

АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ УЗБЕКИСТАН
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ
АКАДЕМИЯ НАУК АВСТРИИ
ИНСТИТУТ ИРАНИСТИКИ

**ЦЕНТРАЛЬНАЯ АЗИЯ В ЭПОХУ
СРЕДНЕВЕКОВЬЯ И НОВОГО
ВРЕМЕНИ: ОБЩЕСТВО, КУЛЬТУРА,
ИСТОЧНИКИ**

Ташкент
«Akademnashr»
2019

Ответственные редакторы: доктор исторических наук, профессор **Д. Алимова**
доктор исторических наук, профессор **Ф. Шварц**

Рецензенты: доктор исторических наук, профессор **В. Фурнье**
доктор исторических наук, профессор **Х. Гулямов**

Аннотация

Издание книги осуществлено при финансовой поддержке
кандидата исторических наук **К.К.Шодиева**

«МОЁ МИРОВОЗЗРЕНИЕ» ВЛАДИМИРА НАЛИВКИНА: ВЗГЛЯДЫ РОССИЙСКОГО СОЦИАЛИСТА НА ИМПЕРСКОЙ ОКРАИНЕ

В воспоминаниях российского военного министра Александра Редигера упоминается краткая история пребывания в должности туркестанского генерал-губернатора в 1906 г. Деана Субботича, сына сербского поэта и политика Йована Субботича. Назначенный в качестве человека, который должен был стать «твердым» и «даже жестоким» в смутный период первой русской революции, участник русско-турецкой войны и китайского похода, член Военного совета и георгиевский кавалер Субботич по приезду в Ташкент выступил с «крайне либеральной» речью и стал проводить весьма мягкую, по отношению к левым, политику. «...Нам и в голову не приходило, – писал Редигер, – что он может оказаться либералом и, если не крайне левым, то, по малой мере, – «кадетом»... Кому могло прийти в голову усомниться в этом отношении в старом и заслуженном генерале?»¹. Пробыв в Туркестане меньше года, Субботич был отозван с должности и взамен его был назначен старший и более твердый по характеру сослуживец Николай Гродеков.

Этот эпизод, который выглядит почти как анекдот в воспоминаниях министра, поднимает вопрос о том, какое место занимали колониальные окраины, в том числе Туркестанский край, в общем ландшафте идеологических предпочтений российского общества. Напомню еще один интересный эпизод, который «перекликается» с историей Субботича. Согласно новым избирательным законам, введенным в ходе революции 1905 года, жители Туркестана получили право выбирать депутатов в Государственную думу. Избирательная кампания в первую думу, проходившая при том же Субботиче, не успела закончиться в связи с быстрым ее роспуском. Во вторую же думу от Туркестанского края, от 5 ее областей и отдельно от Ташкента в 1907 году вошли 13 человек, из которых 6 представляли «туземное население» и 7 – колонистов, включая одного депутата от Семиреченского казачьего войска. Из числа последних, (а именно они интересуют автора данной статьи) трое оказались во фракции социал-демократов, один – из социал-революционеров, двое – из трудовиков, близких к эсерам, а один – из числа казаков – остался беспартийным². Иначе говоря, большинство

¹ См.: Редигер А. История моей жизни. Воспоминания военного министра. Т.1. М., 1999. С. 515; Т.2. М., 1999. С. 12, 96–97.

² Котюкова Т. Туркестанское направление думской политики России (1905–1907 гг.). М., 2008. С. 84.

избранных на более-менее свободных выборах депутатов-колонистов принадлежало к числу оппозиционных, более того, – социалистических партий. Такой результат стал одной из главных причин, почему имперская власть, распустив и вторую думу, в новом законе о думских выборах лишила жителей всего Туркестана – и «туземцев», и колонистов – избирательного права.

Эти два примера свидетельствуют о том, что при разнообразии, конечно, разных идеологических предпочтений, немалая, можно сказать, преобладающая часть русского населения Туркестана в 1906–1907 гг. придерживалась прогрессистских взглядов, причем в довольно радикальных его формах, если точкой отсчета считать консервативную официозную идеологию полуконституционной монархии. На первый взгляд, кажется парадоксальным феноменом, что на имперской окраине, где ключевую роль в управлении играли военные (Туркестан относился к ведомству Военного министерства, а не Министерства внутренних дел), где как бы должны были быть популярными патриотические, великодержавнические настроения вкупе с характерными колониальными фобиями, вдруг пышным цветом расцвели идеи свободы, равенства и коллективизма. Но у этого неожиданного факта были, безусловно, свои объяснения.

Во-первых, окраины в империи – это всегда то место, куда власть хотела подальше от своих глаз и центра страны отправить самых беспокойных и недовольных. Туркестан, подобно Сибири, был местом формальной и неформальной ссылки в качестве наказания или – на всякий случай. Колонии рассматривались, если не как место исправления, то как место, где можно было бы даже перенаправить уже накопившуюся оппозиционную энергию в деятельное русло на пользу государству. Во-вторых, окраины России всегда были местом, куда сами охотно отправлялись наиболее активные, но в то же время по той или иной причине социально ограниченные у себя дома, в «коренной» России, или на других окраинах люди, в том числе представители меньшинств – поляки, евреи, армяне, грузины, старообрядцы и т.д. Там и руки, и мозги ценились особенно бережно в силу их дефицита, меньше было внутренней дискриминации, а больше – возможностей для карьеры. При этом убеждение таких людей продолжало зачастую по-прежнему формироваться в оппозиционном направлении в империи вообще, а не только в данном регионе. В-третьих, сама государственная политика в колониях основывалась на прогрессистской основе. Имперская власть и колониальные чиновники, в том числе военные, ощущали себя на азиатской окраине цивилизаторской силой. Как писал в 1881 году незадолго до смерти Фёдор Достоевский, узнав о взятии российскими войсками, возглавляемыми Михаилом Скобелевым, туркменской крепости Геок-тепе: «В Европе мы были татарами, а в Азии и мы – европейцы». Сама колониальная экспансия питалась логикой именно прогрессистского мессианства и конструирования нового будущего, что позволяло проводить

смелые аграрные реформы почти в духе «черного передела», ограничивая активность православной церкви и занимая относительно мягкую позицию по отношению к «туземным евреям». В Туркестанском крае были, разумеется, и свои поклонники консервативного монархизма, российской исключительности и противники свободы по европейскому образцу, но изрядная доля романтизма, гуманизма и либерализма вполне органично могла присутствовать в колониальной политике, захватывающей иногда даже ее высших проводников, как в случае с Субботичем.

