[80] *Османов Н.* Ногайские и кумыкские тексты. СПб., 1883. С. 43.

[81] Ногайдынъ кырк баьтири... С. 31.

[82] РГАДА. Ф. 127. Оп. 2. Д. 32. Л. 16.

[83] Столь точная дата не вполне ясна. Абу Бекр родился около 572 г.

[84] *Сафаргалиев М.Г.* Распад Золотой Орды. Саранск, 1960. С. 228, 229.

[85] При этом едва ли правомерно видеть в концептуальных поисках Эдиге стремление принизить или даже унизить ханский род (см., напр.: *Усманов М.А.* О трагедии эпоса и трагедии народа // Идегей. Татарский народный эпос. Казань, 1990. С. 252; *Юдин В.П.* Орды: Белая, Синяя, Серая, Золотая... // Утемиш-хаджи. Чингиз-наме. Алма-Ата, 1992. С. 54). Авторитет Джучидов был освящен традицией, и ногаи всегда с почтением относились к династии, несмотря на жестокие конфликты с отдельными ее представителями.

[86] Население западной части Улуса Джучи к тому времени было уже довольно сильно исламизировано. Действия, предпринятые Эдиге, адресовались в первую очередь жителям восточных степей, составлявшим его опору.

[87] Другим важным средством обоснования гегемонии мангытского вождя стала эпизация его облика. Уже в первые десятилетия после смерти Эдиге его личность и биография начали обрастать легендарными подробностями (*Жирмунский В.М.* Тюркский героический эпос. Избр. тр. Л., 1974. С. 377, 378). Эпический ореол основателя мангыто-ногайской бийской династии бросал отсвет и на его потомков. Знаменитый эпический цикл о сорока богатырях, по справедливому мнению Д. Девиза, воплощал в себе «взгляд на единство, сплоченность и легитимность Ногайской Орды» (*DeWeese D.* Op. cit. P. 518–519). О династической идеологии ногаев см. также: *Абилеев А.К., Абилеев Е.А.* Политическая история Ногайской Орды в XV–XVII вв. // Основные аспекты историко-географического развития Ногайской Орды. М.; Терекли-Мектеб, 1991; *Юдин В.П.* Указ. соч. С. 52 и особенно *DeWeese D.* Op. cit. Index: *Noghay.*

[88] РГАДА. Ф. 127. Оп. 1. 1619 г. Д. 2. Л. 209, 288, 289.

[89] Там же. 1604 г. Д. 3. Л. 58; Акты времени Лжедмитрия I-го. С. 100.

[90] РГАДА. Ф. 127. Оп. 1. 1619 г. Д. 2. Л. 290; 1633 г. Д. 1. Л. 33.

[91] См., напр.: Там же. Оп. 1. Д. 2. Л. 180 об.

[92] Там же. 1627 г. Д. 3. Л. 15.

[93] Там же. Оп. 1. Д. 2. Л. 12; Д. 6. Л. 84 об.

[94] Там же. 1585 г. Д. б/№. Л. 3; 1586 г. Д. 5. Л. 2.

[95] *Люк Ж.* Указ. соч. С. 485.

[96] *Бентковский И.В.* Указ. соч. С. 80, 81; РГВИА. Ф. 405. Оп. 6. Д. 3076. Л. 33 об., 34.

V.V. T r e p a v l o v. Islam and Priesthood in the Nogai Horde in the XVth – XVIIth cc.

The Nogai Horde had been formed during the second half of the XVth c. on the territory of the left bank of the Lower Volga, Bashkiria, and a large part of Kazakhstan as a result of the Golden Horde demise. It had been an equal and potent part of the Moslem system of polities. Irrespective of the late conversion to Islam and preservation of some heathen beliefs, a number of formal features enable the author to come to the conclusion that the Nogais represented at the time a Moslem society. Some historical sources describe the religious rituals, which were practiced in the Nogai Horde. High social status of the priesthood in the Nogai Horde has been attained and preserved not only due to religious functions, but also due to their literacy. Professional clergy, though, according to the author's view, was hardly numerous.

© 2002 г., ЭО, № 4

О.А. С о л о в ь е в а

ДОЛЖНОСТНЫЕ СИМВОЛЫ В БУХАРСКОМ ЭМИРАТЕ В XIX в.

Одна из важнейших задач в области исследования традиционной политической культуры – изучение проблем, связанных с политической символикой. Долгое время рассмотрение символов власти осуществлялось преимущественно в рамках социаль-

ного символизма, а также в контексте описания традиционной материальной или духовной культуры этноса. В политологическом словаре политическая символика определяется как «совокупность выразительных средств, придающих политической жизни, политическому действию, различным формам материализации политики явный, особенно очевидный, подчеркнутый либо, напротив, скрытый смысл»[1]. Категория «политические символы» может рассматриваться в различных аспектах. Существует много символических знаковых систем, вовлеченных в политический процесс. Некоторые из них являются выразителями определенного должностного статуса в системе управления.

В схеме административного управления Бухарского эмирата выделяются два крупных блока: верховная власть и подчиненная власть. Первая принадлежала эмирам узбекского племени мангыт. Династия правила с середины XVIII в. Наиболее известные правители: Шах-Мурад (1785–1801), эмир Хайдар (1801–1826), Насрулла (1827–1860), Музаффар (1860–1885), Абдулахад (1885-1910), Алимхан (1910–1920). Власть их была наследственной. Подчиненная ей система управления состояла из двух подуровней. Первый имел свою внутреннюю иерархию, в которую входили главы округов – *беки/хакимы*, назначаемые эмиром, и правители областей – *амлокдоры*, назначаемые беками/хакимами. Причем при смене правителей округов одновременно менялось и низшее звено, методы управления и функции тех и других были сходны. Второй подуровень – это местное управление, включавшее глав городских кварталов и правителей кишлаков. Руководители на местах выбирались населением.

Должностные символы занимают автономное место среди многообразия властных символов. Оказавшись непосредственно в системе властных отношений, многие предметы материальной культуры, в зависимости от сложившейся ситуации приобретают новые функции.

В данном случае представим ряд элементов культуры жизнеобеспечения оседлого населения Средней Азии не в обычном контексте традиционного жилища и одежды, а как символическое звено в системе властных отношений Бухарского эмирата.

К символическим знакам власти относились отдельные элементы одежды (внешние знаки отличия) и жилища (символические знаки места), отличавшие представителей власти от остального населения.

Символические знаки места, т.е. жилищные комплексы глав политических институтов и крупных должностных лиц, отличались, как правило, богатым внутренним убранством и изяществом внешней отделки. Великолепный дворец верховного правителя символизировал могущество всего Бухарского эмирата. Правители округов и областей – беки и амлокдоры – жили в домах-крепостях, соответствующих их должностному статусу и общественному положению. Отличия сохранялись и на уровне местного управления. Представителям правящей элиты необходимо было иметь жилища, непохожие на остальные, так как при посещении округов эмиры обычно останавливались в домах беков, где, естественно, должны были находиться в наилучших условиях и быть приняты с особыми почестями. Когда эмир приезжал в Карши, то жил в помещении, расположенном в бекской цитадели[2]. Дворец шаарского бека служил временным жилищем эмиру во время его пребывания в Шааре[3]. И это можно сказать почти обо всех бекствах Бухары.

Практическая необходимость иметь дома-крепости была вызвана еще и тем, что некоторые беки являлись правителями областей, где преобладало кочевое население. Им иногда требовалась защита от набегов подчиненных племен в случае недовольства последних их политикой и методами управления в крае. Нередко происходили и междоусобицы между самими беками, которые стремились усилить свою власть путем расширения территории округа или фактического подчинения соседнего правителя.

Символический знак места был связан, по крайней мере, с двумя принципами. Первый из них заключался в «вертикальности» жилища. Существовала прямая зависимость между занимаемым местом во властной иерархии и высотой жилищного комплекса. Так, дома немусульман, например, среднеазиатских евреев[4], должны были

быть ниже домов мусульманского населения. «Вертикальность» проявлялась также в зависимости от ранга людей, входивших в сферу управления: от амлокдора (а иногда и от аксакала) до эмира. У бухарского эмира был самый высокий арк, жилища беков и амлокдоров были выше жилищ рядового населения. К тому же жилище бека располагалось на естественном или искусственном возвышении в виде холма. Об этом свидетельствуют имеющиеся в распоряжении исследователей топографические данные и описания почти всех бекских крепостей. В качестве примера можно привести Гузарский округ, представлявший собой сравнительно небольшое и незначительное бекство: «Крепость Гузар расположена на правой стороне реки Карасу, правый берег крутой и несколько выше левого, на этом возвышении есть бугор или насыпь, на которой построена цитадель, т.е. помещение бека. Небольшое возвышение окружено глинобитной стеной, в 2,5 или 3 сажени вышиной, в виде четырехугольника, каждая стена в длину не более 50 сажень – одни ворота или въезд с южной стороны. Внутри расположены постройки, занятые беком... Город имеет вид большого обыкновенного кишлака»[5].

С первым принципом неразрывно связан второй – горизонтальное направление. В его основе лежала обособленность жилища правителя, его бóльшая или меньшая удаленность от жилых комплексов остального населения города или кишлака. Арк эмира и дворцы в крупных бекствах являлись своеобразными «городами в городах».

