

⁷⁶ *Новомбергский Н.* Указ. раб. С. XV.

⁷⁷ Самолечение простого народа по травникам // ОГВ. 1884. № 43. С. 415.

⁷⁸ Там же.

⁷⁹ *Тереценко А.* Указ. раб. Ч. V. С. 89.

⁸⁰ Самолечение простого народа по травникам // ОГВ. 1884. № 43. С. 415.

⁸¹ *Антонович В.Б.* Указ. раб. С. 31–32.

⁸² Самолечение простого народа по травникам // ОГВ. 1884. № 41. С. 395.

⁸³ *Харитонов А.* Врачевание, забавы и поверья... С. 3.

⁸⁴ Там же.

⁸⁵ Подробнее об этом см.: *Криичная Н.А.* Русская народная мифологическая проза: Истоки и полисемантизм образов. Т.2. Былички, бывальщины, легенды, поверья о людях, обладающих магическими способностями. Петрозаводск, 2000.

N.A. K r i n i c h n a y a. Folk notions of the Russians about the vivifying properties of plants

The article examines basic functions of the magic grasses and herbs used by sorcerers in their daily practice of magic: to create human beings, to keep their body and soul together, to endow them with certain supernatural powers. In the hands of witch-doctors grasses and herbs help people blend with a social medium, find a desired place in it and, in the end, assist them, according to the notions reflected in the works of folklore, in obtaining a happy fortune.

© 2001 г., ЭО, № 4

С.Н. А б а ш и н

ПОТОМКИ СВЯТЫХ В СОВРЕМЕННОЙ СРЕДНЕЙ АЗИИ

Избавленные от смерти на основании слов Магомета: «Почитайте моих потомков, если бы они и не были того достойны, этим почтите меня» и основываясь на фанатической преданности народа, который видит в них чудотворцев, они безбоязненно вступают в борьбу с владельцами...

Валиханов Ч.Ч. Избранные произведения.

Какие бы изменения ни могло принести будущее – а они, вероятно, будут очень значительными – (...) нет сомнений, что сейиды останутся влиятельным элементом мусульманского общества...

Serjeant R.B. The Saiyids of Hadramawt.

Хорошо известно, что в мусульманском обществе нет священнослужителей и духовенства в принятом для христианского мира понимании этих слов. Люди, совершающие ритуалы и пишущие догматические тексты, не получают специального посвящения и не образуют особого сословия. Повторю: все это хорошо известно, хотя в прессе, в рассуждениях политиков и политологов, даже в трудах ученых нередко приходится сталкиваться с почти буквальным перенесением христианских понятий на представления об исламском мире.

И все-таки упомянутое правило имеет исключение, которым в мусульманском об-

шестве является группа потомков пророка Мухаммеда, его близких и дальних родственников, других мусульманских святых¹. Данная группа обладает сословными признаками не просто в силу обычая, а согласно *хадисам*, т.е. наставлениям самого Пророка, что означает как бы «законодательное» их закрепление. Причем такое отношение к указанной категории мусульман разделяют не только шииты, полагающие, что в роду потомков Мухаммеда передается особая божественная благодать. Подобная норма проникла и в суннизм – направление ислама, которое формально не признает особые права потомства Мухаммеда на духовную власть в мусульманской общине. Вот как было написано на могиле одного из среднеазиатских потомков Пророка: «Да будет известно всем людям, что поклон и уважение сыновьям посланника Аллаха – это Ваш долг. И сказал посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, кто презирает потомков, (тот) презирает меня, и тот, кто презирает меня, тот безусловно презирает Аллаха. И тот, кто презирает Аллаха, тот становится неверующим в бога, кафиром. Следовательно, стало ясно: тот, кто скажет, что он сын сейида (потомок Мухаммеда. – С.А.), (то) поклон и уважение к нему становится обязательным для Вас...»². Очевидно, что надпись цитирует некий хадис. Похожие слова, кстати, упоминал Ч.Ч. Валиханов, ссылка на которого приведена в эпиграфе к настоящей статье.

О наличии группы потомков мусульманских святых «широкая общественность», включая журналистов, политиков и политологов, не догадывается, а специалисты, если и знают, то часто игнорируют это обстоятельство. Между тем в большинстве мусульманских стран потомки святых образуют костяк религиозной верхушки общества, а во многих странах представляют собой важную часть экономической и политической элиты. Так, к династии потомков Мухаммеда принадлежат короли Марокко и Иордании. Потомками Пророка являются президент Ирана Сейид Мухаммед Хатами, духовный руководитель Ирана аятолла Сейид Али Хаменеи, его знаменитый предшественник – аятолла Рухолла Мусави Хомейни (имам Хомейни). Иракский руководитель Саддам Хусейн тоже претендует на родство с Мухаммедом. По материнской линии к роду потомков Пророка принадлежит лидер палестинцев Ясир Арафат. Этот список, в который я включил имена деятелей лишь последних двух десятилетий, можно существенно расширить за счет влиятельных лиц из второго, третьего и последующих эшелонов власти мусульманских государств. К примеру, бывший министр обороны, а ныне министр иностранных дел Малайзии Сейид Хамид Альбар, судя по титулу – «сейид», тоже принадлежит к числу потомков Пророка. Наконец, можно упомянуть еще династию Ага-ханов, которые, будучи потомками Мухаммеда, возглавляют общину исмаилитов и одновременно состоят членами «транснациональной» политической элиты. Многие представители знати мусульманских стран, которые сами не могут похвастаться святым происхождением, охотно вступают в родство с потомками святых.

Общая численность потомков святых в мусульманском мире достаточно внушительна. По некоторым оценкам, например, в современном Иране насчитывается около 600 тыс. потомков Пророка³, в Египте – почти 4 млн.⁴ В Британской Индии в 1931 г. был приблизительно 1 млн. одних только потомков Пророка (не считая потомков других святых)⁵; к сожалению, точная цифра этой категории населения в государствах, которые образовались на развалинах Британской Индии, не известна, но, очевидно, к настоящему времени она возросла в несколько раз.

Представителей святого сословия можно встретить и на территории бывшего СССР, в тех его регионах, где живут последователи ислама⁶. Потомки мусульманских святых есть в Азербайджане⁷, на Северном Кавказе⁸, были они в прошлом в районах расселения татар⁹. Добавлю, что к потомкам мусульманских святых относили себя представители таких русских княжеских фамилий, как Урусовы и Юсуповы, предки которых перешли из ислама в православие. В разных регионах данная категория людей имеет свои отличия: где-то ее особый статус сохранился в полной мере, где-то – почти исчез (как у татар). К сожалению, полных и систематизированных сведений

о составе этих групп, их самосознании, родословной, особенностях образа жизни в исторической и этнографической литературе очень немного.

По сравнению с другими регионами в Средней Азии сословие потомков святых всегда было довольно многочисленным и имело серьезное влияние в обществе. Правда, известные науке среднеазиатские материалы в основном носят исторический характер и дают более или менее полное представление о некоторых наиболее известных личностях прошлого времени. Систематизированные сведения по всем группам святых с анализом их происхождения, состава и социальных особенностей имеются только в специальной монографии этнографа С.М. Демидова по Туркмении¹⁰.

Что касается современности, то на протяжении последних десятилетий потомки святых не изучались как самостоятельный объект исследования. Задача ученых до недавнего времени в большинстве случаев сводилась к тому, чтобы показать формирование в Средней Азии нового социального строя, свободного от пережитков феодального прошлого, в том числе и от почитания мусульманских святых. О существовании потомков святых специалистам, конечно, было известно. Не выдам большой тайны, если скажу, что даже среди среднеазиатских этнографов, историков, археологов их встречается немало. К их числу принадлежат, например, Т. Агзамходжаев, З.Х. Арифханова, А. Мухаммедходжаев, И. Мухиддинов, Н.Н. Негматов, Р.Р. Рахимов, Т.Х. Ташбаева, Т.К.Ходжайов и др. Тем не менее идеологические и теоретические установки заставляли исследователей обходить эту темой стороной. Господствовало мнение, что сложение среднеазиатских наций «...сопровождается утратой значения сословного деления...»¹¹.

Наличие в современной Средней Азии особого сословия потомков Пророка (и других мусульманских деятелей, имеющих статус святых) было заново «открыто» в научных публикациях лишь в самое последнее время¹². Это было обусловлено прежде всего пересмотром взглядов на природу среднеазиатского общества, в котором и в наши дни многие ученые стремятся выявить «традиционные» черты, с тем чтобы доказать отсутствие в нем существенных изменений по сравнению с досоветским прошлым. Одним из аргументов в пользу такого вывода стали наблюдения над судьбами потомков святых. Так, по мнению этнографа В.И. Бушкова и востоковеда Д.В. Миккульского, «После установления в Центральной Азии советской власти ... именно "белая кость" (потомки святых. – С.А.) стала основой государственного и партийного аппарата, основой местных научных кадров, составила костяк национальной творческой интеллигенции ... Сохранение влияния традиционной элиты ... является еще одним показателем традиционалистичности современного ... общества...»¹³. Этнограф Р.Я. Рассудова высказала мнение, что возвращение потомков святых во власть, а вместе с этим восстановление «естественных связей» происходили с 1950–1960-х годов: «С этим возрождается традиция династийного и семейно-родственного формирования профессионалов в административном и партийном управлении, в руководстве крупными ирригационными системами, в области юриспруденции. И она по-прежнему осуществляется "белой" (святой. – С.А.) группой населения...»¹⁴. Этнограф-туркменолог Ю.М. Ботяков связал возвращение потомков святых во власть с обретением государствами Средней Азии независимости: «Нет оснований сомневаться, что с приобретением Туркменией государственного суверенитета... группа овлат (овлады, или святые. – С.А.) восстановит в полном объеме то пространство, которое она занимала в сфере управления и власти...»¹⁵.

На мой взгляд, точка зрения о «традиционности» современного среднеазиатского общества страдает излишней категоричностью. Безусловно, по сравнению с исследованиями советского времени, когда все процессы в Средней Азии рассматривались почти исключительно как изживание традиций и борьба с ними, подход сегодняшних ученых, более внимательных к реальному положению дел, – это шаг вперед. Однако понимание «традиций» исключительно как остатка прошлого, как архаизма является другой крайностью. На самом деле «традиция» – не только преемственность, но и творчество, когда историческое наследие переосмысливается и заново входит в жизнь

людей. В этом смысле задача изучения социальной роли потомков мусульманских святых в современной Средней Азии должна состоять не столько в поиске сходства с прошлым, сколько в попытке объяснить, как это прошлое смогло стать частью настоящего.

* * *

В Средней Азии общество в позднем средневековье условно делилось на два сословия: высшее, называвшееся *ок-суяк*, что в переводе с тюркского означает «белая кость», и низшее – *корача*, или «чернь». У таджиков и узбеков «белой костью» именовались исключительно потомки мусульманских святых, тогда как у казахов и киргизов к числу *ок-суяк* причислялись также потомки монгольского завоевателя Чингисхана. У туркмен потомки мусульманских святых известны под именем *овляд* (либо от араб. *аулийат* – «святые», либо от араб. *авлод* – «потомки»). В дальнейшем речь пойдет о той части элиты, которая была связана своим происхождением с исламом.