Социализм в Русском Туркестане

В последние годы в изучении истории Туркестанского генерал-губернаторства произошли серьезные изменения. Вместо господствовавшей в советское время традиции видеть и находить неизбежное движение к триумфу большевиков в 1917 году внимание сместилось к анализу факторов, которые делали местный режим устойчивым и приемлемым для населения на протяжении почти полувека. Историки вернулись к более тщательному осмыслению процесса завоевания и инкорпорации региона в состав империи, стали более детально исследовать управленческую практику и реформы в крае, реконструируя важные дискуссии, которые велись в российской администрации и политической элите по этому поводу, а также обратились к анализу биографий и взглядов активных участников местного колониального проекта. Наиболее серьезным изменением стало перемещение «уловок» колонистов и чиновников на практику и взгляды «туземных» жителей Туркестана, на масштабное изучение новых нерусских источников, свидетельствующих о том, как новые подданные относились к империи и приспосабливались к ее требованиям. Революция 1917 года перестала быть важной вехой, которая центрирует нарратив об истории окраины, а вместе с ней на второй план отошли революционеры и революционные идеологии.

Думается, что после проведения плодотворной работы по раскрытию новых тем в исследовании региона важно вновь задуматься об изучении идеологии прогрессистов далекой имперской окраины, о формах, там принимаемых, о том, с каким багажом местное общество вступило в полосу кризиса и трансформаций в первой четверти XX столетия. Не возвращаясь к той мысли, что 1917 год должен стать опять главным событием, вокруг которого должно выстраиваться наше описание и понимание царского периода в истории Средней Азии, мы, тем не менее, можем увидеть этот период как весьма противоречивый и очень динамичный, ворвавшийся в XX век модерна со своими собственными утопиями и разочарованиями. Я хочу отметить также, что следует вернуться к исследованию устройства и состояния русского общества Туркестана, понимая под «русскими», скорее для удобства письма, всех местных колонистов, пришедших

в регион с империей. Следует восстановить им их собственную долю агентности / субъектности, осмыслить, каким образом и почему, будучи относительно небольшой группой населения региона, они влияли на его историю.

Этот вопрос я уже себе задал, изучая биографию и взгляды одного из самых известных туркестанцев – Владимира Наливкина¹. Меня интересовало, каким образом его деятельность вписывается в концепцию ориентализма, насколько его прогрессистские и даже социалистические убеждения ученого могли уживаться с колониальными практиками управления, в создании и функционировании которых он принимал активное участие. В частности, мною был рассмотрен перелом, который произошел в его жизни в 1906 году, когда, покинув чиновничью службу, Наливкин стал сотрудничать с социалистической радикальной оппозицией. Следует отметить, что: «превращение *генерала* Наливкина в *товарища* Наливкина оказывается не таким уж удивительным и неожиданным, как это кажется на первый взгляд. В политической и идеологической системе координат он, безусловно, довольно резко из верхушки административной элиты перешел в оппозицию. Но этот сдвиг стал результатом всего предыдущего опыта Наливкина в аппарате колониального управления. Итогом карьеры человека, дослужившегося до чина гражданского генерала, стало разочарование в тех целях, которые ставила перед собой имперская власть в Туркестане, и в тех средствах, которые она использовала для их достижения. «Туземцы», которых «законы природы» должны были заставить принять более высокую культуру, не только не желали изучать русский язык и приобщаться к российской гражданственности, но и все больше тяготели к исламу и к оппозиции по отношению к России. Вину Наливкин возложил на Россию и в ее лице – на представителей «европейской цивилизации», которая так и не смогла стать по-настоящему нравственным примером для туземцев, погрязнув в коррупции, невежестве и прочих пороках. Вслед за этим последовал радикальный вывод о том, что субъектами взаимодействия в дальнейших прогрессивных преобразованиях должны быть не «Европа» и «Восток», отношения между которыми носят характер господства и подчинения, а социалисты и пролетариат, между которыми неизбежно подлинное партнерство. Наливкин не только предложил разрушить представление о «Востоке» как едином целом, но отказался и от своей «европейской» идентичности, заменив её на социалистическую идентичность»².

Собственно колониальный контекст сыграл, очевидно, важную роль в личной судьбе Наливкина и его персональном преображении. Но сводить только

¹ Абашин С.Н. В.П. Наливкин: «...будет то, что неизбежно должно быть; и то, что неизбежно должно быть, уже не может не быть...» // Полвека в Туркестане. В.П. Наливкин: биография, документы, труды. М.: Издательский дом Марджани, 2015. С. 17-63.

² Там же. С.62.

к нему эту трансформацию было бы, наверное, неправильно. В данной статье, думается следует обратить внимание на более широкий идейный контекст, в котором видел себя туркестанский генерал, принявший решение уйти в оппозицию к власти и всему имперскому обществу. В 1927 году академик Василий Бартольд, знавший Наливкина, с некоторым осуждением и недоумением описывал его судьбу как «обычную в истории русской интеллигенции картину неумения общества использовать исключительные знания и дарования своего члена и неумения самого деятеля найти свой настоящий путь»¹. Писатель же Максим Горький в 1925 г. писал, упоминая в одном ряду Наливкина и миллионера Савву Морозова, что у таких людей «мозги набекрень», но они были «настоящими красавцами и праведниками»². Оба, несмотря на разность оценок, увидели в жизни Наливкина по-своему типичный для России своего времени образ и пример.

Далее я попробую определить эти «типичные черты», посвятив краткому изложению биографии Наливкина с акцентом на те переломные этапы, жизни, когда взгляды и деятельность его резко меняли свое направление сдвинувшись в результате в сторону радикальной оппозиции. После этого, думается, следует подробнее остановиться на изложении его взглядов, сформировавшихся к 1908 году, когда Наливкин написал сочинение «Мое мировоззрение». Краткий реферат последнего покажет, довольно специфический характер социализма в авторской версии туркестанского деятеля и позволит «бросить свет» на интеллектуальную жизнь русских колонистов в Туркестане в начале XX века.

Биография Наливкина

Владимир Петрович Наливкин родился в 1852 г. в г. Калуге в дворянской семье³. Закончив Павловское военное училище, в 1872 г. он прибывает в Туркестан, участвует в военном походе в Хиву в 1873 г., в 1874 г. – в туркменской экспедиции, на рубеже 1875–1876 гг. – в Кокандском походе. В 1876 г. он переводится из действующих войск на службу в военно-народном управлении Туркестана, а через два года увольняется и покупает небольшой земельный участок в кишлаке Нанай, где проживал несколько лет, изучая язык и быт местного населения. Спустя шесть лет после увольнения Наливкин снова возвращается на службу сначала в должности младшего чиновника особых поручений при воен-

¹ Бартольд В.В. История культурной жизни Туркестана // Бартольд В.В. Сочинения. М., 1963, т. II, ч. 1. С. 305-306.