Важно подчеркнуть особенность, связанную с символическими знаками власти вообще и с жилищами в частности. Она заключалась в постоянном воссоздании символического знака. Дома правителей различных уровней управления, как правило, располагались в одних и тех же местах на протяжении веков. В этом отношении, безусловно, показателен бухарский арк, имеющий многовековую историю. Считается, что в стране с древней земледельческой культурой крепость была местопребыванием правителей в течение не менее 1500 лет, а, возможно, и значительно дольше[6]. Пережив за это время множество разрушений, она вновь воссоздавалась на прежнем месте как символ государственной власти. Новые постройки часто возводились на развалинах древних цитаделей. Так, эмир Абдулахад на месте древней крепости на высоком насыпном кургане построил в Шааре дом, который стал постоянным местопребыванием амлокдора[7]. Таким образом, сохранялась, если можно так сказать, качественная основа символа власти, а изменялась лишь его оболочка. Даже если во дворцах поселялись новые правители, внешний облик жилища оставался прежним. Это произошло со многими шахскими домами бывших независимых владений, присоединенных к Бухарскому эмирату во второй половине XIX в. Например, одна из крепостей в низовьях р. Вандж, построенная, по преданию, дарвазским правителем Азиз-ханом, перешла в управление амлокдора долины Ванджа[8]. Воссоздание или захват символического знака власти свидетельствовали о его значении и роли как для тех, кто имел эту власть, так и для подчиненных.

К должностным символическим знакам относились также отдельные элементы одежды. Временно в этот комплекс входил и так называемый ярлык, вручаемый человеку, удостоенному эмиром какого-либо чина. Согласно данным Н. Ханыкова, ярлыки были трех видов: 1) с печатями эмира и его секретаря (первая находилась на лицевой стороне, вторая – на обороте), 2) с печатями эмира и *инака* (один из довольно высоких чинов в ханстве), расположение которых было таким же как в первом документе, 3) с печатью одного эмира[9]. Они вручались согласно разряду чина. Низшие чины в Бухарском эмирате получали ярлыки первого и второго видов, высшие чины – третьего. Ярлык вкладывали в чалму: он заменял приказы и объявления о назначении. По некоторым сведениям, полученный документ должны были носить три дня[10]. Все это время он являлся знаком абсолютного авторитета и почета. Окружающие с уважением относились к человеку, носившему в чалме ярлык, поздравляли его с дарованной милостью эмира. Причем обида, нанесенная владельцу ярлыка в данный период, приравнивалась к обиде, нанесенной самому эмиру[11], и, вероятно, соответственно наказывалась.

Следует отметить, что представители власти на местах и без наличия у них специальных символов выделялись из среды обычного населения. Часто они отличались своим внешним видом, т.е. на первый план выходил визуальный язык общения между управляющими и подчиненными. Одним из маркеров должностной власти был головной убор[12]. Существовала определенная должностная ранжированность повязывания головных уборов, не позволявшая нарушать общепринятые традиции. Безусловно, чалма чиновников и самого эмира была выполнена из более дорогих материалов (широкое распространение получила тончайшая индийская кисея – *мисколи*[13]). Есть сведения не только о способах повязывания чалмы, но и об ее орнаментальной специфике. Будучи в Чарджоуском бекстве, Л.Е. Дмитриев-Кавказский отмечал, что у простонародья выпущенный с левой стороны конец чалмы в большинстве случаев был украшен цветными полосками. «У среднего и высшего общества этот конец загнут кверху и заправлен между тюбетейкой и чалмой; во время молитвы его опускают вниз»[14]. Ряд примеров свидетельствует об имеющихся региональных особенностях, связанных с головными уборами.

В число символических знаков власти и отличительных элементов костюма входил халат. Наряду с выполнением функции обычной одежды, он служил показателем властных полномочий, которое осуществляло то или иное лицо в системе управления. При этом изначально большое значение имели материал, цвет, орнамент халата. Безусловно, халаты должностных лиц отличались более дорогими материалами, как и вся одежда в целом.

В литературе есть немало свидетельств того, что существовали запреты для простого народа носить одежду из того или иного материала. О.А. Сухарева отмечала, что само название *канауса-шохи* (букв. «царский»), возможно, указывало на то, что одежду из этой ткани носили только члены семьи эмира. В подтверждение своего предположения она ссылается на факты, приводимые П. Небольсиным и Е.М. Пещеревой[15]. Однако халаты должностных лиц разнились не только материалом (шелк, полушелк, бархат, парча и др.). Имело значение и то, где та или иная ткань была изготовлена. Так, чиновники аппарата (*кушбеги*) в чине *токсабы* в составе ежегодного комплекта одежды получали халат из лучшей каршинской или китабской алачи либо бархата, *джебачи* (латники) – из ходжентской полушелковой алачи, *чухра-огасы* (начальники придворных слуг) – из ферганского атласа[16]. Известно, что существовали традиционные центры по производству различных видов тканей, которые отличались прекрасным качеством и очень высоко ценились. Следовательно, для ранжирования халатов имели значение по крайней мере два показателя: материал и место его изготовления.

О значении материала халата как внешнего показателя полноты власти свидетельствуют также исторические данные о придворной гвардии в государстве Саманидов (IX–X вв.), в управлении которым она играла большую роль. Тюркский гулам в первый год службы одевался в «простое платье из хлопчатобумажной ткани *зандани*», на пятом году получал «лучшую полушелковую одежду *дараи*, на шестом – более роскошную одежду *анван*», а на седьмом году службы в качестве отличительного знака надевал «черный войлочный головной убор, расшитый серебром, и дорогую *ганджийскую* одежду»[17].

Общение посредством символов было широко распространенным явлением в культуре любого этноса. Как, например, жена могла написать письмо мужу? Она посылала белье, в которое завертывала немного соломы и кусочек угля. Это означало, что в отсутствие мужа она пожелтела, как солома, и почернела, как уголь от тоски[18]. Существовало множество подобных примеров, связанных с различными сферами жизнедеятельности человека. Представители власти, общаясь с подчиненными, часто заменяли словесный язык языком среднеазиатской ткани, понятным обеим сторонам. С. Айни писал в своих воспоминаниях: «Казий дал два куска дешевой нуратинской ткани: «Вот сшей себе халат. Его величество устал от стихов». Я догадался, что эмир

на меня рассердился. Подарок верховного казия указывал на это, ибо подобная ткань на базаре стоила не более 1,5 рублей. Такой подарок был для меня оскорблением»[19]. Таким образом, в определенных случаях ткань приобретала дополнительные функцию и значение. У оседлого населения среднеазиатских ханств она была одним из наиболее семантически богатых и ярко окрашенных элементов традиционной культуры.

Вступивший на трон эмир Музаффар разослал во все бекства подарки. Самаркандский правитель получил черную лошадь, украшенную всем черным, и черные же халаты, что должно было означать «весьма нерадостное грядущее». И действительно, вскоре глава округа был назначен беком в Гузар, а спустя еще некоторое время заключен в бухарскую тюрьму и казнен[20].

Подобный визуальный язык общения мог использоваться, в частности, во время приема эмиром жалоб и прошений у населения, как, например, в случае, описанном С. Айни. Когда жители Чиракчи ходили с жалобой к бухарскому эмиру Абдулахаду, то «Посланцы приготовили двести черных кошм. Эти кошмы они натянули на себя, просунув голову в прорезанные отверстия, и сплошь, кроме головы и шеи, покрылись черной кошмой. По древним преданиям, вид этот означал крайнюю степень невыносимого угнетения»[21].

Цвет халата также указывал на иерархическое положение управляющих. У бухарцев и хивинцев считалось большой честью получить в подарок от хана халат огненного цвета[22]. Зачастую право носить светло-красную одежду имели только те семьи, главы которых получили от правителя подобный подарок.

Немаловажное значение имели орнамент халата и его расположение. По количеству золотного шитья на одежде можно было определить, в каком ранге находился чиновник. О низком ранге свидетельствовал халат с узким орнаментом по бортам, о высоком – халат, сплошь покрытый золотым шитьем.

Таким образом, на примере халата видно, как менялся символический знак в случае назначения того или иного лица на должность или же потери им своих полномочий. При этом четко выражено изменение властного коэффициента, а точнее, его падение от наивысшего показателя до нулевого уровня. Материал, цвет и орнамент – три основные составляющие «языка халата». Подобным языком пользовались при назначении на должность или в случае присвоения определенного чина. Он являлся обязательным как внутри властной вертикали (эмир – бек – амлокдор), так и затрагивал связанные с ней многочисленные горизонтальные звенья (назначение уже эмиром или беком казия, раиса и т.п.). На данном языке общались не только при назначении, но и при подтверждении в должности и одобрении результатов выборов. Так, бек дарил аксакалу халат после избрания того местным населением. Получив от бека извещение о кандидатуре главного казия в округе, эмир в знак согласия присылал судье шелковый халат, после чего казий благодарил бека, даря ему до 10 халатов и лошадь[23].

В период пребывания у власти получение более дорогих или, наоборот, более дешевых халатов означало соответственно повышение или понижение по служебной лестнице. Халат служил маркером запретов и ограничений, узаконенных этикетом в отношении того или иного должностного лица. Например, в приемную к эмиру сначала входили придворные в парчовых халатах, за ними – в шелковых, и лишь потом – в атласных[24].

И, наконец, отстранение от власти, как и назначение, влекло за собой изменение в одежде чиновника. Халат был атрибутом занимаемой прежде должности и оставался у человека даже в случае конфискации всего остального имущества. Он мог служить также знаком опалы и лишения властных полномочий, отражая потерю властного коэффициента: например, снятому с должности беку вручали рваный халат и в нем сажали его на видном месте у ворот бекского двора[25]. Одежда служила в качестве знака наказания – это касалось не только должностных лиц, но и значительной части простых людей. Так, осуществляя контроль за правилами торговли на базаре и обнаружив нарушения, разгневанный чиновник (*раис*), кроме всего прочего, начинал

срывать с провинившихся халаты[26]. Однако использование данного вида одежды в качестве символа наказания представителей сферы управления было частным вариантом общераспространенного явления. Аналогична его роль и во внутрисемейных конфликтах. Совет родственников мог принять решение наказать неверного супруга следующим образом: распороть его лучший шелковый халат и переделать на одежду оскорбленной жене[27]. Халат был атрибутом и урегулирования межэтнических разногласий. М.С. Андреев, будучи в 1921 г. в экспедиции в Самаркандской области, зафиксировал конфликт, возникший в результате оскорбления таджиком арабов. Для восстановления дружеских отношений и в знак примирения родственники обидчика вынуждены были устроить угощение и надеть халаты на самых уважаемых арабов[28].