Все, что касается истории происхождения и нынешнего положения *ок-суяк*, все еще содержит много загадок. Одна из них – какую долю всего населения Средней Азии они составляют. Видимо, немалую. Правда, точная цифра общей их численности не известна. Есть отдельные данные по некоторым регионам. В 1884 г. в Ура-Тюбинском р-не (Ходжентский у. Самаркандской обл., ныне часть Согдийской обл. Республики Таджикистан) насчитывалось 3184 потомка святых, т.е. около 7,8% всего населения¹⁶. В 1902 г. в Маргеланском у. Ферганской обл. (ныне часть Ферганской обл. Республики Узбекистан) 1104 двора *ок-суяк* составляли примерно 6 тыс. чел., или около 1,5% всего населения¹⁷. В середине 1920-х годов при проведении переписи населения в бывшем Бухарском ханстве, было выявлено 14 345 тюрков *ок-суяк* и 20 925 таджиков *ок-суяк*, что составляло около 2,3% всего населения¹⁸. Скорее всего, доля «белой кости» во владениях Бухары в действительности была несколько выше, так как значительная ее часть не была отмечена переписчиками¹⁹. Есть также сведения, что в конце 1920-х годов на территории нынешней Туркмении было около 30 тыс. представителей святого сословия, или примерно 4% всего населения²⁰.

Еще одна загадка – почему реально вместо единого сословия *ок-суяк* существовали несколько автономных групп, каждая из которых сохраняла определенную замкнутость, имела свое имя, свои особые привилегии в том или ином районе.

В Средней Азии сословие *ок-суяк* в самом общем виде делилось на: сейидов (от араб. *саййид* – «вождь, глава») и ходжей (от перс. *х^ааджа* – «господин»)²¹. К сейидам в Средней Азии обычно относили потомков четвертого «праведного» халифа Али от его брака с Фатимой, дочерью пророка Мухаммеда. Иногда к числу сейидов причисляли мнимых потомков третьего «праведного» халифа Усмана и его жены Рукая, также дочери Мухаммеда, хотя известно, что внуки у Мухаммеда были лишь от Фатимы²². В отношении ходжей информация противоречива. В одних источниках говорится, что ходжи – это потомки халифа Али, за исключением тех из них, кто претендует на происхождение от Пророка²³, в других утверждается, что ходжи – это потомки четырех первых халифов²⁴, в третьих – что ходжи – это потомки арабских завоевателей и многочисленных сподвижников Мухаммеда²⁵. На самом деле по-своему правильны все три точки зрения. В образованных слоях среднеазиатского общества были распространены представления о том, что ходжи могут иметь предками не только халифов, но и других известных святых. Однако в народном сознании ходжи были связаны почти исключительно с именами Абу Бакра, Умара, Усмана и Али, или, как говорят в Средней Азии, *чор-ёр*, т.е. «четырёх друзей» Мухаммеда. При этом в народе исключительную популярность имел халиф Али, «обнаружить» родство с которым стремились многие претенденты на святость. Интересно, что в Средней Азии не выделялись особо потомки Аббаса, дяди Пророка, между тем как во многих мусульманских странах аббасиды, к которым принадлежала династия халифов, возглав-

лявшая формально исламский мир в VIII–XIII вв., почитались наравне с потомками четырех «праведных» халифов.

Наряду с делением «белой кости» на более родовитых сейидов и менее родовитых ходжей в народе бытовали и иные оценки знатности той или иной святой группы. В некоторых регионах Средней Азии можно наблюдать такое любопытное явление, когда своя, местная группа «белой кости» в глазах коренных жителей выглядит более почетной, чем пришедшая, будь последняя даже формально знатнее. Например, по наблюдению Н.Г. Маллицкого, в округе Ташкента: «...как ни странно, но титул "саид" (сейид. – С.А.), по местным понятиям, ниже титула "ходжа", хотя вообще в мусульманском мире "саид" есть самое высшее и почетное родовое название...»²⁶.

В разных регионах существовали и более дробные градации «белой кости». Например, среди туркменских овлядов наиболее почетными считались ходжи, потом *ших* (шейхи), за ними шли *махтум* (махсумы), сейит (сейиды) и наконец *ата*²⁷. В Ферганской долине можно услышать о том, что самые знатные – *тура*, вторые по знатности – *эшон* (ишаны), третьи – ходжи, последние – махсумы. В Ходженте на первом месте стояли тура, затем – ходжи, сейиды, *мирза*²⁸. Такая народная градация нередко объяснялась тем, что представители более низкой группы чаще вступали в браки с «черным» народом и соответственно в большей степени «растратили» свою святость. Иногда при определении знатности учитывалось родство не только с мусульманскими святыми, но и с великими правителями Средней Азии. Так, группа тура обычно считалась наиболее знатной, так как ее представители по мужской линии вели происхождение от мусульманских святых, а по женской – от Чингисхана. Однако иногда можно встретить мнение, что тура ниже по своему достоинству, чем сейиды и ходжи, поскольку Чингисхан должен относиться все-таки к «черни». Есть разногласия у информаторов и в отношении махсумов и мирза: по некоторым сведениям, это скорее высшие духовные страты «черного» населения, которые имели право в некоторых случаях родниться с «белой костью».

Все сказанное усложняется дополнительным обстоятельством: формально один человек мог носить сразу несколько или даже все из названных титулов-названий. Он мог быть «ходжой», потому что иногда этим титулом – «господин, грамотный в исламе человек» – называли всех ок-суяк. Он мог быть в то же время «сейидом», т.е. потомком Пророка, и «турой», т.е. иметь родство с потомками Чингисхана. Он же мог иметь право на титулы «ишан», т.е. суфийский наставник, и «шейх», т.е. хранитель священного места. Одновременно его могли именовать «махсумом», что означает «потомок известного мусульманского деятеля», и «мирзой», что означает «писец, грамотный человек». На практике в народном сознании один из этих титулов тем не менее «поглощал» другие и превращался в фамильное имя.

Численное соотношение между разными группами «белой кости» по всему региону не известно. По данным 1902 г., в упомянутом уже Маргеланском у. было 677 дворов ходжей, 343 двора сейидов, 10 дворов тура и 74 двора шейхов²⁹.

Одна из основных загадок истории сословия ок-суяк – от кого они на самом деле происходят. Рассуждения о происхождении «белой кости» основываются на представлениях самих жителей Средней Азии, и в частности на *шаджара* – письменных родословных, которые тщательно записывались и хранились³⁰. Большинство этих родословных имеют явно подложный характер, особенно в той своей части, которая относится к первым векам существования ислама. В связи с этим встает вопрос о том, к каким социальным группам реально восходят ок-суяк. Казахская исследовательница Р.М. Мустафина убеждена в том, что они – настоящие потомки арабских завоевателей Средней Азии³¹. Более популярно мнение о том, что среднеазиатские святые происходят от местных суфийских святых, их потомков и даже, как полагал российский этнограф В.Н. Басилов, от их последователей: «С варваризацией суфизма духовное родство осмысливалось как физическое...»³². Интересно мнение Д.В. Миккульского, согласно которому «...привилегированные группы, образовавшиеся из пришлых

(арабов. – С.А.), соединились с элитарными сословиями, существовавшими в Центральной Азии прежде, еще в доисламскую эпоху...»³³. Это похоже на правду, так как представители старой домусульманской знати, которые принимали ислам, в глазах соплеменников становились арабами: принятие мусульманской веры было, в частности, обязательно связано с необходимостью выучивать молитвы на арабском языке и следовать арабским обычаям. Так или иначе, надо признать тот факт, что даже фиктивные родословные невозможно было получить без всяких на то оснований. Претендент на реальное или мнимое родство с Мухаммедом и другими мусульманскими святыми должен был выделяться из общей массы и быть ею признан как носитель особого статуса.

Независимо от того, каким было настоящее происхождение большинства среднеазиатских семейств «белой кости», очевидно, что имелись общественная потребность в существовании культа святых³⁴ и своеобразная система «превращения» в потомков святых многих из тех, кто поднимался по социальной лестнице вверх, либо тех, кто попадал сразу на высшую ступень этой лестницы из другой, немусульманской иерархии. В одних случаях со временем складывались фиктивные генеалогии, в которых доказывалось родство с популярными мусульманскими святыми, в других действовал механизм вступления в брачные союзы с уже известными семьями сейидов и ходжей. Кстати, именно таким способом сейидами стали правители Бухарского эмирата, Хивинского и Кокандского ханств, на самом деле происходившие из знати узбекских племен.

В прошлом, до прихода в Среднюю Азию русских, реальное или мнимое сакральное происхождение давало право сословию ок-суяк играть заметную, если не сказать ключевую, роль в жизни среднеазиатских народов. Это было обусловлено тем, что «белая кость», и только она, находясь вне родо-племенных и общинных социальных структур среднеазиатского общества, имела возможность выступать посредником между разными группами³⁵. Из представителей ок-суяк формировалась когорта толкователей права и судей, которые в мусульманском обществе играли исключительно важную роль. Они в обязательном порядке занимали высшие административные должности в военной и дипломатической сферах (были посредниками между конфликтующими племенами и правителями, вели переговоры, улаживали споры), в системе образования (как правило, были преподавателями в медресе) и финансового управления. Потомки святых выполняли важные функции в экономике в целом: были крупными землевладельцами, организаторами ремесленного производства, торговцами (так как могли пересекать территории разных враждующих народностей и племен, не боясь быть ограбленными или убитыми), организаторами строительства. Велико было их значение в освоении новых земель: они руководили переселениями, возглавляли ирригационное строительство и управляли искусственными водными системами. В значительной мере из сословия «белой кости» рекрутировался слой ученых, историков, медиков, философов, поэтов, каллиграфов и т.д.

Благодаря своей сакральной природе в глазах простых людей сословие «белой кости» было самым тесным образом связано с таким явлением в исламе, как *ишанизм* (поздний суфизм). В принципе любой человек мог обрести ту или иную степень суфийской святости. Однако считалось, что высшая святость по преимуществу доступна лишь для привилегированного сословия ок-суяк. Именно из сейидов и ходжей формировалась почти вся верхушка среднеазиатских суфийских братств.

Согласно сложившейся традиции, «белая кость» не должна была претендовать на светскую власть. В конце XVII в. в городе Балх (нынешний Северный Афганистан) восставшие захотели передать бразды правления Салиху Ходже из рода святого Мухаммеда Парса, ученика Бахауддина Накшбанда (XIV в.), основателя суфийского братства Накшбандия. Салих Ходжа заявил в ответ: «Я был по своему рождению ходжой и согласно отличительному признаку отцов своих проводил жизнь в богомыслии дервишеского состояния, и у меня никогда не было мысли притязать на подобное дело (светскую власть. – С.А.)...»³⁶. И все же в позднем средневековье в некоторых

целом, а затронули лишь ее наиболее родовитую и зажиточную часть. Поэтому, несмотря на гонения, потомки святых смогли сохранить многие свои позиции в среде элиты.

Некоторые представители «белой кости», избежавшие репрессий, продолжали действовать в сфере религии. Это касается официального Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана, во главе которого с момента образования в 1944 г. находился муфтий Бабаджон Ишан, потом его сын и внук (последнего отстранили от должности муфтия в 1989 г.). Практически все Казияты – республиканские отделения Духовного управления – также возглавлялись потомками святых. Об этом говорят факты из позднесоветского времени⁴⁴. Так, в Таджикистане в конце 1980-х годов во главе Казията стоял Ходжи Акбар Турадзон-зода, а в состав Совета улемов входили его отец Ишан Турадзон и брат Сейид Нуриддин Турадзон-зода, а также Сейид Абдулло Нури, Сейид Ашраф Абдалахад-зода, Мухаммед Сейид Ахмад-зода, Хабибулло Азамхон-зода⁴⁵. Руководителем мусульман Туркменистана в конце 1980-х годов был узбек Насрулла Ибадуллаев, родственник которого Сейид Абдулла Ибадуллаев исполнял обязанности имама в г. Ташауз. Главой киргизского Казията был узбек Юсупхон Шакиров. Неофициальные служители культа также в значительной своей части были из представителей ок-суяк.

