Основой русско-киргизского компромисса явились не только тотальная бедность или бездарная политика властей. Как мы видели на примере Казахстана, общая оппозиционность русских и казахов власти КПСС не оказалась достаточным условием для подобной интернационализации демократического движения.

Главная предпосылка киргизско-русского союза лежит, на наш взгляд, глубже, в сфере принципиальных характеристик киргизского национального самосознания. Еще в XIX в. отмечавшаяся русскими во-

стоковедами высокая степень восприимчивости киргизского сознания обусловила наиболее высокий в Центральной Азии уровень русификации элитарных и средних классов киргизского общества. Киргизы до прихода русских так и не успели включиться, в отличие от казахов, в творческую цивилизационную работу, совершавшуюся тогда в рамках ислама. Цивилизационный опыт киргизов, вплоть до начала XX в. в подавляющем большинстве своем кочевников-скотоводов, всецело связан с русским периодом их истории. В киргизском феномене в наибольшей степени воплотилась мечта русских культуртрегеров, как царских, так и коммунистических, о поистине алхимическом превращении «желтокожего туземца» в представителя высшей европейской расы.

Практически вся киргизская политическая элита состоит из выпускников российских высших учебных заведений. Роль русского языка, а значит и русифицированного мышления, в интеллектуальной жизни киргизов трудно переоценить. Вероятно, самый яркий и талантливый писатель за всю историю киргизской письменной словесности — Чингиз Айтматов — пишет только на русском. Хотя киргизский язык и стал в 1989 г. государственным, однако вряд ли глава какой-либо другой державы решился бы на заявление, подобное тому, что прозвучало из уст Акаева в 1993 г., заявившего на сессии парламента, что он лучше владеет русским, чем своим родным и, заметим, официальным.

Итак, киргизско-русское сближение стало возможным благодаря известной мировоззренческой близости интеллектуальных элит обеих общин, в силу слабости и аморфности киргизской национальной идеи. Однако этот союз не продлился слишком долго. Магистральная в странах СНГ тенденция роста национал-возрожденческих настроений подхватила и киргизов. В ней все больший размах приобретает пересмотр истории киргизско-русских взаимоотношений, начинается тюркизация образования, государственного делопроизводства и т.д. в полном соответствии с подобными же процессами в других странах СНГ. Это, конечно, не могло понравиться русскоязычной общине. В преддверии принятия закона о государственном статусе киргизского языка в 1989 г. рабочие Фрунзе пригрозили создать националистический русский Интерфронт, незадолго до этого появившийся в Эстонии.

Скромные масштабы республики на этот раз сослужили киргизам хорошую службу. Угрожающий процент русскоязычного населения (30%), живущего в основном на севере республики, в абсолютном выражении

оказался не столь пугающим. В 1989 г. в Киргизии жило около 900 тыс. русскоязычных. В начале 1992 г., согласно опросам, из Киргизии намеревалось уехать 24% русских. Причем в первую очередь республику покидал наиболее политически активный элемент, включая русскоязычных депутатов парламента и лидеров политических организаций. Значительный резонанс приобрела эмиграция в 1993 г. бывшего вице-премьера Германа Кузнецова, соратника Акаева. Эскалация войны в Таджикистане лишь подхлестнула эмиграционный поток. С 1992 г. самая влиятельная политическая организация русскоязычных «Славянский фонд» свернула внутривнутриполитическую деятельность и сконцентрировалась на организации миграции.

Если, едва вызрев, киргизско-русский антагонизм быстро потерял актуальность из-за отказа русскоязычных от политической борьбы, то другая этническая проблема, существующая в киргизском обществе, а именно, узбекско-киргизская напряженность продолжает сохранять в себе долговременный дестабилизирующий заряд. Около полумиллиона узбеков живет на юге республики, занимая большую часть Ошской области в киргизской части Ферганской долины. Летом 1990 г. киргизы, издавна ютившиеся в Ошской области на самых неудобных землях и страдавшие от малоземелья, решили повторить столичную акцию «Ашара» и приступили к самовольным захватам земли. Это, однако, вызвало сопротивление со стороны узбекской общины. Беспомощные, если не провокационные, действия тогдашнего партийного и советского руководства Киргизии во главе с Масалиевым только усугубили конфликт, вскоре переросший в военные действия между узбеками и киргизами.

В боевых действиях были задействованы тысячи людей. По счастью, современного оружия тогда в Фергане было еще не много, что, несомненно, спасло многие сотни жизней. Тем не менее, Ошская трагедия явилась первым крупным военным столкновением в Центральной Азии, далеко переросшим масштабы погрома или расстрела демонстрации. Достоверные данные о числе жертв в официальных источниках не публиковались, но, по некоторым данным, они составили несколько сот человек.

Как сообщали очевидцы, киргизы, подобно своим дедам и прадедам, воевали, сев на коней и вооружившись традиционными средневековыми мечами. Горбачевская Москва ввела в Ошскую область войска и с неко-

торыми усилиями прекратила кровопролитие, однако земельная проблема для ферганских киргизов до сих пор далека от полного разрешения.

Следует сказать, что подоплека Ошских событий, как и большинства других кровопролитных событий эпохи Горбачева, не столь ясна, как это может показаться на первый взгляд. По словам двух чиновников Министерства внешнеэкономических связей России, «сценарий Ошской трагедии в Киргизии был разработан и исполнен узбекскими и турецкими спецслужбами». Узбекские спецслужбы, как видно, воспользовались необдуманными шагами киргизской бездомной молодежи для первой «разведки боем» на этой спорной территории, признаваемой большинством узбеков исконно узбекской землей. Узбеки Ошской долины, как и малое число живущих там таджиков, в отличие от жителей остального Кыргызстана, в значительной степени исламизированы, что еще больше усугубляет сепаратистские настроения среди них. Интересно отметить, что согласия в оценке Ошских событий не смогли достичь даже объединенные тогда антикоммунистической и антимосковской солидарностью киргизские и узбекские демократы на посвященной этой трагедии двусторонней встрече в Алма-Ате летом 1990 г.

Вдохновителем и инициатором беспрецедентной для стран бывшего Союза экономической реформы стал президент Акаев, выдвиженец тюрко-славянского демократического блока. Акаев является выпускником петербургского вуза, профессором и доктором технических наук; некоторое время он являлся президентом киргизской Академии наук, короткое время работал в ЦК компартии республики. Несмотря на свою последнюю должность, став президентом, он сумел сохранить независимость от партноменклатуры, равно как и дистанцироваться от выдвинувших его демократов. Акаев заметно укрепил свои внутри— и внешнеполитические позиции, став единственным центрально-азиатским лидером, не признавшим переворот ГКЧП в Москве. Президент умело гасит в парламенте трайболистские тенденции, когда «южные» депутаты пытаются сыграть на его «северном» происхождении. Меры по защите немецкого и славянского населения республики расположили к нему национальные меньшинства, хотя и не остановили миграционный поток.

Главная задача Акаева во внутренней политике — борьба с прогрессирующей бедностью. Президент избрал наиболее радикальный путь кардинальной и быстрой перестройки экономического механизма по за-

падноевропейскому образцу. Ряд условий явно благоприятствует этому рискованному предприятию: малые масштабы Кыргызстана повышают степень управляемости в нем экономических процессов, наличие лишь небольшого числа крупных предприятий, связанных с другими регионами бывшего СССР, дает республике известную свободу для самостоятельных экономических маневров. Весьма мешает зависимость республики от казахского и узбекского сырьевого импорта, однако тесное взаимопонимание между Акаевым и Назарбаевым (являющимися, кстати, дальними родственниками) помогает смягчить и напряженные отношения с Узбекистаном.

В реконструкции экономики Киргизия опирается на помощь Международного валютного фонда и Международного Банка, а также ряда западных государств-доноров и в первую очередь США, предоставляющих значительные кредиты.

Мы погрели бы против истины, если бы не отметили и другую существенную сторону реформ, проводимых Киргизией. Неслучайно, именно США стали ныне главным гарантом реформ и основным источником средств для них. Киргизия, по-видимому, уже в начале 1992 г. была избрана американцами как форпост их политики в Центральной Азии. Ценой предполагаемого оздоровления экономики Киргизии станет довольно прочная финансовая (а значит, и политическая) зависимость республики от США. Киргизия в отдаленном будущем рискует превратиться в центрально-азиатский форпост американцев — благодаря выгодам своего стратегического положения в самом центре обширного китайско-русско-тюркского региона, в котором ныне американцы активно стремятся закрепиться.

Узбекистан: беспокойная тень Тимура

Современный узбекский региональный социо-культурный тип характеризуется высокой степенью освоения таджикского цивилизационного элемента. Об этом мы подробно говорили в Первой главе. Узбеки, в отличие от всех других тюркских народов Центральной Азии, практически утратили память о своем племенном делении и кочевом прошлом. Таджикское влияние на быт и традиционную культуру узбеков всеобъемлюще: пища, одежда, уклад городской и сельской жизни, традиционная

музыка и ремесла почти без изменений восприняты от таджиков и вытеснили без остатка собственно тюркскую традицию. Узбеки сохранили лишь свой язык, а вместе с ним и тюркское самосознание. По мере гетерогенных заимствований узбекский феномен стоит в одном ряду с турецким анатолийским типом («эллинизированным» и «иранизированным»), и азербайджанским типом («иранизированным» и «армянизированным»).

Таджикское исламское наследие в узбекском обществе наиболее глубоко и устойчиво. Ислам претендует здесь не только на роль политического лозунга и знака цивилизационной идентичности, но и активно соперничает с русским влиянием, чтобы стать основополагающим принципом социального и государственного устройства.

1 сентября 1993 г. в столице Узбекистана Ташкенте открылся памятник грозному средневековому завоевателю — эмиру Тамерлану (1370–1404 гг.), покорившему полмира от Северной Индии до Анатолийского побережья Средиземного моря. Европа, напуганная слухами о жестокости и нечеловеческой удачливости Тамерлана, который возводил свой род к монголу Чингиз-хану, трепетала всякий раз, когда азиатское воинство эмира приближалось к европейским границам. Как поговаривали в Центральной Азии умудренные старцы, именно воинственный дух Тамерлана, вырвавшись из эмировой гробницы, вскрытой в 1941 г. советскими антропологами, раздул занимавшееся пламя второй мировой войны.

Ныне Тамерлан в официальной националистической идеологии Узбекистана почтен титулом основателя узбекской государственности. Конечно, Тамерлан умер за добрые две сотни лет до покорения Трансоксианы узбекскими кочевыми племенами, а при жизни он неустанно сражался с узбекскими ордами, вторгавшимися в пределы его державы из Южной Сибири. Однако для современного узбекского сознания важны отнюдь не исторические факты. Главное для него то, что эмирова столица великолепный Самарканд — находится в нынешних пределах Узбекистана. Это очередной парадокс, излюбленный прием тюркской историософии, распространенный от Средней Азии до Турции — подмена генетического критерия в вопросах преемственности традиций и культуры на пространственный.

Этот прием сводится к абсурдному в иных обстоятельствах тезису: «Я — прямой наследник и потомок всех тех, кто жил в моем доме до меня».

Таковы претензии анатолийских турков на происхождение от хеттов, такова же подоплека претензий азербайджанцев на их происхождение от кавказских албанцев... Однако зададимся вопросами: почему именно Тамерлан стал символом современного Узбекистана? зачем в конце XX столетия понадобилось тревожить многогрешную душу покорителя Вселенной?

Узбеки уже со второй половины XIX в. пользовались в тюркском мире славой одного из самых рафинированных тюркских народов, активно работающих над созданием тюркского варианта исламской цивилизации. Элитное положение узбеков в иерархии тюркских народов (сравнимое только со статусом анатолийских турков) в сочетании с давней причастностью узбеков к политической власти (в XVI-XX вв. правители Хорезма, Бухары и Коканда происходили из узбекских родов) наложили глубокий отпечаток на этническое самосознание народа. Точно так же и в советскую эпоху узбекские коммунисты принадлежали к элитной группе, олицетворяя собой всю коммунизирующуюся «исламскую бедноту». Узбеки мыслят себя нацией имперской, преемницей не только узбекских, но и более ранних монгольских и тюркских империй на территории Трансоксианы. Именно эти претензии узбекских пантюркистских активистов на безусловное лидерство помешали в последние годы объединению пантюркистских сил Центральной Азии.

Империя Тамерлана уже с начала XX в. олицетворяла для узбекских пантюркистов некий архетип, прообраз «Единого Туркестана» от моря до моря, в котором главенствующей нацией являются узбеки. В наше время претензии Узбекистана на статус региональной сверхдержавы проявили себя в его взаимоотношениях с Кыргызстаном, Таджикистаном, а также в попытках распространить свое влияние на Северный Афганистан, населенный, в частности, и узбеками.

Однако не случайно, что культ Тамерлана, в советское время существовавший в узбекском сознании скорее латентно, впервые получил официальный статус государственного по личной инициативе узбекского президента Ислама Каримова, бывшего первого секретаря Узбекской компартии. Это не только знак освобождения узбекского духа от диктата «старшего русского брата», но и веское указание на приоритеты и ориентиры официального курса, определяемого Каримовым.

Жесткий авторитаризм Каримова, его непримиримый, поистине самодержавный стиль, как во внутренней, так и во внешней политике не раз заставит нас вспомнить о давно почившем эмире.

Как представляется, деспотичность каримовского режима связана не только с личными пристрастиями узбекистанского диктатора. Этому есть и вполне объективные объяснения. Узбекистан — создание кремлевских политических картографов — представлял собою малую узбекскую империю внутри русской. Влиятельные узбекские коммунисты выторговали у Кремля наиболее плодородные земледельческие долины Средней Азии, произвольно соединив их в единую республику. Территория республики распадается на три большие и достаточно изолированные друг от друга, как в экономическом, так и в культурном отношении области: на западе пустынная и степная Каракалпакия и Хива (населенные каракалпаками, туркменами, казахами и узбеками); южные и восточные районы с преобладающим таджикским населением (Бухарская, Самаркандская, Сурхандарьинская, Кашкадарьинская области и часть Ферганской долины); центральные, северные и отчасти восточные области, населенные почти исключительно узбеками. Любой достаточно мощный шок — экономического или политического характера — неизбежно активизирует центробежную активность; ослабление центральной власти, как показали «перестроечные» годы, мгновенно порождает локальный сепаратизм. В этом заключается важная особенность узбекистанской политики, и культ Тимура — мощное орудие столь важной для Узбекистана сейчас консолидации.

Каримов не раз публично заявлял о начале в Узбекистане — бывшем сырьевом придатке СССР — экономической реформы, сутью которой должна стать отмена командно-административной системы управления хозяйством и постепенный переход к рыночным отношениям. Если в первое время после обретения республикой независимости Каримов примерял к узбекистанской ситуации модели турецкой, китайской и японской рыночных реформ, то в 1993 г. он объявил о начале поисков Узбекистаном своих собственных путей в реформе. По сути, этот собственный путь означает лишь косметический ремонт старой советской системы хозяйствования.

По оценкам экспертов, Каримову удастся удержать экономику Узбекистана на плаву благодаря значительным средствам, добываемым от продажи сырья: газа, нефти, хлопка, золота. В первой половине 1990-х

гг. на фоне общего спада производства только в добывающих отраслях наблюдался значительный рост производства (в первую очередь — добыча нефти и газа). Узбекистан с помощью вездесущих американцев расширяет золотодобычу на Зарафшанских приисках. В начале 1990-х сам президент признал, что 40% прибыли госбюджета идет на дотирование хлеба, сахара, электроэнергии. Это хотя и позволяет властям пока избежать экономического коллапса, однако об экономическом процветании в Узбекистане говорить не приходится — отсутствие рабочих мест, низкие зарплаты заставляют массы узбекского населения искать работу и заработок за пределами страны.

Диктаторская сущность власти Каримова, который в своем лице объединил должности главы государства, главы исполнительной власти, председателя кабинета министров и верховного главнокомандующего, в полной мере проявилась в его взаимоотношениях с оппозицией. Сложившееся в 1988-1990 гг. оппозиционное движение состоит из трех главных частей: светских национал-возрожденческих партий, оппозиционных группировок внутри политического истеблишмента, а также исламского движения.

Светские оппозиционные партии Узбекистана, наиболее значительными и популярными из которых являются «Бирлик» (Единство) и «Эрк» (Свобода), преследуют вполне типичные для подобных постсоветских организаций цели национального возрождения и демократизации политической жизни. Отличает их от других тюркских национал-возрожденцев более ярко выраженная пантюркистская ориентация. Давление, оказываемое на них властями в 1989-1991 гг. после обретения республикой независимости и укрепления власти Каримова, переросло в открытое подавление.

Для подавления оппозиции Каримов использовал целый ряд средств. После развала Союза президент перехватил ключевые лозунги возрожденцев: по личной инициативе президента в Узбекистане был принят закон о государственном статусе узбекского языка; президент возглавил культурную деколонизацию Узбекистана и приложил заметные усилия для реализации идеи «Единого Туркестана». Кроме того, Каримов развернул беспрецедентную кампанию силового обуздания оппозиции. В политическую жизнь республики прочно вошли разгоны демонстраций и избияния оппозиционных лидеров, многие из которых оказались в травматологических клиниках. Травля оппозиции в печати, увольнения ина-

комыслящих с работы, беспричинные кратковременные аресты сменились с середины 1992 г. фабрикацией громких и бесстыдно лживых уголовных процессов над политической оппозицией.

Каримов демонстративно игнорирует международные договоренности по правам человека. В договорах, заключенных Узбекистаном со странами СНГ, по настоянию Каримова исключались статьи о приверженности сторон международным законам по правам человека. Исключены эти статьи и из межгосударственного договора с Россией. Международные правозащитные организации пристально следят за событиями в Узбекистане, хотя власти противодействуют им как могут.

Что касается борьбы внутри властных структур, то и здесь Каримов вышел победителем. В узбекском истеблишменте за власть соперничают три главные земляческие группировки: ферганцы, ташкентцы и бухаро-самаркандцы, к которым и принадлежит Каримов. Аппаратная оппозиция объединилась вокруг Шукрулло Мирсаидова, представителя богатой и могущественной ташкентской фамилии, ставшего в конце 1990 г. вице-президентом республики. В противостоянии Каримова и Мирсаидова шансы сторон были примерно равны, однако в январе 1992 г. президенту удалось низвергнуть Мирсаидова с узбекистанского Олимпа и открыть на него уголовное дело. В августе 1993 г. в Ташкенте взлетела на воздух машина опального вице-президента, но сам он по счастливой случайности остался жив. Мирсаидов уверен, что взрыв был организован узбекскими спецслужбами.

Не менее решителен Каримов в борьбе с исламской оппозицией. По глубине исламизации центральные, восточные и южные области Узбекистана успешно соперничают с Таджикистаном: более того, узбекученики во многом превзошли своих исламо-таджикских учителей. Этому, конечно, есть свои причины. Средоточием исламизма в Центральной Азии являются именно центральные долинныи области с городами Бухара, Самарканд, Наманган, Андижан, Коканд, Ташкент. Сопротивление секуляризму в этих областях в советское время было несравненно более устойчивым, чем в горных областях Таджикистана. Быт, частная жизнь узбеков и таджиков на узбекистанских территориях оказались надежным убежищем для исламских духовных ценностей. Если сельское население Таджикистана, попадая в европеизированные новые города, целиком отчуждалось от исламской традиции, то узбекистанские узбеки и таджики целиком сохранили исламский городской быт.

Сыграло роль и то обстоятельство, что именно в Узбекистане находились единственные в бывшем Союзе учебные исламские заведения (медресе «Мир-Араб» в Бухаре, Высший исламский институт в Ташкенте), поставлявшие мулл для всего СССР. В большевистскую эпоху основные чистки среди исламских интеллектуалов проходили в главных центрах Бухаре, Самарканде и Ташкенте, до провинциальной Ферганской долины у коммунистов часто руки не доходили. Это явилось одной из причин того, что ныне на общем фоне высокой исламизированности узбекистанского общества Фергана выделяется как средоточие радикального исламизма. Организационный уровень, разнообразие политических оттенков в узбекистанском исламском движении наиболее высок во всей Центральной Азии. Возможно, лишь в силу некоторых, почти случайных причин первый в бывшем Союзе исламский взрыв произошел в Таджикистане, но не в Узбекистане, хотя последнее было бы более логичным. Достаточно сказать, что только в Узбекистане существуют подпольные исламские группы, полностью исключаящие для себя сотрудничество со светской властью. Другой пример, уже упоминавшееся движение «Адолат» (Справедливость) — военизированное исламское братство молодежи в Наманганской области, своего рода орган исламского самоуправления, созданный для охраны порядка от воров и хулиганов, регулирования споров внутри квартальных и сельских общин, а также для оказания безвозмездной помощи малоимущим. Братство «Адолат» по своему типу близко к традиционным и широко распространенным на средневековом мусульманском Востоке молодежным братствам горожан-ремесленников — футувва, имевшим подобные функции и находившимся под влиянием суфийских орденов. Эти братства обладали жесткой иерархией, их члены жили по строгим законам моральной чистоты, напоминавшим европейские рыцарские и дворянские кодексы чести.

Словом, ислам в Узбекистане сложен и более укоренен, чем где бы то ни было в Центральной Азии. Это, однако, не остановило президента, который к концу 1992 г. расправился со всяким открытым проявлением исламской самостоятельности. Активисты «Адолата» оказались за решеткой, умеренная Исламская партия возрождения перешла на нелегальное положение.

Во второй половине 1990-х гг. исламская оппозиция в Узбекистане консолидировалась вокруг подпольной исламской партии «Тахрир» (Об-

новление), в которой ведущую роль играют бойцы ферганских исламских отрядов, принимавших участие в гражданской войне в Таджикистане. С 1999 г. узбекская вооруженная оппозиция открыла военные действия против режима Каримова в узбекской Фергане и Сурхандарье. Пока вооруженная борьба носит локальный характер, каждое лето боевики совершают «беспокоящие» рейды против правительственных войск, уходя зимой на территорию Таджикистана и Афганистана. Однако стратегической целью исламистов-радикалов является расширение зоны войны и в конечном счете установление исламского режима на территории Узбекистана.

Как и предсказывалось еще в начале 1990-х гг., новая партия исламистов много более радикальна по сравнению со своей предшественницей «Адолат». Теперь вооруженная борьба для современных ферганских исламистов-радикалов представляется не каким-то неопределенным вариантом развития событий, но единственным и естественным способом достижения политических целей. Чем больше Каримов будет прилагать усилий для силового подавления мусульманского движения впредь, тем в большей степени оно будет радикализироваться и шириться. Последнему в немалой степени способствует и слабость экономической политики правительства, которое не в состоянии преодолеть безработицу и заметно повысить жизненный уровень.

Столь же напряженная ситуация сложилась и в отношении национальных меньшинств. Уже говорилось, что в Узбекистане, кроме русскоязычных, живут многочисленные общины туркмен и казахов, а на западе — почти полумиллионный каракалпакский народ. Узбекистан — одно из мест ссылки провинившихся перед большевиками народов: крымских татар (189 тыс. в 1989 г.), корейцев (183 тыс.), турок-месхетинцев (106 тыс.). В 1989-1990 гг. в Узбекистане прокатилась волна этнических столкновений, затронувшая в основном турок-месхетинцев (июнь 1989 г. в Фергане, март 1990 г. в Паркенте под Ташкентом), а также армян и бухарских евреев в Андижане (май 1990 г.). В результате погромов практически все турки-месхетинцы выехали из республики частью в Россию, частью в Казахстан и Азербайджан. Усилилась эмиграция в Израиль бухарских евреев. В 1993 г. около 300 тыс. русских покинули Узбекистан. Узбекские власти, несмотря на усложнившиеся в последнее время отношения между узбеками и крымскими татарами, препятствовали репатриации последних в Крым (на

1992 г. их в республике оставалось около 100 тыс.). В целом некоренное население Узбекистана чувствует себя неуютно.

Однако если относительно немногочисленные общины некоренных народов Узбекистана, часто сами оказываясь жертвами издержек узбекского национального возрождения, не могут существенно повлиять на внутреннюю стабильность республики, то узбекистанские таджики представляют одну из самых серьезных проблем Узбекистана, от характера решения которой зависит само его будущее.

Проблема таджиков в Узбекистане невероятно запутана, полна тайн и двусмысленностей. Прежде всего, не существует до сих пор сколь-нибудь надежных сведений о численности узбекистанских таджиков. Это парадоксально, но действительно так. С центрально-азиатской статистикой произошла почти детективная история. Статистические подсчеты населения по европейским методикам велись со второй половины XIX в. только на отошедших к России территориях и, естественно, они не охватили населения Бухарского и Хорезмского государств, которые и составили большую часть будущего Узбекистана. Первые весьма приблизительные статистические данные по этим территориям появились в начале 20-х годов в недрах русского военного ведомства, пожелавшего, наконец, узнать хотя бы примерную численность воюющих с большевиками туземцев. В 1924 г. грянуло национальное размежевание, причем у коммунистов, руководивших размежеванием, не было в руках сколь-нибудь достоверных данных по численности и расселению народов. При разделе Средней Азии для большевиков много важнее была скорость размежевания, чем его качество.