Халаты в качестве знаковых символов свидетельствовали о том, пользовалось ли почетом и имело ли авторитет то или иное должностное лицо. Они являлись и неотъемлемыми предметами всевозможных подношений. Обычай дарения халата был широко распространен в быту бухарцев. Ими обменивались семьи жениха и невесты, одаривали почетных гостей и т.д. Подобный обмен наблюдался и в системе управления, о чем свидетельствуют различные источники, в частности «Убайдулланаме» – ценный памятник по истории Бухарского ханства 1702–1711 гг., времени, предшествовавшего правлению мангытской династии[29].

Должностные лица преподносили друг другу халаты по самым различным поводам. Это были подношения сверху вниз по властной вертикали (эмир – бек – амлокдор – аксакал), причем не с обязательным соблюдением строгой подчиненности (эмир – амлокдору, бек – аксакалу и т.д.). Однако при одаривании нижестоящих должностных лиц количество и состав вручаемого зависели от занимаемого ими положения. Преподнесение халатов происходило не только по поводу назначения на должность. Халат входил в состав ежегодного жалованья.

С другой стороны, аналогичный обмен осуществлялся и в обратном направлении, например как часть обязательных ежегодных подношений вышестоящему правителю. Выделялись так называемые официальные обязательные подношения, отражавшие внутреннее содержание системы управления и соподчиненность отдельных ее элементов. Количество и сроки их привоза были определены. Особенно крупных размеров достигали дары, преподносимые верховному правителю ханства, – так называемые *тортук*[30]. В них обязательно входили разнообразные дорогие халаты, количество которых было определено для каждого главы округа. Несколько раз в год беки привозили подарки эмиру, число которых зависело прежде всего от богатства той или иной области. Тортук мог быть разного вида: осенний посылался беками по окончании сбора налогов вместе с собранными деньгами; благодарственный обычно отправлялся вновь назначенным главой округа по прибытии на новое место службы в благодарность за полученную должность.

Чиновники дарили друг другу халаты по случаю больших праздников и различных торжеств. Халат не только являлся предметом дарения, он служил или знаком передачи «части власти» нижестоящему подчиненному, или знаком подтверждения подчинения и службы. Очевидно, многие халаты, специально изготовленные в качестве подарков, переходили по цепочке из одних рук в другие, так и не будучи используемы по своему прямому назначению.

Подарок эмиром халата кому-либо из подданных считался величайшей милостью. Об этом сразу сообщали на базаре глашатаи – «народ будет знать, что почетные халаты пожалованы, а это все, что нужно»[31]. Таким образом, для простых людей преподнесение халата было равнозначно хорошему приему у верховного правителя, рассматривалось как знак милости и почета, проявления к ним уважения независимо от того, что происходило во дворце. Послам других государств халаты дарили еще и потому, что, согласно придворному этикету, перед эмиром все должны были появляться в традиционной бухарской одежде, чтобы не оскорбить священные взоры правителя. Впоследствии, особенно после установления протектората России над Бухарой, если послы отказывались накидывать на себя туземную одежду, то в

качестве альтернативы халаты стелили на кресла так, что «посол садился на то место подкладки, которое пришлось бы под сиденьем, если бы халат был надет на нем»[32]. Сами же официальные лица объясняли обычай дарения послам одежды еще до их появления во дворце верховного правителя не столько в качестве знака готовности эмира принять членов посольства, сколько необходимостью заменить «испорченное платье, покрывшееся пылью во время путешествия»[33].

Вместе с тем восприятие халата, подаренного главой государства, в качестве величайшей милости с его стороны иногда могло быть использовано эмиром в своих политических интересах. Подобным образом он мог создать видимость благосклонности и убедить как подчиненного, так и окружающих в своей поддержке, т.е. усыпить бдительность тех, кто мог претендовать на власть. Показателен в этом отношении случай, происшедший в 1820 г. в Кокандском ханстве.

Правитель Коканда Омар-хан получил донос на Раджаба-Диванбеги, имевшего в то время высший чин в ханстве. Хан позвал Раджаба к себе, подарил ему халат, и уже на следующий день придворные поздравляли Диванбеги со знаком ханского благоволения. Омар-хан поручил ему отвезти и водворить в качестве правителя в Тюря-Кургане некоего Ир-Назар-бека. Вместе с тем тот же Ир-Назар-бек получил от хана приказ в пути умертвить Раджаба. Во время следования в Тюря-Курган в одну из ночей Раджаба схватили, связали, положили в большой мешок и бросили в реку[34]. Таким образом, подарок халата верховным правителем мог иногда означать и ложную милость с его стороны.

Кроме взаимных подношений, которые практиковались представителями органов управления, должностные лица могли подарить халат кому-либо из населения в качестве награды. Таким способом расплачивались за привезенные из сражений головы убитых врагов. Согласно данным по Хивинскому ханству, за четыре-пять голов давали простой халат, а самые дорогие и ценные шелковые халаты вручались за 40–50 голов противника[35]. Победители борцовских поединков – одного из любимых зрелищ бухарцев – также награждались халатом от бека. В Кокандском ханстве после завоевания его Россией получение халата от управляющих и при новой администрации по-прежнему оставалось лучшей наградой[36]. В подобных случаях преподнесение уважаемым лицом одежды, имеющей отличительные признаки, становилось для человека знаком приобретенного или возросшего авторитета в обществе. Дорогой халат свидетельствовал о престиже его владельца. Однако не все слои и категории населения Бухарского эмирата могли купить некоторые виды подобных халатов – их продажа им запрещалась или ограничивалась.

Халат как символический знак одновременно представлял собой и косвенный денежный эквивалент. Известно, что количество накопленного богатства тоже определяло положение и влияние человека в обществе. В отличие от представителей власти, в обычных семьях такие подарки чаще всего не носили, а хранили как семейное достояние.

Итак, очевидно, что халат являлся не только элементом традиционной одежды, но и внешне зримым показателем власти, авторитета, почета и престижа. Он использовался как в сфере управления, так и при общении власти с народом.

Подтверждением перечисленных выше символических значений халата служит толковое объяснение этого термина в «Сравнительном словаре турецко-татарских наречий» Л.З. Будагова. В нем *халат* определяется как слово арабского происхождения, означающее «почетное платье, коим государи награждали в знак отличия. Ныне (середина XIX в. – *О.С.*) это слово употребляется в значении вообще награды или подарка, и произносится халатъ»[37].

К числу заметных элементов одежды и символических знаков власти непременно следует отнести и пояс (*тагбанд*). Как головной убор и халат, пояса чиновников обычно богато украшались, например, золотыми и серебряными бляхами и пряжками. При этом в случае самостоятельного приобретения пояса должностное лицо знало, какой именно пояс оно должно купить в соответствии со своим служебным положе-

нием. Отличительной особенностью поясов чиновников было не только их варьирование, но и манера ношения. Представители сферы управления обычно надевали пояс поверх халата, все остальные категории населения носили тагбанд под верхней одеждой[38], о чем свидетельствуют и фотоматериалы. Причем, по сведениям Н.В. Ханыкова, ходжа калян, один из чинов Джуйбарских ходжей, единственный имел право приходить к эмиру неподпоясанным[39]. В.В. Крестовский привел описание внешнего вида кушбеги, одетого в темно-зеленый бархатный халат, который был не подпоясан в знак высокого положения министра[40]. По данным А.А. Семенова, в XIX – начале XX в. из всех высокопоставленных должностных лиц Бухары право появляться перед главой государства неподпоясанным имел лишь верховный судья, носивший титул «убежище шариата»[41]. Как мы видим, это была дополнительная привилегия со стороны верховного правителя для наиболее значимых людей в государстве.

Таким образом, отдельные элементы одежды и весь ее комплекс в целом соответствовали положению должностного лица на иерархической лестнице как в Бухарском эмирате, так, очевидно, в Хиве и Коканде.

В качестве символического звена в цепи должностных отношений следует представить еще одну категорию предметов материальной культуры, которые напрямую не являлись атрибутами должностной власти. Однако при определенных обстоятельствах они выступали в такой роли. К первой группе подобных знаков можно отнести предметы, не принадлежавшие к традиционной культуре оседлого населения Бухарского эмирата и тем самым попадавшие в разряд необычных, благодаря чему в ряде случаев приобретали значение знаков власти. Ко второй группе – предметы, которые первоначально также воспринимались как необычные, но постепенно заняли место атрибутов власти.

Показателен в этом отношении пример с часами. В Бухаре над главными воротами арка были установлены большие часы-куранты. В.В. Крестовский отмечал, что их «устроили на диво» всем жителям эмирата при эмире Насрулле[42]. Причем при дворе существовала должность часовщика, обязанного следить за всеми часами во дворце и заводить их, а также большие куранты, звонившие каждый час. В приемной кокандского хана на стене висело сразу трое русских часов с белыми циферблатами, расписанными розами[43], что подчеркивает ведущую роль институтов управления в процессе аккультурации.

Вскоре часы перешли из разряда диковинных вещей в атрибут должностных лиц. «Нет сановника, который не имел бы часов... Но обращаться с ними не умеет: у одного они без стекла, у другого без стрелок». При этом зафиксированный факт трактуется как необходимость наличия часов у мусульман для определения времени молитвы[44]. Очевидно, данное объяснение несостоятельно: часы представляли собой один из многочисленных знаков власти.