² Лунин Б.В. Владимир Петрович Наливкин // Историография общественных наук в Узбекистане. Библиографические очерки. Ташкент, 1974. С. 251.

³ Подробнее см.: Абашин С.Н. В.П. Наливкин: «...будет то, что неизбежно должно быть; и то, что неизбежно должно быть, уже не может не быть...».

ном губернаторе Ферганской области, а чуть позже переходит в систему Министерства народного просвещения, где работает на разных должностях сначала в Ташкенте, а потом вплоть до 1899 г. – в Самарканде.

В 1880-е гг. начинают выходить в свет многочисленные научные работы Наливкина по истории, этнографии, экономике, языкознанию «туземного» населения, среди них – две большие и самые известные работы «Краткая история Кокандского ханства» и «Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы»¹. Будучи ученым-любителем, Наливкин быстро завоевывает репутацию человека, который обладает уникальными знаниями о Средней Азии. В 1886 г. «Очерк быта», написанный в соавторстве с супругой Марией, удостоивается золотой медали Русского географического общества.

На рубеже столетий административная карьера Наливкина быстро набирает обороты. В 1899 г. 47-летний Наливкин возвращается в очередной раз на военную службу и становится старшим помощником для особых поручений при генерал-губернаторе, а в 1901 г. – помощником (заместителем) военного губернатора Ферганской области. Правда, спустя три года в результате конфликта с ферганским губернатором его отзывают в Ташкент в распоряжение генерал-губернатора², а в 1906 году 54-летний Наливкин уходит в отставку. В этот момент начинается его сотрудничество с газетой «Русский Туркестан», которая считалась легальным органом местных социал-демократов. Один из старых туркестанцев – Георгий Федоров, лично знавший Наливкина, был искренне изумлен, что «этот добродушный, благожелательный человек, этот всегда аккуратный и исполнительный чиновник, этот лояльный гражданин» вдруг стал критиком власти³. «По каким соображениям, – недоумевал начальник канцелярии генерал-губернатора, – он мог променять красную [генеральскую] подкладку на красную гвоздику?».

В 1907 г., будучи «популярнейшим человеком в крае»⁴, Наливкин избирается от «нетуземной части» жителей Ташкента депутатом II Государственной думы, в которой примыкает к социал-демократической фракции⁵. В своих предвыборных выступлениях Наливкин был весьма категоричен: «Я – дворянин и поэто-

¹ Обе книги переизданы: Наливкин В. Краткая история Кокандского ханства // История Средней Азии. Сборник исторических произведений. М.: «Евролинц», «Русская панорама», 2003; Наливкин В., Наливкина М. Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы // Полвека в Туркестане. В.П. Наливкин: биография, документы, труды; Nalivkin V., Nalivkina M. Muslim Women of the Fergana Valley: A 19th-Century Ethnography from Central Asia. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2016.

² Котюкова Т.В. Повесть о том, как поссорился Владимир Петрович с Фёдором Михайловичем и Георгием Алексеевичем // Полвека в Туркестане. В.П. Наливкин: биография, документы, труды.

³ Федоров Г.П. Моя служба в Туркестане (1870-1906 годы) // Исторический вестник. 1913, №12. С. 884.

⁴ Якубовский Ю.О. В.П. Наливкин // Туркестанские ведомости. 1907, №30 (25 февраля /10 марта).

⁵ Котюкова Т.В. Туркестанское направление. С. 66-67, 87–89.

му иду в Думу для того, чтобы отречься от своего дворянства. Россия должна стать демократическим государством, служащим народу, а не сословиям и кастам. Я – солдат и иду в Думу, чтобы приняться за *прежнее свое дело – войну, войну* с теми, кто давит и угнетает народ, *войну* за народное благо и народную свободу»¹. После роспуска Думы летом того же года Наливкин возвращается в Ташкент, где власть в наказание за резкие оппозиционные высказывания лишает его пенсии.

Большой отрезок дальнейшей жизни, Наливкина – а именно с 1907 по 1917 год, изучен мало. Отторгнутый властью и элитой, Наливкин, видимо, стал более тесно общаться с разного рода социалистами и с туземной интеллигенцией. По воспоминаниям родственников, в эти годы «веселый когда-то Владимир Петрович» стал раздражительным, «частенько бывал не в духе», «решительно порвал многие, раньше дорогие для него связи». Возвращаясь после роспуска Думы в Ташкент, он даже не заехал навестить свою престарелую мать, которая сохранила монархические убеждения². В эти годы Наливкин много занимался физическим трудом у себя на домашнем участке, даже планировал вместе с сыновьями купить землю и полностью посвятить себя сельскому хозяйству. Несмотря на все перипетии биографии, Наливкин продолжает заниматься научной деятельностью: в 1913 г. выходит в свет его третья большая книга – «Туземцы раньше и теперь»³.

После Февральской революции 1917 г. 65-летний Наливкин становится активным участником преобразований в Туркестане. В марте этого года он назначается редактором «Туркестанских ведомостей», а в июле по рекомендации Советов и по решению Временного правительства избирается председателем Туркестанского комитета, т.е. становится «первым лицом» в Туркестане. В сентябре между исполкомом Ташкентского совета рабочих и солдатских депутатов, где руководят большевики, и Турккомитетом возникает конфликт, в результате которого Наливкин уходит с должности. После смены власти в ноябре большевики преследуют Наливкина, он скрывается, а 20 января 1918 г. кончает жизнь самоубийством в Ташкенте у могилы недавно умершей жены. Есть свидетельство о том, что в записке были и следующие слова: «...Я не могу согласиться (с тем), что делается, но быть врагом своего народа... я не могу и уйду из жизни...»⁴.

¹ Лунин Б.В. Владимир Петрович Наливкин. С. 248.

² Котокова Т.В. Антипод «человека в футляре» (Воспоминания о Владимире Петровиче Наливкине) // Полвека в Туркестане. В.П. Наливкин: биография, документы, труды.

³ Эта книга тоже переиздана: Наливкин В.П. Туземцы раньше и теперь // Полвека в Туркестане. В.П. Наливкин: биография, документы, труды.