Но вот в 1926 г. Советы провели Всесоюзную перепись, решив теперь разобраться, какие народы и в каком количестве оказались под их властью. Напомним, главным критерием облучения того или иного народа собственной государственностью являлась его численность. Узбекистанские коммунисты, представляя по косвенным данным примерное соотношение числа таджиков и узбеков в их республике и видя, что первых заметно больше, предприняли беспрецедентную по масштабам подтасовку данных переписи 1926 г. Поскольку перепись проводилась узбекистанскими чиновниками, то им ничто не помешало записать таджиков в долинных районах, не входивших в таджикскую автономию, вопреки их воли узбеками. В то же время подтасовки затронули и мелкие тюркские неузбекские народы (локай, карлук, кунгрод, барлас и др.), которых так-

же переписали узбеками . Таким образом узбекистанским коммунистам удалось добиться троекратного превышения числа узбеков над таджиками, право узбеков на все узбекистанские территории осталось непоколебленным.

Излишне говорить, что и последующие переписи также фальсифицировались. Чтобы не быть голословными, приведем несколько старых данных по таджикским территориям, входящим ныне в Узбекистан.

По данным русского военного ведомства в 1920 г. в Бухарской республике проживало 2100 тыс. таджиков и 750 тыс. узбеков (газета «Зарафшон», 11 сентября 1923 г.; ПА ТФ ИМЛ, ф.1, оп.1, д.801, л.12).

Материалы официальных переписей населения по Самарканду:

	таджиков	узбеков
1876 г.	33 622	менее 2 000
1915 г.	59 901	819
1920 г.	44 578	3 311

Данные компартии Таджикистана за 1927 г.:

	таджиков	узбеков
Кокандский район	83 530	17 005
Наманганский район	64 351	20 153
Сурхандарьинская область	78 303	39 093
Самаркандская область	70 773	13 192
Бухарская область	163 405	45 775

Фальсифицированность переписи 1926 г. видна из следующих примеров:

	таджиков	узбеков
По городу Самарканду		
1920 г.	44 578	3 311
1926 г.	10 716	43 440
По Ходжентскому округу		
1920 г.	64%	35,9%
1926 г.	24%	73,4%

С введением в СССР паспортов, в которых имела особая графа национальности, большинство таджиков при их выдаче записывались

узбеками, а последующие переписи проводились не по устным заявлениям опрашиваемых, а по отметке в паспорте.

В связи с обострением таджикского вопроса в годы горбачевского правления узбекистанские власти решили несколько повысить численность таджиков: если по официальной переписи 1979 г. их было 595 тыс., то по переписи 1989 г. их вдруг стало 934 тыс., т. е. почти в два раза (!) больше, что не находит никаких других объяснений, кроме манипулирования данными переписи.

Сколько таджиков действительно проживает в Узбекистане, официальных данных нет до сих пор. По неофициальным данным самаркандских таджикских активистов, в Узбекистане таджиков в начале 1990-х гг. проживало примерно 3500 тыс. (около 20% всего населения республики), т. е. примерно столько же, сколько в Таджикистане. Причем по тем же данным, в Бухаре около 90% таджиков, а в Самарканде — 75%. Узбекистан скрывает также точное число беженцев от гражданской войны в Таджикистане; по некоторым данным, их многие десятки тысяч.

Паспортная узбекизация таджиков сопровождалась и более серьезными мерами. Таджикский язык был полностью изгнан из публичной сферы: весь образовательный цикл от начальной школы до высшей был переведен на узбекский язык; под запретом оказались таджикская периодическая печать, кроме единственной официальной газеты, издававшейся в Ташкенте; прекратилось издание книг на таджикском языке; для «паспортных» таджиков закрылись средние и высшие ступени чиновничьей иерархии.

Если анатолийские турки «поглотили» в XIV-XVIII вв. большинство греко-византийцев насильственной исламизацией, то узбеки создали другой прецедент поглощения инородцев — путем насильственной «паспортизации». Меняются времена, меняются и средства.

Чтобы выжить в этих условиях, таджикам приходилось не только в совершенстве овладевать узбекским языком, но и скрывать свое происхождение. До сих пор большинству таджиков нет резона открывать свое истинное происхождение, особенно если они занимают достаточно высокое положение в обществе. Таджики в Узбекистане — это подпольная нация. Авторы книги знают множество таких подпольных таджиков в преуспевающей элитной среде интеллектуалов и, что особенно знаменательно, в среде средней и высшей ташкентской бюрократии. Дома эти люди говорят по-таджикски и рассказывают анекдоты про узбеков, а на

службе они блистают изысканностью своего узбекского языка и, если представится случай, презрением к претенциозным таджикам. Пытаться узнать, сколько таких подпольных таджиков — безнадежное дело. По наблюдениям авторов и тех, с кем приходилось обсуждать эту проблему, их много, особенно в политическом истеблишменте.

Мы знаем многие семьи, в которых родители по паспорту являются таджиками, а их дети из политических соображений в паспортах записаны узбеками. Или другой известный нам вариант: родители — таджики, один сын записан в паспорте таджиком, а другой — узбеком.

Эти факты относятся к сфере, в которой в результате десятилетий лжи, подтасовок и умолчаний большевистской эпохи слухи и домыслы стали много достовернее, чем опубликованные с санкции властей данные. Так, если о Файзулле Ходжаеве, уроженце Бухары и основателе узбекского государства в 1920 г., доподлинно известно, что происходил он из купеческого таджикского рода (его семья была всегда на виду, ибо отец будущего большевика являлся одним из четырех бухарских миллионеров), то для более поздних времен мы можем удовлетворяться только слухами. Так, например, ходят слухи, что Шараф Рашидов — национальный герой и лидер компартии Узбекистана в 60-70-е гг., а также Рафик Нишанов — лидер Узбекистана в 80-е гг. — по происхождению таджики. Среди раздавленной узбекской оппозиции циркулируют упорные слухи, что Ислам Каримов тайный таджик, ибо узбек со своими собратьями никогда бы не поступил так коварно.

Таджики Узбекистана и в самом деле порождали и порождают сейчас заметное число беспринципных приспособленцев, ради карьерных благ отказавшихся от своего происхождения. Их антитаджикизм, как правило, много более жесток и губителен, чем настроение самих этнических узбеков. Подобные феномены хорошо известны истории.

Таджикистанская интеллигенция полагала, что Москва не знает о том, что происходит с таджиками в Узбекистане, а когда узнает, то ужаснется и поправит положение. Таджики писали письма с перечислением всех ужасов существования своих земляков. Последнее большое и подробное письмо такого рода было отправлено дюжиной таджикских писателей и ученых на имя Горбачева и Шеварднадзе в 1990 г. Ответа из Кремля, как обычно, не последовало. Москва прекрасно знала о том, что происходит с узбекистанскими таджиками, используя свое знание лишь

как узду на коммунистическую верхушку Узбекистана, для чисток среди узбекских коммунистов за «перегибы» в национальной политике.

С наступлением более свободных времен сами узбекистанские таджики решились заявить о себе. В 1989-1990 гг. в Самарканде, Бухаре, Ферганской долине и ряде других областей появились культурно — просветительские таджикские общества, ратовавшие за признание таджиков таджиками, открытие таджикских школ, газет и т. д.

В мае 1990 г. в результате первой в Центральной Азии политической голодовки, проведенной самаркандским таджикским поэтом Хайотом Негматом, Каримов разрешил изменять в паспортах таджиков запись о национальности. Однако через полгода это разрешение вновь было аннулировано.

Перелом в отношениях власти и национал-возрожденческих таджикских организаций произошел в середине 1991 г. Главный удар приняло на себя наиболее мощное и радикальное общество в Самарканде. Его лидер Уктам Бекмухаммедов в июне 1991 г. был арестован и осужден по сфабрикованному уголовному делу. Ныне таджикское движение в Узбекистане переживает глубокий кризис.

Нынешний Узбекистан — наиболее «советская» республика во всем СНГ, сохранившая в неприкосновенности старый экономический и политический облик, тоталитарную суть власти. В основе этой консервации лежит опасение власти перед реальной угрозой распада Узбекистана.

Каримов к началу 1993 г. завершил оформление своей безраздельной власти. Сейчас в республике беспрепятственно действуют только президентские общественные организации, вроде бывшей компартии, именуемой теперь Народно-демократической партией. Хватит ли деспотической мощи у властей, чтобы не дать разжаться сжатой президентом пружине, покажет будущее.

Разбуженная Каримовым тень Тамерлана бродит по Узбекистану. Что она принесет президенту — величие и господство над львиной частью Центральной Азии или разрушительную войну — станет ясно в ближайшие годы.

Туркмения: центрально-азиатский султанат

Туркменский тип характеризуется сохранением наиболее архаичных и беспримесных форм древнего тюркского субстрата. Рецепция как исламо-таджикского, так и русского элементов тут наиболее слаба и по-

верхностна. Для современного менталитета туркмен остается актуальным племенное деление, не потерявшее политической роли. Богатая обрядовая, эпическая и фольклорная древнеогузская традиция еще жива в сельской Туркмении. Туркмены в историческом прошлом создали прецедент древнего кочевого общества, жившего полторы тысячи лет бок о бок с оседлыми таджиками, но сумевшего выработать устойчивый иммунитет против ассимиляционной экспансии последних. Ислам и традиционный оседлый быт играет определенную роль лишь на севере — в Ташаузской области, населенной значительным числом узбеков.

Туркмения в советское время являлась одной из самых слаборазвитых в экономическом отношении республик; львиную долю ее территорий занимает пустыня, а пригодные для земледелия площади почти целиком заняты хлопковой монокультурой.

Туркмения — страна почти мононациональная. В ней проживает 72% туркмен, немногочисленные общины русских, украинцев и других не ощущают на себе того давления, которое оказывается на них в остальной Центральной Азии. Однажды первый президент Украины Леонид Кравчук с удовлетворением отметил, что среди потока жалоб от украинцев Центральной Азии на нарушение их прав местными властями нет ни одного письма из Туркмении.

Несмотря на традиционную лояльность туркмен к власти, антиправительственные волнения, прокатившиеся в конце горбачевской эпохи по Центральной Азии, затронули краем и Туркмению — в Ашгабате и Набит-Даге прошли стихийные беспорядки (май 1989 г.). Они имели скорее социально-экономическую подоплеку, чем национальную или политическую. В том же году появилась первая значительная оппозиционная организация национал-возрожденческого демократического характера — «Агзыбирлик» (Единство). Поводом для ее создания явилось возмущившее гуманитарную интеллигенцию заявление главы туркменской компартии Сапармурада Ниязова, заявившего, что туркмены хотят сделать государственными два языка — русский и туркменский. Хотя уже в мае 1990 г. Ниязов провел через парламент закон о государственном статусе туркменского языка, толчок к формированию оппозиции был дан. Позднее возникли еще две демократические организации — Партия демократического развития Туркменистана и туркменская инициативная группа всесоюзного Движения демократических реформ. Однако почти полное отсутствие массовой поддержки у демократических

оппозиционных движений, а также резкое изменение политического курса Ниязова после распада СССР решили судьбу национал-возрожденцев. Они, так и не успев возмужать, были решительно задавлены властями.

Ниязов, кадровый аппаратчик КПСС, ставший в 1985 г. партийным лидером Туркмении, в период правления Горбачева сохранял полную лояльность Москве и потому прослыл в советском общественном мнении слабым и недалеким лидером. Тогда не обратили внимания на то, что Ниязов первым из центрально-азиатских вождей устроил всенародные президентские выборы (октябрь 1990 г.) и стал в результате президентом Туркмении. После путча в августе 1991 г. Ниязов, ясно осознав бесполезность всякой ставки на Москву, решил в полной мере использовать доставшуюся ему независимость. Укрепив свое положение на внеочередных президентских выборах в июне 1992 г., он предпринял весьма последовательную попытку десоветизации и деколонизации республики.

Без излишней щепетильности расправившись с оппозицией и одновременно отказавшись от коммунистической идеологии, Ниязов противопоставил демократической и коммунистической идее собственный культ личности, замешанный на умеренном туркменском национализме.

Проявления культа личности Ниязова разнообразны и часто действуют шокирующе на современное сознание, прочно связавшее подобные феномены с общественным регрессом. Бюст Ниязова заменил в Ашгабатском городском парке статую Ленина. Новые туркменские банкноты несут на себе портрет президента. По республике прокатилась волна наименований улиц, колхозов, школ именем Ниязова. Эти примеры можно множить до бесконечности. Однако культ Ниязова — явление не характерное для истории XX в. и далекое от культов Сталина, Гитлера, Мао Цзе Дуна, порожденных европейскими сверхидеологиями. В культе Ниязова отсутствует главная составная, делающая культ личности невыносимыми для подданных — в нем нет универсальной мессианской идеи, он не подразумевает какой-то особой переделки грешного мира в Небесный Рай.

Культ Ниязова, хотя последний имеет лишь статус президента, типично монархический, в старых добрых традициях классических монархий и по своей сути близок к традиционному этикету возвеличивания вожда в ныне действующих ближневосточных монархиях. Вряд ли следует удивляться, что в нынешней туркменской панегиристике Ниязова

именуют «султаном». Однако официальным титулом Ниязова стало другое именование «Туркменбаши» (предводитель туркменов), напоминающее другого выдающегося деятеля новой тюркской истории — Мустафу Кемаля, титулованного «Ататюрком» (отец тюрок).

Ниязов предпринял самую радикальную в странах бывшего Союза перестройку государственных органов. Нигде, даже в Балтии, десоветизация не проходила столь глубоко и стремительно. Ниязов отказался от громоздких псевдо-демократических институтов русско-большевистского типа, основная функция которых в советскую эпоху сводилась к камуфляжу олигархической власти КПСС. В конце 1991 г. прекратила существование компартия Туркменистана, ее преемница — Демократическая партия (название, заимствованное у оппозиции) в политической жизни заметной роли не играет. В мае 1992 г. Верховный Совет принял новую Конституцию, которая упразднила всю систему местных советов (7 тыс. депутатов лишилось мандатов), власть на местах перешла в руки назначаемых президентом хякимов (правителей), сам советский парламент превратился в меджлис (собрание) и потерял функции высшего представительного органа. По новой конституции высшим представительным органом стал Народный Совет, выборы в который прошли в конце 1992 г. В него вошли 60 народных избранников, депутаты меджлиса, главы местных администраций, возглавил его сам Туркменбаши.

В новой государственной модели Народный Совет вырабатывает политическую и экономическую стратегию государства, Кабинет министров также во главе с президентом выполняет роль исполнительного органа, проводя в жизнь идеи Народного Совета, а меджлис, состоящий из юристов— профессионалов, оформляет идеи Народного Совета в законы и наблюдает за их исполнением.

Вряд ли можно сомневаться в эффективности и экономичности описанной системы, откровенно и без ложной стыдливости ориентированной на обеспечение авторитарной власти президента. Туркменские официальные власти отнюдь не лукавят, когда утверждают, что новая модель организации власти основана на туркменских традициях: воистину, она весьма напоминает традиционную тюрко-мусульманскую монархию, в которой верховная власть хана опиралась на институты советников, исполнителей повелений хана, а также государственных

канцелярий, в которых профессионалы-юристы подводили законодательную базу под приказы владыки.

Все более отдаляясь от России в экономическом и политическом плане, Туркмения открыла широкую дорогу для иностранных инвестиций (американских, турецких, европейских, ближневосточных), в особенности в области освоения новых сырьевых месторождений. Осенью 1993 г. Туркмения, по инициативе Ниязова, понизила свой статус в СНГ, став ассоциированным членом Содружества и отказавшись участвовать в общих экономических программах. Туркмения заняла особую позицию в отношении таджикского конфликта, наотрез отказавшись участвовать в военных акциях коалиционных сил СНГ на территории Таджикистана.

Один из апологетов политики Ниязова — бывший госсекретарь США Александр Хейг, занявшийся торговлей с СНГ, вспомнил в связи с новой туркменской моделью слова, услышанные им когда-то в Китае: «В свое время лидер Китая Ден Сяопин говорил мне, что понимает задачу соблюдения прав человека в своей стране как необходимость накормить миллиардное население Китая. Я склонен к тому же и считаю несущественными любые другие составляющие этой проблемы». Однако надежды Хейга на «туркменское экономическое чудо» не оправдались. Население Туркменистана пребывает в нищете: султан Туркменбаши, прибрав к рукам свободу туркмен, пока не дает им хлеба.

Кто заполнит геополитический вакуум в Центральной Азии?

Более чем столетнее господство России в Центральной Азии, насильно удерживавшее ее народы в русле российских интересов, серьезно пошатнулось. Главные глобальные силы, в первую очередь Иран, Китай, Запад (который делегировал США защищать его интересы в центрально-азиатском регионе), вступили в пока не очень заметное соперничество за заполнение прогрессирующего геополитического вакуума в регионе. В свою очередь и центрально-азиатские республики, по мере ослабления влияния России, ощущают всю большую необходимость поиска новых партнеров.

Дезинтеграция политико-экономического пространства бывшего Союза подталкивает центрально-азиатские государства к возобновлению традиционных связей с мусульманским миром, Китаем и Индией.

Лидеры четырех тюркских республик совершали визиты в 1992-1993 гг. в первую очередь в основные исламские державы — Турцию, Иран, Пакистан, Саудовскую Аравию, а также в Китай. Значительным шагом по преодолению барьера между Русской и остальной Азией явилось вступление в ноябре 1992 г. Казахстана, Кыргызстана, Туркмении, Узбекистана, Азербайджана и Таджикистана в Организацию Экономического Сотрудничества, учрежденную в 1979 г. Турцией, Ираном и Пакистаном, к которым позже присоединился и Афганистан. Ныне страны ОЭС располагают площадью 7 млн. кв. км и почти трехсотмиллионным населением. Этот союз, призванный способствовать экономической интеграции, по существу является попыткой объединения арийско-тюркского исламского региона в противовес арабскому миру. Хотя острое политическое соперничество между Ираном и Турцией существенно ослабляет политическую действенность ОЭС, на второй встрече стран ОЭС в Стамбуле (июль 1993 г.) были подписаны документы поистине исторической важности по созданию современной коммуникационной системы и инфраструктурной сети, которые свяжут отрезанные прежде русские территории Азии с остальными членами ОЭС. Предполагается состыковать сети железных и шоссейных дорог, открыть новые авиалинии, расширить системы телекоммуникаций, используя спутниковую связь и т.д. Вступление в ОЭС для центрально-азиатских республик представляет редкий шанс быстро и безболезненно создать фундамент для интеграции с Югом, причем без принудительного выбора политических приоритетов.

Таким образом, незримая «китайская стена», стоявшая на советской границе в Азии, рухнула, и Центральная Азия увидела Юг. Наиболее активен в прорыве на юг Ниязов, который в сочетании с дистанцированием от СНГ во второй половине 1993 года приступил к форсированному выполнению соглашений в рамках ОЭС, начав строительство коммуникаций через туркмено-иранскую границу. Туркмения договорилась об участии в восстановлении хозяйства Афганистана.

В отношении определения внешнеполитических приоритетов дело обстоит сложнее. В тюркских интеллектуальных кругах бывшего Союза приобрела новую актуальность идея пантюркистского единства, охватывающего не только центрально-азиатских тюрков, но и тюркские регионы России (Татарию, Башкортостан, Северный Кавказ), а также гагаузов в Молдове и крымских татар в украинском Крыму. Идеологи пантюр-

кизма призывают воспользоваться развалом Союза для интеграции тюркских земель во главе с Турцией в некую конфедерацию. Конечно, для тюркской интеграции на бывших советских территориях существуют определенные предпосылки, которые складывались во многом благодаря долговременному русскому господству. Здесь мы сталкиваемся с очередным историческим парадоксом. Россия в созданном ею едином полиэтническом пространстве, вопреки первоначальному своему импульсу раздела «Единого Туркестана», значительно унифицировала жизнь подвластных тюркских народов, их менталитет. Пантюркистские активисты создали представительный орган — Ассамблею тюркских народов (сентябрь 1990 г.), в который вошли практически все значительные национал-возрожденческие организации тюркских регионов Союза. Пантюркистское движение бывшего Союза имеет тесные связи с подобными организациями в Турции и даже турецкими официальными структурами.

Инициатива пантюркистской интеграции на официальном уровне принадлежит Турции. О роли Турции, ближайшего союзника США, в тюркском пространстве СНГ, и в частности в Центральной Азии, следует сказать особо. В последние годы обострилось турецко-русское соперничество за влияние на обширных территориях от Черного моря до Центральной Азии. Турция стремится занять место России как старшего партнера и арбитра в Черноморском регионе, на Кавказе и в тюркских республиках Центральной Азии. Анкара претендует на роль главной точки притяжения для всего тюркоязычного мира. Долгосрочной целью Турции является создание тюркского трансрегионального сообщества, как единого цивилизационного, экономического, политического, оборонного пространства. Это трансрегиональное образование имеет все шансы стать «четвертой силой» Евразии наряду с Россией, Западной Европой и Китаем. По оценке некоторых экспертов, долгосрочная реализация идеи «Единого Туркестана» окажется частью еще более масштабного плана, выработанного стратегами США и направленного на изменение основного потока энергоносителей из тюркского региона в обход России на Запад через Азербайджан и Турцию. По мысли американцев, тюркский пояс от Средиземноморья до Китая выступит мощным военно-промышленным противовесом «врагу номер один» Америки — Ирану, а также навсегда подорвет способность России влиять на азиатскую политику и лишит ее богатых азиатских рынков. Бывшая мировая

держава в результате окончательно регионализируется. Америка ревниво следит за развитием экономических и культурных связей Центральной Азии с Ираном. Американцы, например, сорвали постройку трансконтинентального газопровода Туркмения — Турция — Западная Европа, выступив против того, чтобы будущий газопровод проходил через Иран. Как видно, американцы с радостью желали бы восстановить русский железный занавес на северной иранской границе.

Однако тенденция к пантюркистской интеграции для официальной политики тюркских государств пока не стала определяющей. Идея пантюркистского единства пока уступает множеству внутренних проблем, с которыми пришлось столкнуться государствам Центральной Азии и Азербайджану. Это стало очевидным на октябрьской 1992 г. встрече в Анкаре глав Турции, Азербайджана, Казахстана, Киргизии, Узбекистана и Туркмении. Президенты бывших союзных республик единодушно высказались о невозможности сегодня слияния в «Единый Туркестан». Казахстан, например, слишком связан с Россией, от России всецело зависит исход угрожающего Узбекистану таджикского конфликта.

Вместе с тем как Турция, так и Америка не жалеют усилий для создания предварительных политико-экономических условий для тюркского объединения. Уже в первой половине 1992 г. в ходе поездок по тюркским республикам ныне почившего президента Турции Тургута Озала и госсекретаря США Дж. Бейкера тюркские президенты получили щедрые посулы от американцев и турков при условии выбора этими государствами турецкой модели в государственном строительстве и при активном противостоянии исламу.

В общей американо-турецкой политике в отношении Центральной Азии наметилась некая специализация. На Турции лежит в первую очередь груз расширения идеологического и культурного влияния на регион. Ныне все центрально-азиатские тюркские республики охвачены турецким телевизионным вещанием, сетью турецких культурных организаций, включающих в себя турецкие высшие и средние школы. В Турции готовятся чиновничьи кадры — специалисты по экономике, дипломаты, офицеры, в Турцию устремились центрально-азиатские студенты, аспиранты и ученые. Налаживается сотрудничество и турецких спецслужб с местными органами бывшего КГБ. Главное орудие Америки — капитал, который ныне устремился в Центральную Азию, составляя львиную долю всех иностранных инвестиций. Американские эконо-

мисты оказывают содействие в выработке экономической стратегии. Наиболее сильны позиции турко-американского блока в Узбекистане и Кыргызстане. Во время встречи Тургута Озала в апреле 1993 г. с Исламом Каримовым оба президента подчеркнули, что они имеют серьезные намерения придать в ближайшее время реальное содержание установившемуся между их государствами политическому, экономическому и культурному союзу. Каримов даже назвал Озала «старшим братом» узбекской нации.

Америка и Турция избрали друг друга в качестве долгосрочных партнеров в геополитическом переделе Евразии — на это указывает полное их взаимопонимание в курдском, карабахском и боснийском конфликтах. Американцы, как некогда и русские, желают обрести в лице тюрков послушное орудие своей глобальной политики.

Вспомогательной, но не менее важной представляется роль другого союзника США — Саудовской Аравии. Ныне она пытается взять под контроль исламское возрождение в Центральной Азии, направив его в антииранское русло.

Мгновенному исполнению американо-турецких планов относительно Центральной Азии, которые весьма привлекательны для самих тюркских государств, ибо сулят им обретение экономической и политической мощи мирового масштаба, мешает сохранение в регионе все еще действенного российского влияния. Центральная Азия как только что родившийся ребенок связана с матерью-Россией толстой пуповиной экономической и военной зависимости.

Однако экономические трудности и невнятность нынешней российской внешнеполитической доктрины делают ее пассивной в восстановлении своих позиций в Центральной Азии. Даже Казахстан, целиком лояльный Москве, часто наталкивается на холодную отстраненность России, погруженной в свои собственные проблемы. В Кремле ныне не очень хорошо осознают, что уход России из Центральной Азии был бы крупной ошибкой, за которую дорого заплатят следующие поколения.