И, наконец, третья группа состояла из предметов, никогда не воспринимавшихся как диковинка. Наоборот, многие из них являлись своего рода маркерами культуры. Так, одним из видов традиционной пищи оседлого населения Бухарского эмирата, как и Хивы и Коканда, был плов. В данном случае не имеют значения многочисленные варианты его приготовления и связанная с этим региональная специфика пищи. Следует подчеркнуть, что он также может рассматриваться в числе знаков власти. Причем пример плова демонстрирует еще одну их особенность, а именно зависимость появления своеобразного властного коэффициента не только от конкретно сложившейся ситуации, но и от значения действующих в ней людей, т.е. возникновение различий по ступеням управления.

На уровне местной власти плов выступал в качестве платы за труд должностных лиц и даже мог стать причиной их смещения с поста. Например, по обычаю городского квартала Бухары, аксакал и кайвони, которые всегда участвовали в подготовке любых общественных сборищ, имели право отослать по блюду плова домой. Злоупотребление этим правом было одной из наиболее частых причин их переизбрания[45].

Таким образом, в отношении представителей верхнего уровня управления прояв-

лялся более сакральный характер плова, который приобретал черты, свойственные знакам власти.

Говоря о сфере управления, можно отметить два основных варианта использования плова. Во-первых, угощение этим блюдом было неотъемлемой частью этикета среди должностных лиц, в частности в общении верховного правителя ханства со своим ближайшим окружением. В Бухарском эмирате придворные группами приветствовали хана, затем шли на большой двор, где стоял его трон, и рассаживались в определенном порядке на кирпичной суфе. Тем временем слуги вносили плов. Очень красочно характеризует следующий момент С. Айни: «Придворные кидались вырывать эти блюда у слуг и друг у друга», так как, по их мнению, плов эмира – священен[46]. Сходный этикет прослеживался и в Хивинском ханстве, где члены Совета при верховном правителе прежде чем приступить к решению каких-либо дел насыщались пловом, принесенным для них в больших блюдах, и затем начинали обсуждение[47]. Все происходящее перед общением с главой государства и рассмотрением с ним важных вопросов общественной жизни являлось своеобразным символическим действием, направленным на подтверждение окружением своей преданности хану и получение от него некоторой доли благодати и власти в форме священной еды. Одновременно угощение пловом представляло собой и короткий эпизод в системе восточного гостеприимства.

Во-вторых, существовал не только определенный этикет, о котором говорилось выше, но и обычай определения самого вкусного плова. Прежде всего он отмечен в кругу верховного правителя и его окружения. Нередко в конце дня после выполнения должностных обязанностей бухарский эмир и чиновники собирались за достарханом. Перед этим каждый из них получал котел и должен был приготовить свой вариант плова, после чего определялся лучший. Безусловно, самым прекрасным всегда оказывалось блюдо эмира[48]. Это было своего рода игровое состязание с заранее известным победителем.

Кроме того, в Бухарском эмирате благодаря плову сложился своеобразный обычай общения эмира со своими подданными. Так, в столичном квартале, где останавливался эмир, ужин ему присылало ближайшее медресе. Учащиеся складывали приготовленный ими плов в котлы, а слуга нес их в дом, где находился эмир. Туда же шли и изготовители плова. Главный повар, открыв котлы, попробовал плов. Самый вкусный он выкладывал на блюда эмира, а хозяевам возвращал их котлы, наполненные пловом эмира. Кроме плова они получали еще и деньги[49]. Помимо простого дарообмена здесь усматривался и оттенок священности блюда верховного правителя. Эмир таким образом постоянно поддерживал связь с представителями мусульманской учености, поощряя тех, кто стремился овладеть знаниями. Учащиеся, в свою очередь могли продемонстрировать свое умение, заслужить похвалу эмира и получить от него вознаграждение. Они имели возможность, разделив с ним трапезу, оказаться как бы ближе к официальному главе духовной власти и всемогущему человеку посредством плова как знака власти. Очевидно, что многочисленную группу знаков власти составляли предметы, совершенно разные по своим основным функциям.

Таким образом, в Бухарском эмирате мангытского периода были представлены различные виды символических знаковых систем. Они играли важную роль в жизни государства, будучи неотъемлемой частью политической культуры. Среди многообразия политических символов ведущее место принадлежало должностным.

Примечания

[1] Политология. Энциклопедический словарь / Общ. ред. и сост. Ю.И. Аверьянов. М., 1993. С. 272.

[2] *Петров.* Путевые заметки классного топографа тит. сов. Петрова 1894 г. // Сб. географических, топографических и статистических материалов по Азии. Вып. XXI. СПб., 1886. С. 72.

[3] *Маев Н.А.* Очерки Бухарского ханства. Ташкент, 1875. С. 25.

[4] Там же.

[5] *Петров.* Указ. соч. С. 75.

[6] Подробнее см.: *Андреев М.С., Чехович О.Д.* Арк (Кремль) Бухары в конце XIX – начале XX в. Душанбе, 1972. С. 13–14.

[7] *Крестовский В.В.* В гостях у эмира бухарского. СПб., 1887. С. 107.

[8] *Семенов А.А.* Этнографические очерки Зеравшанских гор, Каратегина и Дарваза. М., 1903. С. 9.

[9] *Ханыков Н.В.* Описание Бухарского ханства. СПб., 1843. С. 183.

[10] Сборник сведений о Средней Азии и русском Туркестане. Статьи неофициальной части «Туркестанских ведомостей» 1885 г. Ташкент, 1885. С. 84.

[11] Там же.

[12] *Соловьева О.А.* Символы, символические знаки и знаки власти (на среднеазиатском материале) // Символы и атрибуты власти: генезис, семантика, функции. СПб., 1996. С. 41–42.

[13] *Сухарева О.А.* История среднеазиатского костюма. Самарканд (вторая половина XIX – начало XX в.). М., 1982. С. 79.

[14] *Дмитриев-Кавказский Л.Е.* По Средней Азии (Записки художника с 199 рис. автора). СПб., 1894. С. 26.

[15] *Сухарева О.А.* О ткацких ремеслах в Самарканде // История и этнография народов Средней Азии. Душанбе, 1981. С. 29.

[16] Она же. Бухара XIX – начала XX в. (Позднефеодальный город и его население). М., 1966. С. 271–272.

[17] *Негматов Н.Н.* Государство Саманидов (Мавераннахр и Хорасан в IX–X вв.). Душанбе, 1977. С. 31.

[18] *Наливкин В., Наливкина М.* Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы. Казань, 1886. С. 155.

[19] *Айни С.* Бухара (Воспоминания). Кн. 2. Ч. 3, 4. Душанбе, 1981. С. 347.

[20] *В.В.* О восшествии на бухарский престол эмира Музаффара и об обряде поднятия на кошме // Туркестанские ведомости. 1907. № 159.

[21] *Айни С.* Указ. соч. С. 269.

[22] *Вамбери Г.* Очерки жизни и нравов Востока. СПб., 1877. С. 55; *Пуцыкович Ф.Ф.* Хивинцы и бухарцы. СПб., 1900. С. 11.

[23] *Фридрих Н.А.* Бухара. СПб., 1910. С. 65; *Кузнецов.* Дарваз (Рекогносцировка Ген. Шт. Капитана Кузнецова в 1892 г.). Новый Маргелан, 1893. С. 70.

[24] *Айни С.* Воспоминания. Сталинабад, 1960. С. 296.

[25] *Логофет Д.Н.* Страна бесправия. Бухарское ханство и его современное состояние. СПб., 1909. С. 64.

[26] *Ремпель Л.И.* Бухарские записи. Далекое и близкое: страницы жизни, быта, строительного дела, ремесла и искусства Старой Бухары. Ташкент, 1981. С. 45.

[27] *Наливкин В., Наливкина М.* Указ. соч. С. 216.

[28] *Андреев М.С.* Некоторые результаты этнографической экспедиции в Самаркандскую область в 1921 г. // Изв. Туркестанского отд. Русского географ. об-ва. Т. 17. Ташкент, 1924. С. 129.

[29] Убайдулла-наме / Пер. с тадж. А.А. Семенова. Ташкент, 1957. С. 43.

[30] См.: *Андреев М.С., Чехович О.Д.* Указ. соч. С. 98–102.

[31] *Крестовский В.В.* Указ. соч. С. 171.

[32] Там же. С. 141.

[33] *Носович С.А.* Русское посольство в Бухару в 1870 г. // Русская старина. 1898. № 8–9.

[34] *Наливкин В.* Краткая история Кокандского ханства. Казань, 1886. С. 115–116.

[35] *Инфантьев П.* В плену у хивинцев. М., 1916. С. 37–38; *Пуцыкович Ф.Ф.* Указ. соч. С. 4.

[36] *Хорошхин А.П.* Сборник статей, касающихся до Туркестанского края. СПб., 1876. С. 99.

[37] *Будагов Л.З.* Сравнительный словарь турецко-татарских наречий, со включением употребительнейших слов арабских и персидских и с переводом на русский язык. Т. 1. СПб., 1869. С. 536.

[38] *Сухарева О.А.* Позднефеодальный город Бухара конца XIX – начала XX века. Ремесленная промышленность. Ташкент, 1962. С. 115.

[39] *Ханыков Н.В.* Указ. соч. С. 189.

[40] *Крестовский В.В.* Указ. соч. С. 292.

[41] *Семенов А.А.* Очерк устройства центрального административного управления Бухарского ханства позднейшего времени // Тр. Института истории, археологии и этнографии АН ТаджССР (Материалы по истории таджиков и узбеков Средней Азии). Т. XXV. Вып. 2. Сталинабад, 1954. С. 31.

[42] *Крестовский В.В.* Указ. соч. С. 289.

[43] *Хорошхин А.П.* Указ. соч. С. 60.

[44] *Татаринов А.С.* Семимесячный плен в Бухарии. СПб., 1867. С. 85.