⁴ Лунин Б. Еще одна замечательная жизнь // «Звезда Востока» (ЗВ). 1990. №9. С. 118, прим.15.

Идеологическая платформа Наливкина

Что касается взглядов Владимира Наливкина, то здесь существует множество вопросов, не менее интригующих, чем его «извилистая» биография. Хотя В. Наливкин называл себя социал-демократом, а в Государственной думе, как уже упоминалось, вошел в социал-демократическую фракцию, политически, видимо, он не состоял серьезно в партии социал-демократов, продолжая общение с самым широким кругом оппозиционных деятелей как социалистического толка, так и либерального. Любопытно, что Б.В. Лунин характеризовал позицию Наливкина как среднюю между социал-демократами и кадетами¹. В 1917 году, находясь в самом центре политической борьбы, В. Наливкин выступал, по крайней мере стремился выступать, в роли посредника между различными, нередко соперничающими между собой силами, пытаясь, как оказалось, безуспешно, сделать Туркестанский комитет «коалицией разных партий и политических организаций»². Все эти свидетельства позволяют поставить Наливкина не в какую-то одну узкую политическую рамку, а в более широкий контекст оппозиционных настроений российского и туркестанского, в том числе, общества, которые «питались» самыми разными идеями, порой представляя собой сумбурную смесь идеологий.

Для понимания образа мыслей Наливкина большую ценность представляет его не опубликованная им рукопись «Моё мировоззрение», которую неизвестно когда он начал писать. Сам автор в конце рукописи отмечает, что его мировоззрение слагалось и постоянно эволюционировало «в течение шестидесятилетней жизни», материал для него добывался крупными, что-то сортировалось, многое выбрасывалось, а часть потом извлекалось из этих «мусорных куч» обратно. Датой окончания, указанной в тексте, является 1908 год. Именно он стал началом тяжелого, продлившегося до февральской революции, периода изоляции и самоизоляции Наливкина после многих лет предыдущей административной работы и политической активности 1906-1907 гг. 1908 год, безусловно, должен был перенастроить всю жизнь нашего героя и заставить его остановиться, осмыслить свое нынешнее положение, собрать вместе все размышления и переживания, возникшие в момент первой русской революции, и подготовиться к неопределенному будущему наступившей послереволюционной «апатии». В рукописи Наливкин сообщает, что прежде его мировоззрение не приобретало «законченного и оформленного целого», «не было тем зеркалом, заглянув в которое, я увидел бы самого себя», но, написав этот текст, он «получил некоторую долю нравственного удовлетворения», ибо его собственное «кредо» предстало в виде «ясной, отчетливой и конкретной картины». Он не исключал, что его

¹ Лунин Б.В. Владимир Петрович Наливкин. С. 249.

² Заки Валиди Тоган. Воспоминания. М., 1997. С. 125, 141.

взгляды могут и дальше изменяться, но скорее в частностях, нежели в своих основах. Судя по пометкам в тексте со ссылкой на работу 1913 года, Наливкин возвращался к рукописи, внося в нее некоторые добавления и правки, но они были незначительными, что свидетельствует о том, что «Моё мировоззрение» оставалось для автора живым и по-прежнему убедительным документом, фундаментом его взглядов.

Рукопись «Моё мировоззрение» вряд ли предназначалась для публикации. Хотя жанр «кредо» и разного рода монологических назиданий был уже популярен в России, Наливкин, скорее, копировал его, а его повелительные призывы – «делай это» или «не делай этого» – были обращены к самому себе. Наливкин не был намерен пропагандировать свои взгляды, поскольку считал это противоречащим своим убеждениям личной свободы каждого. Но он и не собирался делать из них тайну, предлагая всем, кому это действительно нужно, ознакомиться с ними в тексте или услышать от самого автора. Возможно, рукопись была известна знакомым Наливкина, они могли ее читать и обсуждать. Некоторые идеи, изложенные в ней, были очень выборочно и в переработанном виде опубликованы в серии небольших редакторских колонок в 1917 году¹.

Позже текст этой рукописи стал быть также известен исследователям, но не вызывал большого интереса, поскольку был далеко от исторических и этнографических реалий, описание и анализ которых ожидалось от Наливкина. Кратко анализируя ее содержание, историк Борис Лунин писал: «...На первый взгляд читателя подкупают некоторые места рукописи..., говорящие о вступлении человечества в «фабричный период», о приближении эры социализма, которая «освободит человека от рабства у «золотого тельца», у кумира собственности» и т.п. На самом же деле рукопись оказывается густо пропитанной идеологией толстовства, и ход рассуждений Наливкина сводится, в основном, лишь к мечтам о некоем расцвете «свободного индивидуализма», об отказе людей от «имущества, которым они могут не обладать», от следования «стезей наживы», об их переходе к праведной жизни по принципу «всё моё ношу с собой», ибо всякое лишнее имущество «отнято или украдено у неимущих», к рассуждениям о «преступлении и наказании» в духе философии «непротивления злу», к абстрактной вере в торжество «добра и справедливости» и т.д.»². Такой краткий анализ носил оценочный характер и мало прояснял особенности, истоки и контекст мировоззрения Наливкина.

Точно идентифицировать происхождение слагаемых элементов «Моего мировоззрения» сложно. Наливкин сам, исходя, видимо, из собственного пред-

¹ Надо опроститься // Туркестанские ведомости. 1917, №31 (29 апреля (2 мая)); Буржуазия и революция // Там же. №35 (4(16) мая); Алчность // Там же. 1917, №81 (2(15) июля)); Знание // Там же. 1917, №95 (19 июля (1 августа)); Без заглавия // Там же. 1917, №102 (27 июля (9 августа)).

² Лунин Б.В. Владимир Петрович Наливкин. С.251.

ставления о вреде любых авторитетов, старательно избегал каких-либо отсылок к первоисточникам, считая вольно или невольно своими все излагаемые тезисы. Для более детальной реконструкции происхождения этого произведения потребовалась бы специальная историографическая работа, сопоставление текста рукописи с многочисленными сочинениями, которые могли бы, предположительно, оказаться в поле зрения генерала-социалиста, получившего профессиональное военное образование и занимавшегося активно всю жизнь очень широким, при этом любительским, хаотичным чтением.