Впрочем, оставленное государством социальное пространство для полноценной религиозной деятельности было очень небольшим. Оно не могло «вместить» всех членов святого сословия. Поэтому многие из тех потомков святых, которые не были репрессированы в 1930-е, влились в 1940–1980-е годы в светскую элиту, согласившись жить по новым правилам, которые были установлены новой властью. Значительная часть ок-суяк сохранила вплоть до настоящего времени свои ведущие позиции в сфере культуры, образования, науки, медицины и т.п. Так, например, в 1998 г. из 28 академиков и 46 членов-корреспондентов Академии наук Республики Таджикистан самое меньшее 10 академиков и 4 члена-корреспондента принадлежали к сословию потомков святых. К ходжам принадлежат и нынешний президент Академии наук Улмас Мирсаидов, и его предшественник на этом посту Собит Негматуллаев. Один из наиболее известных культурных деятелей Таджикистана Садриддин Айни был из рода потомков Сайфиддина Бахарзи (XIII в.), известного суфия из братства Кубравия. Я назову еще несколько фамилий представителей ок-суяк, которые прославили культуру и науку Узбекистана и Таджикистана: это народные артисты СССР Алим Ходжаев и Сара Ишантураева, народный архитектор СССР Абдулла Бабаханов, лауреат государственной премии СССР в области науки и техники А. Ахрамходжаев, народный артист СССР Асли Бурханов, являющийся потомком бухарского «верховного судьи», и т.д.

Часть ок-суяк занималась политикой, несмотря на то что существовали определенные ограничения на политическую деятельность для выходцев из духовных семей. Наиболее известная фигура – Бузрукходжа Усманходжаев по прозвищу Ишан-бува, который боролся с басмачами, возглавлял Ферганскую обл., а потом был начальником Управления эксплуатации Большого Ферганского канала. Его сын Ином Усманходжаев возглавлял исполкомы Наманганской, а затем Андижанской областей, в 1978 г. стал председателем Президиума Верховного Совета Узбекской ССР, а после смерти Шарафа Рашидова в 1983 г. – Первым секретарем ЦК Компартии Узбекской ССР. На этой должности он находился до 1988 г. (его арестовали по подозрению во взяточничестве). Из менее известных деятелей можно назвать Мирзамахмуда Мусаханова. В 1965–1970 гг. он был заместителем председателя Совета министров Узбекской ССР, затем работал первым секретарем Ташкентского обкома КПСС: его отец Мирзарахмат Мусаханов принадлежал к числу первых узбекских революционеров и в 1923–1924 гг. был народным комиссаром внутренних дел Туркестанской Республики. Еще один представитель «белой кости» – Асадулла Ходжаев – в 1960–1970-е годы последовательно занимал должности секретаря Самаркандского и Наманганского обкомов, Ташкентского горкома КПСС. Министром культуры и председателем Госу-

дарственного комитета кинематографии Узбекистана был Азизхон Каюмов, прадед которого – Абдурахим Мирза – состоял главным писцом-конторщиком при дворе кокандского хана.

Распад Советского Союза и крах коммунистической идеологии привели к изменению роли ислама в Средней Азии. Произошло его возвращение с периферии в центр общественной жизни. Это в свою очередь повлияло на положение потомков мусульманских святых. Многие представители ок-суяк вернулись в политику, сохранив свой религиозный статус: это были неофициальные служители культа, которые попытались выдвинуть лозунги антикоммунистического реванша, либо бывшие работники Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана, под исламскими лозунгами возглавившие оппозиционные движения. Другая часть «белой кости» пришла в политику в качестве светских деятелей.

Особенно заметным возвращение «белой кости» в политику было в Таджикистане, о чем достаточно подробно написали В.И. Бушков и Д.В. Микульский⁴⁶. Так, руководство мусульманской оппозиции этой республики было представлено в основном выходцами из сословия ок-суяк: Сейид Абдулло Нури – председатель Движения исламского возрождения Таджикистана и руководитель бывшей Объединенной таджикской оппозиции (ОТО); Мухаммед Шариф Химмат-зода – председатель Исламской партии возрождения Таджикистана (ИПВТ); Сейид Ибрахим Гадов – заместитель председателя ИПВТ; Мулло Сейид Киемиддин Гоzi – один из ее руководителей и командующий «Народной гвардии». То же самое можно было наблюдать и в местных организациях ИПВТ. В 1999 г. от оппозиции в правительство Таджикистана вошли: первый зам. министра охраны природы Алихон Латифи, председатель Таможенного комитета (бывший начальник штаба вооруженных формирований ОТО) Мирзоходжа Низомов, председатель республиканской ассоциации «Таджикмясомолпром» Довудходжа Исломов.

Наиболее яркая фигура таджикской оппозиции – Ходжи Акбар Турадзон-зода (Акбар Каххаров), которого обычно называют не по имени, а по родовому титулу – Турадзон-зода, т.е. «сын дорогого туры». В 1988–1993 гг. он возглавлял Казият в Таджикистане. Его дед Ишан Абдулкарим был родом из Самарканда и принадлежал к суфийскому братству Кадырия⁴⁷, или, по другой версии, Накшбандия⁴⁸. Во время гражданской войны Турадзон-зода покинул Таджикистан, а после примирения властей и оппозиции бывший глава мусульман получил должность первого вице-премьера правительства.

Кроме исламской оппозиции, в Таджикистане действуют еще несколько политических и военизированных группировок, которые иногда называют «третьей силой». К ним относятся прежде всего Движение за национальное возрождение Таджикистана во главе с бывшим премьер-министром Абдумаликом Абдуладжоновым, дед которого – мусульманский богослов Абдурахмон, сын Шейха Мухаммеда Султана Маасуми – принадлежал, видимо, к группе ходжей⁴⁹ или даже сейидов⁵⁰. Иногда в качестве «третьей силы» рассматривают политические и экономические группировки, связанные с именем уратюбинца Сайфиддина Тураева, который возглавляет Конгресс народов Таджикистана. На роль «третьей силы» претендует также Коммунистическая партия Таджикистана, один из ее лидеров – Кораматулло Олимов тоже является, по видимому, выходцем из ок-суяк – его отец был, по некоторым сведениям, казем в г. Ура-Тюбе. Наконец, один из «независимых» полевых командиров Сейид Мухтор Еров после гибели братьев Содыровых возглавлял группировку, которая вначале была на стороне оппозиции, потом перешла на сторону правительства, а в результате оказалась неподконтрольной ни тем, ни другим.

В рядах правящей ныне в Таджикистане «кулябской группировки» тоже можно найти «белую кость». Так, большую роль играют бывший председатель Комитета национальной безопасности, а ныне вице-премьер, курирующий все силовые министерства, Сейидамир Зухуров, председатель Комитета по охране государственной границы Сейиданвар Комилов. Известен кулябец Иззатулло Хаёев, бывший председатель

Совета министров Таджикской ССР, а позже, уже при президенте Эмомали Рахмонове – вице-премьер и глава президентского аппарата; он происходит из рода Ходжа Исхака Хутталани, зятя и ученика Сейид Али Хамадани, известного наставника из суфийского братства Кубравия (XIV в.), его могила находится в Кулябе.

Ходят слухи, что и сам Эмомали Рахмонов – сейид: есть версия, что его отец родом из селения Ходжайи-Нур, где живут потомки одного из родственников Ходжа Исхака Хутталани. В данном случае, видимо, возникла народная легенда наподобие истории о благородном происхождении Саддама Хусейна⁵¹. В этом проявляется, пусть и в несколько деформированном и абсурдном виде, прежний механизм: обладание властью, богатством, высоким социальным положением объясняется не столько личной удачей, сколько действием определенной сакральной силы, которая может быть доступна только потомкам мусульманских святых. Подобное явление имеет «традиционные» корни и напрямую связано с феноменом «самозванства». Впрочем, такой механизм легитимации власти служит скорее в качестве дополнительного, а не основного фактора в политическом устройстве современного Таджикистана.

В правительстве Таджикистана в 1990-е годы работали и другие представители сословия ок-суяк, если судить по характерным титулам в составе их имен и фамилий: министр здравоохранения Аламхон Ахмедов, министр культуры и председатель партии «Иттиход» Бобохон Махмадов, председатель Комитета по управлению госимуществом Матлубхон Давлятов, председатель Комитета по делам оборонной промышленности Гаффорхон Мухиддинов, Чрезвычайный и Полномочный посол в Австрии и одновременно постоянный представитель в ОБСЕ и других международных организациях Хамрохон Зарипов.

В Узбекистане борьба между группировками происходит подковерно, поэтому открытой информации о лицах, которые играют важную роль в политике республики, мало. Известно, что узбекский президент Ислам Каримов принадлежит к «простому» роду (его называют таджиком или персом-ирони из Самарканда), хотя одним из его зятьев стал, по некоторым данным, представитель знатной семьи ок-суяк. Тем не менее в руководстве Республики Узбекистан в 1990-е годы работали вероятные потомки святых: Баходыр Ишанов – председатель Конституционного суда, Санобар Ходжаева – министр социальной безопасности, Сейидмухтар Сейидкасимов – министр внутренних дел, Сейидахрор Гулямов – министр высшего и среднего специального образования, Алишер Азизходжаев – бывший вице-премьер, отвечающий за культуру и образование, ныне ректор Академии государственного и общественного строительства при президенте Узбекистана, главный идеолог нового государства.

Мощная мусульманская оппозиция внутри Узбекистана так и не возникла. По крайней мере подпольно действующие группы исламских радикалов, несмотря на все их попытки как-то заявить о себе, вряд ли до недавнего времени можно было назвать самостоятельной и единой политической силой. И. Каримов довольно жестко расправился с мусульманской партией, которая возникла в конце 1980 – начале 1990-х годов. Как показывают списки репрессированных мусульманских деятелей, среди них было довольно много представителей «белой кости»: бывший имам-хатиб Наманганской обл. Умархон Бузрукхонов, бывший имам-хатиб наманганской мечети «Шейх-Эшон» Билолхон Рустамов, бывший имам-хатиб наманганской мечети «Ходжа-Амин» Довудхон Ортиков, бывший имам главной наманганской мечети «Атауллахон» Косимхон Солихонов, бывший член совета при имам-хатибе Наманганской обл. Одилхон Хожихонов, бывший ташкентский имам Обидхон Аскарлов, а также Ахмад Турахонов, Ахмадхон Атахонов, Камолхон Ахмедов и т.д.⁵²

Что касается военно-политической оппозиции, действующей за пределами Узбекистана, то в ее рядах тоже есть выходцы из сословия «белой кости». В частности, не исключено, что к сословию ходжей принадлежит руководитель военных отрядов Исламского движения Узбекистана Джума Намангани, на что косвенно указывают его фамилия – Ходжиев – и название селения, в котором он родился, – Ходжа-кишлак.

Среди казахской элиты также можно найти потомков мусульманских святых, хотя

и не в таком количестве, как у узбеков и таджиков. Ходжами являются министр юстиции Казахстана Булат Мухаммеджанов и его двоюродный брат, советник премьер-министра Бектас Мухаммеджанов, а также руководитель Агентства по кадрам (в статусе министра) Алихан Байменов. К ходжам принадлежат некоторые лидеры оппозиционных партий – например, бывший председатель парламентского комитета по международным делам, бывший посол в Китае, руководитель движения «Азамат» Мурат Ауэзов (сын известного писателя Мухтара Ауэзова). Есть, безусловно, представители потомков мусульманских святых среди туркменской элиты, но, к сожалению, достоверной информацией об этом я не располагаю. Единственным «титularным» народом в Средней Азии, в составе которого практически нет своих ок-суяк, являются киргизы⁵³.