[45] *Сухарева О.А.* Быт жилого квартала города Бухары в конце XIX – начале XX века // Кр. сообщ. Ин-та этнографии АН СССР. Т. XXVIII. М., 1958. С. 38.

[46] *Айни С.* Бухара (Воспоминания). Кн. 1. Ч. 1, 2. Душанбе, 1980. С. 213.

[47] *Веселовский Н.* Очерк историко-географических сведений о Хивинском ханстве от древнейших времен до настоящего. СПб., 1877. С. 294.

[48] *Olufsen O.* The Emir of Bokhara and his country. Journeys and studies in Bokhara. L., 1911. P. 581.
[49] *Айни С.* Бухара... Кн. 1. Ч. 1, 2. С. 103.

O.A. S o l o v i e v a. Status Symbols in Bukhara Emirate in the XIXth Century

Political symbolic has always figured prominently in the research of traditional political culture. The author considers some status symbols, employed by administrative power in Bukhara emirate during the end of XIXth – beginning of the XXth cc. Special attention is given to some elements of traditional costume, which, being a sign of authority and prestige, has been used as means of visual communication between rulers and their subjects.

© 2002 г., ЭО, № 4

А.С. Балезин

НАМИБИЙСКИЕ НЕМЦЫ О СЕБЕ И СВОЕМ БУДУЩЕМ

В январе-феврале 2001 г. судьба вновь занесла меня в Намибию. Данная статья – результат повторного анкетирования намибийских немцев, проведенного через 10 лет после первого.

Так уж случилось в моей жизни, что я стал первым отечественным исследователем, получившим возможность работать в архивах и библиотеках Намибии. Было это в 1991 г., ровно через год после того, как эта страна на юго-западе Африканского континента стала независимой. До этого она значилась на картах как «территория, незаконно оккупированная ЮАР».

Предметом моих исследований в Намибии была история формирования и современное положение немецкой поселенческой общины – второй по величине и первой по значению немецкой общины в Африке южнее Сахары. С 1884 по 1915 г. Намибия была германским протекторатом, называвшимся Германской Юго-Западной Африкой. В те годы в стране и сложилась немецкая поселенческая община. В годы южноафриканского правления в Намибии (1915–1990) немецкая община прошла через два интернирования, автоматическую натурализацию, борьбу за сохранение немецких школ и немецкого языка и пр. Ныне немцы в Намибии составляют, по некоторым подсчетам, до 40 тыс. чел. – около половины численности белых в стране, в которой, по оценке, всего живет чуть больше 2 млн. чел.

Результатом той поездки стали несколько статей – научных[1], в том числе в «Этнографическом обозрении»[2], и популярных[3], а самое главное – книга об истории немцев в этой стране[4]. Было несколько публикаций и за рубежом – во-первых, в самой Намибии[5], а во-вторых, в материалах XVIII Международного конгресса исторических наук (Монреаль, 1995 г.)[6], где мой доклад был включен в одну из трех «главных тем» – «Народы в диаспоре».

Что изменилось за эти 10 лет? Это ведь было первое десятилетие независимого развития. Первый знак независимости – собственная валюта, намибийский доллар с портретом героя антиколониальной борьбы рубежа XIX–XX вв. Хендрика Витбоя. Деньги эти получили хождение взамен прежнего южноафриканского ранда, но привязаны к нему (меняются один к одному) и вместе с ним подвержены инфляции – нынче за один американский доллар дают около восьми намибийских, а 10 лет назад – около трех рандов.

С одной стороны, в городах стало явно больше богатых чернокожих граждан, ездящих на дорогих «Мерседесах» и живущих на недавно появившихся огромных виллах. С другой стороны, значительно возрастает число бедняков. Государство стре-

О.А. Соловьева

ПОВЕДЕНЧЕСКИЙ СИМВОЛ ВЛАСТИ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ СОЦИАЛИЗАЦИЯ (Бухарский эмират XIX - начала XX вв.)

В Бухарском эмирате XIX — начала XX вв. все виды символов власти разных уровней управления были неразрывно связаны с политической социализацией. Кратко ее можно определить как процесс включения человека в политику или как «совокупность процессов становления политического сознания и поведения личности, принятие и исполнение политических ролей, проявление политической активности» [1, с. 71]. Рассмотрение подобных проблем проводилось исследователями в основном на примере высокоразвитых современных обществ Европы и Америки, в результате чего был выделен ряд этапов политической социализации ребенка, связанных со сменой психологических механизмов этого процесса, а именно: политизация, персонализация, идеализация и институционализация [2, с. 61]. В результате политизации дети усваивают, что кроме взрослых дома и в школе есть еще внешняя власть. Персонализация предполагает прежде всего осознание политической власти через символизирующие ее политические фигуры, такие, как президент, полицейский и т.п. Идеализация заключается в приписывании политическому деятелю исключительно положительных качеств. Институционализация связана с поворотом в человеческом сознании к более безличному, деперсонифицированному представлению о власти. Взаимодействие политики и личности имеет конкретно-исторический характер и не прекращается на протяжении всей жизни человека, а каждая политическая си-

Соловьева Оксана Анатольевна (1972 г.р.) — кандидат исторических наук, научный сотрудник Отдела Средней Азии и Казахстана Музея антропологии и этнографии РАН (Кунсткамера).

Адрес: 198320, С.-Петербург, ул. Спирина, д. 16/1, 124.

Тел.: (812) 328-41-41 (служ.); (812) 141-00-33 (дом.)

Факс: (812) 328-08-11.

стема вырабатывает свои специфические механизмы вовлечения личности в политические отношения.

Представляется не менее важным и изучение различных форм и механизмов осуществления политической социализации в условиях традиционного общества, т.е. обстоятельное исследование процесса так называемой традиционной политической социализации, что позволит выявить архетипы этого явления и их проявления в условиях современного общества. Причем необходимо рассмотрение традиционных механизмов включения человека в сферу властных отношений вообще на всех уровнях системы управления. При этом необходимо учитывать роль отдельных символов власти, которые также формируют политическое сознание и поведение личности.

Все группы должностных символов, существовавших в Бухаре, оказывали влияние на все этапы политической социализации в ханстве. Среди их основных функций проявлялись информативная, включавшая выделительную и ограничительную роли, а также коммуникативная, регулировавшая общественные отношения. Вероятно, предметные символы были особенно действенны на первых этапах процесса, т.е. в периоды политизации и персонализации. Вообще в Бухаре XIX в. население часто ставило знак равенства между властью и ее условным воспроизведением. «В кишлак может приехать любой человек, и лишь бы он был на хорошем коне, был похож на важного человека, никто не спросит, кто он, а все будут принимать его как начальство» [3, с. 19]. По существу, уже само обладание символами и символическими знаками означало наличие у человека власти, а главное — права управлять другими людьми. Отчасти это происходило из-за строгого соблюдения запретов и ограничений на владение и приобретение тех или иных знаков власти.

В числе значимых политических символов были символы поведенческие. Они оказывали не менее существенное влияние на политическую социализацию и, в первую очередь, из-за своего массового характера, поскольку проявлялись при непосредственном участии народа. Как известно, политическое сознание и поведение формируются под влиянием двух основных групп факторов: политических и неполитических. К первой относятся характер и тип государственного устройства, режим, политические институты, партии, организации, движения. Во вторую группу входят семья, школа, работа, культура и т.д. В реальной жизни политические и неполитические факторы тесно переплетены и оказывают сложное воздействие на личность. Это необходимо иметь в виду, анализируя механизмы социализации в конкретных исторических условиях определенной социальной среды. Политическое значение в этом процессе и особенно в традиционном обществе могут иметь даже далекие от политики и ее институтов факторы.

По-видимому, велико было влияние ритуалов, по совершении которых человек переходил на качественно новую ступень властной иерархии какого-либо из уровней управления, от семьи до главы государства. С этой позиции можно рассматривать различные их виды, такие, как обряды жизненного цикла, церемонии внутри мужских союзов, ремес-

ленных организаций и т.д. В семье своеобразное «состояние покоя» нарушалось в результате рождения детей, женитьбы или смерти кого-либо из ее членов. Так, например, после свадебного обряда жених и невеста переходили в другой статус и занимали свое место в иерархии большой семьи, давая кому-то другому возможность подняться по ступеням семейного управления. Данная работа рассматривает поведенческий символ власти в виде ритуала смены верховного правителя ханства. Роль этого ритуала в традиционной культуре была многогранной. С одной стороны, ритуал можно рассматривать как одну из обрядовых сфер общественной жизни, как уникальный случай взаимодействия эмира со своим окружением в контексте взаимосвязей лидеров всех уровней властной иерархии. С другой стороны, следует подчеркнуть еще одну важную функцию ритуала. Он, безусловно, представлял собой зрелищную сторону влияния политического фактора на процесс политической социализации.

Ритуальная жизнь политики исторична и связана с политическим строем общества, а ритуал является составной частью ее зрелищного аспекта. Он украшает политическую жизнь, повышая престиж событий и действующих в них лиц. Достаточно вспомнить ту значимость, которую придают в настоящее время происходящим в различных государствах инаугурациям, для которых устанавливаются определенные правила и внутренняя структура, соблюдаются уже сложившиеся традиции или вводятся новые. Ритуал как своеобразный вид политического зрелища делает политику более понятной и тем самым расширяет возможности ее пропаганды, являясь неотъемлемой частью влияния политического фактора на процесс социализации.

Ритуал имел очень важное значение и в среднеазиатских ханствах XIX в. Процедура смены верховной власти показательна в отношении действия отдельных ее частей. Поэтому при ее рассмотрении делается акцент не на символической стороне события и генезисе ритуала, а прежде всего прослеживается его роль и структурная взаимосвязь с политической социализацией. Поведенческий символ власти состоял из цепочки временных периодов, оказывавших различное влияние на три группы действующих лиц — правителя государства, чиновников и остальное население. Это бухарский ритуал поднятия хана на белом войлоке: Однако считать ритуалом только сам эпизод поднятия хана — не совсем верно. Это событие являлось не одноактным действием, а длительным процессом, имевшим определенные границы, начало и конец. Причем оно содержало в себе предметные символы власти, характеризующие функционирование Бухарского ханства как государственного образования во главе с единоличным правителем, а также ряд вещественных символов, связанных непосредственно с ритуалом, а в дальнейшем с властью эмира.