Однако реальность, в конце концов, убедила Москву в том, что разрыв между Россией и Центральной Азией сейчас преждевременен и не выгоден ни той; ни другой стороне. События в Таджикистане ярко продемонстрировали их взаимосвязь и явились мощным катализатором политического возвращения России в Центральную Азию.

ГЛАВА VI

Культура и политика (вызов политикам)

В книге «Так говорил Заратустра» Фридрих Ницше сказал: «Мысли, приходящие на глиняных ногах, правят миром». У нас, авторов этой книги, нет оснований считать, что со времен Ницше что-то принципиально изменилось. Не изменились мысли, претендующие на власть в мире, не стали другими и ноги, приносящие эти мысли в мир. Не является исключением в этом плане и обсуждаемый нами регион Центральной Азии.

Говорить о серьезных культурных достижениях в советской Центральной Азии приходится только в связи с политикой. С сожалением приходится заметить, что исключений из этого правила почти нет. Вот только первый и весьма показательный пример. Один из наиболее ярких писателей бывшего СССР, кандидат в Нобелевские лауреаты, киргизский писатель Чингиз Айтматов в самое тяжелое для его народа время становится послом СССР в Люксембурге. Это стало возможным не потому, что он обнаружил для себя и окружающих недюжинные дипломатические способности. Ведь с назначением Айтматова межгосударственные отношения СССР и Люксембурга не улучшились. Айтматов попросту входил в ближайшее окружение Горбачева и воспользовался этим обстоятельством, забыв о своих прежних размышлениях о сути культуры, о жертвенности человека культуры, заменив их политической ангажированностью.

Мы вспомнили имя Чингиза Айтматова не только для того, чтобы рассказать о его дипломатической карьере. Айтматов ввел в обиход один художественный образ, о котором до сегодняшнего дня вспоминают не только в Центральной Азии, но и во всей бывшей империи. Это был образ человека, которого недруги лишили памяти, а вместе с памятью пришла утрата и родителей, и родного дома, и в целом того, что мы называем культурой. Об этой легенде помнят только в связи с сетованиями по поводу утраты нашей исторической памяти, а точнее в связи с тем, что эту

память у нас отняли коммунисты, разрушив все, что только смогли. А смогли они много.

Эта же легенда, на наш взгляд, может рассказать и еще об одном. Культура мешает политике. Безнравственность политики наталкивается на упорное сопротивление культуры. И так будет всегда, ибо политика есть элемент общей культуры человечества. Культура — это «благо», а политика, согласно Аристотелю, есть лишь часть, важная часть стремления к всеобщему «благу». А потому нравственность политики прямо пропорциональна степени ее вовлечения в культуру, в само понятие «благо».

Особенно сейчас политика обратилась в антипод «блага», превосходя и подавляя собой культуру. То, что руководители прежнего СССР и нынешнего СНГ являются людьми в большей или меньшей степени бескультурными, видно невооруженным взглядом и служит предметом насмешек в быту и в средствах массовой информации. Ниже пойдет речь о борьбе культуры и политики, о борьбе между созидательным и разрушительным началами.

Экология и язык

Что общего между двумя этими словами? Ведь первое слово обозначает собой науку, изучающую нормы взаимоотношений между человеком и природой. Греческое слово «ойкос» обозначает «дом», родину, а природа и есть наш общий дом, наша общая родина, чистоту которой мы обязаны беречь. Естественный язык человека в свою очередь является гарантом сохранения чистоты культуры, язык, как говорил Мартин Хайдеггер, это дом Бытия. Чем чище и богаче естественный язык, тем более многогранной и незамутненной предстает культура. Венцом естественного языка и культуры является язык поэзии, на усовершенствование которого каждая культура отражает лучших своих представителей.

С этой точки зрения проблемы экологии и языка предельно совпадают, цель их — соблюдение конструктивного баланса между природой и культурой и противодействие хаотическим силам, направленным на разрушение, как природы, так и культуры.

Нет поэтому ничего удивительного в том, что проблемы экологии и проблемы возрождения родного языка идут рука об руку. Заметим и сле-

дующее: насколько глупо говорить о националистическом характере экологии, настолько же неумно и безграмотно называть «национализмом» попытку возрождения родного языка. Природа — это то, где человек существует как биологический вид, а язык — это то, посредством чего он живет в культуре и проникает в самую суть Бытия. Такая жизнь и такое проникновение не может быть националистическим, но только национальным.

Именно две эти проблемы встали перед интеллигенцией Центральной Азии в разгар горбачевской перестройки. По своему существу это был вызов политике и политикам, но вместе с тем такой вызов таил в себе и глубинную политическую задачу по переориентации массового сознания на уровень созидательной трансформации общества. Ведь все, что делалось до этого времени коммунистами, носило очевидный деструктивный характер, как в области управления природой, так и в отношении национальных языков и культур. Мы уже говорили о демиургическом характере русского сознания, воспринятом большевиками, которые разрушали все, что выходило за рамки их косного разума. Обезвоживание Центральной Азии, превращение ее в плантацию по выращиванию хлопка, иссушение Аральского моря, превращение Казахстана в ядерный полигон — это только часть той преступной политики, которая проводилась на местах денационализированной партийной и государственной номенклатурой. Природа, язык и в целом культура были на грани истощения, и в их защиту выступила гуманитарная интеллигенция (поэты, писатели, ученые).

Две республики центрально-азиатского региона Казахстан и Таджикистан выступили наиболее активно и своеобразно. Если в Казахстане на первый план выдвинулись проблемы экологии, то в Таджикистане — языка и культуры. Такая разведенность достаточно знаменательна, но мы поясним ее чуть позже, а пока расскажем о том, как наиболее яркие интеллектуалы Центральной Азии начали и до сих пор продолжают борьбу за культуру вопреки противодействию политиков.

Казахстан

Казахстан был первой республикой в Центральной Азии, где пробуждающееся национальное сознание обрело отчетливые формы протеста про-

тив коммунистического засилья в культурной и экономической жизни. Об этом мы уже говорили. Говорилось и о том, что Москва тут же объявила выступление казахов в декабре 1986 г. националистическим и провела целый ряд мер (в том числе и репрессивных) по укреплению своего положения. Инициатива в этом исходила от Горбачева и наиболее рутинной части Политбюро ЦК КПСС.

Следует объяснить, почему именно в Казахстане оформились наиболее отчетливые и осознанные попытки противостояния разрушающему диктату Москвы. Несмотря на геноцид казахов в 80-х гг. и усиленную русификаторскую политику Москвы в последующие десятилетия, Казахстан, как никакая другая республика в Центральной Азии, сумел воспитать довольно многочисленную группу творческой и технической интеллигенции. Достаточно сказать, что, по нашим наблюдениям, в 60-80-е гг. в Московском университете казахские студенты выделялись среди остальных представителей региона своей активностью и нацеленностью на приобретение знаний. Нет поэтому ничего удивительного в том, что в последние три десятилетия в Казахстане интеллектуальный потенциал интеллигенции значительно превышал соответствующий уровень в других республиках Центральной Азии. Нельзя забывать в этой связи и о роли русской европейской культуры, влияние которой Казахстан испытывает в значительно большей мере, нежели остальные государства региона. Позитивным в этом плане оказалось и то, что репрессированная Сталиным столичная интеллигенция во множестве оказывалась в степных концентрационных лагерях Казахстана и в ссылке. После отбытия срока заключения многие бывшие интеллектуалы-арестанты оставались жить в Казахстане. Степень вестернизации казахской культуры достаточно высока, что вновь заставляет нас вспомнить об исторической роли географического положения Казахстана как контактной зоны, где сплелись ценности Востока и Запада.

Высокий интеллектуальный потенциал современных казахов позволил им достаточно гибко обойти острые углы обвинений Москвы в казахском национализме после событий 1986 г. Сделано это было следующим образом. Возрождение культуры началось с постановки проблем экологии. Уже в ноябре 1987 г. в Алма-Ате при республиканском Союзе писателей был образован «Общественный комитет Арала, Балхаша и экологии Казахстана». Его председателем стал казахский поэт и общественный деятель Мухтар Шаханов. Общественная значимость деятель-

ности Мухтара Шаханова велика. В 1990 г. он возглавил комиссию по расследованию трагических событий 1986 г. (знаменитая «комиссия Шаханова») и комитет по правам человека «Алма-Ата — Хельсинки — Париж». Чуть раньше в июле 1987 г. в провинциальном казахстанском г. Павлодаре было организовано общество «Экология и общественное мнение». Название говорит само за себя: проблемы взаимоотношения природы и человека приобрели к этому времени далеко не личностный, но много более широкий характер. Очень важно отметить то, что в защите природы проявилась направленность умозрения наиболее активной части казахского общества. Состоит она в том, что выдвинутые поначалу проблемы экологии в конце концов перетекали в постановку вопросов политического характера. Нельзя сказать, что экологические вопросы были своеобразной ширмой для постановки задач политических. Их неразрывность очевидна, ибо загрязнение окружающей среды было результатом политики Москвы. Это первое. Во— вторых, после событий 1986 г. постановка национально-политических проблем в Казахстане вследствие жесткого контроля Москвы была невозможной. Понятно поэтому, почему задача сохранения природы стала проблемой общенационального характера и одновременно своеобразным каналом для постановки проблем национального самоопределения.

Защита природы как средоточие национального сознания несомненное завоевание пробуждающегося духа казахского народа. Казахи, как никто другой в советской империи, сумели осознать органическую связь между Природой и Человеком, почувствовать их изначальную слитность и взаимозависимость.

Движение в защиту природы приобрело общенациональный характер с возникновением в феврале 1989 г. антиядерного движения «Невада-Семипалатинск». Инициатором и организатором этого движения выступил известный в республике, в СССР и за рубежом поэт Олжас Сулейменов.

Участники движения потребовали закрыть советский ядерный полигон под г. Семипалатинском, но, дабы придать движению масштабность и одновременно определенную компромиссность, аналогичные претензии были предъявлены и по отношению к американскому полигону в Неваде. Одно то, что к концу 1989 г. под воззванием было собрано более 1 млн. подписей, говорит о рождении сильного общенационального движения. Авторитет Олжаса Сулейменова и актуальность ядерной

угрозы для всего мира сделали это движение международным. Власти, как в Алма-Ате, так и в Москве уже ничего поделать не могли. Ум интеллектуалов, как и следовало ожидать, оказался много гибче и конструктивнее ума политиков.

Дух казахского народа окреп, его национальная консолидация состоялась.

Несколько слов необходимо сказать о самом Олжасе Сулейменове. Его лидерство в укреплении общенационального возрождения казахов не случайно. Несмотря на свою близость к власти, он никогда не был политиком и всегда оставался поэтом *par excellence* и интеллектуальным лидером. В своем выступлении на первом съезде Советов народных депутатов СССР Олжас Сулейменов, характеризуя обстановку в зале и в стране, уподобил ситуацию нахождению в лодке: если продолжать грести только правым веслом, то мы неизбежно повернем налево, а если будем работать лишь левым веслом, то повернем направо. Это были слова поэта, мыслителя, вставшего над политикой и в метафорической форме предсказавшего будущее вскоре распавшейся страны.

Олжас Сулейменов — поэт большого лирического дарования. Пишет он по-русски. Этот факт знаменателен и вновь напоминает о существовании мощного пласта русской культуры в интеллектуальном пространстве Казахстана и всей Центральной Азии. Стихи Олжаса Сулейменова в 60-е гг. оказывали большое влияние на формирование духовного облика русской и русскоязычной молодежи по всей стране. Его имя в то время стояло рядом с такими именами как Евгений Евтушенко и Андрей Вознесенский. В то же самое время диапазон интеллектуальной деятельности Олжаса Сулейменова коснулся и науки. Им выпущена парадоксальная книга под названием «АЗиЯ», где глубинная научная эрудиция автора позволила ему оспорить происхождение древнерусского сочинения «Слово о полку Игореве». Поэт показал и весьма убедительно тюркские истоки этого сочинения. Книга вызвала резко отрицательную реакцию академической номенклатуры в Москве, и поэта заставили публично отречься от «еретической» для великодержавного русского сознания идеи. В 1992 г. Олжас Сулейменов создал новую международную организацию с широким привлечением интеллектуалов из разных стран — ассоциация «Евразия». Деятельность этой ассоциации обещает быть необычной и весьма продуктивной. В целом фигура Олжаса Сулеймено-

ва наиболее значительна и влиятельна в творческой и общественной жизни Центральной Азии.

В настоящее время (1996 г.) Олжас Сулейменов назначен послом в Италию. Это — почетная ссылка и отстранение от дел политических. Поэт Олжас таким образом расплатился за Олжаса-политика. Олжас не был бы Олжасом, если бы и в Италии он не продолжал много и многопланово работать. В 1998 г. он издает новую и весьма примечательную по насыщенности идеями книгу о происхождении письменности и языка. Поэт вновь встает рядом с учеными. Удивительная судьба и личность.

Существование в Казахстане сильной гуманитарной интеллигенции не могло ограничиться постановкой только экологических проблем. Хотя в силу указанных выше обстоятельств забота о природе стала первоочередной задачей, не были забыты и проблемы языка и культуры. В 1988-1989 гг. в республике резко возрастает количество общественных организаций гуманитарной направленности. Перечислим лишь некоторые, наиболее известные из них: «Жеруйык» (Земля обетованная), «Казак тили» (Казахский язык), «Акикат» (Истина). В установочных программах эти и им подобные организации призывают к возрождению, изучению казахского языка, фольклора и вообще традиции. Следует, правда, отметить, что в сложившемся в Казахстане и в целом по всей Центральной Азии накале политической обстановки любые разговоры о культуре неизбежно обращались к проблемам политики. Так, например, председатель «Жеруйык» (Земля обетованная) стал одним из лидеров националистической (пантюркистской) организации «Алаш».

Однако если в центре общественного внимания в Казахстане все-таки оставалась экология, то в Таджикистане при существовании к концу 80-х гг. аналогичных тревог о состоянии природы, на первый план выдвинулись проблемы иные.

Таджикистан

Первоочередной заботой таджиков стала проблема национального языка. Само появление таджиков сопряжено с формированием таджикского языка и таджикской культуры. Язык поистине явился колыбелью этноса. В этом состоит уникальная этническая особенность таджиков. С приходом советской власти культура таджиков была разрушена, ее историче-

ские центры Бухара и Самарканд переданы в состав Узбекистана. Подавляющая часть интеллектуалов либо была убита, либо эмигрировала в Афганистан и Иран, либо была денационализирована узбекскими властями. Только единицы нашли в себе мужество переехать в горные, необжитые районы современного Таджикистана, а точнее в отстроенный при советской власти г. Душанбе. Жители бывших столичных городов обрекали себя на жизнь в далекой сельской провинции. Но только там можно было смело говорить по-таджикски.

В 1969 г. маленькой группой таджикских филологов нового советского поколения был издан двухтомный толковый словарь таджикского языка с иллюстрациями из классической общеиранской поэзии и прозы IX-XX вв. Заметим при этом, что самих изданий поэзии не существовало, а образцы ее авторы словаря собирали у старых людей, помнящих поэзию, из старых рукописей или из малодоступных иранских изданий поэзии. Это была долгая, кропотливая и уникальная работа. Весьма интересно, что иллюстративный ряд классических образцов по времени заканчивается на последнем представителе досоветской культуры таджиков — поэте, каллиграфе, историке, литераторе и одном из последних верховных судей Бухарского эмирата Шарифджоне Садри Зие, погибшем в большевистской тюрьме в Бухаре. А наиболее существенная работа по подготовке этого словаря была осуществлена его младшим сыном, таджикским филологом, а ныне академиком Мухаммадджоном Шакури. Так культура медленно поднималась с колен. И первым ее шагом было обращение к своим истокам национальному языку. Первое же поколение новой таджикской интеллигенции начало до конца еще не осознаваемую борьбу за возрождение своей культуры. Следует обратить внимание на то, что это была борьба, предельно далекая от политики, борьба за восстановление национального достоинства. Велась эта работа одиночками — поэтами и учеными. Многие мешало работе и, прежде всего, те отрицательные черты таджикского национального характера, о которых мы вкратце говорили выше и скажем более подробно в этой главе.

Первыми в Центральной Азии именно таджики выдвинули и воплотили в жизнь в 1989 г. идею придания национальному языку статуса языка государственного. Первенство таджиков неоспоримо и, как мы уже говорили, готовилось оно заранее. Своеобразным ориентиром для таджиков служило возросшее национальное сознание в Прибалтике и

Молдавии. Но цели преследовались свои — возрождение национальной культуры на основе очищения и государственной легализации таджикского языка. Закреплено это было созданием «Фонда Языка» (Бунёди Забон), во главе которого встал, пожалуй, самый любимый таджиками поэт Лоик Шерали. В задачи «Фонда Языка» входила забота не только о языке, но и в целом об утрачиваемой культуре народа. Одновременно в национально ориентированной печати появились призывы к возвращению к арабской письменности, без которой возрождение языка было бы невысказано.

Но здесь-то и прозвучало слово политиков. Как и повсюду в СССР (в Прибалтике, Молдавии, других республиках Центральной Азии) развернулась кампания по обвинению таджикской интеллигенции в национализме и ущемлении прав русского населения. Ведь последнее в своем большинстве таджикского языка не знало и знать его не желало, а легализация национального языка потребовала бы языковой адаптации к новым условиям. Антинациональное уmonoстроение среднего класса и люмпинизированной части русского и русскоязычного населения в союзных республиках усиленно использовалось и провоцировалось Москвой для утверждения своих политических (имперских) амбиций. Не стал исключением и Таджикистан.

В конце 1992 г. все закончилось. После победы неокommунистического мятежа было решено, что отныне в Таджикистане существуют два государственных языка — таджикский и русский. Мы должны помнить, что государственным языком в этноцентричных странах должен быть язык культуры, язык Бытия, а не только быта, язык, исторически укрепленный в сознании коренного народа, а не насильно внедренный в культуру. Однако политики думают иначе... Так закончился первый этап борьбы таджикской интеллигенции за утверждение в своей культуре родного языка.

Таджики опережали в принятии закона о государственном языке другие народы региона в силу много более глубоких процессов культурной ориентации этнического сознания. Столь же глубокие причины обосновывают логику обращения казахов к проблеме экологии. За внешними событиями мы обязаны видеть некоторый стабильный исторический смысл, некий архетип, воплощаемый с течением времени в изменчивые формы.

Обращение казахов, концептуально мыслящей части казахского общества к проблемам экологии вызвано не только драматическим стечением различных обстоятельств, политической обстановкой в республике и состоянием природы. Французский мыслитель Пьер Тейяр де Шарден настаивает на взаимозависимости двух аспектов современного сознания: чем более человечество технически организует себя, тем в большей степени возрастает его психическая напряженность и социальная активность. Техническая организация, считает Тейяр де Шарден, приводит к более обостренному чувству пространства и времени, к активизации творческих способностей. Именно в этом смысле этническая привязанность тюркского сознания к технической стороне жизни и жажда технологизации своего быта предопределила эту направленность и без того динамичного сознания современных казахов. Однако только казахам удалось с предельной сосредоточенностью духа обратиться к основе своего исторического Бытия, бытия кочевников, неразрывно связанных с Природой. Защита Природы была акцией не конъюнктурно-политической, но оправданной всем существом и силой тюркского духа, который казахи сумели манифестировать в силу того культурного опыта, что был накоплен ими к концу XX в. С этой же точки зрения вполне объяснимы и заметный подъем казахской экономики, и успехи дипломатических шагов Казахстана, основанные на «технической» гибкости и маневренности их лидеров.

Напротив, исторически сложившаяся статика мышления таджиков, традиционная созерцательность их духа, постоянная апелляция к вечным истинам, закрепленным для них в языке и поэзии, подвигли их на обращение к проблемам языка и культуры. Только в возрождении национального языка видели они путь к спасению. Природа для таджиков всегда вторична, ибо их сознание пребывает в области окультуривания Природы.

Natura naturata (природа природствующая) — смысл тюркского этнического сознания, помнящего о своей генетической связи с нерасчлененной Природой как она есть, лоном их исторического Бытия.

Natura naturans (природа творящая) — смысл этнического сознания таджиков, основывающих смысл своего существования в преображении «природствующей» Природы в нечто более высокое, в Природу творящую. Основой этого преобразования и избирается язык.

Но смысл обращения к проблемам экологии и языка у казахов и таджиков один — очистить Природу от того, что замутило ее природствующий и культурно украшенный облик.

Преступление и наказание (о проблеме арабской письменности)

В конце 1980 и в начале 1990 гг. в печати Душанбе и Ташкента стали появляться такие выражения, как «староузбекская письменность» или «таджикская письменность». Под этими выражениями имеется в виду арабская письменность, принятая вместе с вступлением в Центральную Азию религии ислама. Узбекской или таджикской письменности быть не может — в основе двух этих культур лежала попросту арабская графика. Такое словоупотребление нельзя считать досадной неточностью, но очевидным следствием неграмотности журналистов и политиков.

Открытым остается, однако, вопрос: отчего арабской письменности, запрещенной коммунистами в самом начале их укрепления в Центральной Азии, в 90-х гг. XX в. была придана сугубо этническая характеристика? Ведь в средневековье такого рода обозначение было бы невысказано в силу своей безграмотности. Но в конце XX в., тем не менее, этническое сознание идентифицирует себя с письменностью, родина которой лежит далеко за пределами Центральной Азии. Для ответа на этот вопрос нам необходимо оглянуться в прошлое и понять, что же произошло в результате коммунистического завоевания региона в области письменной культуры. Вкратце мы останавливались на этой проблеме в другой связи в предыдущих главах. Рассмотрим ее более подробно.

Хорошо известно, что письменность, кроме просветительского значения, имеет еще и ярко выраженный идеологический и политический характер. С этой точки зрения письменность обладает своеобразным дополнительным цензурным свойством. Культура, насаждающая свои ценности в чуждой среде, должна быть уверена, что эти ценности прочно оседают в умах людей, а потому ею контролируются не только слово и мысль, но и способ, посредством которого эти слова и мысли воплощаются в книгах и газетах. Письменность как действенный рычаг контроля за умонастроением социума, своего рода обезличенный цензор, естественно, наталкивается на сопротивление той части социума, против которого направлен этот контроль. Насаждаемая и цензорская по своей сути письменность не способна к созиданию, ее возможности ограничены, и при малейшей возможности насильственное закрепление такой письменности преодолевается.

Известно, что коммунистическое сознание нацелено в своих идеологических и политических прокламациях на людей малообразованных и интеллектуально не искушенных. В самой России сразу после прихода большевиков русская орфография была упрощена (в 1918 г.). Эта реформа вызвала возражения многих интеллектуалов, протестовал Александр Блок, а выдающаяся русская поэтесса Марина Цветаева в письме Константину Бальмонту придавала реформе явный идейно-политический аспект: «Милый Бальмонт! Не заподозри меня в перемене фронта: пишу по-старому, только печатаюсь по-новому».

Реформистская деятельность большевиков в области письменности была перенесена и в Центральную Азию. Следуя примеру кемалистской Турции, с которой у большевиков установились добрые отношения, большевики сначала перевели письменность центрально-азиатских народов с арабской на латинскую графику, а затем в конце 30-х гг., посчитав этого шага недостаточным, провели и вторую реформу. С латиницы Центральная Азия перешла на кириллицу, т.е. на славянский шрифт. И более того, с самого начала арабская графика стала преследоваться, а хранителей книг на арабской графике подвергали репрессиям. До сих пор сохранились рассказы о том, как по рекам плыли книги, распадавшиеся на отдельные листки. Но и в этих условиях находились отчаянные люди, которые вылавливали эти книги и сейчас являются обладателями уникальных библиотек. Один из таких людей составил большую библиотеку из книг, выловленных в реке Сыр-Дарья. Но то были одиночки. А сама письменная культура Центральной Азии, целиком основанная на арабской графике, быстро и бесповоротно гибла.

То, что сделали коммунисты с арабской письменностью и книгами на арабской графике в Центральной Азии — одно из величайших их преступлений против мировой культуры. Преступление, за которое, как и за многие другие, они так и не понесли наказания. Впервые в Центральной Азии открыто заговорили о легализации арабской письменности в Таджикистане. Сделано это было в самом начале 1988 г. в газетной статье Мирбобо Миррахимова. Даже для того времени в далекой провинции и в условиях сохраняющегося жесткого партийного контроля это был смелый шаг. Однако может возникнуть вопрос: зачем понадобилось ему и его последователям столь яростно отстаивать идею возвращения к старой письменности? И почему призыв к возвращению к арабике впервые раздался у таджиков?

Письменность — это одно из важнейших средств фиксации исторической памяти. Известный русский писатель Андрей Платонов сказал: «Без меня народ неполный». Неполнота памяти таджиков насчитывает сотни имен. Коммунисты, введя в обиход русскую графику и преследуя русификаторские и политические цензорские цели, абсолютно не заботились о сохранении письменной культуры подвластных народов. Это им было не нужно, любая иная культура рассматривалась ими как нечто маргинальное по отношению к базисной культуре русского народа. Но даже если бы возникло желание перевести на кириллицу всю совокупность письменных текстов таджиков, создававшихся в течение более чем 1000-летней истории народа, это было бы невозможно осуществить чисто технически. Вплоть до 1990-х гг. неизданными оставались поэты мирового класса, такие как Санай, Аттар, Джалаладдин Руми; почти ничего не знал и продолжает не знать широкий читатель о классической религиозной философии своего народа. Отсутствовали и продолжают отсутствовать издания множества поэтов, второстепенных для мировой культуры, но существенных для исторической памяти таджиков и для полноценного понимания истории таджикской литературы. Исторические, географические, медицинские, астрологические, алхимические труды средневековых авторов уже никогда не войдут в поле зрения таджиков, обученных только кириллице.