Таким образом, в высших эшелонах власти современных стран Средней Азии, включая власть политическую, военную, экономическую, интеллектуальную, сословие потомков пророка Мухаммеда, его родственников и соратников, других святых играет исключительно важную роль. То же самое можно сказать и о более низких уровнях власти – областном, городском, районном и даже поселковом, где многие ключевые места нередко занимают выходцы из «белой кости».

Все сказанное вызывает закономерный вопрос: каким образом потомки мусульманских святых сумели приспособиться к изменениям в среднеазиатском обществе и хотя бы отчасти сохранить свои былые позиции в нем? Вряд ли можно утверждать, что это произошло благодаря «традиционализму», понимаемому как сохранение всех прежних устоев. Почитание потомков святых в среде рядового населения и по сей день – массовое явление, оно имеет бесспорную связь с прошлым. Однако переносить из прошлого все представления об ок-суяк на сегодняшнюю жизнь нельзя. На протяжении всего колониального и советского времени, под натиском модернизации старые формы социальной организации постепенно разрушались и на их месте выстраивалась новая социальная структура. Из множества мелких локальных общин, каждая из которых вела свой особый, замкнутый образ жизни, постепенно выросло единое социальное пространство с общими жизненными стандартами. Это означает, что отпадала надобность в посредниках между локальными сообществами, т.е. исчезала социальная ниша, которую в прошлом занимало сословие «белой кости». Пропадала надобность и во взглядах, поддерживавших легитимность этих посредников, т.е. отпадала нужда в сакрализации власти⁵⁴.

Уменьшение влияния ислама не могло не сказаться на положении сословия «белой кости» в целом. Религиозные элементы почитания потомков святых постепенно перестают быть доминирующими в сознании людей и трансформируются в нормы этикета. При этом тот факт, что бывшая религиозная элита смогла частично сохранить свое привилегированное положение в секуляризованном обществе, был обусловлен тем, что современному обществу, вступившему на путь глубинных социальных перемен, оказались нужными многие социально-психологические качества, сформировавшиеся у сословия «белой кости» на протяжении веков.

Среди тех качеств, которыми в прошлом «белая кость» выделялась из общей массы, можно назвать, в частности, такие:

1. *«Белая кость» по-прежнему использует специальные знаки внешнего отличия.* Говорить о своем благородном происхождении, как-то подчеркивать его, считалось в Средней Азии неприличным. В советское время принадлежность к святому сословию могла стать поводом к репрессиям или преградой для политической карьеры. И все-таки окружающие по косвенным признакам всегда могли узнать, является ли тот или иной человек потомком святых.

В прошлом «белая кость» отличалась от простого народа благодаря деталям одежды, прическам и т.п., а также особенностями поведения. Так, по сведениям Адама Олеария, который посетил Персию в начале XVII в., сейиды подстригали волосы лишь в нижней части головы, а остальные отпускали и заплетали в косу (тогда как простые персияне должны были стричься); они носили белую одежду и плоскую обувь, не пили

вина, не прикасались к собакам, клялись только своим рождением (другие персияне клялись святыми, в том числе потомками Али)⁵⁵. В Средней Азии потомкам Пророка, в частности, позволялось носить шелковую одежду, что для простых мусульман считалось предосудительным и даже запретным⁵⁶.

К сегодняшнему дню из внешних знаков отличия сохранилась целая система обязательных обращений к представителям сословия ок-суяк, выделяющих их из общей массы. Так, к среднеазиатским потомкам святых до сих пор продолжают обращаться на «Вы», даже если более старший обращается к младшему. Кроме того, к мужским именам «белой кости» всегда добавляется приставка-титул хон (хан).

Одним из способов выделения «белой кости» являлось употребление специальных прозвищ. Такая традиция восходит к представлениям о табуированности настоящих имен ишанов, т.е. запрете произносить их вслух⁵⁷. Этнограф О.А. Сухарева отметила, что этикет Средней Азии «...требовал не называть человека, особенно почетного, по имени, вместо него употреблялось либо название степени родства, либо титул, либо прозвище...»⁵⁸. Вместо имен обычно использовались разного рода особые титулы, основу которых составляли арабские, иранские или тюркские термины: уже упоминавшиеся *ходжа*, *сейид*, *тура*, *ишан*, *шейх*, а также *хальфа*, *шариф* (*ашраф*), *маулана*, *хазрат*, *миан*, *азизляр* (*азизон*) и т.д. Иногда титулы использовались в «удвоенной» и «утроенной» формах (*ходжа-ишан*, *тура-ишан*, *турахан-тура*, *ишан-тура-ходжа*) или с добавлением суффикса *-м*, который означает «мой» (*ходжам*, *турам*). Известные ишаны и знатные ок-суяк носили пышные прозвища, в которых к титулам добавлялись возвеличивающие характеристики – «великий, большой, главный»: *бузрук*, *катта*, *калон*, *агзам* и т.д. Позже, в эпоху всеобщей паспортизации, многие титулы стали частью имен и фамилий, что, кстати, служит чаще всего главным источником информации о родословной того или иного человека⁵⁹. Какая-то часть потомков святых отказалась от титулов, и лишь в последнее десятилетие появилась мода возвращать себе почетные прозвища, подчеркивая свое знатное происхождение.

2. «Белая кость» по-прежнему достаточно строго придерживается норм эндогамии. Принцип эндогамии всегда был одной из важных черт привилегированного положения сословия ок-суяк. На мужчин принцип эндогамии распространялся лишь частично: мужчина из святого сословия должен был брать себе одну жену, желательно первую, из сословия «белой кости», а другие жены могли быть из «черни»⁶⁰. Это, кстати, объясняет, почему среди ишанов было популярно правило майората, когда отцу-ишану наследовал именно старший сын, который, как правило, происходил от матери, принадлежавшей к «белой кости» или к наиболее знатной ее прослойке. Например, у известного в первой половине XVI в. святого, главы братства Накшбандия Махдumi Агзama, который положил начало знатным духовным фамилиям «дахбедских ходжей» и «кашгарских ходжей», было 4 жены: две из сейидских семей и две из семей светских правителей; при этом из 12 сыновей только четверо – те, которые родились от жен из сословия «белой кости», – получили от отца *иршад*, т.е. право заниматься суфийской практикой⁶¹. Похожим образом, видимо, можно объяснить некоторые «непонятные» случаи, когда, например, Ходжа Ахрар (известный суфий братства Накшбандия в XV в.) передал основную часть своего наследства и духовный статус не старшему сыну Ходже Мухаммаду Абдаллаху, как положено по правилу майората, а младшему сыну Ходже Мухаммаду Яхъе⁶². Можно предположить, что у братьев были разные матери и передача титула младшему сыну, а не старшему, произошла не потому, что личные качества младшего сына больше пришлись по душе Ходжа Ахрару⁶³, а именно по причине более знатного происхождения матери младшего сына.

При определении социального статуса того или иного представителя «белой кости» всегда «...учитывалось происхождение как от отцов, так и по материнской линии...»⁶⁴. Таджикский писатель и ученый С. Айни с иронией рассказывал историю о «двустороннем аристократе», когда бухарец Абдулла Ходжа на молитве вставал впереди своего отца, объясняя это тем, что его отец – сейид только по отцу, а он сам – по отцу и по матери⁶⁵.

Кроме того действовало правило, согласно которому при отсутствии у святого сыновей, его духовное достоинство и имущество переходили по наследству к потомкам по женской линии. Так было в случае с известным ферганским суфием из братства Накшбандия Лутфуллахом Чусты (или Хазрати Мауланом), жившим в XVI в. и считающимся предком «чодакских ходжей»⁶⁶, а также в случае с Ахмадом Ясави (или Хазрати Султаном), жившим в XII в. и считающимся основателем суфийского братства Ясавия (Султанья)⁶⁷.

Что касается женщин, то строгое соблюдение принципа эндогамии для них всегда считалось обязательным, т.е. женщина из рода ок-суяк непременно должна была выходить замуж за мужчину только из своего сословия. Исключения из этого правила в прошлом были очень редкими и касались в основном возможности выдать девушку ок-суяк за представителя светской знати. Но даже эти браки считались неравными и нередко воспринимались как насилие со стороны правителей, желающих присоединить к имени своих детей почетный титул потомка святого.

Причины, по которым женщине из «белой кости» запрещаются браки с «черною», формулировались по-разному. В народе запрет объяснялся тем, что женщина более высокого, более «чистого» происхождения не может прислуживать в качестве жены мужчине, который не так «чист», как она, ибо ее мужа после смерти, по поверью, «не примет земля»⁶⁸. В народе также считалось, что дети от такого брака будут больными: «...потомство от таких смешанных браков поражается проказою или песью (болезнь кожи. – С.А.)...»⁶⁹. Среди ученых популярна более рациональная точка зрения: потомки святых не хотели увеличивать число претендентов на привилегии и доходы, которые имело это знатное сословие⁷⁰.

Вследствие эндогамии браки между близкими родственниками у потомков святых были довольно частыми. Известно, например, что один из представителей «джуйбарских ходжей» Таджаддин Хасан Ходжа женил трех сыновей на дочерях своего брата Абдал Рахима Ходжи, одну дочь выдал замуж за сына того же Абдал Рахима, другую – за сына другого своего брата Абди Ходжа⁷¹.

3. *«Белая кость» сохраняет память о широком круге клиентов во многих регионах Средней Азии и социальных структурах среднеазиатского общества.* Каждый мусульманин, по убеждению жителей региона, должен был иметь своего духовного наставника – *пира* – из числа суфиев (т.е. «белой кости»), который, как правило, «доставался» ему по наследству от отца или матери. Духовных наставников имели все, это подтверждается многочисленными свидетельствами. Историк и этнограф М.С. Андреев писал о таджиках, жителях долины Панджшер в Афганистане, так: «Все панджширцы состоят мюридами того или другого ишана и не "вручивших свои руки", т.е. не ставших мюридами, там не имеется...»⁷². По сведениям этнографа Б.Х. Кармышевой, не иметь пира «...в глазах простых людей... было бы равносильно отходу от мусульманства...»⁷³.

Обычно клиентами пиров, или суфийских наставников-муршидов, считались последователи – мюриды, которые «дали руку» своему пиру, т.е. приняли специальное посвящение. В прошлом в большом семействе кто-то один обязательно становился мюридом. Однако связи между пиром и его последователями не сводились лишь к взаимоотношениям муршида и мюрیدا: «...нет ни одного туземца, который бы не имел духовного наставника, только туземцев следует разделить на две категории, одни дали свою руку ишану (мюрид), а другие по каким-либо причинам сделать этого не могли или даже своего ишана в глаза не видели, но говорят так: "мой отец, бабушка давали руку ишану ..., значит, он мой пир ...". Таких лиц называют "мухляс", "ихляс" ...»⁷⁴. Иногда выделяются три вида отношений между духовным наставником и его последователями: первый – последователь «дает руку»; второй – последователь не налагает на себя формальных обязательств, но может участвовать в радениях; третий – последователь не налагает на себя никаких формальных обязательств⁷⁵.