Внутреннюю структуру поведенческого символа можно разделить на несколько периодов. Первый из них — предбухарский, состоявший в свою очередь из двух основных этапов. Границами начального этапа являлись смерть правителя Бухары и сообщение о ней наследнику. Придворные гонцы отправлялись с печальными новостями к старшему сыну эмира, который управлял одним из данных ему в подчинение бекств. Их

целью было призвать его в столицу для принятия верховной власти. Этот промежуток безвластия являлся, вероятно, наиболее волнующим и беспокойным для многих должностных лиц и будущего главы ханства, который еще непосредственно не участвовал в ритуале, учитывая обычные распри за власть между сыновьями и ближайшими родственниками. Велико было желание глав округов увеличить свою власть на местах за счет независимости от центра. Чиновники высшего уровня управления в сложившейся ситуации должны были проявить всю свою политическую мудрость — от этого зависела их должностная судьба при новом хане. Окончанием первого этапа можно считать вручение наследнику ханской печати, а иногда еще и четок, как в случае с эмиром Музаффаром (1860–1885 гг.) [4]. Привезенные предметы являлись фактическим подтверждением смерти правителя. Печать входила в число атрибутов государственной власти в Бухаре. Передача предметных символов власти свидетельствовала о первом признании и начале качественных преобразований: превращении катта-тюра (наследника) в государя. В дальнейшем следовало воссоздание символа в виде новой ханской печати.

Основой второго этапа предбухарского периода было движение наследника, воспринимаемого правителем, и его окружения в столицу. Для него начинался процесс восхождения с уровня бекского управления до главы ханства. Он становился центральной значимой фигурой ритуала вплоть до его завершения. Многие должностные лица выезжали из Бухары навстречу кортежу, поздравляя и приветствуя сына эмира словами, с которыми обращались к законному правителю. Главное, что следует отметить, на этом этапе происходило включение в ритуальный процесс простого народа, который становился активным свидетелем происходящего. Его количество росло как снежный ком по мере приближения сына эмира к столице. «К шуму, производимому движением нескольких тысяч человек, присоединялись громкие крики сбегавшихся на дорогу и приветствовавших правителя народа» [4]. На этом же этапе, вероятно, происходило одно из первых официальных изменений, предусмотренных законом, в результате которого население узнавало о смене власти: менялись слова молитвенного обращения в криках удайчи, повсюду сопровождавших хана [5, с. 44].

Далее следовал очень важный бухарский период в структуре поведенческого символа власти. Он также состоял из отдельных значимых сюжетов. Во-первых, происходил въезд наследника в столицу в новом качестве — событие, которому придавался особый смысл. Необходимо было произвести на всех жителей впечатление, подобающее главе ханства, а не просто одному из претендентов на трон. Уже в полном объеме воспроизводится ханское поведение, пусть пока без официальной передачи власти. Показателен пример с эмиром Музаффаром, которому окружение посоветовало не въезжать в город ночью. «Недостойно нового эмира въезжать в столицу в ночной темноте, точно вору. Лучше обождать наступления утра и въехать при встрече населения с подобающей пышностью и торжественностью», с чем Музаффар, безусловно, согласился [4].

Во время бухарского периода в ритуальный процесс вливаются уже городские жители. «Все бухарское население и множество народа из окрестностей расположились в праздничных нарядах сплошной стеной по обе стороны пути следования эмира до дворца» [4]. При этом они соблюдают этикет, установленный по отношению к главе ханства, «падая ниц перед лицом проезжающего государя» [4]. Большинство людей, стоявших за рамками сферы управления, с первых этапов ритуала воспринимали наследника как законного и полноправного правителя ханства.

После прибытия будущего хана в столицу появлялся еще один признак смены власти, предусмотренный обычаем. Это приветственный бой больших барабанов «нагора» при входе и выходе правителя из дворца, по которому жители Бухары также могли узнать о восшествии на трон нового хана.

Таким образом, не только узкий круг должностных лиц, но и все население могло стать свидетелем непосредственной смены власти, т.е. имело возможность одновременно наблюдать похороны одного и возвышение другого правителя. На данном этапе пересекались две церемонии, а точнее, рассматриваемый ритуал содержал в себе обряд погребения эмира, участником которого становился его наследник. Подобный факт отражен в исторической хронике начала XVIII в. «Убайдулла-наме»: «...совершивши оплакивание покойного государя и исполнив по обычаю предписание князя пророков, необходимое омовение и снаряжение его благословенного тела — осуществили облачение последнего в саван. [Затем] эмиры, духовенство, рядовые обыватели и привилегированные лица, [равно] высшие чиновники, подняли на плечи носилки с трупом покойного государя и вынесли их из высокого арка. Молодой счастливый принц шел [в процессии]...» [6, с. 23]. Аналогичный пример из периода правления мангытской династии: «Когда эмир подъехал к воротам урды, в это время из них показалась печальная похоронная процессия — выносили тело эмира Насруллы. Процессия в сопровождении Музаффара и массы народа двинулась на кладбище Имама Имля, расположенное в самом городе, где и похоронен был эмир Насрулла, противно своему завещанию...» [4].

Кульминационным этапом бухарского периода поведенческого символа власти являлся обряд поднятия хана на войлоке (кошме). Именно его всегда считали ритуалом как таковым. Очевидно, что наряду с сохранением его основы имела место вариативность церемонии при каждом мангытском правителе. «Для готовившегося торжества устроили помост с наметом лицевою стороною обращенной к Мекке, а под намет этот поставили на помост трон, из мрамора... По обеим сторонам этого помоста устроили два других, тоже лицом к Мекке... На помост по правую руку садятся сейиды и улемы: первым Накиб, потом Фейзы, далее Ураки-Келан, Казым-Келан, Шейх-уль-Ислам, Казыл-Аскер, Аълем, Ураки-Хурд, Муфтии-Аскер, Раис города Бухары и прочие должностные ходжи и улемы.

В намете по левую руку садятся: первым — Аталык, потом Диванбеги, далее Перваначи, Даджаг, Инак хранитель печати, Токсаба должностной, Ишек-ака-Баши и Мирахур, следующим за Мирахуром сидеть не

дозволяется, они стоят. Таким образом, по каждую сторону трона садится человек 10–12 сановников. Которые из них старшие по достоинству, те садятся выше. Накиб и Аталык считаются равными.

Перед троном разостлали белую кошму. Мир-Хайдар возложил на голову себе венец, украшенный драгоценными камнями, и сел на кошму. Тогда за четыре угла кошмы взялись Накиб, Аталык, Диван-беги и Перваначи, подняли на ней Мир-Хайдара и опустили на трон. При этом произведена была раздача значительного количества золотой и серебряной монеты. Затем принесли кушанья. По окончании угощения присутствовавшие, каждый по достоинству, получили халат малевый, парчовый, глазетовый или бархатный: 9 тысяч халатов пожаловано было в этот день... послы по прибытии в Бухару были допущены к целованию руки эмирской...», — писал Мирза-Шемса-Бухари о восшествии на престол эмира Хайдара (1801–1826 гг.) [7, с. 2–3].

Как представляется, основным моментом кульминационного этапа бухарского периода было принесение присяги на верноподданство. По сведениям А.А. Семенова, этот обычай в Бухаре ввел эмир Хайдар [8, с. 162–164]. Участниками становилось множество съехавшихся со всех концов ханства должностных лиц. Сама же процедура заключалась в следующем: согласно ранжированной очередности, каждый подходил к правителю, брал протянутую ему руку и «зажимая в свои ладони, подносил ее к своим глазам и лбу, которыми слегка касался и проводил по неподвижно зажатой руке эмира» [4], произнося различные пожелания в его адрес. Это было знаком признания превосходства верховного правителя. Точно так же же поступали, например, с ханским указом — подобный жест доказывал подлинность и святость документа. Возможно, день восшествия на трон в Бухаре будет точнее назвать днем присяги, поскольку он был особенно значим для главы ханства и всех занятых в системе управления. Чиновники впервые официально подтверждали свое подчинение, давая тем самым хану право на господство в стране.

Вероятно, после присяги по велению эмира изменялись два ведущих символа власти. Во время хутбы при пятничном намазе провозглашали имя нового правителя, а также с его именем начинали чеканить золотые и серебряные монеты. Очевидно, что это были символы не просто власти хана, а знаки существования ханства как единого государственного образования во главе с единоличным правителем. Именно они оказывали существенное влияние на политическую социализацию населения Бухары.

Два последующих периода ритуала были связаны с городом Самаркандом. Изначально восшествие на трон в Бухарском ханстве происходило в Самарканде, его столице. Однако и после перенесения столицы в Бухару город не перестал играть роль центра передачи власти. В «Убайдулла-наме» отмечается, что «государи Турана... первым делом считали отправиться в Самарканд, являющийся одним из городов, построенным Александром, воссесть там на серый камень» [6, с. 54]. Не стали исключением и все правители мангытской династии. Мухаммед-Рахим-хан, будучи соправителем Абуль-Фейз-хана, решил для упрочения своей вла-

сти и достижения единоличного правления совершить подобный обряд в Бухаре. Однако после этого он был поднят на кошме и в Самарканде, т.к. бухарский государь не считался законным правителем, пока он не упрочит в этом городе свою власть. Таким образом, со времени прихода к управлению мангытской династии закрепилось удвоение или дублирование сакрального действия.