Исключением является единственное и неопологическое упоминание в подстрочнике «Моего мировоззрения» Герберта Спенсера, чье имя, кстати, время от времени встречается и в других текстах Наливкина. Более-менее прозрачные отсылки есть к идеям Чарлза Дарвина и Льва Толстого, имена которых, тем не менее, не упоминаются в рукописи, но встречаются в прочем письменном наследии Наливкина. Повлияли ли на Наливкина работы К. Маркса и Ф. Энгельса, которые с конца XIX века были «иконами» российских социал-демократов, – сказать трудно, прямых и легкоузнаваемых параллелей или отсылок к ним нет, хотя, возможно, социалистическую часть своего мировоззрения он черпал не напрямую от них, а из каких-то опосредованных источников. Мне кажется интересным было подумать о влиянии модного в России Фридриха Ницше, или ницшеанства, пусть и в опосредованном и переработанном виде, на «Моё мировоззрение»¹. Можно бы также обратить внимание и на исключительный интерес Наливкина к религиозным текстам – Библии, Талмуду и Корану, которые идеологически им вроде бы отвергались, но оставались важной и часто цитируемой отправной точкой отсчета для размышлений и даже для языка, придавая материалистическому мировоззрению узнаваемый псевдорелигиозный стиль и смысл.

Весь этот состав реальных и предполагаемых источников, часто противоречащих один другому, был не какое-то экзотическое исключение, указывающее на особенности личности Наливкина, а обычное состояние ума российского пишущего и читающего общества. Как отмечал в 1899 году ровесник Наливкина религиозный философ Владимир Соловьёв, «людьми, особенно чуткими к общим требованиям исторической минуты, владеет не одна, а, по крайней мере три очередные или, если угодно, модные идеи – экономический материализм, отвлеченный морализм и демонизм «сверхчеловека»», имея в виду учения Маркса, Толстого и Ницше². Соловьёв при этом создавал собственную религиозную философию и даже писал биографию мусульманского пророка Мухаммеда, показывая широкий общий горизонт интеллектуальных поисков своего времени.

¹ Жукоцкий В.Д., Жукоцкая З.Р. О тождестве противоположностей: к диалогике ницшеанства и марксизма в России // «Общественные науки и современность». 2002, № 4.

² Соловьёв В. Идея сверхчеловека // Мир искусства. 1899. № 9.

«Моё мировоззрение»

Данная рукопись хранится в Центральном государственном архиве Республики Узбекистан, в фонде 2409 (опись 1, дело 2). Она написана на 148 (и 3 подклеенных) страницах, подписана «В. Наливкин» и датирована самим автором 1908 годом (добавочная дата «7 августа» тщательно зачеркнута), указано место «Ташкент». Текст состоит из 13 разделов, которые имеют вид не столько строгой структуры, а скорее произвольной последовательности разных тем, которые были интересны автору. К некоторым сюжетам Наливкин возвращается в разных разделах. Далее много будет сделан краткий реферат этой работы, с указанием ее основных понятий и логики рассуждений.

Мировой разум и человеческий вид

Ключевыми понятиями в размышлениях Наливкина являлись «мировая сила», «природа», «формы» и «идеи», «полюса». Исходной точкой – постулат о материальности мироздания, тем самым автор однозначно записывает себя в материалисты и отрицает любые религиозные и идеалистические доктрины. Правда, следующий логический шаг – наделение «мировой материи» свойством «мировой силы», которую автор определяет также как «мировую энергию» и «мировой разум», отчасти приписывая этому материализму религиозное содержание, подчеркивая существование некоего чуть ли не субъекта, который все заранее замыслил и всем управляет с помощью законов, имеющих повелевающий характер: «Все, совершающееся в природе, совершается не случайно и самопроизвольно, а по некоторым, до сего времени малоизвестным человеку, законам, общим для всей мировой жизни». Мировая сила созидает все формы (предметы и существа), совокупность которых образует природу. При этом Наливкин настаивает на том, что природа не может быть статичной, одни ее формы умирают, чтобы на их месте возникли новые, которые «ни лучше, ни хуже старых, а лишь более приспособлены к новым условиям времени, неудержимо бегущего и никогда не возвращающегося». У каждой формы есть свой срок существования, но смерть – не прекращение самого существования, а начало бытия новой формы.

Определенный идеализм просматривается и в тезисе В. Наливкина о том, что каждая форма предполагает некую, существующую в природе, «общую идею», которая, таким образом, извечно заложена в каждом конкретном предмете и существе, имеющих при этом последние имеют особенные черты и индивидуальность. Вообще законы действуют неизбежно, но не автоматически. Природа содержит в себе двойственность и контрасты, которые Наливкин называет «полюсами», не признавая или избегая понятия диалектики. Свет и тьма, тепло и холод, добро и зло – это примеры полюсов. Деления между ними

условные, поскольку они переходят один в другой и определяются относительно друг друга. Они «не лучше и не хуже друг друга, они – суть лишь временные формы полюсов той или другой идеи, они – лишь неизбежная необходимость жизни, они – то, из чего состоит жизнь». Из столкновения эти полюсов и их равенства происходит движение мировой жизни.

Человек, или «человеческая особь», – тоже частица мировой материи и природы, подчиняющийся, как любая форма, общим законам рождения, жизни и смерти. В. Наливкин даже признает, что человеческий род однажды возникнув, когда-нибудь обязательно умрет, дав начало, видимо, новым формам. Однако эта мысль, с явной отсылкой к апокалипсису, в тексте специально не развивается, поскольку так далеко автор, видимо, отказывается заглядывать. Мировой разум частично содержится в стремлениях и желаниях человека, составляющих его дух и материю, между которыми идет борьба: в случае, когда материя преобладает над духом, человек остается традиционалистом, если верх берет дух, то человека ведет по пути прогресса, поступательного движения. Причем этот выбор делает, с точки зрения автора, не сам человек, а природа, которая «толкает его по одному пути, не допуская движения по другому». Человек – не «царь природы», он лишь ее ученик, он может только постараться понять природные законы и следовать им. Интересно, что Наливкин скептически говорит о научном и художественном «воображении», отводя науке функцию сбора фактов, а искусству – их изображения.

История и социализм

Историю человечества В. Наливкин рассматривает как часть истории природы. Все идеи, которые проявляются в обществе, уже существуют в природе. Для доказательства этого тезиса автор в изобилии приводит примеры из жизни животного мира, показывая примеры того, как они кооперируются или, наоборот, охраняют свои личные интересы. Кабаны, тигры, воробьи и вороны – постоянные герои текста.

Наливкин заостряет свое внимание прежде всего на идеях частной (или личной) собственности и общественного пользования, образующих два полюса, которые находятся во взаимодействии и в природной, и в человеческой жизни. В тексте отсутствует что-либо напоминающее специфический марксистский жаргон с его акцентами на экономический базис, производительные силы и классовые отношения. Наливкин не объясняет, а, скорее, констатирует, что оба эти полюса сменяют друг друга в человеческой эволюции в соответствии с преобладающим хозяйственным типом.