Для того, чтобы до конца осознать происшедшее, надо попробовать вообразить себе невероятное: с какого-то момента русские должны читать всю свою литературу только на арабице, но и мало того, все, буквально все, все философские, научные, литературные труды, т.е. всю письменную культуру следует перевести на арабицу. Вы скажете, это невозможно. Нет, возможно, ибо с таджиками поступили именно так. А ведь средневековая иранская письменная культура и в особенности поэзия по объему не имеют себе равных в мировой культуре. Мы не знаем, можно ли сочинять высокую русскую поэзию на арабице и, упаси Боже от такого опыта, но таджики с приходом советской власти пережили именно такой исторический эксперимент.

Результат этого опыта над таджиками налицо. Мы уже говорили, что таджики — генетически книжный и поэтический народ. Книга была еще в недалеком прошлом важным элементом Бытия таджика, занимая почетное место в его быту. В последние же десятилетия XX в. более небрежного и неуважительного отношения к печатной книге в пределах

бывшей советской империи не существовало. То, как таджики издавали свои книги и журналы, заслуживает только сожаления и несомненного порицания. И, наконец, в 1992 г. в г. Душанбе именно таджики жгли костры из книг лучших своих поэтов. Совсем не важно, что то были таджики прокоммунистической ориентации, а сжигаемые ими книги принадлежали поэтам— антикоммунистам, важно то, что это были таджики. Дело зашло настолько далеко, что в среде народа, славящегося своим трепетным отношением к книге, обеспокоенная интеллигенция печатает статью под названием: «Почему таджики перестали читать книги?»

Можно подытожить сказанное: насильственный перевод на новую графику лишает культуру исторической памяти, лишает ее существенной части самой себя. Без национальной графики язык утрачивает одну из своих основ, свой дух, свою гибкость, утрачиваются секреты и тонкости языка, исчезает его своеобразие. На смену приходит язык обыденный, не могущий оказать существенного сопротивления чужеродным влияниям. Все это и произошло с таджикским языком, о чем мы рассказали выше.

Значительно меньший объем письменной традиции был накоплен тюркскими народами Центральной Азии. Среди тюрков наиболее значительным пластом письменной культуры обладают узбеки. И это легко объясняется. Тесное соседство узбеков с таджиками, долгое ученичество узбеков у таджикской культуры оставило заметный след в узбекской письменной традиции. Общетюркская поэзия таких средневековых поэтов как Лутфи, Навои, Бабур, несомненно, должна читаться на той графике, на которой она была написана. Но даже эти тексты, включая множество иных исторических, географических, агиографических и прочих сочинений, не вызывают у узбекской интеллигенции того же чувства культурной ностальгии, что у таджиков. Одному из авторов этой книги в 1984 г. пришлось беседовать с талантливым узбекским поэтом, являвшимся лидером «Эрк», Мухаммадом Солехом, который утверждал, что узбекам следует возвратиться не к арабской письменности, а к древнетюркской письменности (рунам). И, соответственно, переводить всю накопленную письменную культуру на руны. О чем это говорит?

Национальная форма письменности как знак этнической самобытности волнует узбекского интеллектуала больше, нежели сама информация, которую призвана передать письменность. Не менее характерны в этом отношении и призывы в тюркоязычных республиках Центральной Азии перейти окончательно на латинскую графику. В этом случае при-

мером служит Турция, где подобная операция была проделана в конце 20-х годов нашего столетия. И вновь глубинной причиной тому являются мотивы этнического свойства — унификация письменности в общетюркском масштабе.

Внутренняя связь этноса и письменности является критерием или одним из важных критериев ориентации этнического самосознания. При этом, если таджики сосредоточенно обращены назад, к основам своей письменной культуры, то тюркские народы, напротив, в динамике своего этнопсихологического чувства стремятся преодолеть старые формы и овладеть новыми горизонтами своего существования.

К чему приведут ведущиеся споры, покажет время, но пока очевидно, что кириллица больше не в состоянии удовлетворить культурное сознание людей в Центральной Азии. Ее насильственное внедрение привело к естественному отторжению как символа колонизаторской политики, как средства, направленного на подавление национального чувства и национальной культуры. За насилие придется расплачиваться не большевикам, а русской культуре. Культуре, за плечами которой стоит художественный и научный опыт, придется отступить, оставить уже освоенные пространства. Это, несомненно, обеднит и русскую культуру. И может настать время, когда русское письменное наследие подобно трудам, написанным на арабской графике, окажется малодоступным для массового читателя в районах Центральной Азии. А виной тому будет всегда оставаться крайне непродуманная, непрофессиональная идеологическая работа большевиков.

Упразднение арабской письменности центрально-азиатских народов привело к глубочайшему культурному кризису. Политика встала над культурой и погубила ее. Ныне необходим обратный процесс: заставить политиков считаться с закономерностями развития культуры, с существованием объективных культурных ценностей, не позволять им пренебрегать основами культуры и национальной психологии во имя своих преходящих и, как правило, безнравственных целей. В любом случае культурное пространство Центральной Азии предстоит осваивать заново и не политикам, а людям высокой культуры, которых в силу сложившихся обстоятельств весьма и весьма мало.

Эдипов комплекс и нарциссизм (к проблеме этнических неврозов)

Как мы уже знаем, одной из наиболее сложных этнополитических проблем в Центральной Азии является историческое противостояние индоевропейцев (таджиков) и тюрков (в наиболее выраженной форме — узбеков). Но обсуждение этой проблемы в разное время существования двух народов носило и продолжает носить несколько поверхностный характер, ибо всегда и на любом уровне обсуждения указываются всего лишь «симптомы болезни» — излагаются сами факты политических и культурных взаимных претензий. Но при этом не делается ничего для того, чтобы попробовать установить «диагноз» межэтнического конфликта, который в начале 1990-х гг. грозил вылиться в противостояние, подобное карабахскому или югославскому. Как представляется нам, в основе конфликта таджиков и узбеков лежит не только политический и культурный спор о приоритете в регионе, сколько сугубо психоневротическая проблема, исходящая из глубинных этно-психологических установок этих народов, о которых мы много говорили выше.

Не случайно, в наиболее концентрированном виде существующее противостояние двух этнических сознаний воплощается посредством художественных образов. В современной узбекской литературе это часто сказывается в виде провозглашения имперской избранности узбекского народа и пренебрежительных отзывов о таджиках. В таджикской же литературе, напротив, занята прямо противоположная позиция не менее пренебрежительного замалчивания претензий соседнего народа. Агрессивность одних уравнивается внешней податливостью других. Позиция современных литераторов как бы зеркально отражает существующую этно-политическую ситуацию.

Однако много более рельефно эта разделенность сознаний проявилась у одного из ведущих узбекских писателей Тимура Пулатова (в настоящее время он проживает в Москве). Талантлив он настолько, что региональное значение писателя по стилю и образам прекрасно укладывается в известные образцы мировой литературы. И в этом смысле Тимур Пулатов — центрально-азиатский Марсель Пруст с прямыми и косвенными заимствованиями из прустовского романа «В поисках утраченного времени». Особенно ярко все названные особенности проявляются в центральном с явными элементами автобиографичности ро-

мане Т. Пулатова «Хор мальчиков». Речь в нем идет о маленьком мальчике, внутренний мир которого описан, начиная с колыбели. Герой романа, также как и сам автор, носит в себе две крови: таджикскую материнскую и узбекскую отцовскую.

Мужское и узбекское связывается в романе с грубым, деревенским, необразованным началом, а женское и таджикское — с тонкостью рафинированной городской культуры Бухары. Именно женская таджикская природа выделяется писателем в нюансировании хрупкого душевного мира его героя, и, наоборот, мужское узбекское начало связывается с подавлением его интеллектуального кругозора. Если категоризация внутреннего мира и самого понятия «дом» основывается на привязанности к культурному таджикскому языку и фольклору, то внешний мир, понятие «улица» и разрушающее начало прочно привязаны к узбекскому языку. Обращает внимание и такая деталь романа, навязчиво подчеркиваемая автором: узбекский дед мальчика регулярно привозит из деревни плоды смоковницы (попросту — инжир), укрытые и проложенные ее широкими листьями. Мальчик с удовольствием поедает эти вкусные плоды.

Казалось бы, что в этом странного? Смоква, действительно, в изобилии растет в окрестностях Бухары, и эта реалья является отражением существующего быта. Но, как мы видим, художественная ткань романа не проста и претендует на образное восприятие реалий. И в этом плане небезынтересно знать образное (символические) значение плодов смоквы. Самое занятное состоит в том, что независимо от замысла автора, символическое значение плодов смоквы полностью совпадает с идеей романа, разделяющей внутренний и внешний мир его героя на две составляющие: мужское, активное, деревенское, узбекское и женское, пассивное, городское, таджикское.

В фольклорной и религиозной практике мировой культуры плоды смоковницы обозначают идею брака, любви, вожделения, они связываются как с женским началом, так и являют собой сочетание мужского и женского начала, символизируя собой любовь. Лист смоковницы (фигурный лист) был первой одеждой Адама.

Все перечисленные в романе психологические и символические характеристики составляют довольно интересный образ мальчика, героя романа. Его маргинальное, промежуточное положение между двумя этническими началами с очевидностью характеризует невротическую структуру его внутренней жизни: он болезненно переживает свою раз-

двоенность, будучи интеллектуально ориентирован на свою женскую и таджикскую половину, а в социальном плане он должен примириться со своей мужской узбекской кровью. Фрейд считал, что в основе всех неврозов лежит эдипов комплекс, комплекс потаенного сексуального влечения к своей матери. В нашем случае конкретный образ матери усиливается более общим, но, несомненно, сексуально очерченным и дифференцируемым образом женского и таджикского начала. Этот образ как раз и дополняет мотив вкушения мальчиком плодов смоквы — символа вожделения, любви, влечения к сексуальному партнеру. Символика смоквы оттеняет половинчатое узбекское происхождение героя по мужской линии: а именно, идею брака, сочетания мужского и женского начал.

Но мы можем пойти и дальше и, следуя за автором романа, перейти от литературного образа к новому уровню обобщения — характеристике этнических свойств.

В этнокультурном конфликте таджиков и узбеков следует всегда помнить одну важную особенность: материнской культурой для узбеков является культура таджиков. И в этом смысле автор упомянутого романа совершенно прав, наделяя родителей героя исторически оправданными этническими характеристиками (как известно, Тимур Пулатов очень хорошо знает жизнь двух народов изнутри). Узбекское этническое сознание, по крайней мере, в его воображаемой мифологической ипостаси исторических и политических прокламаций, старается овладеть материнской культурой, сделать ее своей, оказаться буквально «на» или «над» материнской культурой таджиков. В этом смысле этническое сознание узбеков пребывает как бы в состоянии футурологического сна, ночной фантазии. А по свидетельству психологов, побудительными стимулами фантазий являются неудовлетворенные желания.

Основа неудовлетворенного желания официальной, а часто и бытовой культуры узбеков состоит в мучительных поисках своего происхождения, как личностного, так и этнического. Быть непременно древнее и благороднее по происхождению, нежели таджики, назвать таджикские города Бухару и Самарканд узбекскими, узбекизировать или престижно «встроиться» в «осевое время» ариев — все это заставляет узбеков постоянно пребывать в состоянии поисков смысла своего существования. Узбеков явно не устраивает их тюрко-монгольское происхождение, они неудовлетворенны им, мучительно переживают его, фактически прене-

бегают им, претендуя на культуру индоевропейцев. Известнейший современный психолог Виктор Франкл пришел к заключению о том, что причиной смыслоутраты является утрата традиции. Как мы видим, в поисках смысла своего существования сейчас находятся не только отдельные личности, но и целые народы. А обретение смысла существования отдельных этносов напрямую связывается с попыткой нахождения мифологического, но обязательно благородного происхождения.

Как рассказывает Софокл в мифе об Эдипе, целью Эдипа были поиски своего происхождения, которые и привели юношу к встрече с неузнанными им родителями и женитьбе на своей матери. Ровно в этом же состоянии пребывают и узбеки, сиюсь в динамике и футурологической нацеленности своих этнопсихологических (общетюркских) установок обрести свое пусть фантомо-мифологическое, но непременно древнее происхождение. И жертвой на этом пути, своеобразным брачным партнером узбеков оказывается культура, давшая жизнь их культуре — материнская культура таджиков.

Эдипов комплекс — исторически сложившийся невротический симптом в этнопсихологических установках узбеков по отношению к культуре таджиков, своего рода этнический невроз, усиливающий футурологические устремления тюркского сознания, его динамику. Об этом мы много говорили в первой главе. Вместе с тем у нас не вызывает сомнения, что историческая и современная политическая позиция узбеков по отношению к активно осваиваемому ими арийско-таджикскому миру носит ярко выраженный болезненный характер в силу преобладания указанной культурно — невротической доминанты. Многочисленные межэтнические браки, где женской и престижной стороной выступают таджички, претензии на обладание духовными и историческими ценностями таджиков усугубляют и без того болезненную политическую установку узбекских лидеров. Политика в данном случае становится производной из много более серьезных базовых психо-невротических феноменов этнического сознания.

Уже упоминаемый психолог Виктор Франкл отмечал: «Смысл нельзя дать, его нужно найти». В погоне за смыслом своего существования личностная и этническая позиция узбеков, подавляя национальные чувства таджиков, обретает очевидный экзистенциальный характер. Динамика тюркского этнического сознания не позволяет узбекам остановиться на основах своей культуры, но искать ее смысл в глубинах культуры

чужой, делая ее своей. Вспомним, что ровно та же модель осуществлялась турками, сначала захватившими Византию, а затем назвавшими хеттов своими предками. Узбеки как бы заполняют в своем сознании экзистенциальный вакуум, но тем самым неминуемо обретают и соответствующий экзистенциальный этнический невроз. Поиски смысла своего существования вместе с несомненными приобретениями (удовлетворение желания) сопровождаются и потерями, заставляя невротически ревниво и желанно относиться к своей материнской культуре.

И в этом плане, если для этно-национального сознания казахов культурной доминантой их политического кредо становится Природа как она есть, то почвой преобразовательной интенции узбеков оказывается культура таджиков. Казахскому поэту Олжасу Сулейменову принадлежат слова: «Наша цель возвысить степь, не унижая гор». Степное же сознание узбеков, оставляя степь, намеренно идет на унижение Города-Горы, подавляя в нем исконное таджикское начало — язык и саму таджикскую этничность. Ценности таджикского мира для узбекского сознания представляются той Природой, которую надлежит освоить, по-своему окультурить, привести в надлежащую форму и придать ей новый смысл. Одним из рычагов такой преобразовательной политики является узбекский язык, насильно внедряемый в таджикоязычной среде. Так, например, под сильным давлением общественного мнения только в последнее время начали открываться таджикские школы в таджикоязычных городах Узбекистана (в Бухаре и Самарканде) (вновь закрываемые в конце 1990 гг.) О сельских районах даже и говорить не приходится. Да и само недавнее вторжение узбеков в пределы Таджикистана и участие в захвате Душанбе, а также объявление президента Узбекистана таджикскими коммунистами «отцом таджикского народа» говорит о многом. Но, повторяем, за всеми этими демаршами политиков по узбекизации таджикской культуры (исторической и современной) стоит болезненное невротическое чувство неудовлетворенного желания растущего и потому весьма активного народа.

Сопряжение этнического сознания узбеков и невротического чувства — эдипова комплекса — некоторая условность, позволяющая нам более ясно понять существо происходящих в Центральной Азии процессов. *Comparaison n'est pas raison* — говорят французы. И все же именно это сравнение позволило нам увидеть и другое: различие между национальным чувством двух тюркских народов — казахов и узбеков. Тюркский

мир Центральной Азии при всей схожести базовых психологических установок тем не менее не есть нечто однородное. Обостренное онтологическое ощущение Природы решается казахами и узбеками по-разному в силу различных географических и социальных условий их обитания: безраздельное владение степью, понимание степи как «дома» своего Бытия и нескрываема гордость этим обладанием у казахов невозможна для узбеков, которые расселились в районах, где природное начало для них составляла уже существовавшая там культура таджиков.

* * *

В сложившейся ситуации этно-политического противостояния двух культур (таджиков и узбеков) немаловажна и реакция таджиков, которую мы можем вновь условно сравнить с психо-невротическим состоянием нарциссизма.

Нарцисс — один из персонажей греческой мифологии, которому была предречена вечная жизнь, если он не увидит своего лица. Нарцисс был очень красив и многие безответно влюблялись в него. По воле богини правосудия Немесиды Нарцисс однажды увидел свое отражение в воде и влюбился в самого себя. От любви к себе он и умер. На его могиле вырос красивый, но холодный цветок нарцисс.

Память о своем арийском происхождении, гордость своей поэзией и культурой делают позицию таджиков весьма сходной с судьбой греческого Нарцисса. Чувства высокомерия и одновременно ущемленности национального сознания заставляют таджиков пребывать в состоянии самовлюбленного разглядывания собственного отражения. Зеркалом для них оказывается их прошлое, в которое они мучительно вглядываются, стремясь увидеть свой сегодняшний образ. Статичность этнопсихологического чувства и углубленность в прошлое своей многовековой культуры основополагают этнический невроз таджиков в их позиции внешнего безразличия к своей нынешней судьбе и внутренней убежденности в своем заведомом культурном превосходстве.

Слабость современного этнического самочувствия таджиков состоит в том, что они никак не могут избавиться от невротического груза нарциссизма. Они не могут понять того, что образ, отраженный в зеркале их культуры, уже не походит на их сегодняшний облик. Таджики со-

блазнены своим прошлым. Одним из следствий такой исторически сложившейся позиции является отсутствие в настоящее время выраженного чувства этнической консолидации.

Таджики, повторяя миф о Нарциссе, походят на красивый цветок, выросший над их же могилой, которую они же сами и оплакивают.

Быть может, это удел всех старых, истощенных временем культур, но современные события в Афганистане показывают, что и таджикам свойственно пробуждение скрытых динамических потенций национального характера. В этом таджики сходны с армянами, глубоко родственным по своей исторической судьбе народом, вступившим на путь национального возрождения только под угрозой окончательной тюркизации.

В основной же своей массе таджики продолжают жить мечтательной и сосредоточенной жизнью Нарцисса, абсолютно не видя никакой необходимости в направленной и сплоченной этнической жизни. В особенности это касается таджиков, живущих на территории Узбекистана. В последние годы таджикской интеллигенцией предпринят ряд робких шагов по этнокультурной консолидации таджиков, которые пока не дали осязаемых результатов. Наиболее успешной была попытка в Самарканде, где местной интеллигенции удалось создать в городе таджикское культурное общество «Самарканд» (март 1989 г.). Активистами общества выступили представители самаркандской таджикской интеллигенции, включающие в свои требования легализацию таджикского языка, культурной автономии и перерегистрации паспортов, в которых таджики насильно записаны узбеками. Попираемое узбекскими властями право человека на изъявление своей национальной принадлежности привело, например, к голодовке прекрасного таджикского поэта Хаета Негмата. Репрессии узбекских властей и внутренние конфликты сильно ослабили общество «Самарканд». Неудачной была попытка упомянутого выше таджикистанского академика Мухаммаджона Шакури создать в 1990 г. культурный межрегиональный центр таджиков (организация была названа «Мехр»). В Душанбе в 1992 г. была создана организация под названием «Возрождение культуры Бухары», но прокоммунистический мятеж не позволили реально осуществить и эту попытку этнической консолидации.

В контексте предложенных рассуждений можно толковать и то обстоятельство, что многие таджики, живущие в Узбекистане, сознательно предают национальные интересы, объявляют себя узбеками, становятся

конформистами и пантюристами. Их неосознанное желание — обрести столь недостающую таджикам динамику и жесткость этнического характера, преодолеть генетическое преобладание пассивности, свое женское начало, что приводит таких людей к непримиримому ожесточению против самого факта существования таджикской культуры и таджиков.

Эдипов комплекс и миф о Нарциссе, естественно, лишь образы, но как всякий художественный образ они помогают нам более отчетливо увидеть пусть условные, но предельно сконцентрированные черты национального чувства таджиков и узбеков. Художественный образ, не будучи абсолютно тождественным реальности, тем не менее позволяет перейти на ту дистанцию и на такой уровень обобщения, которые позволяют углядеть не частное, а общее, универсальное в том или ином явлении. Мифы для того и создавались, чтобы люди могли лучше знать (или хотя бы догадываться) о много более существенном, чем сам мифологический сюжет, а также учиться, дабы следовать этической норме в поисках смысла своего существования.

По мнению упомянутого выше психолога Виктора Франкла, экзистенциальный вакуум, отсутствие воли к обретению истинного смысла жизни приводит к двум следствиям — тоталитаризму и конформизму. А ведь бессознательное чувство эдипова комплекса узбеков по отношению к культуре таджиков и есть ярко выраженное проявление тоталитаризма, а нежелание таджиков обрести политическую волю, социально-культурную активность, их комплекс нарциссизма в реальности приводят к не менее выраженному конформизму. Вот так болезненно сказываются глубинные этно-психологические черты узбекского и таджикского сознаний в современной жизни народов Центральной Азии. Сутью же всего изложенного выше была попытка показать фундаментальные и культурообразующие обоснования политических коллизий, происходящих в современной этнополитической жизни Центральной Азии.

ГЛАВА 7

Таджикистан: между страхом и надеждой

Один из туркменских интеллектуалов, глубокий знаток центральноазиатской истории, внимательный и проникновенный наблюдатель современных ее коллизий, осенью 1992 года сказал авторам этой книги: «Таджики — желток Центральной Азии: та кровь, которую проливают они, — искупление за спокойствие у тюркских соседей: таджики за нас и вместо нас проливают кровь». Как показывает время эти слова содержали значительную долю истины. Разразившаяся после национал-демократического переворота в мае 1992 г. война явилась определяющим фактором всей центральноазиатской политики, затронула глобальные интересы сверхдержав, которые узрели, что события в горах Таджикистана прямо влияют на всю евразийскую политику от Атлантики до Тихого океана.

Столетие поражений

Двадцатое столетие оказалось, пожалуй, наиболее несчастливым в таджикской истории. Вековой исламо-таджикский щит оседлой цивилизации, сдерживавший тюркизацию плодородных долин Трансоксианы, проломила непреодолимая мощь Красной Армии. Опиравшиеся на российские штыки турки, впервые в истории превратившись на этих территориях в господствующий этнос, установили единоличный контроль в главных таджикских центрах — Бухаре и Самарканде. А последующая репрессивная тюркизация подавила тут всякое свободное проявление таджикского духа. Единственным убежищем таджиков, где они чувствуют себя дома — стала самая отсталая и удаленная провинция Бухарского эмирата, на 9/10 занятая горами, где и была создана сначала таджикская автономия в составе Узбекистана, а потом и союзная республика. Двухтысячелетняя драма таджикско-тюркской борьбы вошла в новую фазу: трансоксианские таджики прижаты спиной к крайнему естественному

пределу Центральной Азии — к реке Амударье. Отторжение Бухары и Самарканда, являвшихся главными цивилизационными резервуарами таджиков и поставлявших в течение столетий таджикскую интеллектуальную элиту, имело несколько важных последствий.

Во-первых, большевизация и тюркская ассимиляция сопровождались физическим уничтожением таджикской элиты в этих городах. Тюркокоммунисты, озабоченные борьбой со своим главным соперником — исламом, «вычищали» носителей традиционного знания среди таджиков особенно тщательно. Во-вторых, новая модификация таджикской культуры развивавшаяся на провинциальной, чуждой высокой образованности почве, значительно сравнилась с молодыми культурами тюркских народов. В период 1924-29 гг. в состав таджикской автономии не входило ни одного из древних таджикских городов. Сельский Таджикистан начал заново создавать городскую культуру в построенном русскими на месте небольшой деревни Душанбе. Новая столица таджиков приобрела типовой советский облик, глубоко чуждый таджикской городской традиции.

Тюрко-большевистская политика превратила таджиков из городского и книжного народа в народ по преимуществу сельский и бескнижный.

Присоединенный к Таджикистану в 1929 Ходжент не смог восполнить мощный интеллектуальный потенциал Бухары и Самарканда, хотя и стал главным поставщиком кадров для таджикского коммунистического истеблишмента. Нынешний таджикский интеллектуал — это почти всегда нувориш, вчерашний пастух или крестьянин, самоучкой овладевший гуманитарной культурой, ибо его учителя — такие же как и он нувориши и самоучки. Таджикское сознание разорванное между насильно варваризованной духовной реальностью и смутным воспоминанием о величественном духовном прошлом, претерпело в итоге глубинную дегуманизацию.