Следовательно, очередным звеном поведенческого символа являлся предсамаркандский период, первый этап которого длился до времени отправления правителя в Самарканд. Продолжительность его, очевидно, была различной. Например, эмир Музаффар принял решение посетить город приблизительно через пять-шесть месяцев после присяги [4]. На этом этапе шло накопление опыта в управлении на уровне верховной власти, налаживались связи с главами округов и областей, происходила смена должностных лиц. Хану необходимо было закрепить полученную власть практически, установить порядок в системе управления.

Второй этап связан с организацией следующего периода и непосредственным движением хана в бывшую столицу. Беку Самарканда поручалось подготовить все необходимое для проведения ритуала поднятия на кошме, а также известить и собрать на торжественное событие представителей узбекских племен и чиновников бекств. Движение кортежа напоминало предбухарский период, но с рядом качественных изменений, ведь в город въезжал уже правящий хан, а не наследник. А население становилось свидетелем все того же зрелища. «Земледельцы из окрестностей и даже издалека, с бабами и ребятами, заблаговременно расположились по обе стороны самаркандской дороги, громко приветствуя эмира и падая ниц» [4].

Самаркандский период, по своей структуре и содержанию напоминавший бухарский, был очень важным. Происходило повторение всех основных моментов, связанных с торжественным въездом и пребыванием в городе. «У бухарских ворот можно было подумать собрался весь самаркандский округ — так много было людей... Один из чинов двора, следовавший рядом с эмиром, разбрасывал горстями серебряные деньги, которые, давя друг друга, подбирал народ» [4]. Кульминацией являлось поднятие хана на войлоке на трон. При этом должностные лица так же присягали правителю. После официальных мероприятий наступало время празднеств. Так, эмир Музаффар до возвращения в Бухару прожил в Самарканде около двух месяцев [4]. Как представляется, несмотря на сходство кульминаций двух периодов, существовала принципиальная разница между ними... Возможно, в Бухаре на первое место выходила присяга на верноподданство, в результате которой избранный хан получал законное право на управление. Самаркандский обряд в большей степени воспринимался как священное действие, необходимое для закрепления законного права на господство в государстве. Нужно было «воссесть на серый камень и успокоить [все] окрестные племена и улусы», как отмечалось в «Убайдулла-наме» [6]. Повторная присяга представителей узбекских племен и чиновников свидетельствовала об их окончательном подчинении и признании хана. Одним словом, после

бухарского периода наследник становился правителем, а после самаркандского — сакральным правителем. Это была точка в длинной цепи временных промежутков. Если борьба за власть не прекращалась, то она велась уже с легитимным ханом, и, как правило, оппозиция к этому времени утрачивала свою силу.

Следует описать ряд предметных символов, задействованных в ритуале смены власти. Необходимо оговориться, что имеющиеся в нашем распоряжении материалы достаточно отрывочны. Описания ритуала не слишком подробны и неравномерно затрагивают каждого из представителей мангытской династии. Поэтому не всегда однозначно и уверенно можно говорить о наличии и тем более о причинах изменений в обряде.

Общепризнанной является точка зрения о монгольском происхождении ритуала. Хотя ряд авторов XIX в. [9, с. 337; 10, с. 122] считали кошму чисто узбекским нововведением, принятым Рахим-ханом в качестве символа ханствования, т.к. данный предмет составлял в быту узбеков самую необходимую вещь, а для обозначения чистоты намерений, происхождения и богатства рода был выбран белый цвет. Безусловно, подобные объяснения применимы не только к узбекам. Т.Д. Скрынникова в монографии «Харизма и власть в эпоху Чингис-хана» приводит из источников по истории монголов различные варианты смены власти, в основе которой лежит поднятие хана на кошме [11, с. 100–148]. В одном из них говорится, что «при возведении государя на престол, ближайшие важные сановники сажают его на войлок и по солнцу кругом обносят девять раз. При каждом разе чиновники делают поклонение перед ним. По окончании поклонения сажают его на верховую лошадь, туго стягивают ему горло шелковою тканью, потом ослабив ткань, немедленно спрашивают: сколько лет он может быть ханом» [11, с. 111]. Основу ритуала в Бухарском ханстве составлял этот же элемент кочевнической культуры.

Итак, центральным предметным символом власти являлся войлок. В Бухаре в качестве реликвий хранились также стеганое одеяло и небольшой ковер. Перед церемонией на полу расстилали ковер, на него клали одеяло, а сверху войлок, на котором должен быть поднят эмир [5, с. 45, 47]. При восшествии на трон Музаффара в Самарканде одна на другую постелены были три кошмы. Одна из трактовок этого символического действия и предмета отражена в интронизации монгольского хана Гуюка. Участники обряда, посадив хана на войлок, говорили: «Смотри вверх и познай бога, и смотри вниз и увидишь войлок, на котором сидишь. Если ты будешь хорошо управлять своим королевством, будешь щедр и будешь поступать справедливо и почитать каждого из князей соответственно его рангу, то будешь царствовать во славу, весь мир преклонится перед твоим правлением и господь пошлет тебе все, что ты пожелаешь в сердце твоем. Но если ты будешь делать противное, то будешь несчастен, отвержен и беден так, что этот войлок, на котором ты сидишь, не будет оставлен тебе» [11, с. 110]. Принципиальным вопросом является посадка хана на кошму. Имеются сведения о двух вариантах, т.е. эмир либо сам садился на войлок [7, с. 2–3], либо его торжественно сажали на него [4;

12, с. 91; 10, с. 122]. В этом, возможно, символически отражалась степень независимости будущего правления хана.

По обычаю, за четыре утла войлока, на котором сидел глава ханства, брались представители знатных родов. Это подтверждают источники по истории Бухары. О восшествии хана Убайдуллы говорилось, что «четыре эмира от четырех [наиболее] известных [узбекских] племен, подняв на белом войлоке государя мира, посадили его на счастливый наследственный трон» [6, с. 23–24]. Иная ситуация складывалась в период мангытов. М.С. Андреев и О.Д. Чехович привели имена четырех человек, поднимавших за концы кошму при Абдулахад-хане (1885–1910 гг.) и Алим-хане (1910–1920 гг.). Они являлись представителями ходжей и крупных сановников ханства. Согласно литературным материалам, прежнее правило не соблюдалось при восшествии эмира Хайдара [7, с. 2–3]. Однако в Самарканде сидящего на войлоке Музаффара за четыре угла подняли «представители узбекских родов — мангыт, хытай-кипчак, кырк-юз, найман» [4]. Возможно, имело место различие бухарского и самаркандского вариантов. Хотя, безусловно, в XIX в. наблюдалось падение значимости племен и их влияния на управление в ханстве.

Вторым ведущим предметным символом ритуала и верховной власти был мраморный трон, на который сажали правителя во время церемонии. Вероятно, трон в сознании людей обладал рядом качеств: он являлся воплощением места, через которое проходила мировая ось, это был священный предмет, и его не всем разрешалось видеть. Как говорили местные жители, «это недоступно для магометан» [13, с. 126]. Возможно, его берегли и от сглаза, чтобы он таким образом не потерял магическую силу. Почитание трона напоминает почитание наиболее священных мест мусульман. Например, в Шахимардане было невозможно, чтобы неправедный видел место упокоения халифа Али, «даже переводчика-мусульманина просили посетить гробницу не в русском мундире» [14, с. 311]. Существовала легенда о том, что мраморный камень упал с небес и не позволит лжехану воссесть на него [15, с. 255]. Кок-таш являлся также символом могущества и силы. Во время войн победители часто разбивали трон правителя противника в знак его поражения и подчинения, как поступили бухарцы в Дарвазе [16, с. 15]. После покорения Средней Азии Россией в Самарканде над камнем в торжественные дни развевался российский флаг [17, с. 198], т.е. по-прежнему сохранялась его функция символа власти. Как и церемониал, этот символ также дублировался: было два трона — в Самарканде и Бухаре. Последний претерпел своеобразную эволюцию от простого глиняного возвышения [9, с. 337], на которое подняли Рахим-хана, до мраморного камня, описание которого приводится в «Арке Бухары» [5, с. 43]. Авторы расходятся во мнениях, покрывался ли трон коврами и сколько в нем было углублений, заполняемых золотыми монетами. Согласно одному из вариантов, число монет равнялось 92, т.е. традиционному числу узбекских племен, и тогда это явно узбекское нововведение [5, с. 49]. Нет в источниках единства и в отношении порядка лиц, сидевших по обе стороны от трона, что также было существенным. Вероятно, это описания отдельных ритуалов с появлением новых долж-

ностей. Как отмечал В.В. Бартольд, рассматривая церемониал при дворе узбекских ханов XVII в., слева сидели представители племен [18, с. 301], чего уже не было в XIX в. Естественно, ситуация с течением времени постоянно изменялась, и это место заняли должностные лица ханства. Расположение сидящих при каждом обряде смены верховной власти позволяет реконструировать внутреннее развитие институтов управления, роли и значимости государственных должностей в период правления отдельного хана.