В литературе упоминается и еще одна категория клиентов, которые фактически имели статус рабов. М.С. Андреев, который обратил особое внимание на эту кате-

горию последователей ишанов, заметил, что рабы пиров – это потомки настоящих рабов, купленных когда-то, либо потомки посвященных ишану по обету⁷⁶. Известно, например, что представители восточнотуркестанской этнографической группы долон, к которым другие жители Восточного Туркестана относятся довольно презрительно, «...составляют особое поколение в Туркистане, приближенное к хочжамам (ходжам. – С.А.), пасли лошадей их, и вынашивали орлов...»⁷⁷, иными словами «...были вроде крепостных людей у ходжей...»⁷⁸. Иногда внешним признаком такого рабства служила вдетая в ухо серьга⁷⁹.

Почитатели суфийских наставников давали нередко своим детям имена, которые, указывая на связь со святыми, как бы должны были служить оберегом для них. Позднее многие такие имена превратились в фамилии: Хазрат-кул(ов) – «раб хазрата», Туракул(ов) – «раб туры», Пирим-кул(ов) – «раб моего пира», Пир-ниез(ов) – «молитва или жертва пиру», Ишан-кул(ов) – «раб ишана», Ишан-берды(ев) – «ишан дал», Ходжа-назар(ов) – «взгляд ходжи», Ходжа-кельды(ев) – «ходжа пришел», Ходжам-берды(ев) – «мой ходжа дал» и т.д. Имя Нозир (жертва, подарок) давали детям, которых по обету посвящали святым: они нередко считались приемными детьми ишанов⁸⁰.

4. *«Белая кость» до сих пор отличается более высоким уровнем грамотности и тягой к получению образования.* «Белая кость» в силу своего духовного статуса всегда имела более высокий уровень образования, чем остальное население. Познание истины и просвещение простого народа рассматривались как обязанность и даже миссия сословия ок-суяк.

Представители святого сословия всегда имели дополнительные источники доходов, которые освобождали их от необходимости заботиться о своем материальном благополучии и позволяли тратить время и силы на получение образования и интеллектуальную деятельность. Разумеется, среди потомков святых было немало не очень богатых и даже бедных людей. Тем не менее благодаря своим привилегиям, помощи родственников, тяге к знаниям, которая культивировалась в семьях ок-суяк, они могли сравнительно легко включаться в высшие имущие слои и административную элиту. Это хорошо видно на примере судьбы уже упоминавшегося Садриддина Айни, отец которого был имамом обычной кишлачной мечети и одновременно зарабатывал себе на жизнь плотницким ремеслом⁸¹.

В числе источников дохода сословия «белой кости» были, например, вакуфы, т.е. земли или предприятия, пожертвованные в пользу разного рода мусульманских учреждений, таких как святые места – мазары, суфийские обители – *ханака*, средние и высшие учебные заведения – *медресе*, моленные дома – мечети и *кари-хона*. Доходы от этих вакуфов освобождались от налогов и распределялись между потомками завещателя⁸². Другим источником доходов были приношения (*назр, нозир*), предназначенные ишанам, шейхам и их потомкам: «Благочестивые туземцы, приступая к какому-нибудь важному делу, – например, к постройке дома, к торговой операции, выполнению подряда, или отправляясь в далекий путь, – приходят к ходжам за благословением и приносят им деньги...»⁸³. Были и иные приношения: обязательные подарки (*хак*) при проведении обрядов, праздников, обязательные призы на спортивных соревнованиях и т.д.

Важным источником доходов, с одной стороны, и стимулом к образованию – с другой, были религиозно-административные должности, которые, как правило, занимали сейиды и ходжи⁸⁴. Известно также, что отдельные должности в течение долгого времени находились во «владении» представителей одной и той же семьи ок-суяк. Так, например, на протяжении многих веков в Бухаре высшие должности духовенства распределялись таким образом: должности шейх-ул-исламов и ходжа-калонов занимали потомки известного суфия Ходжа Ислама Джуйбари (духовный наставник правителя-шейбанида Абдуллахана), который жил в XVI в. и был последователем братства Накшбандия⁸⁵; должность накيبов принадлежала потомкам святого Сейид-ата (по легенде, духовный наставник золотоордынского правителя Узбекхана), который жил в XIII в. и был последователем братства Ясавия⁸⁶; должность кази-калонов исполняли

ходжи Миракон, предки которых, породнившись с Аштарханидами, переселились в Среднюю Азию в XVII в.⁸⁷ В Фергане долгое время особое положение занимали потомки святого Бурханиддина Кылыча (начало XIII в.): «...члены этого рода были духовными наставниками, шейх-ул-исламами и казиями...»⁸⁸.

Любопытно, что и в советское время сохранялись своеобразные формы передачи должностей по наследству: во главе Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана встал сначала Бабаджон Ишан⁸⁹, затем его сын Зийауддин, а вслед за ним и его внук Шамсуддин.

5. «Белая кость» обладает социальной мобильностью, подвижностью, большей готовностью к изменению своего места жительства. Основная часть «белой кости» жила в городах, была ближе к культурным и политическим центрам, так, например, в Маргеланском у. в 1902 г. самая большая группа потомков святых, около $\frac{1}{3}$ общего их числа, жила в г. Маргелане (где она составляла около 4% городского населения)⁹⁰. Остальные $\frac{2}{3}$ жили в сельской местности, причем большинство – в старинных и крупных кишлаках Маргеланского у. В 1884 г. в Ура-Тюбинском р-не примерно $\frac{1}{4}$ всего числа ок-суяк жила в г. Ура-Тюбе (где она составляла около 8,4% городского населения!)⁹¹.

Представители сословия «белой кости» легко снимались с места и переезжали из одного города в другой или даже в сельскую местность. Подвижность потомков святых была обусловлена, в частности, особенностями ишанской деятельности. Было правилом, что человек, «...задумавший сделаться ишаном ... выбирает целью путешествия город, отстоящий подальше от своего местожительства, хотя бы ишан (у которого он мог бы получить образование. – С.А.) находился и в его родном городе...», и только после получения разрешения от своего пира новый ишан мог вернуться к себе обратно и вести суфийскую практику⁹².

Считалось, что каждый сельский населенный пункт, каждый городской квартал и каждое племя или его подразделение должны иметь своего святого из числа ок-суяк, который живет на средства местных жителей и обучает их молитвам и морали: «Подобно тому как отдельные семейно-родственные группы оседлого населения, а порой жители целых кишлаков и даже районов из поколения в поколение считались мюридами ишанов определенного ишанского рода, так и каждая племенная группа полукочевых узбеков или ее подразделение были наследственными мюридами того или иного ишанского рода...»⁹³. То же самое было у туркмен: «В дореволюционном прошлом общество почти каждого селения кроме официального представителя религиозного культа – муллы ... стремилось иметь у себя ишана и несколько семей овляд...»⁹⁴.

Если такого святого не было, то жители стремились «заполучить» к себе хотя бы одного представителя своего пира, ибо это «приносило почет»⁹⁵. Когда святой умирал, жители кишлака сообща хоронили его и могила святого становилась центром местного кладбища и местным мазаром. Если у ишана было несколько сыновей и учеников, то самый старший (или наиболее родовитый) из них оставался у могилы отца и учителя, превращавшейся в святое место, наделенное вакуфами, а остальные отправлялись в другие селения искать там себе новых последователей.

Для «белой кости» никогда не существовало государственных или этноязыковых границ. Они находились «над» ними, могли легко переезжать из одной страны в другую, зная, что их там примут с почетом. Ведя, согласно легендам, свое происхождение от арабов, ок-суяк принимали язык и бытовые обычаи той группы, среди которой жили. До сих пор между ними можно встретить близких родственников, одни из которых в паспортах записаны, например, «узбеками», а другие «таджиками».

6. «Белая кость» в отличие от всего остального народа пользуется особой свободой поведения, зачастую не ограниченной нормами патриархальной морали. Представители сословия ок-суяк не были стеснены в своем поведении и могли нарушать общепринятые нормы поведения потому, в частности, что запрещалось не только применять к ним многие формы наказаний, но и оскорблять их. Правитель не мог без веских причин и без согласия других ок-суяк казнить потомков Пророка: «Ходжи или

сеиды (сейиды. – С.А.) ...изъяты во всех случаях от смертной казни и от телесного наказания...»⁹⁶. Одной из причин такого «либерального» отношения к представителям «белой кости» была философская доктрина суфизма, которая провозглашала, что суфий – это человек, который проходит путь очищения, от низшей стадии (*шариат*), т.е. соблюдения обычных религиозных правил, к более высоким стадиям познания божественной истины, когда «...он не отвечает за свои слова и поступки и мог делать и говорить вещи, которые в любом другом случае сочли бы богохульством...»⁹⁷. При подобном отношении любые сумасбродства потомков святых или потомственных суфиев «...принимаются за религиозное исступление, и на пьянство и разврат их ... смотрят с благоговением. Основываясь на таком авторитете, молодые ходжи шатаются по улицам, бьют собак, заглядывают под покрывала женщин, и никто не осмелевает их останавливать...»; что бы они ни делали, жители Средней Азии «...считают их непогрешимыми, как католики папу...»⁹⁸.

* * *

В начале данной статьи был поставлен вопрос о соотношении понятий «традиция» и «современность» применительно к процессу трансформации мусульманской элиты в среднеазиатском обществе в эпоху модернизации. В российской науке эта тема уже исследовалась на примере Южного Йемена. В середине XX в. в Йемене было около 30 тыс. потомков Мухаммеда⁹⁹. В литературе высказывалась мысль, что культ святых в этом арабском регионе – «...гибкая и подвижная система, способная применяться к практически неограниченному спектру местных условий...»¹⁰⁰. В Народно-Демократической Республике Йемен, где государственной идеологией одно время был социализм, развернулась критика культа святых, к которой присоединились даже некоторые представители святого сословия¹⁰¹. В ответ на критику защитники культа святых сменили свои аргументы: «Акцент стал делаться не на святости и харизматических качествах предков сада (сейиды. – С.А.) ... а на их вкладе в духовную культуру, благотворительность...»¹⁰². Положение потомков святых стало со временем определяться не столько их религиозным статусом, сколько другими социальными качествами: «Аристократические касты мусульманской суперэлиты генерировали активный социокультурный комплекс, направленный на экспансию вовне. В то время как культура общин и племен ориентирована прежде всего на самих себя, на поддержание самости, культура элиты через утверждение избранности обращена на общество в целом. Выражением признания этой роли в традиционном обществе являются привилегии, которыми пользовались сада и машаих (шейхи. – С.А.) ... Это свойство элитарной культуры на новом этапе общественного развития облегчает представителям суперэлиты ...доступ к современным профессиям. Сегодня они работают агрономами, учителями, геологами. Среди них много лиц творческих профессий, врачей, функционеров государственной и партийной элиты Южного Йемена...»¹⁰³. Образованность – это главное качество потомков Пророка, которое позволило им сохранить элитный статус: «Обучение грамоте способствовало превращению касты в наиболее образованную часть хадрамаутского общества, а начиная с 40-х годов (прошлого века. – С.А.) открыло им доступ к государственным постам... Образование же давало сада преимущества в эмиграции, где они активно занимались торговлей, посредническими операциями, операциями с недвижимостью и т.п. ...»¹⁰⁴.

Между процессами в Южном Йемене и Средней Азии можно провести явную параллель, хотя бы потому, что в том и другом случаях модернизация общества проводилась под лозунгами социализма и при жестком однопартийном руководстве. Различие заключается в том, что Средняя Азия продемонстрировала пример государственной политики, направленной на еще более радикальную ломку старых устоев жизни.

