

П. Шозимов

ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЕ СИМВОЛИЧЕСКОГО ПРОСТРАНСТВА УЗБЕКСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

После разрушения Советского Союза политические элиты государств Центральной Азии в поисках обоснования легитимности своей власти обратились к символическим ресурсам этнического прошлого региона. Могли ли центральноазиатские республики выбрать какой-то иной способ легитимации, который бы представлял государство скорее как гражданское (плюралистическое) сообщество, нежели этноцентрическое? До сих пор этот вопрос остается открытым.

Осмысление этнического прошлого Центральной Азии осуществляется главным образом через мифологические концепты, причем у каждого государства существует собственный набор важных символов, к которым они апеллируют и с помощью которых они воссоздают историю региона. Если сравнить интерпретации одних и тех же политических, исторических и культурных событий, можно заметить, что они основаны на разных установках и по-разному конструируют свое прошлое. При этом возникают проблемы как внутри каждой такой интерпретации, так и между интерпретациями различных центральноазиатских государств.

Например, Таджикистан имеет несколько ключевых дилемм, которые нужно или преодолевать, или интегрировать в таджикскую идентичность. Насколько можно примирить доисламское (зороастрийское) и исламское культурное наследие? Как относиться к советскому прошлому – игнорировать или включать в этническую историю? И, наконец, существует дилемма таджикско-персидского наследия, которая заключается в том, что в настоящий момент иранское (персидское) население принадлежит к шиитскому направлению ислама, тогда как более 90% жителей Таджикистана исповедуют суннизм. При этом необходимо иметь в виду, что внутри таджикского общества существует Бадахшан, большая часть населения которого является исмаилитами¹. Насколько религиозная идентичность может быть препятствием в конструировании национальной идентичности таджиков – сложный и дискутируемый вопрос. Сегодня таджикское государство пытается сохранить баланс между собственно национальными ценностями и религиозными.

В случае с Узбекистаном парадокс заключается в том, что сама история существования узбекского народа указывает на амбивалентный характер его идентичности. Находясь между двумя мирами, монгольским и иранским, совмещающая кочевнический и земледельческий характер организации своей культурной, экономической и политической жизни, Узбекистан сегодня сталкивается с трудностями в поисках собственной идентичности. Политические и интеллектуальные элиты, не вдаваясь в характер взаимоотношения тюркско-монгольского и иранского миров, а также отказываясь признать, что узбекская идентичность строится в сосуществовании нескольких ее уровней, решили сконструировать свою идентичность, игнорируя таджикский (иранский) фактор. Узбекистан пытается разрешить свою дилемму путем редуцирования персидско-таджикской идентичности к узбекской.

К сожалению, эта тенденция не является присущей лишь политической элите современного Узбекистана, она также поддерживается многими западноевропейскими научными кругами. В связи с этим хотелось бы обратить внимание на замечание, сделанное Б. Фрагнером: «Многие западные авторы умышленно относили таджиков

Пулат Шозимов – сотрудник Института философии и права (Таджикистан).

к тюркским народам. Они бессознательно и некритически следовали утверждениям ранних тюркских националистов, которые смотрели на персоязычных людей в Центральной Азии просто как на лингвистически отчужденных тюрков. В этом отношении они подобны теоретикам современной Турции, которые объявили, что курды официально являются “горными турками”, отчужденными от своего первоначального и истинного языка – турецкого – в течение короткого периода их истории»².

Сегодня в странах центральноазиатского региона многие традиционные подходы и понятия, связанные с изучением проблем нации, этноса, национализма и идентичности, все более начинают подвергаться процессу деконструкции. Этот процесс закономерен в условиях, когда все больше интеллектуалов Центральной Азии знакомятся с новыми идеями и альтернативными подходами относительно исторического прошлого, что создает предпосылки для столкновений различных интерпретаций относительно своего символического пространства. Смена культурной парадигмы непосредственно связана с политическими элитами, которые внимательно следят за любыми изменениями в этой сфере.