В первый культурный период, названный «первобытным», происходит увеличение видов личной собственности, бродячие охотники присваивают себе

право на свою одежду и жилище, далее возникает взгляд на жену и детей как на собственность мужчины, хотя понятие частного остается еще очень элементарным и не возникает идеи наследования, поэтому, в частности, все личные вещи могут хоронить с умершим. Далее наступает второй культурный период, рубежом которого становится стремление к социализму и обособление народностей. Бродячую охоту сменяет скотоводство и кочевой образ жизни, возникает тенденция к интеграции и развитию родового начала, «при котором свобода, имущество и интересы семьи были поглощены интересами рода», жизнь приводит «в сторону общности, в сторону социализма, общинного пользования и распоряжения», «человек превратился в социалиста и общинника». Наливкин упоминает, имея в виду казахов и кыргызов, «киргызов юго-запада Сибири и Туркестанского края» как иллюстрацию этого тезиса. В следующий – земледельческий – культурный период опять происходит процесс стремления к частной собственности и индивидуализму. Автор здесь вновь ссылается на пример «наших туркестанских киргизов», которые «при переходе к оседлому, земледельческому быту,.. охотно отказываются от родового, общинного устройства, охотно превращаясь в частных собственников».

Человеческие общества проходят через все эти «формы быта» одновременно, каждое находится на своем этапе. Американские индейцы, африканцы и народы Сибири остаются охотниками, турко-монголы и арабы с евреями начинают заниматься скотоводством, а славяне осваивают скотоводческо-земледельческое хозяйство, сохранив, правда, общину как пережиток.

Наконец, «наиболее культурная и сознательная часть человечества» вступает в «фабричный» период и ведет за собой остальные его части. Этот исторический момент еще «принадлежит будущему, а потому мы не знаем и не можем знать, каковы будут детали этого будущего дня». Верный своей идее полюсов, автор отмечает, что приближение нового, которое все бессознательно ощущают, есть одновременно жизнь и смерть, созидание и разрушение: «Мы еще не знаем, что именно разрушит это будущее и что именно и в какой форме создаст, но мы не можем не понимать того, что оно неизбежно что-то разрушит и что-то создаст». Однако для Наливкина очевидно, что произойдет замена ручного труда машинным, индивидуализм и частная собственность должны разрушиться, а созидаться будет социализм и свободное общественное пользование. Правда, добавляет В. Наливкин, частная собственность при этом не упразднится совсем, так как она свойственна природе. Любопытно, что Наливкин не упоминает ни капитализм, ни буржуазию, ни пролетариат – эти важные марксистские понятия. Фабричный период для него – это что-то вроде, говоря современным языком, индустриальной эпохи и модерна, которые распространяют формы массовой, стандартизированной или общественной организации на все сферы жизни, в том числе и на школу.

Нет в этой схеме и понятия «революция». При этом Наливкин много пишет о постоянном «разрушении», переводя этот образ, скорее, в область личного самосовершенствования. «Разрушай все старое, все отжившее, все уже осуществившееся, – говорится в рукописи, – ибо осуществившееся уже отжило, оно – труп, содержащий в себе фермент разложения... И разрушая все старое, прежде всего разрушай его в самом себе, дабы до конца дней быть жизнеспособным». Автор настойчиво призывает не думать о прошлом, «каким бы оно ни было, ибо оно уже деформировалось, разложилось, оно уже – труп, не пригодный для жизни и для живущего, более не живущий и не функционирующий». Он призывает также жить настоящим, но избегать поспешности, чтобы «сохранить нервы», так как человек не может сделать больше того, что ему дано природой. Автор призывает не думать об отдаленном будущем, «ибо оно – мрак», его не познаешь до тех пор, пока оно вместе с настоящим не превратится в прошлое. Здесь текст Наливкина становится по-религиозному фаталистическим: «будет то, что неизбежно должно быть, и то, что неизбежно должно быть, уже не может не быть», надо наслаждаться переживаемым моментом, поскольку он больше никогда не повторится, созерцать настоящее и не рыться в прошлом и будущем, так как это – «суета сует и томление духа».

Идеология и кумиры

Убеждению о том, что наступает время социалиста и общинника, противоречит весь остальной пафос текста, обращенного к личности, говорит о личном выборе и сопротивляется любым видам внешнего авторитета. Наливкин критикует все идеологии, или «идеалы», хотя и возникающие «на почве идеи», но являющиеся «отвлеченными воображаемо-совершенными формами», которые могут считаться истиной «лишь на один момент или лишь при некоторых условиях, вне которых они превращаются в абсурд». Абсолютной истины, с его точки зрения, не может быть в принципе, поэтому любой идеал является обманом, своего рода галлюцинацией, свойственной, впрочем, природе и человеку.

Для Наливкина важна категория «свободы»: «свобода есть непременно условие нормальной, здоровой жизни, нормального, здорового функционирования и развития», поэтому стремление к личной свободе есть обязанность и необходимость для каждого человека. При этом он подчеркивает необходимость именно внутренней работы, а не только внешнего освобождения: «нельзя сделать раба свободным до тех пор, пока он сам не делает себя свободным, пока он не разрушит рабство внутри самого себя». Частью этой внутренней свободы должна быть, по его мнению, свобода от чьего-либо идеологического давления: «поэтому не принадлежи ни к какой секте, ни к политической, ни к религиозной, ибо каждая секта – есть религия и каждая религия – есть секта, а

сектантство развивает в человеке фанатизм, омрачающий его рассудок и превращающий идею в кумира, а человека – в раба этого кумира». Любая партия ограничивает свободу человека, даже если она сама проповедует освобождение, в этом смысле человек не должен превращаться в «раба свободы».

«Кумир» – это понятие, которое взято из религиозного словаря и которое идет в паре с понятием «свободы». Свободно жить, функционировать и развиваться, что составляет обязанность перед природой, можно только при условии, если человек не создает себе кумиров из чего бы то ни было. Не следует преклоняться перед героями и их подвигами, поскольку общечеловеческий прогресс достигается «путём планомерного движения, путём планомерной работы, созидающей не настроение, а сознание». Не нужно дорожить общественным мнением, в том числе интеллигентного общества, так как это тоже – толпа, которая живет мелкими личными интересами. Наливкин пишет также, что не нужно отдавать предпочтения никакому учению, никакой теории и никакой религии, поскольку «все они вышли из рук человека, все они не более как переходящие формы».