И, наконец, третье и последнее. Бухара и Самарканд, как и многие иные национальные столицы, исполняли важную функцию унификации регионального разнообразия диалектных таджикских субкультур. Именно столицы являлись генераторами и хранителями наддиалектного литературного языка, унаследованного в несколько огрубленном и варваризованном виде современными таджиками, именно столицы принимали в свое чрево провинциалов и, переварив их, отправляли вновь в провинцию в качестве культурного образчика и эталона. До сих пор в Душанбе главными знатоками литературного языка, элитарного этикета остаются

выходцы из Бухары и Самарканда до сих пор наиболее престижен брак с культуртрегерствующим партнером из этих городов.

С отчуждением двух городов таджики претерпели значительную внутриэтническую дезинтеграцию. В Таджикистане ныне, как в образовании принципиально новом, идет ожесточенный спор за цивилизационный приоритет той или иной диалектной группы стать фундаментом складывающейся нации. Лишенное головы тело этноса расчленилось, и таджикам вновь пришлось вступить на уже некогда пройденный путь этногенеза. Именно в этом мы видим причину внутриэтнической разобщенности переходящей в противоборство. И еще раз заметим: московские аналитики и журналисты, обсуждая внутриэтнический конфликт таджиков, видят только верхушку айсберга, не подозревая о его подводных массивах.

На сегодня таджики, которых в Таджикистане чуть более 3 млн., распадается на 4 главные диалектные региональные группы: на севере — ходжентцы, занимающие часть Ферганской долины, отличаются наиболее высоким культурным уровнем; на юге — кулябцы, селяне населяющие предгорья Памира; гармцы -горцы центральной части республики; отдельно стоит группа памирских народов, населяющих Горный Бадахшан — они отличны от остальных таджиков по языку и культуре, хотя и близкородственны им. Эти три таджикских диалектных группы и бадахшанцы явились основными действующими лицами разыгравшейся в Таджикистане в 1992 кровавой драмы. По мере углубления хаоса в республике обостряются локальные интересы ряда других субэтнических групп — пянджикентцев, гисарцев, матчинцев. Отдельную группу со своими локальными интересами представляет население Душанбе, мегаполисная специфика которого значительно трансформировала и унифицировала менталитет переселенцев из провинции, а также с узбекистанских территорий. Душанбинцы самая европейски образованная и, что важно, ориентированная на национальное единство часть таджиков. Специфические интересы актуализировались и у нетаджиков: прорусский консерватизм у русскоязычных (в 1993 — около 4 %: населения республики), ориентация на Узбекистан у узбеков (около 25 % в 1989), живущих в регаро-гисарском регионе, на юге и в Ходжентской области.

За прошедшие семь десятилетий советской власти таджики так и не сумели преодолеть этническую дезинтеграцию, а разразившаяся война

явственно оголила этнический костяк и обратила межрегиональное соперничество в братоубийственную бойню.

Великий Таджикистан

Для уяснения смысла современных событий не только в Таджикистане, но и в обширном регионе Среднего Востока, включающим в себя, кроме Центральной Азии, также и Афганистан, Иран, Пакистан, отчасти Индию, необходимо взглянуть на таджикскую проблему и с другой, более масштабной точки зрения, для чего нужно выйти за пределы бывшего СССР. Англо-русское разграничение этого региона в 60-90 гг. XIX в. разрезало ареал расселения таджиков, оставив в русской сфере влияния около 2/3 народа, а в британской части южнее Амударьи — остальную треть. Около 3 млн. таджиков сейчас расселены в северных и центральных районах Афганистана до Герата на западе и до Кабула на юге. В Афганистане оказалась и примерно треть бадахшанцев.

Если до утверждения власти большевиков о сколько-нибудь значительной дифференциации между афганскими и трансоксианскими таджиками говорить не приходилось, то в советское время ситуация кардинально меняется. Таджиков не только рассекала узбекско-таджикская граница, но и советско-афганский рубеж превратился в непроницаемую стену. Афганские таджики, в отличие от таджикистанских и узбекистанских остались в пространстве исламской цивилизации.

Несмотря на современное различие между тремя культурными таджикскими типами, и в особенности, между двумя — «советскими» и «афганскими», чувство общенационального единства влиятельно среди таджиков. В первые годы советской власти большевики намеренно провоцировали бегство в Афганистан своих нелояльных мусульманских подданных. Беженцы, беспрепятственно перейдя Амударью, назад вернуться уже не могли. По некоторым данным, в 1920-х в Афганистан бежало более 200 тыс. таджиков. Потомки этих афганских таджиков хорошо помнят о своем происхождении до сих пор. Как мы уже говорили, внуков и правнуков образованных бухарских таджиков мы встречали даже в Мекке и Медине. Поразительнее всего то, что они продолжают вести интеллектуальную деятельность. И, напротив, мекканские выход-

цы из Ферганы занимаются ремеслом, выпекают хлеб, но обязательно родовые лепешки, соблюдая полностью технологию выпечки.

Значительную роль в реанимации чувства национального единства сыграла советско-афганская война 1979-1989 гг. Советское военное командование широко использовало советских таджиков в качестве переводчиков в Афганистане, в котором, несмотря на численное преобладание пуштунов и обширную тюркскую диаспору, таджикский язык (именуемый здесь старым названием «язык дари»), как язык главенствующей культуры, до сих пор остается наиболее распространенным. Настоящим шоком для таджиков-переводчиков, работавших как в действующей армии, так и при многочисленных советских инструкторах в государственных органах, явилось осознание того, что русские в Афганистане убивают не неведомых иностранцев, но таких же как и они таджиков. Советские таджики, оказавшись в Афганистане, начинали втайне симпатизировать муджахидам и винить русских, столь жестоко воевавших там. Фактическое поражение СССР, вынужденного в 1989 вывести оттуда свои войска, советские таджики восприняли как собственную победу, которая показала им, что они в состоянии победить столь мощного противника. Такова обратная сторона войны, войны не продуманной, несправедливой.

Афганская война имела и другое не менее важное последствие: она явилась мощным толчком культурного возрождения в советском Таджикистане. Вместе с возвращавшимися с Афганской войны переводчиками в республику хлынул поток недоступных прежде в СССР книг — иранских и афганских изданий древней и современной литературы светского и религиозного содержания, культурологических журналов и исследований, магнитофонных кассет с записями популярных в персоязычном мире исполнителей традиционной и новой музыки. Общение с афганцами активизировало в Таджикистане стремление к очищению языка от многочисленных и часто неоправданных заимствований из русского языка, ставших настоящей бедой для практически всех национальных языков бывшего СССР. Не плоская антисоветская и происламская пропаганда, якобы засылавшаяся муджахидами в Таджикистан, пошатнула авторитет коммунистов, но явственный пример живой, не изуродованной насилием и борющейся культуры пробудил умы таджикистанских интеллектуалов. Не идеологические диверсии антикоммунистов, но книги мыслителей прошлого (Руми, Аттара, Санаи и десятков других), забытые в советское

время и вновь введенные в оборот в период войны, вдохнули ветер свободы в таджикскую культуру и, в конце концов, революционизировали страну.

Следует отметить, что среди таджикских национал-возрожденцев 1990-х заметную долю составляют именно те, кто побывал в период войны в Афганистане через посредство таджикистанских интеллектуалов возрожденческий заряд афганской войны достиг и узбекистанских таджиков. Самарканд, ставший центром национального возрождения, породил в 1980-ых яркую плеяду таджикских ученых и литераторов. Неудачная попытка «коммунизации» Афганистана оказала явственное «декоммунизирующее» влияние на советских таджиков.

Более подробно о влиянии интеграционных процессов на самосознание современных таджиков будет сказано ниже, в заключении этой главы.

XX век — столетие активизации «старых» народов, давно переживших свой расцвет, а в последние эпохи влачивших унижительное существование. Восстал из пепла Израиль, созданный вот уже два тысячелетия гонимыми и презираемыми евреями. Армяне, лишившиеся в XIV в. собственной государственности, сумели ныне консолидироваться и вступить в неравную схватку с Азербайджаном, проводившим жестокую политику апартеида по отношению к собственному армянскому населению. Таджики, в последние полтора столетия не находившие адекватного ответа на вызов, брошенный им катастрофическими историческими событиями, ныне также обретают волю к независимой и созидательной жизни.

В апреле 1992 г. в Афганистане пришла к власти группировка муджахидов во главе с этническим таджиком Бурханудином Раббани и влиятельным полевым командиром Ахмад Шахом Масудом. Впервые за несколько последних столетий афганские таджики, не допускавшиеся пуштунами к политической власти, получили шанс на обретение собственной государственности. Государственность необходима тем, кто из столетия в столетие живет одной мыслью: обрести свое совокупное Я. Евреи и таджики испытали внутреннее чувство щемящего чувства неудовлетворения, когда плоды их творческой мысли присваиваются другими. Государственность — это чувство дома, где даже стены помогают тебе жить и мыслить на благо всех тех, кто находится рядом и вдали.

Возможность ощущения своего Я непременно окажется верным поводом для улыбчивой встречи с Ты, если он не покушается на твое общежитие.

Грозное предзнаменование

11 февраля 1990 в Душанбе на площади перед монументальным зданием ЦК Таджикской компартии собралось несколько сотен молодых людей, требовавших остановить расселение в городе армянских беженцев из Баку, которым власти якобы раздавали новые квартиры. Вразумительного ответа от властей демонстранты так и не получили. Назавтра толпа, значительно увеличившись, собралась вновь. Люди, забыв об армянах, направили свой гнев против правителей. Демонстранты попытались прорваться сквозь кордон милиции к зданию ЦК, но их встретили автоматные очереди и прицельная стрельба снайперов с верхних этажей ЦК (зачем понадобилось последнее — не ясно до сих пор). Оставив на площади раненых и убитых, более ожесточившаяся, чем напуганная толпа бросилась громить близлежащие магазины и официальные учреждения. На улицы города вышли танки.

Беспорядки продолжались еще два дня. По неофициальным данным погибло около полутора сотен человек, около тысячи было ранено. Жертв было бы больше, если не вмешательство в конфликт активистов из «Растохеза» (тогда самой мощной национал-возрожденческой организации возникшей в 1989), которые организовали и успокоили взбешенную толпу и выступили посредниками в переговорах с партийным лидером республики Каххаром Махкамовым. Однако коммунистические правители, используя время переговоров для восстановления контроля над городом, не только не собирались исполнять данные народу обещания (три первых лица компартии и правительства поначалу согласились подать в отставку), но и обрушили репрессии на посредников из организации «Растохез».

Мелкие и крупные кровопролитные столкновения горбачевской эпохи до сих пор изобилуют тайнами. Уже тогда многих озадачивало типологическое сходство «сценариев» Сумгаитского (1988) и Бакинского (1990) армянских погромов, армейских акций против гражданского населения в Баку (январь 1990), Душанбе, Кишиневе (1989), Вильнюсе (1991), Тбилиси (1989), Фергане (1989). Горбачевское правительство так

и не обнародовало исчерпывающей и доказательной версии, хотя бы одного из многочисленных кровавых инцидентов. В то же время, очевидно, что в большинстве случаев в организации беспорядков, подавлявшихся в конце концов войсками, участвовали какие-то могущественные силы, глубоко законспирированные и обладавшие неисчерпаемыми материальными возможностями.

Душанбинские события — совершенно типичны для массовых беспорядков последних лет СССР. Начало им положила акция, задуманная ее анонимными организаторами, как много более масштабная. В декабре 1989 и в январе 1990 в Баку происходили жестокие массовые убийства армян, которые стали предлогом для штурма города частями советской армии. Однако ко времени вступления солдат в Баку преследования армян были пресечены усилиями антикоммунистов из Народного Фронта Азербайджана. Мало у кого уже тогда появлялись сомнения в том, что армия пришла не на выручку несчастных армян, но для подавления азербайджанского сепаратизма. Малая часть армянских беженцев на паромах через Каспийское море направилась в Центральную Азию. Одновременно с этим в Туркмении, Таджикистане, Киргизии и Узбекистане появились загадочные «азербайджанские эмиссары», развернувшие антиармянскую пропаганду в мечетях, на базарах, на улицах. В Душанбе и, как мы уже рассказывали, во Фрунзе эта пропаганда явилась детонатором беспорядков. Кем были эти «эмиссары», какими средствами они смогли развернуть столь масштабную пропагандистскую операцию и почему им не препятствовали КГБ и МВД во всех четырех республиках — остается загадкой.

Есть в душанбинских событиях и другая загадка. По данным республиканского КГБ редкая толпа, вышедшая 11 февраля на площадь, сплошь состояла из членов душанбинских банд рэкетиоров и лишь позже обросла мирными обывателями. По версии некоторых наблюдателей, рэкетеры были использованы некоторыми работниками МВД республики, принявшими участие в заговоре с целью свержения Махкамова. Эта версия, не раз услышанная авторами от разных лиц (как журналистов, так и чиновников) так и не стала предметом официальных и гласных расследований.

То обстоятельство, что до сего дня ни душанбинская трагедия ни многие другие кровавые цветы перестройки не получили заслуживающих доверия объяснений, свидетельствует о том, что виновные в их ор-

ганизации до сих пор имеют вес во властных структурах некоторых республик бывшего Союза. Вполне возможно, что силовые ведомства СССР использовали ими же развязанное кровопролитие для ужесточения режима на мятежных территориях. Во всяком случае, когда в мае 1992 в Душанбе пришли к власти национал-возрожденцы, работники КГБ, успели оперативно сжечь тысячи документов, касающихся душанбинской бойни 1990, а, предположим, КГБ, Эстонии тайно от местной власти вывезло массу документов в Москву осенью 1991.

После умиротворения волнений в Душанбе, власти развернули кампанию репрессий по отношению к лидерам «Растохеза» и вольнодумцам из журналистов, которых в массовом порядке изгоняли из масс-медиа. Наиболее жесткий удар пришелся на одного из активистов «Растохеза» философа и социолога Мирбобо Миррахимова, испытывавшего на себе многочасовые допросы в КГБ, устные и письменные угрозы расправиться с ним и его семьей. Этот прием обвинения национал-возрожденческих активистов в организации массовых беспорядков, столь часто сотрясавших горбачевский Союз, в 1986-1991 гг. широко применялся на всей территории СССР и, по всей видимости, был изобретен аналитиками КГБ СССР, как средство борьбы с оппозицией.

Политический кризис, охвативший СССР в 1990-1991, лишил эффективности таджикистанские власти по обузданию оппозиционных настроений. Оппозиционные организации множились как грибы после дождя и вели все более откровенную агитацию, издавая антиправительственные листовки и газеты; власти же делали вид, что не замечают этого, и ограничивались громогласными угрозами. В 1990 оформилась Демократическая партия Таджикистана (председатель — Шодмон Юсуф), установившая тесную связь с ДП Травкина в России. Демпартия требовала соблюдения в республике элементарных свобод и немедленного перехода к демократическим реформам. Она приобрела влияние по всей республике, а также среди русскоязычной интеллигенции. В конце того же года активизировалось демократическое движение бадахшанцев, создавших в Душанбе свою организацию «Лаъли Бадахшон». В национал-возрожденческое и демократическое движения влились и консолидировавшиеся исламисты: сунниты из ИПВ и исмаилиты из «Носири Хисрав» с самого начала отказались от единоличной борьбы за власть и присоединились к требованию демократических реформ.

Таджикское национал-возрожденческое движение отличала необычайная для других стран региона массовость, степень ангажированности таджикского обывателя (как в городе, так и на селе) в политические коллизии стремительно нарастала. Однако Махкамов, в отличие от Назарбаева и ряда других коммунистических лидеров СССР, вопреки элементарному чувству самосохранения не сумел приспособиться к новым условиям предельно усложнившейся политической игры, в которой появились мощные демократические партнеры. Коммунистические власти Таджикистана уже не имели моральных сил на подавление оппозиции, но не было у них и воли, чтобы сознаться в этом.

На пути к гражданской войне

Самоубийственная политика московских верхов, которые, руководствуясь «новым политическим мышлением» Горбачева, слабо препятствовали нарастанию оппозиционного движения, не справились с экономическими трудностями и допустили внешнеполитический разгром СССР (объединение Германии, распад Варшавского договора и т. д.), полностью деморализовали таджикистанских коммунистов. В Душанбе с начала 1991 г., как и во всем Союзе, напряженно ожидали развязки в Москве: либо народной антикоммунистической революции, либо репрессивной реставрации.

Победа Бориса Ельцина в Москве в августе 1991 г. предельно поляризовала таджикистанское общество. Блок воодушевившихся демократов и исламистов потребовал запрета компартии, парламентских и президентских выборов на многопартийной основе. Таджикистанские коммунисты, быстро оправившись от шока, решили в полной мере воспользоваться ослаблением московской узды. Парламент, на 93 % состоявший из кадровых коммунистов, консолидировал свои ряды и отправил в отставку безвольного Махкамова, назначив спикером Рахмона Набиева (бывший глава компартии в 1982-85, попал в опалу при Горбачеве).

В период с сентября 1991 по май 1992 г. республика оказалась во власти острой политической борьбы, в ходе которой главным оружием оппозиции стали многонедельные массовые митинги (в сентябре-октябре 1991, марте-мае 1992). Сторонники оппозиции устраивали палаточные лагеря на центральных площадях Душанбе, надеясь гражданским непо-

виновением «выдавить» коммунистов с политической сцены. Однако коммунистические власти во главе с Набиевым видели в компромиссах, к которым их всякий раз принуждали исламо-демократы, лишь отсрочку для нанесения главного удара по оппозиции.

Не очень повлиял на таджикистанских коммунистов и авторитет Ельцина, благоволившего таджикским демократам и посылавшего своих эмиссаров-посредников (Собчак и академик Велехов) в Таджикистан с тем, чтобы смягчить непримиримую позицию Набиева.

По требованию исламо-демократов в ноябре 1991 г. в Таджикистане все-таки прошли президентские выборы. От коммунистов баллотировался Набиев, а от объединенного исламо-демократического блока — кинорежиссер Давлат Худоназаров, памирец по происхождению, в прошлом депутат Союзного парламента, которому оказал покровительство Андрей Сахаров. По официальным данным, Набиев собрал 58% голосов, его соперник — 30%. Хотя независимые наблюдатели (например, депутаты Российского парламента) зафиксировали в ходе голосования многочисленные случаи фальсификации результатов выборов в пользу Набиева (в некоторых регионах она достигала фантастических масштабов — до 35%), однако власти признали действительными итоги голосования. Набиев, став президентом, вместе с новым спикером парламента транспортным прокурором Сафарали Кеджаевым в начале 1992 г. перешли к активному подавлению оппозиции.

Ответная волна митингов весной 1992 г. завершилась открытым вооруженным столкновением. Власти, доставив в Душанбе из Куляба членов прокоммунистической организации «Ошкоро» (Гласность), раздали им 1700 «калашниковых» и ультимативно потребовали от оппозиции прекратить митинги. Оппозиционеры, поддержанные республиканской гвардией во главе с генералом Рахмоновым (не путать с нынешним президентом Таджикистана Эмомали Рахмоновым), 5-7 мая овладели городом и блокировали вооруженных кулябцев на одной из центральных площадей.

После недолгого торга 8 из 24 высших постов в республике перешло к оппозиции: среди них спикером парламента стал бадахшанец Акбаршо Искандаров, премьер-министром — душанбинец Джамшед Каримов, одним из вице-премьеров — Давлат Усмон из Исламской Партии Возрождения. Во главе коалиционного правительства остался Рахмон Набиев — гарант легитимности новой власти.

Вскоре стало ясно, что коалиционное правительство абсолютно недееспособно. Набиев не смирился с проигрышем и начал поиски средств для реванша, что парализовало государственный организм: попытки оппозиции укрепить свои позиции в провинции блокировались президентом, коммунистическими парламентом и министрами. В республике установилось фактическое двоевластие — президента и национал-возрожденческих партийных лидеров.

Коммунистические лидеры Ходжента и Куляба, видя слабость центра, отказались признать законность нового правительства и вступили с ним в открытую борьбу. В Кулябе спешно создавались вооруженные отряды, во главе которых встал Сангак, один из лидеров «Ошкоро». Сангак — шестидесятилетний уголовный авторитет отсидевший 23 год в тюрьмах, а потом работавший буфетчиком, в конце жизни занялся политикой и стал главным союзником Набиева. Именно он возглавлял кулябских ополченцев в Душанбе, однако исламо-демократы, арестовав и допросив Сангака, благополучно отправили его домой. Сангак, оказавшись в Кулябе, развернул там ожесточенный террор: физическому уничтожению подверглись кулябские лидеры ИПВ и ДП, а рядовые члены оппозиционных партий вместе с семьями бежали в Душанбе (это были первые беженцы гражданской войны). В начале лета отряды Сангака развернули наступление в Душанбинском направлении через Вахшскую долину, заселенную примерно равными по численности общинами выходцев из Куляба и Гарма. Вахшские кулябцы поддержали своих земляков, война все больше стала приобретать характер внутриэтнического конфликта.

Коммунизм и трайбализм

С самого начала смыслом конфликта являлась борьба национал-возрожденческой оппозиции с коммунистами консерваторами, столь упорно отвергавшими всякую возможность компромисса. Наивно полагать, что в Таджикистане не может существовать «настоящего» коммунизма, равно как и антикоммунизма, ибо туземцы якобы не доросли до понимания столь сложных материй. Напротив, сила коммунизма заключается как раз в его примитивизме, его предельной доступности и при-

влекательности для самого незамысловатого сознания, в его плоских трактовках столь популярных в XX в. секуляризма и эгалитаризма.

Таджикский коммунизм родился не вчера и не сегодня. Все нынешнее население Таджикистана моложе 70 лет не только с рождения жило в условиях коммунистического социального опыта, но и прошло через коммунистическое всеобщее образование. Нам уже не раз приходилось говорить об определенном консерватизме таджикского сознания, его инстинктивной приверженности цивилизационным традициям, которая и помогла им выжить в более чем тысячелетней борьбе с кочевниками. Для многих таджиков коммунизм заменил традиционную идею, сам обратившись в некий род традиции, защищать которую таджику повелевает его инстинкт. Пожалуй, только в Таджикистане и в России (из территорий бывшего Союза) сохранился столь заметный слой истинных коммунистов, самозабвенно верующих в нетленность исповедуемых ими идей. Тюркские же коммунисты, в силу присущего тюркскому сознанию динамизма, много более легко отказались от коммунистического наследия.

Сугубый традиционализм таджиков придал гражданскому противостоянию непримиримость: как национал-возрожденцы, так и коммунисты боролись не столько за власть, сколько с мировым злом, которое каждая из сторон понимала по-своему. Сангак, любивший раз давать интервью, много раз повторял, что его цель — это «борьба с демократической мразью», уничтожая ее в Таджикистане, он надеялся извести ее в будущем во всем бывшем СССР.

На исходный политический конфликт вскоре наложилось и внутриэтническое межрегиональное соперничество. Соперничество между таджикскими диалектными группами (часто их ошибочно называют «кланом» — термин, в этнологии обозначающий «племя» или «род») выражалось в обычном земляческом протекционизме, не приобретшем, однако, каких-либо жестких структурных форм в таджикской политике за единственным исключением: первым секретарем компартии традиционно становились более образованные и законопослушные выходцы из Ходжента. Выходцы из провинции, заняв то или иное место в обществе и государственной структуре, стремились опереться в первую очередь на своих земляков, которым они активно помогали найти место под солнцем.

Фактор внутриэтнического соперничества был подключен к политической борьбе в полной мере лишь Набиевым, который, играя на чувствах локального патриотизма кулябцев, призвал их в мае 1992 на защиту президента и Конституции. Набиев, со своим сугубо коммунистическим мышлением не придумал ничего нового, воспользовавшись обычным для советского пространства приемом перевода политического конфликта в сферу национального, а в случае Таджикистана — внутриэтнического конфликта. Уловка Набиева пала на благодатную почву, ибо исламисты и демократы, носители идей общенациональных, имели наибольшее число приверженцев в более исламизированном Гарме и в наиболее образованном Душанбе, а политические организации исмаилитов представляли исключительно бадахшанцев. Именно на гармцев и памирцев — соседей-соперников кулябцев, и натравил Набиев последних.

Север, несмотря на широкое распространение в Ферганской долине ислама, оставался под прочным контролем коммунистов, поддерживавших своего единомышленника и земляка Набиева и его союзников. Стоило пролиться первой крови, как заработал механизм межэтнического конфликта — субэтноты консолидировались и повели друг с другом жесточайшую войну, сравнимую только с югославской. Таджикские национал-возрожденцы поддались на уловку президента и в свою очередь не раз использовали локальный патриотизм для втягивания в проигрываемую ими войну как можно больших людских ресурсов. Впоследствии идейная и этническая стороны конфликта настолько переплелись, что вряд ли рядовой боевик, нажимая на спусковой крючок, сумел бы однозначно ответить, в кого он стреляет — в политического противника или «ино-родца».

Коммунистическая реставрация

Удары Сангака оказались разрушительными для создававшегося в Душанбе нового порядка. Переговоры с мятежными кулябцами, жизненно важные для неокрепших национал-возрожденцев, неизменно срывались Набиевым или Сангаком, которые сделали ставку на военное решение конфликта. Президент, как глава государства, сделал все, чтобы помешать созданию правительственной армии, в результате чего исламо-

демократические организации (ИПВ, Демпартия, Лаъли Бадахшон) форсировали создание своих собственных вооруженных отрядов. Слабость власти и стремительные успехи кулябцев на фронтах толкнули Комитет Национальной безопасности и МВД республики к объявлению своего нейтралитета в гражданской войне и к практическому свертыванию своих функций по защите правопорядка.