В числе символов власти следует отметить и одежду правителя. Для церемонии хан облачался в специальные золототканые одежды, надевавшиеся для этой роли его предками. Была еще одна реликвия — эгрет («тодж») из золота и драгоценных камней, который втыкался в чалму. В «Убайдулла-наме» сказано: «царский венец и диадема государей была возложена на его *(Убайдуллы. — О.С.)* благословенную голову» [6, с. 21]. Как отмечали М.С. Андреев и О.Д. Чехович, в тодже хан мог показываться еще в ряде случаев: отправляясь на намаз при наступлении двух больших праздников Курбана и Рамазана, а также при первом вступлении в звании эмира в город Шахрисябз, очень почитаемый как «ханский город» [5, с. 45]. Отрывочные данные о ритуале смены верховной власти показывают, что не все правители по тем или иным причинам надевали эгрет. Считают, что этого не делал Шах-Мурад (1785–1801 гг.), объясняя свой отказ тем, что его предки были простые узбеки [7, с. 53]. Ничего не говорится о венце в ритуале эмира Музаффара, записанном со слов секретаря самаркандского правителя [4]. По сообщениям А. Бориса, Абдулахад иногда его надевал [19, с. 416]. О. Олуфсен, побывав в Бухаре 1896 — 1899 гг., указывал, что раньше эмиры, подобно персидскому шаху, носили венец [20, с. 578]. Вероятно, возможные изменения при последних мангытах были связаны и с протекторатом России над Бухарой, где высшая власть уже принадлежала российскому императору. К этому следует добавить, что последний бухарский эмир Алимхан не принимал в куриншихоне (приемный парадный зал), где верховного правителя возводили на трон, т.е. поднимали на белом войлоке. Он делал это только в саломхоне (зале приветствий). Старики объясняли это тем, что Алимхан, в отличие от своих предков, которые считали себя владыками, был вассалом русского царя и потому в куриншихоне не принимал [21, с. 81]. Интересно, что в Самарканде, а возможно, и в Бухаре, в чалму жениха втыкалась эгретка (тодж) ювелирной работы из позолоченного серебра, украшенная цветными стеклами, камнями и несколькими окрашенными в яркие цвета петушиными перышками. По-видимому, в данном свадебном обряде венец также символизировал переход жениха в статус лидера, но не государства, а семьи, микроколлектива. Зафиксировано наличие венца у персидских правителей того же времени [22, с. 115]. Очевидно, что надевание тоджа было традицией не монгольского происхождения в структуре ритуала смены верховной власти.

При двух последних бухарских правителях добавился еще один элемент ритуала. Эмир вступал в управление на правах владетеля ханства только после утверждения его в этом статусе Российским Императором.

Итак, весь ритуал как единый комплекс и отдельные его периоды своеобразно влияли на политическую социализацию прямых и косвенных субъектов процесса — правителя, должностных лиц и населения вообще. Безусловно, в большей степени это касалось социализации будущего хана, который воспитывался в сфере действия политических факторов. Без ритуала не было самого события передачи власти от одного хана другому, с помощью него глава ханства подтверждал легитимность своего лидерства. Как отмечает А.К. Байбурин, «без ритуала нет события, и наоборот, событие существует лишь постольку, поскольку оно воплощено в ритуале» [23, с. 19]. Имея в виду прежде всего обряды жизненного цикла и социального возраста, он считает, что ритуал устраняет несоответствие между биологическим и социальным статусом человека. Данный ритуал для верховного правителя также выступает в какой-то степени как обряд жизненного цикла, подобный обрезанию или свадьбе. Только в этом случае отсутствует вышеупомянутое несоответствие, т.к. заранее не известен возраст вступления на трон, напрямую зависящий от времени смерти его отца, а также существует угроза захвата правления другим претендентом на власть. Это обряд в жизни наследника правителя, а не всего населения ханства. Вплоть до начала XX в. среди жителей Мавераннахра все еще сохранялось представление о сакральном характере верховной власти. Мало было просто провозгласить наследника новым правителем — ему необходимо было пройти через ритуал смены власти, без которого он не мог стать ханом как таковым, и до тех пор он не считался законным властителем и не приобретал должного авторитета. По ходу отдельных этапов церемонии происходило его качественное преобразование: наследник становился эмиром. Ритуал служил легитимации политики и власти. Многие из чиновников теряли свои должности, либо переподчинялись вышестоящим управляющим. Для населения же особо значимы были предбухарский и предсамаркандский периоды, в которых оно принимало непосредственное участие.

Аналогичный обряд поднятия хана на белом войлоке имел место также в Хиве и Коканде, только представлял собой упрощенную форму бухарского варианта. В работе Н. Веселовского есть пример восшествия на престол Рахим-кула (1842 — 1845 гг.) в Хивинском ханстве. Вся церемония состояла в том, что «избранного мыли, одевали с ног до головы в новое платье, приводили затем в ханскую кибитку и там, посадив на белый войлок, трижды приподнимали его, провозглашая: хан! Хан! Хан!» [24, с. 329] Указывалось, что хан Хивы, который еще не участвовал в военных действиях в новом качестве, не имел право чеканить монеты со своим именем, а также его имя не упоминалось в хутбе [24], т.е. пока хан себя не проявил, не воссоздавались символы государственной власти. Интересно, что иногда один и тот же правитель несколько раз участвовал в подобном ритуале: эти сведения относятся к Кокандскому ханству [25, с. 68]. Следовательно, поднятие на кошме вовсе не означало пожизненное правление, а символизировало очередное приобретение доверия окружающих в случае повторного действия. Ритуал подтверждал призна-

ние лидерства, а день восшествия на престол занимал свое место в длинном ряду праздников, ежегодно отмечавшихся населением.

Очевидно, что ритуал смены власти беков и амлокдоров отсутствовал, ведь это были назначаемые главы политических институтов, постоянно сменявшие друг друга. Вероятно, за своеобразную церемонию, сравнимую с ритуалом, можно принять торжество, которое, безусловно, всегда устраивалось по случаю вступления такого правителя в должность. Возможно, по внешней форме оно напоминало обычный праздник, но с иным внутренним содержанием и составом приглашенных.

Процесс выборов аксакала, вероятно, также сопровождался какой-то небольшой постоянной церемонией. Имеются сведения о цыганах Средней Азии, у которых существовал обычай при избрании ими аксакала поднимать его на белом войлоке (аналогично поднятию на кошме ханов), после чего его избрание считалось свершившимся [26, с. 126]. Таким образом, и на уровне местного управления происходило социальное закрепление выборности, оформление авторитета, т.е. совершалось своеобразное устранение несоответствия между накопившимся авторитетом в глазах окружающего населения и социальным статусом, дающим законное право управления другими людьми. Это было закрепление перехода бездолжностного лидера в статус главы одного из управленческих институтов.

Итак, ритуал смены власти являлся внешним выражением влияния политических или неполитических факторов этого процесса в зависимости от уровня управления. В среднеазиатском регионе, по-видимому, первостепенное значение имели неполитические факторы, ведущими из которых были семья и община в целом, регулировавшие все стороны жизни человека, в том числе и процесс традиционной политической социализации.

Литература

1. Шестопал Е.Б. Очерки политической психологии. М., 1990.

2. Шестопал Е.Б. Личность и политика. Критический очерк современных западных концепций политической социализации. М.: Мысль, 1988.

3. Архангельский С.Ф., Шпигель М.Л. Китабская волость, Кашка-Дарьинская область УзбССР // Современный кишлак Средней Азии: (Социально-экономический очерк). Вып. 3. Ташкент, 1926.

4. В.В. О восшествии на бухарский престол эмира Музаффара и об обряде поднятия на кошме // Туркестанские ведомости. 1907. № 15.

5. Андреев М.С., Чехович О.Д. Арк (Кремль) Бухары в конце XIX — начале XX вв. Душанбе: Дониш, 1972.

6. Амин-и Бухари, Мир Мухаммед. Убайдулла-наме / Пер. с тадж. А.А. Семенова. Ташкент, 1957.

7. [Мирза-Шемса-Бухари] Записки Мирзы-Шемса-Бухари о некоторых событиях в Бухаре, Коканде и Кашгаре. Казань, 1861.

8. Семенов А.А. К истории бухарских мангытов // Бюллетень Среднеазиатского государственного университета. 1924. № 4.

9. Гребенкин АД. Родословная мангитской династии // Материалы для статистики Туркестанского края. Вып. III. СПб., 1874.

10. Шубинский П. Очерки Бухары // Исторический вестник. 1892. № 7, 8, 9.

11. Скрынникова Т.Д. Харизма и власть в эпоху Чингис-хана. М.: Восточная литература, 1997.

12. Татаринов А.С. Семимесячный плен в Бухарин. СПб., 1867.

13. Соловьев М.М. Экспедиция в Бухару в 1841–1842 гг. М.; Л., 1936.

14. Федченко А.П. Путешествие в Туркестан. М.: Географгиз, 1950.

15. Schuyler E. Turkistan. Notes of a journey in Russian Turkistan, Khokand, Bukhara and Kuldja. Vol. 1–2. London, 1876.

16. Семенов А.А. Этнографические очерки Зеравшанских гор, Каратегина и Дарваза. М., 1903.

17. Хорошхин А.П. Сборник статей, касающихся до Туркестанского края. СПб., 1876.

18. Бартольд В.В. Церемониал при дворе узбекских ханов в XVII веке // Записки Императорского Русского географического общества по отделению этнографии. Т. XXXI. СПб., 1909.

19. Борис А. Путешествие в Бухару. М.: Университетская типография, 1849.

20. Olufsen O. The Emir of Bokhara and his country // Journeys and studies in Bokhara. London, 1911.

21. Ремпель Л.И. Бухарские записи. Далекое и близкое: страницы жизни, быта, строительного дела, ремесла и искусства Старой Бухары. Ташкент: Изд-во литературы и искусства, 1981.

22. Ухтомский Э. От калмыцкой степи до Бухары. СПб.: Типография князя В.И. Мещерского, 1891.

23. Байбурин А.К. Ритуал: между биологическим и социальным // Фольклор и этнографическая действительность. СПб.: Наука, 1992.

24. Веселовский Н. Очерк историко-географических сведений о Хивинском ханстве от древнейших времен до настоящего. СПб.: Тип. бр. Пантелеевых, 1877.

25. Кун А.А. Очерки Кокандского ханства // Известия Русского географического общества. Т. 12. Вып. 1. СПб., 1876.

26. Андреев М.С. Некоторые результаты этнографической экспедиции в Самаркандскую область в 1921 г. // Известия Туркестанского отделения Русского географического общества. Т. 17. Ташкент, 1924.