Отрицание авторитета идеологии сочетается с отрицанием авторитета любого внешнего союза, к которому принадлежит человек. Объединение в такого рода союзы является естественным для человека, но все эти коллективные формы должны иметь характер личной заинтересованности, а не принуждения: «следовательно, говорю я себе, и всякий человеческий союз, будь то семья, трудовой кооператив или так называемое государство, для того, чтобы быть нормальным, т.е. не противоречащим основам, практикуемым природой, должен практиковаться мной, как временный и добровольный союз, возникающий на почве договора, т.е. добровольного соглашения, существующий лишь ради облегчения жизненного бремени особи, индивидуума и не имеющий права ни на какие такие ограничения свободы этого индивидуума». Социализм, добавляет Наливкин, в виде такого союза «не должен угнетать личность, не должен угнетать человека».

Уравновешенность и нравственность

В «Моём мировоззрении» Наливкин развивает собственную морализаторскую картину поведения, которого должен придерживаться человек. «Жизнь, – пишет автор в своей рукописи, – есть обязанность, возлагаемая природой на всех живущих». Природа наделяет человека любовью к жизни и чувством самосохранения, но чтобы понять природу, ему надо примириться с ее силой. Смерть, как и жизнь, – это тоже обязанность, к чему нужно относиться спокойно и сознательно. Такая общая позиция диктует и жизненную уравновешенность. Не стоит ничему ни огорчаться и ничему ни радоваться, не нужно осо-

бенно стараться в достижении желаний. «Чтобы вести здоровую, свободную, уравновешенную жизнь, – обращается Наливкин то ли к себе, то ли к потенциальному читателю, – забудь о себе, не замечай себя, не думай о себе».

Уравновешенность предполагает умеренное отношение к внешним благам. Человек не должен становиться рабом пищи, жилища, одежды и украшений, они должны быть в количествах не более того, которое необходимо для существования, нет смысла накапливать их сверх повседневных сегодняшних нужд. Человек должен отказаться от лишних вещей, смотреть на них как на обузу и оставить только то, чем пользуется, придерживаясь принципа «всё моё ношу с собой». Чистота и опрятность являются условиями здорового образа жизни, но и из них не нужно делать кумира. Наливкин даже специально призывает не думать о покойниках, не оплакивать их и не сожалеть о них, не прикасаться и не целовать при похоронах.

Культурность человека важна не сама по себе, а как способ лучшего приспособления к своему времени. Это означает, что «культурный человек не совершеннее некультурного», оба лишь соответствуют тем условиям, в которых они находятся. Все люди принципиально равны друг другу, так как принадлежат одному «зоологическому виду»: «они – это ты, ты – это они». Все видимые различия между ними – лишь кажущимися, временные и обусловленные обстоятельствами. Соответственно, любые виды труда – физического и интеллектуального – одинаково ценны, равнозначны и не могут существовать один от другого. Труд – это – движение, необходимое для поддержания нормальной, уравновешенной жизни, это – не добродетель и не порок, а физиологическая функция. Он должен удовлетворять только насущные потребности, но не становиться «орудием наживы и стяжания». Спорт и прогулки являются, как считает автор, суррогатами заменителями труда.

Нравственные принципы тоже имеют условный и преходящий характер. Общечеловеческая этика неизбежно подвижна, что доказывается историей, в которой, например, отношение к рабовладению и женщинам было различным. «До 1861 года у нас, в России, рабовладение считалось законным, а потому и нравственным, – отмечает автор, – Ныне же оно признается незаконным и безнравственным». Убийство при некоторых условиях уже безнравственно, а во время войны даже считается доблестью. Это означает, что запрет на те или иные действия должен обосновываться не ссылкой на нравственность, а рациональными основаниями. Так, убийство и воровство нельзя совершать не просто потому, что это безнравственно, а потому, что это ограничивает свободу человека, причем не только чужую, но и собственную. Пьянство и ложь также – в итоге – обращаются против того, кто ими злоупотребляет.

Из такой трактовки природы нравственных норм вытекает, в частности, радикальный вывод о том, что возмездие и наказание за преступления есть акт устра-

шения, который в большинстве случаев совершенно безрезультатен, поскольку не может заставить человека отказаться от своих желаний и стремлений. Воров карают, но воровство не уходит, так как оно укоренено в социальных условиях жизни современного общества: «ибо не может не быть воровства там, где среди самого общества гнездятся такие явления, как скопление чрезмерных богатств в незначительном числе рук, как всеобщее пренебрежение к труду вообще и к физическому труду – в особенности, как погоня за наживой – чуть ли не поголовное болезненное стремление к чрезмерному комфорту и другим излишествам». Иными словами, следует дать самой природе право наказывать человека, а не добавлять человеческое правосудие: «ни за условия быта, ни за свойства материи своего организма человек не может считаться ответственным перед обществом». Если же природа сама не наказывает человека, то, значит, такое деяние является ненаказуемым. «Не судите, да не судимы будете» – Наливкин опять обращается к формуле из религиозных текстов, чтобы подтвердить свою точку зрения.

Здесь Наливкин вступает в короткую дискуссию с формулой «непротивление злу», не называя ее создателя – Льва Толстого. Противопоставление добра и зла, считает бывший туркестанский генерал, не имеет смысла, так как они в смысле абсолютного понимания не существуют. Но, не отказываясь от самой идеи непротивления, эту формулу он заменяет на другую – непротивление природе, полное подчинение ее законам. Другим объектом критики Наливкина становится идея «борьбы за существование», которая принадлежит неназванному в тексте Чарлзу Дарвину. Не отрицая, что такая борьба тоже неизбежна и имеет свои плюсы, автор говорит о непротивлении как антиподе, к которому человек и человечество тоже прибегают как к средству достижения целей, причем «чем сознательнее становятся человек и человечество, тем реже и реже они прибегают в борьбе» и отдают предпочтение непротивлению.

Религии и суфизм

В рукописи «Моего мировоззрения» В. Наливкина отсутствует какая-либо колониальная тематика. Конечно, многие позиции, которые важны для него, мы можем экстраполировать на имперскую окраину, например, увидеть, как тезис, провозглашающий равенство людей и невозможность дать оценочное преимущество каким-то хозяйственным типам и нравственным кодексам, может определять отношение автора к «туземным» жителям Туркестана. Однако такие экстраполяции в самой рукописи отсутствуют, поскольку Наливкин избегает их сознательно, видимо, отрывая себя от контекста с тем, чтобы придать своим взглядам универсальный характер.