В начале осени 1992 г. исламо-демократы, наконец, решились покончить с двоевластием и под дулами автоматов принудили Набиева подписать заявление об отставке. Лидеры исламо-демократических группировок так и не сумели поделить верховную власть между собой, передав ее Акбаршо Искандарову, не обладавшему сколько-нибудь значительным личным авторитетом. Фронт тем временем трещал по швам, и коммунистические силы вплотную приблизились к перевалам, отделявшим столицу от Вахшской долины.

Душанбе летом-осенью 1992 г. представлял собою интересное зрелище. В нем еще не выветрился дух свободы, но дурные предчувствия уже сгущались над городом. Столица будто торопилась впервые за семь десятков лет выговориться, издавая горы книг, газет и журналов всех мыслимых политических направлений от паниранистского до коммунистического (исламо-демократы, победив, не стали запрещать компартию). Это был рай для людей пишущих и думающих, но не для обывателя, озабоченного поисками исчезнувших продуктов и ничем не сдерживаемым ростом преступности.

Осенью 1992 г. развернулись кровопролитные бои за Курган-Тюбе — город со сотысячным населением в 90 км от столицы. Всякий раз, когда исламо-демократам удавалось стабилизировать фронт в Вахшской долине, в дело вмешивались танки, расквартированного в Курган-Тюбе российского мотострелкового полка.

В октябре вспыхнул мятеж на западе республики, блокировавший единственную железную дорогу, соединявшую Душанбе со странами СНГ. В Регаре и Гисаре бывший спикер Кенджаев, мобилизовал местных узбеков, а также регарские и гисарские банды уголовников. Кенджаев, желая опередить Сангака, еще не сломившего сопротивления исламо-демократов на юге, предпринял в ночь на 24 октября стремительную атаку на Душанбе. Посты КНБ и МВД беспрепятственно пропустили колонну грузовиков с несколькими сотнями кенджаевских боевиков в центр города. Однако к вечеру 25 октября в ходе упорных

боев душанбинские ополченцы почти целиком уничтожили отряд Кенджаева, сам он под охраной защитивших его российских войск бежал из города.

Вскоре после этого Сангак объявил о формировании Народного фронта Таджикистана, объединившего прокоммунистические силы запада и юга. В этих условиях Искандаров предпринял экстренные попытки спасти положение. В октябре он объявил о создании Совета Безопасности, ставшего по существу верховным органом власти, в который вошел Давлат Худоназаров, имевший широкие связи в демократических и официальных кругах России. Пользуясь его поддержкой, Искандаров попытался привлечь на свою сторону Москву которая гарантировала помощь только при условии подтверждения полномочий Искандарова прокоммунистическим парламентом.

В ноябре Искандаров созвал в Ходженте внеочередную сессию парламента, на которой, как и следовало ожидать, депутаты коммунисты отправили его в отставку и признали незаконными все назначения на государственные посты с мая 1992 г. Заодно парламент отправил в отставку и отыгравшего свою роль Набиева. Новым главой государства стал Эмомали Рахмонов, в прошлом председатель колхоза, а ныне ближайший соратник Сангака, который определил и остальные назначения на государственные посты.

Как и обещала Москва, страны СНГ после завершения сессии парламента оказали масштабную военную помощь законному правительству Таджикистана, теперь, правда, уже коммунистическому. Рахмонов и новый министр внутренних дел отправились в декабре 1992 на узбекистанскую военную базу в Термезе, где в срочном порядке комплектовались ударная таджикско-узбекская группировка. Между тем, Сангак успел очистить весь юг республики от «демократической мрази».

10 декабря 1992 колонна из танков и бронемашин правительственных войск вошла в Душанбе. Военное командование исламо-демократов, из гуманных соображений не оказали активного сопротивления в миллионном городе и отошли на заранее укрепленные позиции в городок Кофарнихон в 30 км восточнее Душанбе. 25-27 декабря в итоге массированных бомбовых ударов узбекской авиации, многочасовой артподготовки российских артиллеристов и танковой атаки кулябцев — исламо-демократы были выбиты из Кофарнихона, отступив с боями в горные районы Гарма.

Коммунисты вновь заняли министерские кресла в Душанбе. Но это уже были другие коммунисты, не похожие на своих благодушных предшественников 1960-80 гг. Новые коммунисты в ярости своей напоминали первых большевиков русской революции. В Таджикистане развернулся этнический и политический террор — повсюду в республике уничтожались без суда и следствия исламисты, демократы, гармцы и памирцы.

Трагические итоги войны поражают своей масштабностью. За год войны погибло около 100 тысяч человек (точных данных нет), десятки тысяч пропали без вести, полтора миллиона людей лишились жилья, более 500 тысяч — внутренних беженцев, более 100 тыс. бежало в Афганистан и столько же в страны СНГ и за его пределы. Подавляющее большинство погибших — мирное гражданское население, ставшее жертвой этнических чисток. В них повинны обе стороны, но поистине гигантский размах они приобрели в результате победы коммунистов.

Вновь, как 70 лет назад, концентрированный удар властей пришелся по интеллигенции. Виднейший таджикский поэт, диссидентствовавший еще в 1970-х гг., Бозор Собир многие месяцы провел в заключении. Характерно, что пытавшихся укрыться за пределами Таджикистана, выдавали новым властям. по существу, была объявлена охота на активистов сломленного режима. Мирбобо Миррахимов, шеф телевидения и радиовещания, в январе 1993 г. был выдан туркменскими властями и подвергался пыткам в следственном изоляторе КГБ. За решеткой оказались и другие журналисты (Ахмадшох Камилов, Хайриддин Касымов, Хуршед Назаров), выданные киргизскими властями. Оппозиция, ушедшая за пределы Таджикистана, в конце концов, выменяла Миррахимова и других журналистов на военнопленных.

Так закончились месяцы национального возрождения. С тех пор в Душанбе не издавали такой россыпи блестящих книг, не пели столь вдохновенно классические песни, ибо все (!) яркие исполнители тут же уехали в Израиль (они были бухарскими евреями). А в Россию эшелонами потекли наркотики.

Криминальный характер части пришедших к власти фигур в Таджикистане обусловлен во многом общей для СНГ спецификой: особенно заметной ролью криминального элемента в политических движениях и государственной власти бывшего Союза. Таджикистан далеко не исключение. Такова расплата за утрату централизованной власти, государства. Похоже, что только прибалтийские страны избежали в полной мере этой незавидной участи.

В Грузии, Приднестровье, в армяно-азербайджанском конфликте значительную роль играли мафиозные структуры, вполне консолидировавшиеся в период кризиса и распада СССР. Нередко бывшие уголовники оказываются на значительных государственных постах, как это произошло в Грузии и Приднестровье. В Таджикистане не только глава прокоммунистических формирований Сангак был из числа уголовников. Заметную роль уголовники играли и в исламо-демократических вооруженных формированиях, хотя и не облакались государственными должностями.

Уголовники в полной мере использовали гражданскую войну для расправы со своими соперниками. Не секрет, что Центральная Азия ныне стремительно превращается в поставщика наркотиков глобального масштаба. Дело усугубляется тем, что к центрально-азиатскому наркотическому клубу присоединилась и мощная афганская наркомафия, которая, пользуясь войной, вошла в контакт со своими северными коллегами по бизнесу.

По мнению руководителя парижской геополитической обсерватории по наблюдению за наркотиками Алена Лабруса, на развалинах СССР рождается новая наркодержава, наподобие Колумбии или стран Юго-Восточной Азии. И это неудивительно, ибо, по данным спецслужб Киргизии, прибыль от сбыта опиума сырца дает сейчас 1000% прибыли.

В наркобизнес оказалась вовлеченной и российская армия. Многочисленные слухи об участии в торговле наркотиками российских военных периодически получают подтверждение в московской периодике. Например, имеются данные об одном из армейских каналов доставки марихуаны и золота, переправлявшихся из Центральной Азии на Дальний Восток (г. Чита) военно-транспортными самолетами. Другое сообщение с громким названием «Военнообязанный героин. Таджикская

наркомафия делает ставку на россиян в погонах» рассказывает о задержке таможенниками военно-транспортного самолета из Душанбе. Несколько контрабандистов везли с собой и в себе героин. По словам следователя, за последние два года такие попытки провоза наркотиков участились. Унизительное материальное положение российской армии толкает ее воинов в объятия наркодельцов.

Как показал анализ американских экспертов, основной поток наркотиков из Центральной Азии направляется через Москву и Варшаву в Западную Европу и США. На одном лишь Брайтон Бич численность преступных группировок выходцев из СНГ, занимающихся ввозом героина и опиума, превышает тысячу человек. Об истинной роли наркомафии в центрально-азиатской политике можно только предполагать. Достаточно сказать, что в относительно стабильной Киргизии строго засекреченная дата введения новой киргизской валюты была известна мафии почти за неделю.

Узбекские интересы

Подобно большинству наиболее радикальных демократических правительств Закавказья и Европейской части бывшего СССР, таджикские национал-возрожденцы полагали, что совершенный ими антикоммунистический переворот сам собою снимает с новых таджикских властей какие-либо обязательства по координации своих действий с бывшей метрополией и соседними республиками СНГ. Наивно вообразив, что в мае 1992 г. Таджикистан разом обрел полную свободу от кого бы то ни было, они не приложили никаких усилий для разъяснения своей внутренней и внешнеполитической стратегии в Москве и ближнем зарубежье. Инициативу в связях со странами бывшего Союза и, в первую очередь, с Москвой и Ташкентом, взял на себя без особого сопротивления исламо-демократов президент Набиев. Президент, будучи намного опытнее своих оппонентов, в полной мере использовал в политической борьбе внешнеполитический фактор. Первым на призыв Набиева о помощи откликнулся президент Узбекистана Каримов.

Каримов быстро осознал, что приход к власти в Душанбе исламо-демократов, объединившихся не только на антикоммунистической, но и на национал-возрожденческой основе, представляет острую угрозу ста-

бильности в Узбекистане. Таджикская проблема, создаваемая миллионами «явных» и «тайных» таджиков в Узбекистане сравнима по своей значимости только с российским фактором в казахстанской политике. Однако если Казахстан совершенно беззащитен перед угрозой русского сепаратизма, то Узбекистан получил редкий шанс на полное и окончательное решение «таджикского вопроса» в Центральной Азии.

Интерес узбекистанских спецслужб к событиям в Таджикистане стал замечен уже в конце 1991 г. после осенней волны оппозиционных митингов и президентских выборов, показавших всю весомость и массовость национал-возрожденческого движения. Взрыв политической активности таджиков весной 1992 г. — исламо-демократический переворот в Душанбе, а также захват Кабула в апреле афганскими таджиками Раббани и Ахмад Шах Масудом — вызвали паническую озабоченность в Ташкенте за судьбу южных регионов Узбекистана, населенных таджиками. Официальный Ташкент, до этого допускавший резкие выпады против нового курса Ельцина и все более дистанцировавшийся от демократической России, неожиданно форсировал сближение с Москвой, осознавая, что без российской военной помощи он не в состоянии контролировать свои границы. Каримов первым определил майский переворот в Душанбе, как победу исламского фундаментализма и указал России в связи с этим на фундаменталистскую угрозу южным границам самой России.

Россия не стала отталкивать протянутую Каримовым руку: уже 11-13 мая министр иностранных дел России Андрей Козырев совершил стремительное турне по Бухаре, Самарканду и Кабулу (выбор городов говорит сам за себя). Вопрос о таджикском фундаментализме и возможной афгано-таджикской агрессии против Узбекистана Каримов поставил на встрече глав государств СНГ в Ташкенте 15 мая 1992 г. Хотя Каримову тогда не удалось склонить участников встречи к активному вмешательству в Таджикистанский кризис, Ельцин продемонстрировал свою приверженность принципу нерушимости границ СНГ, переехав с Каримовым в Самарканд и там подписав межгосударственный российско-узбекский договор.

Однако официальный Кремль, несмотря на оказанную политическую поддержку Каримову в мае 1992 г., вплоть до осени того же года избегал активного вмешательства в таджикскую распрю. Каримов решил дей-

ствовать на свой страх и риск. Узбекистан открыл несколько каналов вмешательства во внутренние дела Таджикистана.

В отрезанный войной от внешнего мира Куляб, уже в начале лета ощутивший нехватку продовольствия, Узбекистан направил щедрую гуманитарную помощь, которая доставлялась в мятежную область узбекской авиацией вместе со стрелковым оружием и боеприпасами.

В конце сентября 1992 г. Каримову удалось активизировать своих сторонников в пограничном регаро-гисарском регионе. В штурме Душанбе 23 октября участвовали узбеки из Сурхандарьинской области, а также многочисленная техника, предоставленная Узбекистаном.

Чуть позже Узбекистан передал Народному фронту Таджикистана еще несколько тысяч автоматов, более 50 единиц бронетехники, в том числе около 20 танков Т-62. Декабрьский штурм Душанбе и Кофарнихона с воздуха обеспечивали узбекские боевые вертолеты и самолеты-штурмовики Су-25. Авиация андижанского авиаполка и каганского вертолетного полка под Бухарой участвовала во всех крупных операциях таджикистанских правительственных войск.

Вклад Узбекистана в победу прокоммунистических сил в Таджикистане трудно переоценить. Это неоднократно подчеркивалось, в частности, Сангаком и Эмомали Рахмоновым как в интервью журналистам, так и в официальных речах. Узбекистан еще некоторое время оказывал поддержку таджикскому правительству, в значительной мере определяя его политический курс. Достаточно сказать, что первым министром обороны прокоммунистического правительства Таджикистана стал Шишлянников, ставленник Ташкента. Однако в середине 1990-х пути Каримова и Рахмонова разошлись — таджики предпочли покровительство России, что было неприемлемым для Каримова.

Каримов совершил и другой дальновидный и сильный ход: он установил контакт с формированиями афганского узбека генерала Дустума и хазарейца (монгольская народность Афганистана) Нодири, контролирующих северо-западные районы Афганистана. На формированиях Дустума и Нодири лежала задача по нейтрализации таджикских исламодемократических отрядов, комплектуемых из таджикских беженцев в Северном Афганистане, и созданию с афганской стороны узбекского санитарного кордона вдоль таджикской границы. Через несколько дней после очередного визита Дустума в Ташкент (завершился 18 августа

1993) началось широкомасштабное наступление дустумовских полков на позиции таджикских оппозиционеров в Северном Афганистане.

Кроме того, обезлюдившие в результате военных действий южные районы Таджикистана (Шартуз, Кабодиен) с весны 1993 г. стали усиленно заселяться узбекскими колонистами, что в сочетании с укреплением Дустума по ту сторону границы призвано разделить широким узбекским поясом трансоксианских и афганских таджиков.

Взаимоотношения Узбекистана с афганскими муджахидами и Таджикистаном отчетливо продемонстрировали, что Узбекистан стремится играть роль региональной сверхдержавы, это первое государство бывшего Союза, которое распространило свое влияние не только на соседнюю республику, но и за пределы границ бывшего СССР.

Российские штыки

Разбросанные по всему бывшему СССР российские войска первые месяцы после подавления Ельциным путча ГКЧП слабо подчинялись политическому руководству правительства России. В силу консервативности офицерского корпуса, они были подвержены влиянию проигравших прокоммунистических сил. Вполне закономерно, что бывшая советская армия в Таджикистане, оказавшись на некоторое время предоставленной самой себе, не считалась с элементарными правилами воинской дисциплины и невмешательства во внутренние дела чужого государства.

В печать просочились сведения о внесудебных расправах офицеров 201 дивизии, дислоцированной в Таджикистане, над провинившимися солдатами, жертвы этих расправ списывались на ожесточенные военные действия между таджиками. Преступная торговля оружием достигла громадных размеров: в российских армейских частях можно было купить все — от патронов до танка. Пограничники на таджикско-афганской границе за скромную плату пропускали через границу ходяков за оружием как из числа исламо-демократов, так и их противников. По признанию исламо-демократических лидеров их арсеналы составили незаконные закупки разнообразного оружия у российских военнослужащих, а отнюдь не поставки афганских муджахидов, как пропагандировал Ислам Каримов.

Бесконтрольностью армии воспользовались Набиев и Каримов, сыграв на прокоммунистических и антиисламских убеждениях большей части офицерского корпуса. Уже с мая 1992 г. российские погранвойска и 201 дивизия безвозмездно снабжали оружием (без санкции политического руководства) в Кремле сторонников Набиева. В боях в Вахшской долине, развернувшихся летом, 1992 г., 191 и 149 мотострелковые полки, дислоцированные соответственно в Курган-Тюбе и Кулябе, приняли участие в боевых действиях на стороне Сангака.

Первые признаки установления централизованного контроля над действиями российских войск появляются после визита в Таджикистан главкома вооруженных сил СНГ маршала Шапошникова, бывшего министра обороны СССР. Действуя независимо от Ельцинского правительства и остро соперничая с министром обороны России Павлом Грачевым за влияние над вооруженными силами, Шапошников, по-видимому, решил использовать таджикский конфликт для оживления военного союза стран Содружества, существовавшего тогда только на бумаге.

В конце августа 1992 Шапошников побывал в Кулябе у Сангака, в 191 полку в Курган-Тюбе, а также в Душанбе, где он встретился лишь с Набиевым, игнорируя министров исламо-демократов. Шапошников отказался сообщить журналистам о целях и итогах своего визита, однако уже через несколько дней после его отъезда из Душанбе мятежные кулябцы при поддержке танков 191-го полка прорвали фронт в Вахшской долине, что и решило исход войны. Однозначной была позиция российской армии и во время октябрьского прорыва узбекских отрядов в столицу: 201 дивизия поддержала Кенджаева, и только после апелляции Искандарова и Худоназарова к Ельцину из Москвы последовал жесткий приказ россиянам сохранять нейтралитет.

Отрезвленные военными поражениями исламо-демократы, апеллировали к Москве и предложили установить над Таджикистаном российский протекторат, передав власть Госсовету, во главе которого стоял бы Искандаров, а его заместителем стал бы российский офицер, командующий 201 дивизии Мухриддин Ашуров. Однако к этому времени война исламо-демократами была уже проиграна и Россия остереглась делать ставку на слабую сторону, тем более что Узбекистан, а также и присоединившиеся к нему Казахстан и Киргизия, оказали давление на Москву, предостерегая ее от поддержки «таджикских фундаменталистов». Несмотря на «идеологическую чуждость» прокоммунистических сил в Та-

джикистане, Россия поддержала именно их, присоединившись к блоку тюркских государств и забыв свои прежние симпатии к исламо-демократам. Получивший от России, Казахстана, Киргизии и Узбекистана жесткий ультиматум, Искандаров пошел на созыв сессии парламента, по существу, капитулировал и бросил на произвол судьбы исламо-демократический лагерь.

С зимы 1992-93 гг. российские войска расширили свое участие в таджикском конфликте уже на официальной основе. Наиболее известной была в то время акция российских пограничников в декабре 1992 г., стрелявших по безоружным беженцам — женщинам, старикам и детям — десятками тысяч переходившими под давлением узбекских и кулябских отрядов на афганскую сторону Амударьи. Огонь пограничников и зимняя ледяная вода реки унесли тысячи жизней.

Итак, история повторилась: в узбекско-таджикском соперничестве Россия избрала сторону тюрков. Москва, если она желает сохранить не только свое влияние в Центральной Азии, но и саму целостность России, не может игнорировать интересы тюркских республик: любой серьезный разлад с центральноазиатскими тюрками эхом отзовется в тюркских провинциях самой России — Татарстане, Башкортостане, на Северном Кавказе. Вместе с тем после короткого периода послепутчевого хмеля, когда России казалось, что она навсегда расстались со своим имперским прошлым, Москва вновь приступила к восстановлению в том или ином виде своего имперского статуса.

Насколько коротка узда Москвы, заброшенная на «братские республики», не всегда заметно в повседневной политической рутине, но довольно отчетливо видно в моменты кризисов, зачастую создаваемых самой Москвой. Гамсахурдия, первый президент Грузии, расценив двухвековую ориентацию его страны на Россию исторической ошибкой, еще до распада СССР получил в ответ два этнических конфликта в Южной Осетии и в Абхазии и поплатился, в конце концов, президентством. Новому главе Грузии Шеварнадзе — бывшему соратнику Горбачева и знаменитому министру иностранных дел СССР — уже при Ельцине пришлось вести тяжелую войну в поддержанной Россией Абхазии, пока он в полной мере не осознал, что Ельцин — отнюдь не равный, но старший его партнер. Российская 14 армия в Приднестровье — восточной провинции Молдавии, веско напомнила к чьей сфере влияния принадлежат молдаване, не так давно мечтавшие воссоединиться с этнически

родственной Румынией. А вот другой пример: один из российских высокопоставленных политиков сказал о причинах свержения азербайджанского президента Эльчибея в июне 1993 г.: «Президент не звонил Ельцину по телефону достаточно часто». Россия вновь осознала себя преемницей имперского наследия Романовых и большевистских вождей. Имперские права России с некоторыми оговорками, речь о которых пойдет чуть ниже, признает и Запад. В этом не было бы ничего предосудительного, если бы шаги Москвы в начале 90-х гг. были столь поспешными. А ведь, по нашему убеждению, все, что в конце 90-х гг. и ныне происходит в Афганистане и Таджикистане, вызвано, в том числе, недальновидной, сиюминутной политикой Ельцина и его команды аналитиков. Стратегические преимущества государственной политики следует видеть даже не на горизонте, а за ним. На наш взгляд, аналитические способности команды Ельцина были ущербны не только в стратегии, но и в тактике предвидения ошибок и возможных преимуществ. Принималось то, что уже в ближайшей перспективе вредило национальной безопасности России, отталкивалось же все то, что сулило в будущем усиление государственных позиций.

Возвращаясь к Таджикистану, следует сказать, что ныне, как и прежде, он продолжает играть роль российской узды на Узбекистане. Москва приютила бежавших с родины таджикских исламо-демократов, решив на всякий случай иметь под рукой этот весомый аргумент в общении с Узбекистаном.

Американская геополитика

Наш рассказ о событиях в Таджикистане и вокруг них будет не полон, если не упомянуть о роли в них США. О глубине вовлеченности Америки в Таджикиский конфликт зачастую можно только догадываться, ибо операции США в Центральной Азии окутаны глубокой тайной. Но все же некоторые факты всплывают наружу. Так стало, например, известно о существовании так называемой «директивы 13» Белого Дома, которая предусматривает вмешательство США в конфликты в Грузии, Азербайджане и Таджикистане, как финансовыми, так и дипломатическими мерами. По данным газеты «Boston Globe», Вашингтон уже начал осуществлять ряд программ по распространению своего влияния в бывших

советских республиках. ЦРУ проводило тайные операции в сотрудничестве с местными разведками Грузии, Латвии, Литвы, Эстонии и Казахстана.

Американцы, в отличие от России, определили свою позицию к враждующим сторонам к маю 1992 г., без колебания поддержав проигравших коммунистов. Посол США в Душанбе г-н Эскудеро проводил регулярные консультации с Набиевым и, что самое интересное, с военными лидерами Куляба. Именно в Куляб шла щедрая гуманитарная помощь американцев. Вместе с тем Америка оказала давление на Россию осенью 1992, подталкивая ее к союзу с прокоммунистами в Таджикистане. Русская редакция радио «Свобода», связанная с ЦРУ, провела в это время широкую пропагандистскую кампанию в отношении таджикских событий, смысл которой сводился к тому, что в Таджикистане проходит водораздел между европейским менталитетом, представленным коммунистами (!), и азиатским деспотизмом, представленным исламскими фундаменталистами.

Американцы приложили определенные усилия и для нейтрализации таджикских повстанцев, оказавшихся в Афганистане: Вашингтон активизировал свои усилия по скупке у афганских муджахидов поставленных некогда ими же ракет «Стингер», опасаясь, что это эффективное противовоздушное средство будет применено таджикской оппозицией против российской и узбекской авиации в Таджикистане.

Позиция США в отношении таджикского конфликта прозрачна — американцам нужен стабильный и процветающий Узбекистан, главный их политический партнер в Центральной Азии, свободный Таджикистан с его индоевропейским населением не вписывается в американо-турецкую схему Великого Туркестана. Более того, США, равно как и тюркским государствам, не к чему угроза возникновения «большого Таджикистана» с территорией от Бухары до Кабула и Герата. После распада СССР это было бы слишком. По этой же причине пассивен был Иран во время борьбы таджикских исламо-демократов с криминализованными коммунистическими соединениями.