В средние века представители сословия ок-суяк в глазах среднеазиатского населения были наделены сакральными качествами, благодаря которым они выполняли

важные социальные функции в политической, хозяйственной, культурной жизни. «Белая кость» не входила в локальные (родо-племенные и общинные) социальные структуры местного общества, а находилась вне их, «над» ними, выполняла роль посредника между ними. С приходом русских в Среднюю Азию, т.е. с началом эпохи социальной трансформации, произошло существенное изменение законов, по которым устроено и функционирует среднеазиатское общество. Локальные социальные структуры были в значительной мере разрушены или модифицированы. Соответственно пропала необходимость в сакральном посреднике между локальными сообществами. В значительной мере потеряли свое значение суфийские братства, связи между пиром и его последователями. Потеряли свое значение генеалогии святых, духовные посвящения, мистические идеи. Другими словами, представления о сакральности происхождения сословия «белой кости» уступили место новым предпочтениям и ценностям, новым способам борьбы за власть, новым путям формирования элиты.

Социальная трансформация в рамках Российской империи и затем Советского Союза привела к тому, что в обществе стали особенно цениться такие индивидуальные качества, как мобильность, образованность, информированность, умение находить контакты с людьми. Именно представители святого сословия оказались наиболее подготовленными социально и психологически к новым требованиям времени. Хорошее образование и, главное, стремление получить его, культивируемое в семьях ок-суяк, близость к городским центрам, способность легко менять свое место жительства и, наконец, особая привилегия не считаться с общественным мнением и нарушать устоявшиеся нормы – все это давало лучшие стартовые возможности в эпоху модернизации. При этом многие качества потомков святых, сформированные на протяжении веков, удачно вписывались в образ советской элиты («номенклатуры») с такими ее чертами, как кумовство, корпоративность и т.п. Здесь, несомненно, выигрышными оказались традиции эндогамии и прежних связей между патроном и клиентом, которые стали отчасти основой для формирования клановых и земляческих отношений.

В постсоветскую эпоху для «белой кости» появились другие возможности делать общественную карьеру. В 1991 г. республикам Средней Азии, неожиданно оказавшимся независимыми государствами, срочно потребовалась «национальная» идеология, которая могла бы сплотить население в условиях экономического и политического кризиса. Одним из направлений поиска такой идеологии стало превращение известных исторических персонажей, в том числе религиозных, в «национальных» героев, выполнявших миссию создания и укрепления той или иной среднеазиатской «нации» (напомню, что потомки святых были всегда «внеэтничны» и не принадлежали к какому-то одному народу). Множество книг и газетных публикаций посвящались святым, в названиях городских улиц появились имена мусульманских деятелей, еще недавно считавшихся «реакционерами» и «религиозными фанатиками», почти ежегодно стали отмечаться юбилеи смерти и рождения тех или иных суфиев. Соответственно, их потомки получили новое обоснование своего высокого общественного статуса в качестве символа «национальной» преемственности.

Конечно, названные выше социально-психологические качества по самой своей природе не являются наследственными, а поэтому в той или иной мере их можно встретить и у других групп населения Средней Азии. Кроме того, надо иметь в виду, что многие из этих качеств постепенно утрачиваются: уже не очень строго соблюдается, особенно в городах, эндогамия; образование стало доступным для значительного числа населения и т.д. Тем не менее совершенно очевидно, что у «белой кости» наблюдаются наиболее насыщенная концентрация этих качеств, уникальное их сочетание, которого нет больше ни у кого, и как раз у святого сословия процесс их размывания идет очень медленно.

Впрочем, сказанное нельзя понимать так, будто благодаря своим социально-психологическим особенностям все представители «белой кости», а их в Средней Азии сегодня должно быть около 0,5 млн. чел., автоматически включаются в элиту. Если бы дело обстояло именно таким образом, то имелись бы все основания говорить о

сохранении «традиционализма», определенной системы, в которой статус каждого человека зависит напрямую от его происхождения и места в традиционной иерархии. В действительности же надо, скорее, говорить об особом феномене «габитус», который описал известный и модный французский социолог П. Бурдьё. Ученый определял его так: «...система прочных приобретенных предрасположенностей, структурированные структуры, которые порождают и организуют практики и представления, которые объективно приспособлены для достижения определенных результатов, но не предполагают сознательной нацеленности на эти результаты и не требуют особого мастерства. Объективно "регулируемые" и "регулярные", не являющиеся при этом никоим образом результатом подчинения правилам, они могут исполняться коллективно, не будучи продуктом организующего действия дирижера...»¹⁰⁵. «Габитус» – это некая заданная схема, детерминированная не столько внешними правилами, как в «традиционализме», сколько индивидуальными представлениями, убеждениями, ценностями, установками. Все перечисленное – своего рода «символический капитал», который достался по наследству, и каждый человек может использовать его с умом или бездарно. В данном случае вступают в силу многие другие факторы, включая индивидуальные способности, расклад политических (региональных, этнических и пр.) сил и т.д. Изучение конкретных примеров того, каким образом потомки святых распоряжаются уникальными социально-психологическими преимуществами своего происхождения, – тема дальнейших исследований.

Примечания

¹ Термин «святой» в данном случае употребляется условно, поскольку в исламе нет института канонизации святых, как в христианстве (см.: *Хисматуллин А.А.* Суфизм. СПб., 1999. С. 138–139).

² *Мухтаров А.* Эпиграфические памятники Кухистана (XI–XIX вв.). Кн. 2. Душанбе, 1979. С. 34.

³ Ислам. Справочник. Ташкент, 1989. С. 237 (на узб. яз.).

⁴ *Иванов А.* Миллионы пророков – и все в одном отечестве // *Независимая газета*. 1997. 31.07.

⁵ *Курьяцев М.К.* Мусульманские касты // *Касты в Индии*. М., 1965. С. 218–220.

⁶ В русскоязычной литературе существуют разные традиции написания имен и терминов, имеющих в основе арабские, иранские и тюркские термины. Ситуация осложняется также тем, что этот разнобой оказался закрепленным в такой специфической сфере, как паспортная система. В результате невозможно свести все эти традиции в одну, логически и исторически обоснованную схему. Это объясняет, почему в статье употребляются различные варианты написания тех или иных имен или частей имен (например, Мухтар – Мухтор, Бобохон – Бабахан, Ахмед Ясеви – Ахмед Ясави и др.), а также различные варианты образования однотипных имен (например, Абдулкарим – Абдул Маджид, Сейиданвар – Сейид Абдулло, Бузрукходжа – Абди Ходжа и др.).

⁷ *Алекперов А., Вартапетов А.* Задачи этнографии в Азербайджане // *Сов. этнография*. 1932. № 5/6. С. 189. К числу сейидов принадлежал, как говорят, покойный азербайджанский историк З.М. Буниятов и др.

⁸ *Бобровников В.* Хуштадинский зийарат // *Ислам на территории бывшей Российской империи*. Энциклопедический словарь. Вып. 2. М., 1999. С. 99–100. Из числа сейидов могу назвать, например, известного дагестанского историка А.Р. Шихсаидова, этнографа А.Г. Булатову и погибшего в 1998 г. муфтия Дагестана Сейидмагомеда Абубакарова.

⁹ *Исхаков Д.* Сеиды в позднелитовоордынских татарских государствах // *Tatarica*. № 1. Казань, 1997.

¹⁰ *Демидов С.М.* Туркменские овляды. Ашхабад, 1976; *Muminov A.K.* Die Qo'zas – Arabische Genealogie in Kasachstan // *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*. V. 2. Berlin, 1998.

¹¹ *Вахабов М.* Формирование узбекской социалистической нации. Ташкент, 1961. С. 82.

¹² См., напр.: *Поляков С.П.* Традиционализм в современном среднеазиатском обществе. М., 1989. С. 76–79; *Микульский Д.В.* Традиционная и новая элита // *Азия и Африка сегодня*. 1997. № 3; *Бушков В.И., Микульский Д.В.* Анатомия гражданской войны в Таджикистане (Этносоциальные процессы и политическая борьба, 1992–1996). М., 1997. С. 125–127, 131–133, 137–141; *Ниязи А.* Исламская традиция и процессы модернизации в Таджикистане // *Ислам в СНГ*. М., 1998. С. 126–127, 130–131.

¹³ *Бушков В., Микульский Д.* Этнокультурные особенности таджикского народа и их влияние на современную общественно-политическую жизнь // *Центральная Азия*. 1996. № 6. С. 30.

¹⁴ *Рассудова Р.Я.* Традиционная потестарность в этноисторической динамике (На примере Средней Азии) // *Потестарность: Генезис и эволюция*. СПб., 1997. С. 207.

¹⁵ Ботяков Ю.М. Некоторые аспекты традиционной политической культуры туркмен (XIX–XX вв.) // Этнические аспекты власти. СПб., 1995. С. 209.

¹⁶ Центральный государственный архив Республики Таджикистан (далее – ЦГА РТ). Ф. 1. Оп. 1. Д. 86. Л. 3.

¹⁷ Центральный государственный архив Республики Узбекистан (далее – ЦГА РУ). Ф. 23. Оп. 1. Д. 1030. Л. 2–3.

¹⁸ Материалы по районированию Средней Азии. Кн. 1. Территория и население Бухары и Хорезма. Ч. 1. Бухара. Ташкент, 1926. С. 206, 233.

¹⁹ Кармышева Б.Х. Очерки этнической истории южных районов Таджикистана и Узбекистана (по этнографическим данным). М., 1976. С. 64; Рассудова Р.Я. Термин «ходжа» в топонимии Средней Азии // Ономастика Средней Азии. М., 1978. С. 123.

²⁰ Демидов С.М. Указ. раб. С. 53.

²¹ Иногда сословный или родовой титул «ходжа» путают с индивидуальным титулом «хаджи», который получают все, кто совершил паломничество (хадже) в Мекку (см. Шевяков А.И. О статье д-ра Д. Шоберлайна-Энгела «Перспективы становления национального самосознания узбеков» // Восток. 1998. № 6. С. 214).

²² Ханыков Н. Описание Бухарского ханства. СПб., 1843. С. 182; Махмуд ибн Вали. Море тайн относительно доблестей благородных (география). Ташкент, 1977. С. 124. Примеч. 250.

²³ Гейнс А.К. Дневник 1866 года. Путешествие в Туркестан // Гейнс А.К. Собрание литературных трудов. Т. 2. СПб., 1898. С. 279.

²⁴ Ростиславов М. Очерк видов земельной собственности и поземельный вопрос в Туркестанском крае. СПб., 1879. С. 13–14. Примеч. 6.

²⁵ Кун А.А. Очерки Шагрисебзского бекства // Записки Императорского Русского географического общества по отделению этнографии. Т. 6. СПб., 1880. С. 204; Семенов А.А. Очерк устройства центрального административного управления Бухарского ханства позднейшего времени // Материалы по истории таджиков и узбеков Средней Азии. Вып. 2. Сталинабад, 1954. С. 64–65.

²⁶ Малацкий Н.Г. Система наименования у коренного населения гор. Ташкента // Изв. Среднеазиатского комитета по делам музеев и охраны памятников старины, искусства и природы. Вып. 3. Ташкент, 1928. С. 245–246.

²⁷ Демидов С.М. Указ. раб. С. 14, 38–45.

²⁸ Ишанкулов Х.Г. Брак и свадьба у населения Ходжента в новое время. Душанбе, 1972. С. 30.

²⁹ ЦГА РУ. Ф. 23. Оп. 1. Д. 1030. Л. 2–3.

³⁰ Семенов А.А. Происхождение термезских сейидов и их древняя усыпальница Султан-Садат // Протоколы заседаний и сообщения членов Туркестанского Кружка любителей археологии. Год 18-й (11 декабря 1913 – 1 апреля 1914). Ташкент, 1914. С. 9.