Обсуждаемая работа А. Ильхамова “Археология узбекской идентичности” закладывает, возможно, основы для начала похожих изменений в Узбекистане. Автор, несмотря на отказ рассматривать историю в примордиальной манере изложения, часто использует именно ее, что в принципе является нормальным и неизбежным для изучения истории этнических образований. Положительная сторона его подхода заключается в использовании умеренного примордиализма с некоторыми элементами конструктивистского метода. На мой взгляд, метод конструктивизма эффективен при анализе национальноформирования, но не при исследовании этнических образований.

Еще одна положительная сторона данной работы заключается в том, что автор предлагает новую точку отсчета, от которой должна строиться этническая идентичность узбеков. Основной конструирующий фактор узбекской идентичности, по мнению А. Ильхамова, – это период с XIV до XVI в., связанный с линией чингизида Узбек-хана (1312–1340), логически включая Шейбанидов, которые в дальнейшем составили ядро, вокруг которого объединились тюркские и тюркско-монгольские племена, обитавшие на территории Среднеазиатского междуречья. Изменение доминирующего вектора узбекской идентичности от линии Тимура, ориентированного на силу и воинственность, в сторону Узбек-хана, который известен как ревностный распространитель ислама в Золотой Орде, является попыткой преобразовать символическую модель современного Узбекистана. Это явный удар по символической легитимности существующей власти в Узбекистане.

Попытка построить узбекскую идентичность по линии Узбек-хана имеет ряд положительных сторон. Они заключаются в следующем: 1) снимается конфликт Узбекистана с националистическими элитами Кыргызстана, вызванный спором о происхождении Тимура³; 2) ясно обозначается имя Узбек-хана, трансформировавшееся в последующем в этническое самоназвание узбеков; 3) создается новый образ (символ) власти, опирающийся на лояльность к исламу⁴, который мог бы создать благоприятные условия для изменения стратегии существующей власти на диалог, а не на конфронтацию с ним; 4) направленность данной конфигурации политических символов приводит к ослаблению напряжения по отношению к Таджикистану, в частности в вопросе о культурном наследии Тимуридской эпохи⁵.

В то же время стоит отметить, что часто аргументы А. Ильхамова не укладываются в схему Узбек-хан – Шейбаниды – узбеки. В частности, автор неправоммерно включает различные этнические группы, в том числе таджиков, которые жили на территории Среднеазиатского междуречья в XIV–XV вв., в понятие “Чагатайский улус”: «Этот термин стал собирательным для всех народов, находящихся под началом Чагатайского улуса, этнонимом, подчеркивающим прежде всего их отличие от

народов, находящихся под началом других монгольских улусов, в т.ч. Узбекского. Так что слово “чагатай” первоначально означало нечто оппозиционное термину “узбек”. В последующем они по своим значениям стали пересекаться друг с другом и достигли отношения тождества только ко второй половине XX века»⁶.

Говоря о чагатайской культуре, А. Ильхамов имеет в виду скорее политический принцип, нежели культуру как таковую. Но сама попытка определять и сводить культуру лишь к политическому параметру является характерной чертой современных наций, которые ориентированы на “брак между государством и культурой”⁷. Наложение современных категорий на историю не всегда является правомерным. С этой точки зрения, в тех областях, где правила потомки чингизида Чагатая, данный этноним (чагатай) автоматически переносится на все население и территорию, в то время как они часто были лишь номинальной и символической политической конструкцией. То же самое относится к этнониму “узбек”.

Неправомерно, на мой взгляд, А. Ильхамов растворяет сартов начала XX в. в структуре уже собственно узбекской национальной идентичности. С точки зрения А. Ильхамова, сарты состоят “из оседлого тюркоязычного, преимущественно городского, населения” и включают в себя “турок, отошедших от кочевого образа жизни и утерявших свою родоплеменную принадлежность” и “тюркизированных таджиков”⁸. В данном высказывании происходит подмена исторических контекстов, так как самоназвание “сарт” в разные исторические периоды имело различные значения. То, о чем идет речь в данном высказывании, относится к историческому периоду XIX – начала XX в., когда данное самоназвание стало обозначать городское население, для которого языковые и этнические параметры не были столь существенны и важны. Однако в предшествующие периоды истории под термином “сарт” рассматривалось исключительно персо-таджикское население. Это наиболее четко отражено у Алишера Навои, поэта и общественного деятеля, жившего в XV в. Согласно его наблюдению, все тюрки знали сартский (персидский) язык, тогда как сарты не говорили по-тюркски, а если и говорили, то все признавали, что они были сартами⁹.