Можно усмотреть некое противоречие в американской политике на территориях бывшего Союза: с одной стороны американцы наращивают разнообразные усилия по расширению своего влияния на этих территориях, а с другой — навязывают России роль гаранта стабильности в постсоветском пространстве. Однако противоречие этих двух тенденций

американской политики лишь видимое. Ныне главное для Вашингтона — не допустить хаоса на огромных территориях бывшего СССР и их кардинального передела, который неизбежно повлечет за собой необратимые изменения геополитического баланса во всей Евразии. И здесь Вашингтон отводит России неприятную и хлопотную роль лекаря-цирульника, который иногда дорогими таблетками, иногда кровопусканиями лечит больного и, увлеченный работой, не задумывается о том, что больной, выздоровев, встанет и покинет своего спасителя. Американцы не хотят вместо русских погибать на карабахском, приднестровском, абхазском, таджикском фронтах. В то же время Америка уже сейчас готовит почву для будущего дистанцирования Грузии, Азербайджана, республик Центральной Азии от России. Финансовая и политическая мощь Америки, в совокупности с естественным антироссийским сепаратизмом и национализмом в этих республиках — весомый залог того, что Россия, исполнив свою функцию, будет отодвинута на второй план.

Однако следует отметить, что слишком активизировавшаяся независимая внешняя политика России, идущая в противоречие с интересами США и выражающаяся, в частности, в поставках оружия в Иран (подводных лодок и ядерных технологий), Китай (новейшей авиации), Индию, или в отстаивании сербских интересов, или же в резком противодействии вступлению стран Восточной Европы в НАТО, породило напряженность в американско-российских отношениях. Возможно, что мир стоит на пороге нового витка глобального американско-российского соперничества. Так видится развитие будущих событий из глубины 90-х гг.

Проблема таджикского фундаментализма

Пример Таджикистана прекрасно демонстрирует всю относительность и необязательность ярлыка фундаментализма, навешенного на национал-возрожденческое движение таджикских исламо-демократов, сугубую обусловленность этого пропагандистского пугала конкретными политическими и национальными интересами, никак не связанными с борьбой идей. Каримов, а вслед за ним и президенты Казахстана и Киргизии не случайно оправдали свое вмешательство во внутренние дела Таджики-

стана борьбой с фундаментализмом. Этим они отчетливо обозначили свое место в глобальной политической игре, ответив утвердительно на приглашение США и Турции участвовать в новом американском переделе центральной части Евразии.

Нам уже приходилось говорить, что обвинения таджикских национал-возрожденцев в стремлении установить в Таджикистане репрессивный теократический режим целиком лишены оснований. А широко использованный Каримовым и его союзниками тезис о поддержке душанбинского режима Ираном, Афганистаном, Пакистаном и Саудовской Аравией до сих пор не подтверждался фактами. Напротив, реальность показала, что таджикские исламо-демократы оказались в полной изоляции как на Западе, так и на Востоке.

Иран, региональная сверхдержава, имеющая свои вполне определенные интересы на Среднем Востоке, не менее Узбекистана озабочен вероятностью появления в регионе Великого Таджикистана от Кабула до Бухары. Сыграло свою роль и то обстоятельство, что, несмотря на этническую близость таджиков и персов, шиитский Иран сдержанно относится к суннитам-таджикам. Геополитический интерес Ирана превалирует над соображениями этнического единства с таджиками точно так же, как он превалирует в иранской позиции по отношению к курдскому вопросу: несмотря на этническое родство с курдами, занимающими обширные территории в Турции, Ираке и Иране, иранцы против идеи создания единого Курдистана. Иран охотно поддался на давление российских дипломатов, неоднократно обсуждавших с иранским руководством таджикскую проблему. В обмен на обещанное российско-иранское сближение в экономической и военной областях Иран дистанцировался от внутритаджикской распри, одним из первых признав возвратившихся к власти коммунистов.

Не менее холодно наблюдали за таджикской смутой в официальном Кабуле. Таджикский режим Раббани в Кабуле, поставив себе задачей распространение своего контроля над всем Афганистаном (на 2/3 населенном пуштунами), столкнулся с резким противодействием последних. Раббани, стоящий во главе коалиции афганских национальных меньшинств (таджиков, узбеков, хазарейцев, бадахшанцев и др.) вел острую борьбу с пуштунским лидером Гульбиддином Хикматйаром. Непрочность положения Раббани обусловило его дистанцирование от союза с таджикистанскими исламо-демократами, которые, естественно, стреми-

лись найти в его лице союзника. В обмен на политическую, экономическую и, возможно, военную, поддержку России и Узбекистана, после своей поездки в Ташкент в октябре 1992 г. Раббани санкционировал участие подчиняющихся ему полков Дустума в боевых действиях на стороне таджикских прокоммунистов. По словам одного из российских офицеров, в штурме Душанбе в декабре 1992 участвовали два дустумовских вертолета. По другим сведениям, афганцы снабжали оружием Сангака. Раббани, не твердо сидящий в президентском кресле, встал на сильную сторону, подписав с Рахмоновым летом 1993 г. Договор о дружбе.

Некоторую военную поддержку исламо-демократы нашли лишь у Гульбиддина Хикматйара, действовавшего тогда в пику Раббани. Осенью 1992 г. в период кулябского наступления на стороне исламо-демократов воевало несколько сотен добровольцев из афганских таджиков-муджахидов, действовавших по собственной воле из соображений этнической и антикоммунистической солидарности. Ряд приграничных командиров полунезависимых формирований Северного Афганистана по тем же соображениям оказали покровительство беженцам с таджикской стороны.

Миф о заговоре «мирового фундаментализма» в Таджикистане, не более чем камуфляж, скрывающий под собою геополитические игры сверхдержав вокруг очередного акта арийско-тюркского соперничества в Трансоксиане. Интересно отметить, что прерогативой навешивания ярлыка фундаментализма в геополитической борьбе, почему-то чуть ли не исключительно обладают американцы и их ближайшие союзники. Устраивающих этно-конфессиональные чистки югославских боснийцев (в военных формированиях которых воевали тысячи исламских ультра со всей Азии), открыто снабжаемых Ираном, никому в голову не приходило называть фундаменталистами, ибо они вполне гармонично вписываются в американо-германо-турецкую схему будущей Европы. Словом, национал-возрожденческое правительство Таджикистана поплатилось за то, что, вовсе не желая того, встало на пути глобального плана по созданию непрерывного тюркского пояса от Боснии до границ Китая; западная часть этого пояса (Босния и Турция) разделяет соперников Америки и Турции и потенциальных союзников — Иран и Россию; восточная оконечность пояса упирается в границы Китайского Синьцзяна, тюркоязычное население которого — следующий кандидат во вступление в

Великий Туркестан. Самое главное состоит в том, что властные круги России никак не могут понять, сколь опасны именно для нее пока еще подспудные течения по окончательному оформлению этого пояса. Забытые идеи Хомякова и Федорова, о которых мы говорили выше, все еще ждут своего понимания.

А таджикские исламо-демократы очутились в роли героя популярной сказки: схваченная ими веревка оказалась концом львиного хвоста.

От противостояния к союзу

До середины 1990-х гг. победившие в Таджикистане коммунисты контролировали не более 40% территории республики. Горный Бадахшан практически не признавал власти Душанбе, опасаясь продолжения этнических чисток на своей территории. В Ходженте, хотя и правили коммунисты, душанбинское правительство признавали лишь номинально, больше прислушиваясь к голосу Ташкента. В Каратегине и в горах в непосредственной близости от Душанбе продолжали действовать оппозиционные боевики. По расчетам российского генштаба в 1994 г., если не российское военное присутствие в Таджикистане, душанбинский режим продержался бы не более восьми дней.

Не найдя взаимопонимания с Москвой, отказавшейся вести переговоры с оппозицией, исламо-демократы сделали ставку на военное решение проблемы. 13 июля 1993 оппозиционные повстанцы с таджикской и афганской территории атаковали и уничтожили 12 погранзаставу российских войск. Эта акция явилась фактическим объявлением войны не воевавших до сих пор с Россией исламо-демократов. Россия приняла вызов и начала спешную подготовку к войне, предприняв экстренные меры по укреплению своих позиций на таджикско-афганской границе. Уже в начале августа 1993 г. с главами Казахстана, Киргизии и Узбекистана Россия подписала документы о существенном углублении экономического и политического союза. ОВС СНГ наконец приобрели реальное содержание, в их рамках стали создаваться объединенные вооруженные формирования для защиты таджикско-афганской границы (так оправдалась ставка уже ушедшего в отставку Шапошникова на цементирующую роль Таджикистана для ОВС).

Россия, таким образом, втягивалась в войну, очень схожую с афганской. Вся опасность этого предприятия вряд ли осознавалась тогда российскими политиками, относившимися к недавнему опыту своих коммунистических предшественников как к далекой и мало значимой истории.

Перелом наступил к 1996 г. Военные успехи оппозиции окончательно убедили Москву в бесперспективности и опасности вооруженного противостояния в Таджикистане. Оппозиция медленно, но верно устанавливала свой контроль над востоком страны, все более реальной становилась угроза военного захвата Душанбе. Ни российские войска, ни таджикские правительственные формирования не были в состоянии сдержать наступление исламистов. Если оппозиция добилась бы успеха вопреки воле России (а такой вариант развития событий обретал реальные черты), то Москва рисковала полностью потерять контроль над ситуацией в Таджикистане. В Москве, наконец, возобладал политический прагматизм и под беспрецедентным ее давлением Рахмонов начал мирные переговоры с оппозицией, завершившиеся прекращением войны и формированием коалиционного правительства.

Именно вторая половина 90-х гг. явилась временем коренного пересмотра Москвой своей политики в Таджикистане. Впервые за новейшую историю Россия осознала ценность Таджикистана как своего единственного стратегического союзника в регионе, от внутренней стабильности которого зависит и стабильность здесь российских позиций. Ценой этому запоздалому озарению стали десятки тысяч жизней таджиков, русских, узбеков, павших в ходе войны 1991-1996 гг., разоренный и униженный Таджикистан.

«Золотой Век» и самоотрицание

В заключении нам хотелось бы обратиться к, так сказать, «ментальным», а в футурологической перспективе, вероятно, и идеологическим последствиям внешних событий истекшего столетия для таджикского центральноазиатского субстрата. Те кардинальные изменения в таджикской парадигме самоидентификации, о которых речь пойдет ниже, несомненно, должны учитываться и использоваться будущими архитекторами российской политики в регионе.

Тот провал, та зияющая пустота, которая предшествовала сложению сегодняшней таджикской культуры и о которой много было сказано в этой книге, дали достаточно неожиданные плоды.

Если таджикский интеллигент в 50-х гг. видел в каждом русском носителя совершенного знания, то по мере углубления в собственное прошлое, уже с 60-х гг. он претерпевает жестокое разочарование и дезориентацию. Ему невольно приходилось сравнивать нынешнее состояние своей истории, литературы, уровня образования, и в целом — сегодняшней духовности с тем, что осталось в прошлом, в средневековье. Такого рода сравнение было не в пользу современности и русского культуртрегерства.

Сыграла свою роль хорошо известная архетипическая черта сознания, заключающаяся в извечном стремлении человека увидеть собственный «золотой век», кульминацию собственного бытия в глубоком прошлом, в собственной юности. Последующее течение времен как бы размывает начальную целостность и полноту. Для средневекового иранца такой эпохой могло быть время эпического царя Джемшеда или иные мифические и исторические периоды. В позднее советское время в сознании таджиков начинает подспудно вызревать образ иранского средневековья и досоветской Бухары, как времени неистраченной культурной полноты.

Однако сказанное происходило не только в силу традиционного стремления сознания поместить золотой век в историю. Углубившийся в собственное прошлое, мыслящий и знающий свою культуру таджик был глубоко потрясен масштабами действительных потерь: измельчением, провинциализацией собственной культуры, нарастающей русификацией и опрочением языка.

Вызревание этого ощущения духовного вакуума совпало по времени с Афганской войной 1979-1989 гг. Мы уже говорили выше о переломной роли Афганской войны для самосознания таджиков и о том, что она явилась мощным толчком возрождения прежних полузабытых ценностей. Таджики распознавали в афганской таджикской культуре неискаженный образ своего золотого века, времени их культурного величия.

Однако афганская война имела и резкое негативное последствие для таджикской формулы самоидентификации. Советские таджики, увидев себя в «афганском зеркале», ужаснулись глубине дегуманизации и варваризации собственной культуры. В 80-х гг. в таджикской культуре появляется новый, весьма тревожный мотив, диссонировавший с офици-

альной концепцией самоидентификации «социалистической нации». На основе сравнения «сегодня» и «вчера» зарождалось таджикское «вольнодумство». Оно, вглядываясь в историческое прошлое, все более погружалось в негативистскую саморефлексию, в отрицание «настоящего» («мы и ни то, и ни это, и не третье», «мы потеряли то и это»). Певцом «саморазоблачения» стал один из самых видных поэтов Таджикистана — устод Бозор Собир. В 1987 г., например, были опубликованы следующие его строки:

То, чем он обладал из богатств мира, — потерял,
Обладал он землями Балха и Бухары — потерял,
Обладал он благим законом и государством — потерял.
Обладал он престолом Саманидов — потерял.

Враг, который некогда нищенски вымаливал у него знание,
«Знание» Авиценны у него отобрал,
Враг, безбожный, стихи Мавлоно у него отобрал,
Враг, без стыда торговавший искусством, искусство Бехзада
у него отобрал.
Враг, бездомный, дом у него отобрал.

Речь идет о современных таджиках, история которых, маркированная знаковыми историческими именами, представлена здесь как цепь потерь, как растрата богатств ушедшего «золотого века».

Эти негативистские мотивы, развивавшиеся весьма активно и далее самим Бозором Собиром, позже превратятся в особый жанр «плача» над утратой исторического и культурного величия, дань которому отдали практически все крупные поэты и публицисты Таджикистана.

В период гражданской войны, начиная с 1992 г. и по нынешний день эта линия в литературе и публицистике приобрела крайние формы полного самоотрицания, основная идея которого сводится к тому, что бывшая культура таджиков безвозвратно забыта, среди них воцарилось невежество и варварская жестокость, которые и являются истинной причиной гражданской войны. Другой виднейший поэт — ныне покойный Лоик Шерали, тяготясь этим крайним самоотчуждением и, возможно, уже преодолевая его, писал не так давно (1996 г.):

Отчего таджика на его собственной земле поносят?
Может быть, это ошибка, что я родился таджиком?

Идеология отрицания — идеология умирающей нации, уставшей от жизни, бесконечных потерь, изверившейся в собственном будущем.

Новый таджик

По счастью, наряду с чрезвычайно влиятельным негативным образом исторического опыта таджиков, проникшим из художественной среды также и в публицистику и науку, в гуманитарной среде делаются попытки выработать позитивный и относительно оптимистический вариант самоидентификации. Однако прежде, чем перейти к ее характеристике, нужно сделать небольшое историческое отступление.

Начало таджикской марксистской гуманитарной школе было положено литератором Садриддином Айни (1878-1954), в его исторических и филологических работах, литературных произведениях.

Айни получил образование в бухарских медресе и большую часть времени проводил в Бухаре вплоть до ее аннексии Советской Россией в 1924 г. Вторую половину жизни он провел по большей части в Самарканде, часто и надолго приезжая в Душанбе. Задолго до Бухарской революции 1920 г. он занял заметное место в литературной жизни Бухары. После падения эмирата, благодаря своей близости к коммунистической элите, прекрасному образованию и бесспорному литературному таланту, он при жизни превратился в живого классика, зачинателя таджикской советской литературы (его называли «таджикским Горьким»).

Его влияние на последующую историю таджиков весьма двойственно, однако для нас важно то обстоятельство, что Айни оказался первым разработчиком современной таджикской национальной историософии. К неоспоримым заслугам Айни, в частности, может быть причислена его работа по наполнению историческим смыслом самого этнонима «таджик». На концепте «таджик», общем знаменателе для всех возможных вариаций осмысления себя в прошлом и настоящем, следует остановиться подробнее.

В самом общем виде проблема может быть представлена в следующем виде. Таджиками ныне зовется иранское население Средней Азии,

говорящее на одном из вариантов языка фарси (ново-персидского), по своим базовым лингвистическим параметрам тождественным языку современного Ирана. Как уже упоминалось выше, наиболее существенное отличие таджиков от их соплеменников, живущих в Иране, лежало и лежит не столько в языковой плоскости, сколько в конфессиональной: иранцы Средней Азии — по преимуществу сунниты, в то время как подавляющее большинство жителей Ирана — шииты.

Вместе с тем, если говорить о среднеазиатской социальной самоидентификации в эпоху российского завоевания (сер. XIX в.), в традиционном мировидении не было места «национализму» в европейском смысле этого слова. Сам критерий этничности, если и осознавался, то неизменно оспаривался, будучи помещенным в контекст иных, более влиятельных средств идентификации — а) конфессиональная принадлежность (мусульманин-христианин-атеист, суннит-шиит), б) подданство (бухарец, хивинец, кокандец, афганец, русский, англичанин), в) место происхождения или жизнедеятельности (бухарец, самаркандец, ходжентец, ташкентец и т. п.). Такой способ идентификации применялся по отношению к оседлому населению. Иранец, равно как и оседлый тюрок, осознавал себя оседлым мусульманином-суннитом, происходящим из некой географической точки. Не более того.

Для кочевых народов эти способы идентификации аккумулировались в племенном имени (казах= «из племени казахов», узбек= «из племени узбеков» и т.д.). Эти племенные имена имели мало общего с европейским «этнонимом», обозначая скорее принадлежность к некому специфическому социальному организму, или административной единице, или географическому локусу.

К моменту проникновения России в Среднюю Азию во второй половине XIX в. иранское население в европейской системе понятий оказалось как бы «безымянным», ибо только племенные названия были истолкованы русским сознанием как именование народа. За иранским населением Средней Азии в русской литературе постепенно стало закрепляться древнее именование «таджики», которое существовало с незапамятных времен, но никогда не было чистым этническим названием. Оно стало применяться к ним русскими чиновниками и востоковедами в качестве этнонима по аналогии с племенными тюркскими именованиями.

Садриддин Айни одним из первых попытался наполнить конкретным историческим содержанием этноним «таджик». В 1926 г. он издал книгу «Образчики таджикской литературы» (*Namunai adabiyat-i tajik*), в которой излагается история литературы на таджикском языке (т. е. фарси, ново-персидском) начиная с X в. Он представил культуру, и в первую очередь, литературу как главное содержание исторического опыта таджиков, как главное оправдание их существования. Причем, основным критерием причисления того или иного литературного события к таджикской культурно-исторической традиции явился язык фарси, который в советском пространстве после разработок Айни и ряда русских филологов-востоковедов (как, например, Е.Э. Бертельса, И.С. Брагинского), стал именоваться персидско-таджикским.

Ставка Айни на литературную историю была не случайной, но вполне обусловленной менталитетом, как самого Айни, так и масс его соотечественников. Мы уже говорили, что литература, изящная словесность традиционно воспринимались иранским сознанием как высший продукт человеческой культуры, поэт, литератор обладали почти пророческим статусом.

Таким образом, вся иранская средневековая литературная традиция на языке фарси (таджикском), где бы она ни создавалась — на территории Средней Азии, Ирана, Индии, Турции, Азербайджана, — в идеале признавалась культурным наследием таджиков, как носителей этого языка.

Следующий значительный шаг был сделан уже упоминавшимся академиком Б. Гафуровым, который в целом ряде общих «Историй» таджикского народа обрисовал основное содержание событийной истории таджиков, и, соответственно, конкретно-фактологическое наполнение этнонима «таджик». Работы Б. Гафурова сыграли большую роль для самоутверждения таджиков в ряду народов СССР и, в особенности, народов Центральной Азии.

В ходе споров о приоритете той или иной нации в создании центральноазиатского культурного наследия в соседних тюркских республиках собственная этническая история разрабатывалась как история территории, согласно которой культурным наследием того или иного этноса признаются все исторические имена и артефакты, имеющие отношение к территории современного его расселения. Б. Гафуров в противоположность «истории территорий» развивал историю таджиков как историю

живого этноса с подвижными, исторически обусловленными границами. Согласно Б. Гафурову, география истории таджиков никак не совпадает с географией границ Таджикской ССР (именно этот тезис вызвал наиболее острую критику у приверженцев «истории территорий»). Этот подход осуществлялся а priori уже в исследованиях Айни. Однако работы последнего предназначались для таджикского читателя. Целью же Б. Гафурова было обосновать эту идею в терминах современной науки, с подчеркнутой опорой на западноевропейскую и русскую школы востоковедения, а также широко обнародовать результаты этого подхода. Работы Б. Гафурова важны как систематизация новейшей научной информации, собранной европейским востоковедением. Вместе с тем, его книга «Таджики» превратилась в «азбуку» всякого образованного таджика и неперенный элемент его библиотеки.

Однако, упомянутый кризис самоидентификации, разразившийся в 80-90-х гг., подорвал доверие к «социалистическому» содержанию термина «таджик». В последние годы в среде таджикской интеллигенции наметились явные попытки его переосмысления.

Так, на рубеже 80-х и 90-х гг. в Таджикистане возникла дискуссия о соотношении «иранского» (т. е. относящегося к наследию современного Ирана) и «таджикского», о соотношении «тегеранского фарси» и «таджикского фарси». Ряд критиков, пытаясь доказать неправомерность выделения таджиков из общеиранского субстрата, настаивал на том, что таджикский фарси — это либо провинциальный диалект, либо просто «испорченный», «деградировавший» вариант того языка, которым пользуются на территории нынешнего Ирана. Ставилась под сомнение сама историческая достоверность терминов «таджик», «таджикский», наделенных чуждым для исконной иранской традиции смыслом. Этот спор естественным образом вытекал из концепции Айни-Гафурова, которые, в сущности, игнорировали действительные различия между культурными субстратами западных и восточных иранцев, языковая и историческая идентичность таджиков привязывалась к общеиранской традиции и, следовательно, растворялась в ней. В их время важно было очертить более широкую «родовую», но не «видовую» идентичность таджиков.

Делались попытки также выдвинуть в качестве базовой компоненты самоидентификации арийство таджиков. «Арийская ориентация», не имевшая большого значения для традиционного ирано-исламского сознания, превратилась в один из элементов самоидентификации совре-

менных таджиков (равно как и иранцев) под влиянием европейской научной литературы по арийской проблеме. Проблема происхождения зороастризма в Средней Азии, его последующая история на этих территориях подробно обсуждались в «Истории таджикского народа» и «Таджиках» Б. Гафурова. Немалое значение имели исследования и переводы зороастрийских текстов, издаваемые советскими востоковедами. Способствовали и археологические открытия в Таджикистане и за его пределами, много ярче, чем сохранившиеся письменные источники, осветившие до-исламскую эпоху в истории иранцев. Все это постепенно превратило зороастрийское культурно-религиозное наследие в существенный элемент самоидентификации и, одновременно, во все более влиятельное направление в исследованиях.

Хотя на территории СССР, насколько нам известно, не существовало зороастрийских общин, на зороастрийскую тематику в советское время распространялись та же подозрительность цензуры и те же ограничения, что и на действовавшие в стране религии. Поэтому интерес таджиков к зороастризму смог в полной мере проявиться только в последнее время с исчезновением такого рода цензуры.

В начале 90-х гг. в Душанбе возникло общество любителей арийских древностей «Ориёно-и Бузург» («Великая Ариана») культурно-просветительской ориентации. Связи между душанбинскими интеллектуалами «арийской ориентации» и общиной иранских зороастрийцев, рассеянных по всему миру от Швеции и до Австралии, значимы до сих пор. В частности, таджикские исследователи участвуют в регулярных научных конференциях, посвященных истории зороастризма, которые периодически проводятся в Сиднее (австралийская община зороастрийцев), а также в ежегодных научных конференциях, организуемых западноевропейскими зороастрийскими благотворителями в различных странах мира. Так, в 1996 г. такая конференция состоялась в Душанбе, в 1997 в Голландии, а в 1998 г. — в Германии.

Однако, надо отметить, что «арийское движение» в Таджикистане (и в Иране) не имеет связи с радикальными националистическими течениями, как это было в Германии в первой половине XX в. или как это произошло сейчас в России. «Арийская» ориентация на уровне индивида чаще всего мирно соседствует с иными аспектами исторической идентификации. Отметим другое — временами «арийство» входит в противоречие с «религиозной» компонентой. Заметная часть образованных та-

джиков видят прошлое своей культуры как самовыражение иранизма, незамутненным порождением которого и была Авеста; в средние века, по их мнению, этот изначальный иранизм развивался вопреки исламскому диктату. Причем, антиисламски ориентированная иранофилия привержена некоему «секулярному» арийству, арийству как «чистой» культуре и воспринимает Авесту скорее как литературный текст. «Секулярное арийство» замещает тот идеологический атеизм, который был унаследован таджикским сознанием от советских времен, занимая все же довольно скромное место в строении современного концепта «таджик», оставаясь лишь одной из его компонент.

Более масштабную попытку позитивного пересмотра таджикской самоидентификации предпринял уже упоминавшийся филолог М. Шакури, который попытался объединить ряд влиятельных элементов самоидентификации — «язык» и «литература», «государство Саманидов» и «историческая территория распространения этноса», «арийское начало» и «мусульманское наследие» — на основе некой общей генерализирующей идеи.