³¹ Мустафина Р.М. Представления, культы, обряды у казахов (в контексте бытового ислама в Южном Казахстане в конце XIX–XX в.). Алма-Ата, 1992. С. 32.

³² Басилов В.Н. О происхождении туркмен-ата (простонародные формы среднеазиатского суфизма) // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975. С. 163.

³³ Миккульский Д.В. Указ. раб. С. 9. См. также: Рассудова Р.Я. Скифские энареи – среднеазиатские ходжа // Тез. докл. Всесоюз. конф. «Скифы Евразии». Кемерово, 1976.

³⁴ Абашиш С.Н. Ислам и культ святых в Средней Азии // Этнограф. обозрение. 2001. № 3. С. 128–131.

³⁵ Вопрос о социальных функциях святых рассматривал Э. Геллиер на примере сословия потомков Мухаммеда в Марокко: Gellner E. Saints of the Atlas. L., 1969.

³⁶ Мухаммед Юсуф Мунши. Муким-ханская история. Тарих-и Муким-хани. Ташкент, 1956. С. 162.

³⁷ Тарих-и Бадахшани. История Бадахшана. М., 1997. С. 26–27.

³⁸ Харюков Л.Н. Англо-русское соперничество в Центральной Азии и исмаилизм. М., 1995. С. 218–220.

³⁹ Валиханов Ч.Ч. О состоянии Алтышара, или Шести восточных городов китайской провинции Нан-лу (Малой Бухарии), в 1858–1859 годах // Валиханов Ч.Ч. Избранные произведения. М., 1987. С. 137–166.

⁴⁰ Семенов А.А. Ташкентский шейх Хавенд Тахур («Шейх-Антаур») и приписываемый ему «кулях» // Протоколы заседаний и сообщения членов Туркестанского кружка любителей археологии. Год 20 (11 декабря 1914 – 11 декабря 1915). Вып. 1. Ташкент, 1915; Ходжиев Э.Х. Политическая и экономическая жизнь Ташкента на рубеже XVIII–XIX вв. // Позднефеодальный город Средней Азии. Ташкент, 1990.

⁴¹ Бабиджанов Б.М. Политическая деятельность шейхов Накшбандий в Мавераннахре (1 половина XVI в.). Автореф. дисс... канд. ист. наук. Ташкент, 1996.

⁴² Валиханов Ч.Ч. Указ. раб. С. 165–166.

⁴³ Заки Валиди Тоган. Воспоминания. Борьба мусульман Туркестана и других восточных тюрок за национальное существование и культуру. М., 1997. С. 286. Возможно, подразумевается Касим Шейх Карминаги, который жил в XVI в. и принадлежал к братству Ясавия-Азизан (см.: Хифиз Таныш Бухари. Шарф-нама-йи Шахи (Книга шахской славы). Ч. 2. М., 1989. С. 81–82, 237–238).

⁴⁴ После превращения республиканских отделений Духовного управления в самостоятельные «национальные» организации традиция предоставления высших религиозных должностей «белой кости» сохранилась. Например, в середине 1990-х годов муфтием Духовного управления мусульман Узбекистана стал Мухтархон Абдуллаев. В 1993 г., когда таджикская оппозиция потерпела военное поражение и была изгнана из Душанбе, главу мусульман республики Акбара Тураджон-зода сменил более лояльный к новой власти Ходжи Фатхуллохон Шариф-зода, который встал во главе самостоятельного Муфтията Республики Таджикистан. В 1996 г. он был убит и на пост официального руководителя мусульман был избран Амонуллохон Негмат-зода. Вторым человеком в казахстанском Муфтияте является сегодня Асылхон Омирзакулы.

⁴⁵ Бушков В.И., Миккульский Д.В. *Анатомия гражданской войны*. С. 106–107.

⁴⁶ Там же. С. 103, 117–118, 126. При этом, вопреки всем известным фактам, один из авторов данной книги в одной из своих статей утверждает, что роль «традиционных сословий» в 1990-е годы в таджикском обществе уменьшалась (*Миккульский Д.В.* Указ. раб. С. 11).

⁴⁷ Там же. С. 132.

⁴⁸ *Greisky S. Qadi Akbar Turajonzoda // Central Asia Monitor*. 1994. № 1. P. 16.

⁴⁹ Бушков В.И., Миккульский Д.В. *Анатомия гражданской войны*. С. 132–133.

⁵⁰ *Ротарь И.* Мятаж Худойбердыева провалился: Тем не менее его последствия скажутся на ситуации и в Таджикистане, и в соседнем Узбекистане // Независимая газета. 1998. 10 нояб.

⁵¹ По рассказу дагестанского историка А. Алекперова, побывавшего в Ираке, легенда о святом происхождении Саддама Хусейна приобрела уже вполне официальный характер. Добавлю, что нынешнему иракскому президенту, являющемуся суннитом, очень выгодно быть сейидом, т.е. потомком халифа Али, в глазах шиитов, составляющих большинство мусульманского населения Ирака.

⁵² *Гейфтер В.* Были времена похуже, но не было времен подлей... // Центральная Азия. 1997. № 1 (7). С. 96–97; Факты нарушения прав человека в Узбекистане на примере Наманганской области в период с сентября 1996 г. по август 1998 г. // Информационный бюллетень по правам человека Наманганского отделения комитета защиты прав личности Узбекистана и Наманганского отделения общества прав человека Узбекистана. № 1. Наманган, 1998. С. 11–16.

⁵³ Еще одна группа среднеазиатских народностей – памирцы – также имеет «своих» потомков святых, культ которых основан не на суфизме, а на исмаилизме. Например, потомком местного сейидского рода является, как говорят, кинорежиссер Давлат Худоназаров, который в 1991 г. представлял оппозицию на президентских выборах в Таджикистане.

⁵⁴ *Абашин С.Н.* Социальные корни среднеазиатского исламизма (на примере одного селения) // Идентичность и конфликт в постсоветских государствах. М., 1997. С. 454–461.

⁵⁵ Подробное описание путешествия голштинского посольства в Московию и Персию в 1633, 1636 и 1639 годах, составленное секретарем посольства Адамом Олеарием. М., 1870. С. 913.

⁵⁶ *Рассудова Р.Я.* К истории одежды среднеазиатского духовенства // Памятники традицино-бытовой культуры народов Средней Азии, Казахстана и Кавказа. Л., 1989. С. 177–178.

⁵⁷ *Андреев М.С.* Таджики долины Хуф (верховья Аму-Дарьи). Вып. 1. Сталинабад. 1953. С. 30. Примеч. 1.

⁵⁸ *Сухарева О.А.* Потомки Ходжа Ахрара // Духовенство и политическая жизнь на Ближнем и Среднем Востоке в период феодализма. М., 1985. С. 158.

⁵⁹ Метод определения принадлежности того или иного человека к сословию потомков святых по наличию в составе имен и фамилий святых титулов нельзя считать абсолютно корректным. В оседлой части Средней Азии изредка такие титулы (например, *хан*) носят обычные люди. Тем не менее это практически единственный метод в ситуации, когда собрать достоверные сведения о родословной не представляется возможным. За пределами Средней Азии его применять нельзя, поскольку тот же титул *хан* носят нередко представители светской знати (у казахов – потомки Чингизидов), либо, как в Чечне, случайные люди для украшения своих имен.

⁶⁰ *Сухарева О.А.* Указ. раб. С. 161–162.

⁶¹ *Каттаев К.* Махдуми Агзам и Дахбед. Самарканд, 1994. С. 32–33 (на узб. яз.).

⁶² *Сухарева О.А.* Указ. раб. С. 158–159.

⁶³ *Казиков Б.* Сыновья Ходжи Ахрара и последние тимуриды // Духовенство и политическая жизнь на Ближнем и Среднем Востоке... С. 84.

⁶⁴ *Сухарева О.А.* Указ. раб. С. 159–160.

⁶⁵ *Айни С.* Бухара (Воспоминания) // *Айни С.* Собрание сочинений в шести томах. Т. 4. М., 1974. С. 192–194.

⁶⁶ *Семенов А.А.* Уникальный памятник агиографической среднеазиатской литературы XVI века // Изв. Узбекстанского филиала АН СССР. 1941. № 3. С. 43.

⁶⁷ *Гордлевский В.А.* Ходжа Ахмед Ясеви // *Гордлевский В.А.* Избранные сочинения. Т. 3. М., 1962. С. 365; *Массон М.Е.* Мавзолей Ходжа Ахмеда Ясеви. Ташкент, 1930.

- ⁶⁸ Писарчик А.К. Смерть. Похороны // Таджики Каратегина и Дарваза. Вып. 3. Душанбе, 1976. С. 186.
- Примеч. 98.
- ⁶⁹ Маллицкий Н.Г. Указ. раб. С. 245–246.
- ⁷⁰ Сухарева О.А. Указ. раб. С. 162–163; Демидов С.М. Указ. раб. С. 21.
- ⁷¹ Ахмедов Б.А. Роль джуйбарских ходжей в общественно-политической жизни Средней Азии XVI–XVII веков // Духовенство и политическая жизнь ... С. 21.
- ⁷² Андреев М.С. По этнологии Афганистана: Долина р. Панджшир (Материалы из поездки в Афганистан в 1926 г.). Ташкент, 1927. С. 60.
- ⁷³ Кармышева Б.Х. Указ. раб. С. 64.
- ⁷⁴ Парфентьева В.А. Селение Вуадиль (статистический очерк) // Ежегодник Ферганской области. Т. 3. Нов. Маргелан, 1904. С. 82.
- ⁷⁵ Лыкошин Н.С. Полжизни в Туркестане. Очерки быта туземного населения. Вып. 1. Пг., 1916. С. 147.
- ⁷⁶ Андреев М.С. Таджики долины Хуф. Вып. 1. С. 30. Примеч. 1.
- ⁷⁷ Описание Чжунгарии и Восточного Туркистана в древнем и нынешнем состоянии. Переведено с китайского монахом Иакинфом. Ч. 2. СПб., 1829. С. 119.
- ⁷⁸ Валиханов Ч.Ч. Указ. раб. С. 167.
- ⁷⁹ Андреев М.С. Таджики долины Хуф. Вып. 1. С. 57. Примеч. 2.
- ⁸⁰ Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969. С. 95–96; *его же*. «Дети святых». Из записок этнографа // Наука и религия. 1972. № 2.
- ⁸¹ Айни С. Указ. раб.
- ⁸² Самаркандские документы XV–XVI вв. (о владениях Ходжа Ахрара в Средней Азии и Афганистане) / Сост. О.Д. Чехович. М., 1974. С. 107–235.
- ⁸³ Певцов М.В. Путешествие в Кашгарию и Кунь-лунь. М., 1949. С. 140.
- ⁸⁴ Семенов А.А. Бухарский трактат о чинах и званиях и об обязанностях носителей их в средневековой Бухаре // Советское востоковедение. Т. 5. М.; Л., 1948.
- ⁸⁵ Ханьков Н. Указ. раб. С. 189–190; Мухаммед Юсуф Мунши. Указ. раб. С. 59; Мир Мухаммед Амин-и Бухари. Убайдулла-наме. Ташкент, 1957. С. 43, 44; Абдурахман-и Тали. История Абулфейз-хана. Ташкент, 1959. С. 43, 51, 70.
- ⁸⁶ Ханьков Н. Указ. раб. С. 189–190; Мир Мухаммед Амин-и Бухари. Указ. раб. С. 43; Абдурахман-и Тали. Указ. раб. С. 74–75; DeWeese D. Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tukles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition. Pennsylvania, 1994. P. 101, 226–228, 483–490.
- ⁸⁷ Гребенкин А. Заметки о Когистане // Материалы для статистики Туркестанского края. Вып. 2. СПб., 1873. С. 76.
- ⁸⁸ Бабур-наме. Ташкент, 1993. С. 77–78.
- ⁸⁹ В литературе упоминается, что отцом Бабаджон Ишана (Бабахана) был некто Абдул Маджидхан. Возможно, речь идет об ишане братства Накшбандия и мударрисе медресе Муймубарак – Абдул Маджиде, который, по словам Н.С. Лыкошина, был в конце XIX в. самым известным в Ташкенте ишаном (см.: Лыкошин Н.С. Роль дервишей в мусульманской общине ташкентских туземцев (с приложением «Ишаны ташкентские») // Сб. материалов для статистики Сыр-Дарьинской области. Т. 7. Ташкент, 1899. С. 126–127). Это не противоречит данным о том, что родословная Бабаджон Ишана восходит к шейхам братства Ясавия из Сайрама (см. Бабаджанов Б. Возрождение деятельности суфийских групп в Узбекистане // Центральная Азия и Кавказ. 1999. № 1(2). С. 184), поскольку принадлежность одновременно к нескольким братствам («семейным» и вновь приобретенным) была обычным явлением.
- ⁹⁰ ЦГА РУ. Ф. 23. Оп. 1. Д. 1030. Л. 2–3.
- ⁹¹ ЦГА РТ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 86. Л. 3.
- ⁹² Саттархан. К вопросу о мусульманских ишанах // Православный собеседник. Казань, 1895 (сент.). С. 73, 78.
- ⁹³ Кармышева Б.Х. О мусульманском духовенстве в сельских районах Бухарского ханства в конце XIX – начале XX века // Духовенство и политическая жизнь... С. 100.
- ⁹⁴ Демидов С.М. Указ. раб. С. 24.
- ⁹⁵ Демидов С.М. Суфизм в Туркмении (Эволюция и пережитки). Ашхабад, 1978. С. 112.
- ⁹⁶ Валиханов Ч.Ч. Указ. раб. С. 189.
- ⁹⁷ Тримингем Д.С. Суфийские ордена в исламе. М., 1989. С. 127.
- ⁹⁸ Валиханов Ч.Ч. Указ. раб. С. 191.
- ⁹⁹ Герасимов О.Г. На ближневосточных перекрестках. М., 1979. С. 101.
- ¹⁰⁰ Кныш А.Д. Культ святых и идейная борьба в исламе // Традиционное мировоззрение у народов Передней Азии. М., 1992. С. 50.
- ¹⁰¹ Там же. С. 44–46; Серебров С.Н. Традиционная социальная стратификация в Хадрамауте (Южный Йемен) // Ислам и социальные структуры стран Ближнего и Среднего Востока. М., 1990. С. 157–158.
- ¹⁰² Кныш А.Д. Указ. раб. С. 46.