Тем не менее признаки ее присутствуют в тексте, хотя и не определяют его логику. Мною, в частности, приводятся ссылки на «туркестанских киргизов»,

когда речь шла о социальной философии истории. В. Наливкин периодически цитирует, в арабской графике и переводе, мусульманских мыслителей. В числе упомянутых есть «мистик» Шамс-и-Табризи (Шамс Тебризи), поэт Саади, персидский поэт-мыслитель Бидиль (Бедиль) и еще один анонимный «персидский философ-суфист». В примечании автор даже поясняет, кто такой пророк Хызыр в мусульманских представлениях. Несколько раз в тексте упоминается пророк Мухаммед.

Хотя Наливкин пишет о религиях как отжившей форме, но его язык содержит в себе много религиозных отсылок и цитат, в том числе из Библии. В разделе о нравственности автор даже сравнивает между собой «закон Моисеев» (Тору и Пятикнижие), христианское учение и ислам, которые находятся между собой «в близком, органическом родстве». В частности, он критикует формулу «возлюби своего ближнего как самого себя», которую находит в иудейских и христианских воззрениях. Наливкин отрицает, что любовь к ближнему может возникать «по заказу», это чувство, как и противоположная ему ненависть, – всего лишь произвольный «акт реагирования нервной системы на внешний мир». Человек может до известной меры регулировать свои порывы, но «их генезис вне его воли», а если он и вызывает по заказу чувства, то они получаются суррогатными, неестественными, притворными. Вместо этого автор предлагает относиться ко всем «одинаково, разумно и доброжелательно». И в этом месте Наливкин неожиданно находит себе союзника «в недрах позднейшего ислама, уже культивированного суфизмом». Последний, по его мнению, возник «на почве индийского пантеизма» и проповедует такие цели, как равенство людей, стремление к духовному совершенству и нравственной чистоте, а также неограниченной свободе мышления.

Все ссылки на мыслителей и озвученная симпатия к суфизму явно никак не соотносятся с выражением какого-либо отношения к среднеазиатским реалиям. Они помещены в универсальную рамку интеллектуального развития всего человечества как отдельные его проявления. В то же время неоднократное упоминание ислама, конечно, косвенно подчёркивает специфику профессиональных интересов и увлечений автора рукописи.

Заключение

В неопубликованной рукописи Владимира Наливкина «Моё мировоззрение», по моему мнению, излагаются сведения о той атмосфере интеллектуальной жизни народа, которая сформировалась в среде русских колонистов Туркестанского генерал-губернаторства в начале XX века, в период первой русской революции, в годы послереволюционной реакции и накануне второй – февральской, потом – октябрьской революции. Разумеется, биография и личные особенности ее не-

ординарного автора накладывают на это свидетельство некоторые ограничения. В. Наливкин выделялся из общественной среды, имея сложный, судя по всему, характер, был склонен к резким шагам и самомнению. Даже факт самоубийства, которым после восхождения на вершину административной лестницы он окончил свой жизненный путь, вопреки, кстати, собственным словам и необходимости сохранять данную природой жизнь, показывает, насколько нестандартной, выдающейся и трагической была роль В. Наливкина в Туркестане. Но, несмотря на эту оговорку, надо иметь в виду и то, что Наливкин прожил в регионе почти пятьдесят лет, пройдя все ступени административной иерархии, был вхож в самые разные кабинеты и дома, в том числе «туземных» жителей, долгое время общался со многими туркестанскими деятелями. Иными словами, его опыт и взгляды формировались и изменялись в этой конкретной колониальной среде и во многом, значит, отражали ее состояние.

Рукопись Наливкина, как и другие факты, которые были обозначены автором данной статьи во введении, подтверждают большую популярность оппозиционных, при этом достаточно радикальных – социалистических – взглядов в относительно небольшом русском обществе Туркестана. Будущее мира и России виделось, видимо, значительному числу местных жителей как неизбежная победа социализма и уничтожение всех видов имущественного неравенства. Молчание Наливкина по поводу монархии свидетельствует, видимо, о том, что и он сам, и его единомышленники не испытывали особой симпатии к ней и смотрели на политический строй, в том числе военное управление в Туркестане, как на устаревший и насильственный. Впрочем, мы точно не знаем, каким видели Наливкин и другие социалисты новые формы управления, обсуждался ли, например, среди колонистов – и как давно – вопрос о возможной автономии и о равенстве прав с «туземцами». Возможно, новые источники, которые следует искать и анализировать, прольют свет на процесс формирования этих политических проектов.

Рукопись В. Наливкина «Моё мировоззрение» говорит в то же время и о том, что социалистические взгляды значительной части русского сообщества в Туркестане были очень аморфными и не слишком структурированными. В них было совсем немного марксизма. Основная дискуссия в тексте Наливкина развивается по поводу вопроса этики и поведения, в которых сталкиваются морализаторские аргументы, взятыми, в частности, из учения Льва Толстого, и нигилистические контраргументы, чем-то напоминающие взгляды Фридриха Ницше. Интерес к тому, что человек должен или не должен делать для собственного совершенствования, выглядит гораздо более важным, чем интерес к реформированию общественных институтов. Возможно, это было продиктовано обстановкой 1908 года, когда революционная и предвыборная эйфория сменилась постреволюционными разочарованием и апатией, в результате чего

возникла программа внутреннего, а не внешнего, и даже замкнутого индивидуального преобразования. Социализм туркестанских интеллектуалов, каким мы его видим на примере Наливкина, оказался очень обобщенно-символическим, лишенным политической конкретики и сильно религиозно окрашенным, хотя вроде бы и отрицающим религию.

Возможно, перед нами – пример именно периферийного социализма, принятого русскими колонистами скорее как оппозиционная мода из центра или метрополии, но не имеющего ясного приложения к колониальным условиям. Колонисты не смогли построить свои социалистические убеждения на антиколониальной риторике, которая подрывала их собственный статус носителей прогресса и ставила в сложное, если не сказать опасное, положение по отношению к местному мусульманскому большинству. Возможно, отсылки Наливкина к суфизму и были первыми робкими попытками построить такой мост между колонистами и «туземцами» в этой новой социалистической схеме, своеобразными предвестниками идеи «исламского социализма». Но в 1908 году эта тема ещё не была актуальной. Колонисты были больше сосредоточены на своих внутренних – русских, не в этническом, повторю, смысле – проблемах и больше думали о мировой судьбе, помещая себя, таким образом, в дебаты, которые шли в метрополии и по поводу метрополии.