Он обращается к реконцептуализации в современных терминах старых представлений об особой культурной выделенности Великого Хорасана (Хуросони бузург), как культурно-географической области, охватывающей обширные области по южную и северную стороны реки Аму, и ныне распределенной между Ираном (иранский Хоросан), Афганистаном, Таджикистаном и Узбекистаном. Хорасан традиционно почитался в персоязычном мире средоточием иранизма, землей-родительницей иранской культуры. В трактовке М. Шакури акцентируется значение Хорасана как духовной прародины ариев-иранцев. Своеобычная субкультура таджиков — восточных иранцев Таджикистана, Узбекистана и Афганистана — близкородственна, но не тождественна западно-иранской культуре, культуре нынешней республики Иран. Нынешний свой облик Хорасан, как действительное языковое и культурное единство, приобрел окончательно в эпоху Саманидов, в период зарождения в Хорасане литературы на фарси. Хорасан, после падения Саманидов, в политическом смысле всегда был разделен между различными государственными образованиями, но, тем не менее, сохранял и сохраняет до сих пор свою культурную идентичность. Современный Таджикистан и его культура — являются частью этого хорасанского единства.

Как видим, вновь возобладал культурно-филологический подход: Саманидское государство рассматривается как «культурный предок», но не как территориальная или этатическая парадигма для нынешнего государства таджиков.

Существенным следствием этой идеи является глубинная переструктуризация самоидентичности таджиков. Во-первых, историческое самописание таджиков в традициях Айни-Гафурова вновь распространяется за рамки нынешних территориальных границ Таджикистана, подтверждая концептуальное противостояние методологическим стратегиям в «историях территорий». Однако, в отличие от ранней концепции Айни-Гафурова таджикская идентичность формулируется с большей определенностью.

Теперь для советского этнонима «таджикский» подобран эквивалент «хорасанский» — термин, освященный традицией и наполненный для всякого представителя ново-персидской цивилизации совершенно определенным смыслом. Именование же «таджик», согласно «хоросанской» концепции, будучи в некотором роде неологизмом, заняло своё нынешнее место в силу объективных исторических обстоятельств.

В обще-иранском пространстве хорасанский вариант фарси, которым пользуются современные таджики, почитался эталонным. До сих пор в Тегеране выходцы из иранского Хорасана (провинции на востоке республики Иран) рассматриваются как носители эталонного языка. Именно поэтому книга таджикского филолога озаглавлена распространенной в современном Иране крылатой фразой

Aziz-i man khurasan ast inja,
sukhan guftan na asan ast inja
Мой друг, Хорасан ведь здесь,
Слово красное не диво здесь!

Тем самым происходит пересмотр, сложившегося в советское время концепта «таджик», деконструируется его историко-политическая условность в целостном контексте иранской традиции, снимаются наросшие за советское время перегородки между культурным наследием таджиков и хорасанцев Афганистана и Ирана.

Таким образом, как мы видим, новая самоидентичность таджиков возвращается к своей исторической, действительной конфигурации, по

своим географическим параметрам совпадая с тем, что выше в этой главе мы называли «Великим Таджикистаном». На самом деле, в этой таджикско-хорасанской идентификации оказалось вербализованным и историсофски эксплицированным уже актуализировавшееся самоощущение иранцев-суннитов из Афганистана и Центральной Азии (см., например, интернетовскую страницу *Khorasan*, созданную американскими выходцами из северного Афганистана).

Итак, с развалом СССР и крахом его идеологической и историсофской доктрины, восточные иранцы постепенно воссоздают в собственном самосознании истинную конфигурацию «я». Столь решительная трансформация горизонта собственной идентичности не может не учитываться современными политиками, как в самом Таджикистане, так и за его пределами. Она может в ближайшем будущем актуализироваться в конкретном «внешнем» действовании, в формировании совершенно нового вектора в политической интенциональности, которая, на взгляд упустивших эти изменения аналитиков, будет казаться алогичной и необъяснимой.

Друзья и интересы

Вовлечение народов Центральной Азии в новый виток мировой истории происходит на наших глазах, сейчас. Нечто подобное уже не один раз происходило в истории Центральной Азии. Однако во времена Александра Македонского или Тимура культурная и политическая роль Центральной Азии была намного менее динамичной, нежели сейчас, в наше время. Метафизическая и историческая судьба народов Центральной Азии разворачивается своей новой стороной, необычным для нас ракурсом. Если раньше влияние региона было частным явлением в достаточно ограниченном пространстве ойкумены, то конец XX в. придал образу Центральной Азии много более выраженный и динамичный аспект в контексте ключевых событий мировой истории.

Для того, чтобы оценить это и, соответственно, представить себе возможные пути дальнейшего развития региона сформулируем прогнозы, характеризующие наш, авторский взгляд на течение современных событий.

Для нас и, мы уверены, для тех, кто попытается в будущем обратиться к проблемам Центральной Азии в их взаимосвязи с мировым историческим процессом, одной из важнейших явится социальная проблема, названная нами «новым трайбализмом». А по существу речь идет о новом этапе процесса этногенеза в Центральной Азии. Это один из основных постулатов книги, и мы остановимся на нем чуть подробнее.

Очевидно, что коммунисты за время своего правления чрезвычайно упростили или даже огрубили социальную структуру общества во всех республиках бывшего СССР. Большевиков не могла устроить четко выраженная сословность общества, его структурированность и определенная устойчивость. Придав обществу известную и искусственную универсальность, коммунисты максимально огрубили и дегуманизировали его, что привело не только к новому расслоению социума, но и к парадоксальному на первый взгляд расслоению уже, казалось бы, состоявшихся этносов. При этом отдельные субэтнические (региональные) группы, существовавшие и до прихода большевиков, намеренно выделялись и противопоставлялись друг другу внутри этноса.

Не менее популярным был и другой прием: например, в России отчетливо выделялись региональные приоритеты, когда к власти приходи-

ла та или иная персона. Так, Б. Ельцин привлек управленцев из Свердловска, М. Горбачев — из Ставрополя, Л. Брежнев — из Днепропетровска, В. Путин — из Петербурга. Аналогичные факты можно наблюдать во всех республиках бывшего СССР. Это и есть очевидные черты той самой клановости, о которой любят писать журналисты. Но при этом, говоря в сущности о проявлении «трайбализма» во всех регионах бывшего СССР, понятие «клановость» закрепляется исключительно за процессами, происходящими только на юге бывшей империи (Центральная Азия, Кавказ). В этом смысле клановость является неотъемлемым родовым пережитком присущим современному обществу. Естественно, что с падением СССР, инициированные большевиками внутриэтнические конфликты болезненно обострились. Никто не хотел терять обретенных позиций и, соответственно, началась ожесточенная борьба. Быть может, только Прибалтике и Армении удалось удержать этническое единство от распада. Умелое манипулирование внутриэтнической жизнью, противопоставление этносов и субэтнических групп привело к «перестроечному» хаосу. Особая вина за это лежит на политике М. Горбачева. Этот процесс не обошел Россию, Грузию, Азербайджан, Молдову и, конечно, не мог не задеть Центральную Азию.

На наших глазах произошла таджикская драма, унесшая сотни тысяч жизней. Но надо помнить, что за спровоцированным процессом расслоения этноса кроется нечто большее, а именно: новый этап этногенеза. Сказанное означает, что таджикам, и не только им, предстоит очередной в их истории этногенетический процесс консолидации народа на совершенно иных принципах, нежели ранее. Развязанная же война в Таджикистане лишь ускорила этот процесс.

Новый виток этногенеза, естественно, ожидает и наиболее аморфный в этническом плане Узбекистан. Узбекистан — это та республика, где активный этногенетический процесс помноженный на крайне напряженную религиозную ситуацию ждет своего близкого часа. Ведь Каримов так и не смог решить ферганский вопрос, свидетельство чему летние проникновения отрядов узбекских (ферганских) сепаратистов Джумы Намангани. В прошлом 2000 году они дошли до пригородов Ташкента, город готовился к осаде. Если Ташкент без сочувствия наблюдал за войной таджиков между собой, то теперь возможна обратная ситуация. Действительно, вмешательство России в конфликт между ферганскими ис-

ламистами и Каримовым может сослужить хорошую службу и Узбекистану, и особенно Каримову, нажившему много врагов.

Наиболее устойчивый и гладкий процесс этногенеза намечается в Казахстане. Правда, и здесь «новый трайбализм» проявляется в обостренном внимании к родовому происхождению (жузам) в среде даже интеллигенции. Однако внутренняя проблема казахско-русского противостояния еще далека от своего разрешения. Остается только уповать на гибкость казахской национальной политики, в существовании которой не однажды можно было убедиться и на новые инициативы, исходящие от России (см. об этом ниже).

Проявление «нового трайболизма» во многих республиках бывшего СССР — явление незаурядное и требующее своего подробного исследования. Отсутствие действенных и унифицирующих культурных, социальных и политических ценностей заставляет народы обратиться к своему родовому прошлому, к бывлой субэтнической дифференциации. Но будущее уже сейчас видится в более или менее решительном преодолении социо-этнического анахронизма и вступлении на путь освоения новых форм этногенетического единства. Проявления «нового трайбализма» не могут скрыть очевидного устремления к национальному единству и государственности у каждого из народов бывшего СССР.

Складывается впечатление, что умножение в мире движений по этнической консолидации отвечает всем признакам «нового трайбализма». Даже благоустроенная Канада, похоже, не избежит попытки националистов войти в этот режим квазиродовых отношений. И особенно интересно, что во всех случаях обострения «родовой горячки» инициатива исходит от образованных людей. Войну начинают интеллектуалы, политики лишь продолжают, огрубляя начатое.

По этой причине настаивать на незыблемости прежней политической карты той же Центральной Азии было бы крайне опрометчивым. Ибо она не отвечает истинному положению дел, а ее сохранение будет и впредь приводить к обострению межнациональных отношений. Примеры Карабаха в Азербайджане и Абхазии в Грузии — свидетельство тому. Для Европы же показателен пример бывшей Югославии.

Пока же мы можем только полагать, что существующая карта Центральной Азии может измениться, может обрести другую внутреннюю конфигурацию, будут расставлены новые этнополитические акценты.

У нас не вызывает сомнения, что локальные конфликты в Таджикистане, Армении (Карабах) и Югославии составляют неразрывную цепь по своему глубинному существу весьма схожих процессов. В этих конфликтах сказываются не только мондиалистские устремления великих держав, что очевидно, но и сопутствующее им этно-культурное противостояние тюрков и индоевропейцев, что менее заметно. Напомним, что мусульманские народы бывшей Югославии находятся в зоне традиционной доминанты религиозного и культурного влияния Турции — этно-культурного ядра бывшей Османской империи.

Другими словами, сферы влияния и интересов перераспределяются не просто между великими державами, но и между устоявшимися культурными мирами. Борьба разворачивается между культурами, религиями, цивилизациями, а не отдельными странами. О непростом отношении Ирана к несостоявшемуся (исламо-демократическому) варианту культурно-государственного становления таджиков мы рассказывали. Важна не этническая родственность, а государственно-конфессиональные интересы. Иран, пребывая в дружеских отношениях с таджиками, тем не менее, в полной мере блюдет свои особые интересы в Центральной Азии. Следовательно, разломы могут пролегать даже внутри близкородственных этносов, связанных накрепко одной культурной традицией. Или внутри религий, — например, в христианстве, между католиками и православными, в исламе, между суннитами и шиитами. Недавний иранский призыв к сотрудничеству цивилизаций остается всего лишь призывом. Он не подкреплён важнейшими для этого шага условиями существования. Их следует долго и тщательно прорабатывать, в том числе на основе принципов кооперативной безопасности.

Несовпадающие интересы могут множиться (например, конфликты только одной зоны взаимных интересов: Иран и Ирак, Ирак и США, Ирак и Кувейт), приобретая масштабный геополитический характер. Наиболее уязвимы те этнопространства, на которые проецируются интересы многих субъектов геополитического равновесия в современном мире. Центральная Азия — одна из территорий, на которой столкнулись взаимные интересы многих сил. Мы предлагаем вкратце очертить основную спектр интересов, обращенных к Центральной Азии.

Все более крепнущее общетюркское единство, на которое пристальное и благожелательное внимание обращают прежде всего США, в сфере своих интересов вовлекает не только Азию, но и саму Европу. Теоре-

тики пантюркизма вводят в число криптотюрков даже австрийцев, забыли они о своем происхождении, заговорили на чуждом их глубинной природе языке (Мурат Аджиев). Сфера этих интересов, как мы видим, протянулась от Китайского Туркестана до Югославии и далее. Протяженному и крепнущему телу нарождающегося политического, экономического и культурного единства тюрков препятствуют три очага яростного сопротивления в лице трех индоевропейских народов — таджиков, армян и сербов. Предлагаемые им схемы сосуществования явно не устраивают их. Но, если борьба отуреченных боснийцев и косовских албанцев с православными сербами и македонцами проходит под пристальным вниманием Европы, а события в Карабахе все более и более приобретает реальные черты далеко не локального конфликта, то событиям в Таджикистане до последнего времени не придавалось должного внимания. Средствами массовой информации было сделано все, чтобы придать таджикским событиям сугубо региональный характер и умолчать прямую заинтересованность в конфликте сил, жаждущих нового передела мира. Следует помнить, что в «пантюркистском теле» засели (и довольно глубоко) три «занозы» — таджики, армяне и сербы, вытацив которые тюрки обретут большую устойчивость, после чего их взор может обратиться и на Россию, Иран и Европу.

Во имя сохранения своих будущих интересов Европа не может быть пассивной в разрешении таджикской, армянской и сербской ситуации. Мы убеждены в том, что именно там сейчас решается судьба не только таджиков, армян, сербов, но и европейцев. Беспечность европейцев может оказаться роковой для них, ибо совладать в будущем с политически и экономически динамичным тюркским этносом будет весьма и весьма трудно. Пример Византии должен быть поучителен. Ведь пала она не от агрессии ислама, а от удара тюрков.

Не менее интересна и противолежащая окончечность современного тюркского мира, располагающаяся на самых подступах к Китаю. Китай, равно как и Европу, беспокоит ислам. Но в обоих случаях это беспокойство поверхностно и обманчиво. Трудности Китая в связи с активностью тюркской (преимущественно, уйгурской) компоненты на его границах не менее актуальны, чем для будущего Европы. Независимость китайского Туркестана уже стоит на повестке дня, а активная роль тюркских государств во главе с Турцией в постоянном возмущении уйгур хорошо известна. Сдерживающим фактором против возрастающего динамизма

тюркского мира на севере Китая является стабильность ситуации в индоиранском срединном регионе. Собственно, нечто подобное можно проследить и в древней истории, когда центр Шелкового Пути контролировался восточными иранцами (согдийцами), а затем таджиками. Сейчас мы можем сказать, что доминантное значение иранского элемента в контроле за Шелковым Путем было не только экономическим, но и политическим, а, следовательно, стабилизирующим, сдерживающим. Уроки политологии прошлого иногда полезно вспоминать.

Китай имеет в Центральной Азии старые, многовековые интересы. Проблема территориальных претензий Китая практически ко всем центральноазиатским странам всего лишь отложена, но не разрешена. Надо помнить, что дальневосточное начало издавна присутствует в регионе. Китайское культурообразующее начало легко угадывается в одежде, предметах быта, еде народов Центральной Азии и Сибири. Не принимать интересов Китая в расчет было бы опрометчиво.

Много более прозрачна и устойчива позиция Индии. Ее интересы, казалось бы, не распространяются на Центральную Азию. Беспокоит Индию роль Пакистана в событиях в Афганистане. Индия резонно опасается нарастания мусульманского фундаментализма, проводником которого, не без основания, она считает Пакистан. По этой причине симпатии Индии отданы таджикскому движению Раббани и Ахмад Шах Масуда в противовес талибам, накрепко связанных с Пакистаном. Надежность партнерства Индии особенно ценна для России, обеспокоенной укреплением своих южных границ. Хотя надо признать, что в начале 90-х г. Россия пренебрегала проблемой целостности Индии даже по кашмирскому вопросу.

Наконец, Россия. Сама жизнь заставила Кремль, наконец, взглянуть в проблемы Центральной Азии пристальнее и по-новому. Насущные проблемы Центральной Азии оказались не менее актуальными и для России. Недавний визит в Москву (весна 2001 г.) Каримова, который всегда стремился максимально дистанцироваться от России, отчетливо очертил угрозу вторжения узбекских исламистов и талибов в Центральную Азию и последующую радикальную религиозно-политическую трансформацию центральноазиатского пространства. Вмешательство России в центральноазиатские дела может дать шанс остановить эти нежелательные трансформации. Необходимо уже третье пришествие Рос-

сии. Третье, поскольку Россия с мечом в руках дважды покоряла Центральную Азию.

Следовательно, России следует вновь вырабатывать свои стратегии освоения вновь ставшего чужим пространства. Провозглашаемые ныне принципы кооперативной безопасности должны в идеале создать тщательно проработанное поле взаимного доверия и интересов как во имя прежде принятых норм коллективной безопасности, так и защиты общества, личности. Для Центральной Азии вхождение в такие договоренности с Россией является очевидным благом. Против внешнего вторжения и масштабного терроризма каждой из стран этого региона в одиночку не устоять. Встает, однако, вопрос, насколько, скажем, Туркменистан и Узбекистан готовы безоговорочно принять условия сосуществования в рамках договора о кооперативной безопасности. Не выйдет ли так, что такое соглашение будет существовать само по себе, а внутренняя политика этих стран останется прежней? Известно, например, сколь решительно и жестко Каримов нарушает принципы религиозного и этнического равноправия. Вторжение узбекских боевиков на территорию Узбекистана, на самом деле, вызвано непримиримостью Каримова по отношению к исламу. Исламисты в некотором роде откликнулись на настойчивую провокацию. Не говоря уже о том, что договоренности всех тюркских стран Центральной Азии с США и НАТО в военнотехнической области, вряд ли будут соответствовать духу и букве соглашений о кооперативной безопасности с Россией. Не покажется ли им, что соглашения явятся новой и своеобразной уздой России на их еще не окрепшей шее? На наш взгляд, России следует не развивать инициативу в этом направлении, а, скорее, перехватывать ее у стран западного альянса и особенно Турции.

С другой стороны, при всем желании России войти в искренние соглашения по кооперативной безопасности могут натолкнуться на политические соглашения тюркских стран с Турцией. Пантюркистские обязательства и интересы не могут уступить обещаниям по отношению к России. Своя рубашка ближе к телу. Нельзя не помнить, между тем о том, что обязательства перед Турцией всенепременно влекут за собой доверительность отношений с США и НАТО.

И о том же, но несколько отвлеченнее. Россия не может войти в пространство Центральной Азии ни с чем. Важна некая идея, характер которой не может не носить преимущественно дедуктивный характер. В этом

смысл любой идеи. Индуктивная проработка идеи должна исходить от носителей собственно культуры, воспринимающих идею. Сочетаемость и уравновешенность дедукции и индукции должно помочь продвижению идеи. Ведь идея — это не просто призыв, эманация, но и ее воплощение, высветление. Идею высветляет не отклик номенклатуры, а культура в самом широком плане. Это необходимо, наконец, понять. Политические и иные призывы останутся «бумажной архитектурой» без их взаимного закрепления в области языка, литературы, искусства — того, что только отдаленно может походить на идеологию, но ей не подлежит. Обретение новых друзей стоит дорогого.

Понять, что такое сегодня Центральная Азия трудно, страх и надежда ее народов спутывает все карты. Страх за свое будущее и угасающая надежда на лучшее. Видно одно: государственная элита не в состоянии предложить что-либо разумное во имя стабильности в регионе. Старая партийная номенклатура не может измениться принципиально. Такое предложение должно придти извне. Но и оно не сможет стать панацеей от всех бед, необходимы кардинальные перемены.

Литература

- [1] См. статью С.П. Хантингтона в «The New York Times», 6-19 июля 1993 г.
- [2] E. Gellner. Nations and Nationalism, Oxford, 1983.
- [3] В. Пономарев. Самодеятельные общественные организации Казахстана и Киргизии 1987-1991 (опыт справочника). М., 1991; А. Верховский. Средняя Азия и Казахстан: политический спектр. М., 1992; Ислам и политическая борьба в странах СНГ. Под ред. А. Верховского. М., 1992.
- [4] Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. М., 1995, с. 243.
- [5] Обсуждение проблемы см.: История древнего мира. Ранняя древность. Под ред. И.М. Дьяконова и др. М., 1982, с. 331-335; Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.Вс., Индоевропейский язык и индоевропейцы. Т. I-II. Тбилиси, 1984; Сафронов. Индоевропейские прародины. Горький, 1989.
- [6] Dumezil J. Mythe et pope. L'idologie des trois fonctions dans les popes des peuples indo-europeens. Paris, 1968.
- [7] Бонгард-Левин Г.М., Грантовский Э.А. От Индии до Скифии. М., 1983.
- [8] Ясперс К. Истоки истории и ее цель. М., 1991 (Jaspers K. Vom Ursprung und Ziel der Leschichte).
- [9] Boyce M. Zoroastrians. Their Religious Beliefs and Practices. London, 1979.
- [10] Геродот. История в девяти книгах. Л., 1972, с. 11.
- [11] Бердяев Н. Смысл истории. М., 1990, с. 97-98.
- [12] Schluberger D. L'Orient Hellenise. L'art grec et ses heritiers dans l'Asie. Paris, 1970.
- [13] Гафуров Б.Г. Таджики. Древнейшая, древняя и средневековая история. Душанбе, 1989. Т. 1. С. 327.
- [14] Не углубляясь в проблему соотношения фарси, дари и таджикского, несколько запутанную и пока не нашедшую однозначного решения, отметим, что их соотношение, вероятно, можно было бы в каком-то смысле сопоставить с современным соотношением между британским, американским, австралийским и другими вариантами английского языка,

которые, в известной мере отличаясь друг от друга, тем не менее зиждутся на общем литературном наследии и генетическом родстве культур — носителей этих языков. Что касается языка фарси-дари-таджикского, то в средневековый период наиболее употребительными были два первых наименования, хотя наименование таджикский (tajiki) встречалось. В Центральной Азии до начала XX века язык именовался как фарси, так и таджикским. В советское время именование фарси стало насильственно вытесняться из употребления, а таджикский был объявлен иным языком (хотя бы потому, что таджики — нация новая, социалистическая), нежели фарси.

[15] См. об этом: Негматов И.И. Государство Саманидов. Душанбе, 1977. С 220-221; Гафуров Б.Г. Таджики. Древнейшая, древняя и средневековая история. М., 1972. С. 375-376.

[16] Corbin H. Islam iranien. Aspects spirituels et philosophiques. V. 1-4. P., 1972.

[17] Тойнби А.Дж. Постижение истории. М., 1991. С. 432.

[18] Там же, с. 432-433.

[19] См. об этом в докладах на I и II турецком съездах историков в 1932 и 1937 гг. (I. ТТК. Istanbul, 1932, 1943). Обзор см.: Еремеев Д.Е. Этногенез турок. М., 1971. Экспансия турков и традиционные области изучения мировой истории и культуры вызвана не только исторически сложившейся особенностью этнического характера. Этому шагу во многом способствовали направленность коммунистической науки сталинского времени. В число народов, «незаслуженно обойденных исторической наукой», вошли и турки, для которых стали усиленно создавать псевдонаучную этногенетическую версию. В СССР «научное» обоснование нового этногенеза турков взял на себя академик Н.Я. Марр. Современный исследователь пишет о теории Марра так: «Мидяне, халдеи, эламцы, шумеры, едва ли не все древние народы Передней Азии оказались по этой теории связанными с тюрками и тюркскими языками. Тем самым Марр объявил тюрков среди древнейших творцов европейской цивилизации. На каком основании? Да просто потому, что турецкие специалисты, в числе которых Марр упоминал и тогдашнего президента Турецкой Республики Мустафу Кемалю Гази, порвали с традицией европейского сравнительно-исторического языкознания, столь ненавистного самому Марру. Этим Марр «обогастил» советскую науку еще одной чертой — повышенной эмоциональностью и нетерпимостью к оп-

понентам» (Шнирельман В.А. Злоключения одной науки: этногенетические исследования и сталинская национальная политика. // Этнографическое обозрение, 1993, № 3. С. 59-60). См. также: Марр Н.Я. Избранные работы. М.; Л., 1935. Т. 5. С. 92-97).

[20] Papers on Islamic History: III Islamic civilization, ed. D.C. Richards. Oxford-Cassirer, 1973; Мусульманский мир. 950-1150. М., 1981. Ср. также вводную главу в книге классика тюркологии Кл. Каэна: Cl. Cahen. Pre-Ottoman Turkey. London, 1968.

[21] Босворт, с. 27-28.

[22] Vryounis Sp. Nomadization and Islamization in Asia Minor, «Dumbarton Oaks Papers». 1975. P. 43-71.

[23] Safronov V.A. The Indo-European Hamelands. 1989. P. 270.

[24] См. об этом: Путилов Б.Н., Застава богатырская (к структуре былинного пространства) // Труды по знаковым системам (ТЗС), 7, Тарту, 1965. С. 65; Шамбинаго С., Застава богатырская // Сб. в честь М.Ю. Любавского. Петербург, 1917.

[25] См. об этом: Лурье С.В., Геополитическая организация пространства: экспансия и народная колонизация // Цивилизации и культуры. Россия и Восток: геополитика и цивилизационные отношения. М., 1996. С. 186.

[26] Хомяков А.С., Соч. в 2 т. Т. 1. М., 1994. С. 279.

[27] Там же. С. 350.