⁴⁴ После превращения республиканских отделений Духовного управления в самостоятельные «национальные» организации традиция предоставления высших религиозных должностей «белой кости» сохранилась. Например, в середине 1990-х годов муфтием Духовного управления мусульман Узбекистана стал Мухтархон Абдуллаев. В 1993 г., когда таджикская оппозиция потерпела военное поражение и была изгнана из Душанбе, главу мусульман республики Акбара Тураджон-зода сменил более лояльный к новой власти Ходжи Фатхуллохон Шариф-зода, который встал во главе самостоятельного Муфтията Республики Таджикистан. В 1996 г. он был убит и на пост официального руководителя мусульман был избран Амонуллохон Негмат-зода. Вторым человеком в казахстанском Муфтияте является сегодня Асылхон Омирзакулы.

⁴⁵ Бушков В.И., Микульский Д.В. Анатомия гражданской войны. С. 106–107.

⁴⁶ Там же. С. 103, 117–118, 126. При этом, вопреки всем известным фактам, один из авторов данной книги в одной из своих статей утверждает, что роль «традиционных сословий» в 1990-е годы в таджикском обществе уменьшалась (Микульский Д.В. Указ. раб. С. 11).

⁴⁷ Там же. С. 132.

⁴⁸ Gretskey S. Qadi Akbar Turajonzoda // Central Asia Monitor. 1994. № 1. P. 16.

⁴⁹ Бушков В.И., Микульский Д.В. Анатомия гражданской войны. С. 132–133.

⁵⁰ Ротарь И. Мятаж Худойбердыева провалился: Тем не менее его последствия скажутся на ситуации и в Таджикистане, и в соседнем Узбекистане // Независимая газета. 1998. 10 нояб.

⁵¹ По рассказу дагестанского историка А. Алекперова, побывавшего в Ираке, легенда о святом происхождении Саада Хусейна приобрела уже вполне официальный характер. Добавлю, что нынешнему иракскому президенту, являющемуся суннитом, очень выгодно быть сейидом, т.е. потомком халифа Али, в глазах шиитов, составляющих большинство мусульманского населения Ирака.

⁵² Гефтер В. Были времена похуже, но не было времен подлей... // Центральная Азия. 1997. № 1 (7). С. 96–97; Факты нарушения прав человека в Узбекистане на примере Наманганской области в период с сентября 1996 г. по август 1998 г. // Информационный бюллетень по правам человека Наманганского отделения комитета защиты прав личности Узбекистана и Наманганского отделения общества прав человека Узбекистана. № 1. Наманган, 1998. С. 11–16.

⁵³ Еще одна группа среднеазиатских народностей – памирцы – также имеет «своих» потомков святых, культ которых основан не на суфизме, а на исмаилизме. Например, потомком местного сейидского рода является, как говорят, кинорежиссер Давлат Худоназаров, который в 1991 г. представлял оппозицию на президентских выборах в Таджикистане.

⁵⁴ Абашиш С.Н. Социальные корни среднеазиатского исламизма (на примере одного селения) // Идентичность и конфликт в постсоветских государствах. М., 1997. С. 454–461.

⁵⁵ Подробное описание путешествия голштинского посольства в Московию и Персию в 1633, 1636 и 1639 годах, составленное секретарем посольства Адамом Олеарием. М., 1870. С. 913.

⁵⁶ Рассудова Р.Я. К истории одежды среднеазиатского духовенства // Памятники традиционно-бытовой культуры народов Средней Азии, Казахстана и Кавказа. Л., 1989. С. 177–178.

⁵⁷ Андреев М.С. Таджики долины Хуф (верховья Аму-Дарья). Вып. 1. Сталинабад, 1953. С. 30. Примеч. 1.

⁵⁸ Сухарева О.А. Потомки Ходжа Ахрара // Духовенство и политическая жизнь на Ближнем и Среднем Востоке в период феодализма. М., 1985. С. 158.

⁵⁹ Метод определения принадлежности того или иного человека к сословию потомков святых по наличию в составе имен и фамилий святых титулов нельзя считать абсолютно корректным. В оседлой части Средней Азии изредка такие титулы (например, *хан*) носят обычные люди. Тем не менее это практически единственный метод в ситуации, когда собрать достоверные сведения о родословной не представляется возможным. За пределами Средней Азии его применять нельзя, поскольку тот же титул *хан* носят нередко представители светской знати (у казахов – потомки Чингизидов), либо, как в Чечне, случайные люди для украшения своих имен.

⁶⁰ Сухарева О.А. Указ. раб. С. 161–162.

⁶¹ Каттаев К. Махдуми Атзам и Дахбед. Самарканд, 1994. С. 32–33 (на узб. яз.).

⁶² Сухарева О.А. Указ. раб. С. 158–159.

⁶³ Казаков Б. Сыновья Ходжи Ахрара и последние тимуриды // Духовенство и политическая жизнь на Ближнем и Среднем Востоке... С. 84.

⁶⁴ Сухарева О.А. Указ. раб. С. 159–160.

⁶⁵ Айни С. Бухара (Воспоминания) // Айни С. Собрание сочинений в шести томах. Т. 4. М., 1974. С. 192–194.

⁶⁶ Семенов А.А. Уникальный памятник агрографической среднеазиатской литературы XVI века // Изв. Узбекстанского филиала АН СССР. 1941. № 3. С. 43.

⁶⁷ Гордлевский В.А. Ходжа Ахмед Ясеви // Гордлевский В.А. Избранные сочинения. Т. 3. М., 1962. С. 365; Массон М.Е. Мавзолей Ходжа Ахмеда Ясеви. Ташкент, 1930.

¹⁰³ *Серебров С.Н.* Народный ислам и проблемы социального развития (на примере южнойменской провинции Хадрамаут) // Ислам и проблемы межкультурных взаимодействий. М., 1994. С. 257–258.

¹⁰⁴ *Серебров С.Н.* Традиционная социальная стратификация. С. 151.

¹⁰⁵ *Бурдьё П.* Структуры, habitus, практики // Современная социальная теория: Бурдьё, Гидденс, Хабермас. Новосибирск, 1995. С. 17–18.

S.N. A b a s h i n. Descendants of saints in modern Central Asia

This article concerns the specific class of descendants of Moslem saints in Central Asia («white bone»). Representatives of this class play as before a prominent role in modern society and form a significant portion of its political, economic and intellectual elite. The preservation of the old positions by the saints' descendants is connected today not so much with their sacred descent as with the social-psychological qualities which have been nourished within the class through many centuries.

© 2001 г., ЭО, № 4

П.И. Тахнаева

ХРИСТИАНСКОЕ НАСЛЕДИЕ В ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЕ ЮЖНЫХ АВАРЦЕВ (ОБЩЕСТВО АНДАЛАЛ)

Христианское наследие в истории народов Северного Кавказа – хорошо известный и твердо установленный по источникам факт. Однако до сих пор за некоторыми исключениями (Л.И. Лавров, Т.М. Айтберов) этнографы не проявляли должного интереса к проблемам, касающимся христианских корней народной культуры. Историей христианства у аварцев занимались в основном археологи (Д.М. Атаев, В.И. Марковин и некоторые другие).

Советские этнографы изучали по преимуществу языческое наследие в культурах горцев, а в постсоветское время ученые обращаются главным образом к исламскому прошлому и настоящему в жизни дагестанцев. Христианский пласт в истории и этнографии аварцев, как и других народов Дагестана, остается за пределами внимания исследователей.

В настоящей статье автор предпринимает попытку реконструкции политической истории и этнической культуры южных аварцев (андалальцев) периода христианизации Нагорного Дагестана. С этой целью были собраны и проанализированы материалы по археологии, этнографии, эпиграфике, социолингвистике и др. Впервые вводятся в научный оборот этнографические и лингвистические сведения, собранные автором в горах Дагестана во время полевых исследований (июль–август 2000 г.).

По нижнему течению Кара-Койсу в позднесредневековый период (середина XIV в.) был известен один из мощных аварских союзов сельских общин – Андалал. В исторической хронике «Тарих Дагестан» Мухаммадрафи (X–XIV вв.) в числе различных сведений содержится информация о том, что это название союз получил в результате добровольного принятия ислама. Прежде же союз назывался Вицху и объединял селения Чох, Согратль, Обох, Мегеб, Гамсутль, Ругуджа, Кудали, Кегер, Салта, Корада, Гуниб, Хоточ, Гонода, Хиндах¹.

Район мало исследован археологами, однако по известным им материалам, датируемым IX–XIII вв., на территории, занимаемой этим союзом, отчетливо прослеживаются следы христианства. Археолог Д.М. Атаев считал вероятным бытование