Наиболее интересные части работы А. Ильхамова заключены в его анализе о причинах исключения сартов из переписей населения Центральной Азии в 1920-е годы и включения этой группы в структуру узбекской идентичности. Автор называет две причины.

Первая заключается в том, что “сарты – это, как правило, городские жители, занятые ремесленничеством, торговлей... Среди них относительно высока доля духовенства, служителей культа, блюстителей закона... по своим поведенческим установкам, ценностным ориентациям, своей предприимчивости и даже по внешности они были более схожи с таджиками, чем с представителями узбекских племен (курсив мой. – П.Ш.), в основном занятых сельскохозяйственным трудом и скотоводством. В силу этой социально-экономической разницы между сартами и узбеками большевики были более склонны сочувствовать узбекам, чем сартам”¹⁰.

Вторая причина, по мнению А. Ильхамова, – отсутствие у сартов символического капитала, т.е. у них нет национальных святынь и предметов национальной гордости, связанных с линиями Тимуридов и Шейбанидов: “Ассоциируясь с таджикским населением (курсив мой. – П.Ш.), сарты вполне справедливо воспринимались как принадлежащие к числу покоренных тюркскими племенами народов”¹¹.

Из двух названных причин первая выглядит более реалистичной, так как символический капитал сартов мог быть найден, если это было бы необходимо, в границах таджикской идентичности. В данной связи обращает на себя внимание тот факт, что в своих высказываниях А. Ильхамов вольно или невольно поставил знак равенства между сартами и таджиками.

Главная проблема, которая прослеживается в работе А. Ильхамова, заключается в том, что нациодифференцирующий признак современной узбекской идентичности на сегодняшний момент выражен главным образом в культурном пространстве персидско-таджикской идентичности в большей мере, нежели тюркской. Культура – персидско-таджикская, тогда как политические символы – тюркско-монгольские. Таджики, имея свою культуру, после утраты собственной государственности всегда были под политическим “зонтом” тюркских народов, тогда как тюркские народы, обладая политическим символическим капиталом, всегда находились в культурном пространстве персидско-таджикской культуры. Как только таджики обрели политические символы, они соотнесли их с уже имевшимся у нее культурно-символическим капиталом, тогда как узбекская идентичность, имея политический символический капитал, так и продолжает находиться в зависимости от персидско-таджикской культуры.

Работа А. Ильхамова – это попытка, пусть и непоследовательная, преодолеть указанную проблему и найти новый символический культурный ресурс, который позволил бы современной узбекской идентичности определить свой символический центр, придающий ей нациодифференцирующую особенность в центральноазиатском регионе.

Примечания

¹ См.: Шозимов П. Таджикская идентичность и государственное строительство в Таджикистане. Душанбе, 2003.

² *Fragner B.G. The nationalization of the Uzbeks and Tajiks // Muslim Communities Reemerge: Historical Perspectives on Nationality, Politics and Opposition in the Former Soviet Union and Yugoslavia / Ed. A. Kappeler, G. Simon, G. Brunner, E. Allworth. Durham, 1994. P. 27.*

³ Ученые Кыргызстана считают, что Тимур относился к монгольской династии и рассматривал узбеков своими основными противниками.

⁴ *Ильхамов А. Археология узбекской идентичности // Этнический атлас Узбекистана. Ташкент, 2002. С. 271.*

⁵ Кроме того, жесткое отношение узбекских властей к исламским движениям также вызывает напряжение между Узбекистаном и Таджикистаном, где политический ислам легализован. Обращение к Узбек-хану как к покровителю ислама, возможно, означало бы более терпимое отношение к исламской оппозиции и снятие этого вопроса с повестки узбеко-таджикских отношений.

⁶ *Ильхамов А. Указ. соч. С. 275.*

⁷ См.: *Gellner E. Nations and Nationalism. Ithaca, N.Y., 1983.*

⁸ *Ильхамов А. Указ. соч. С. 270.*

⁹ *Шозимов П. Указ. соч. С. 92.*

¹⁰ *Ильхамов А. Указ. соч. С. 286.*

¹¹ Там же. С. 287.