АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
ИНСТИТУТ АФРИКИ

Народы Азии и Африки

ИСТОРИЯ, ЭКОНОМИКА, КУЛЬТУРА

Журнал основан в январе 1955 года

ВЫХОДИТ ШЕСТЬ РАЗ В ГОД

1989 4

МОСКВА
«НАУКА»

СОДЕРЖАНИЕ

Колонка члена редколлегии 3

Мелкое предпринимательство и экономическое развитие

В. Н. Уляхин. Страны Азии — политика государства в отношении мелкого бизнеса 4

В. Л. Шейнис. Вместо послесловия. Исторические судьбы мелкого производства: расставание с теоретическим стереотипом 14

Социализм на Востоке

М. А. Олимов (Душанбе). Эталон некапиталистического развития? 18

Социалистическая ориентация: реальность и теория

Ю. В. Потемкин. Африка: различие ориентиров и общность проблем. О социально-экономической политике в странах альтернативных ориентаций 27

А. Ш. Расизаде (Баку). Турецкий аспект доктрины Трумэна и некоторые просчеты сталинской дипломатии . . . 40

И. В. Стеблева. Синкретизм религиозно-мифологических представлений домусульманских тюрков 51

А. А. Игнатенко. Общественно-политические воззрения Абу-ль Хасана аль-Маварди (новые направления исследования) 57

Восток в философском контексте

Г. С. Померанц. Роль масштабов времени и пространства в моделировании исторического процесса 67

Круглый стол

Будущее экономической истории Востока (Участники: **Н. А. Иванов, М. Ф. Видясова, Л. С. Васильев, Ю. Г. Александров, А. Д. Дикарёв, В. А. Яшкин, А. В. Акимов**) 76

Сокровищница мысли Востока

Библейская книга «Судьи». Перевод с древнееврейского и предисловие И. Ш. Шифмана (Ленинград). Окончание 93

ЭТАЛОН НЕКАПИТАЛИСТИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ?

М. А. ОЛИМОВ

Институты традиционного общества Средней Азии, сохранившие известную притягательность в массах, в застойные времена стали хорошим камуфляжем для стяжательства. Например, Адылов пытался обосновать законность своего «правления» чисто феодальным способом, т. е. возводил свою родословную к Тимуру. Способствовала сохранению общины феодального типа и усиленно насаждавшаяся уравниловка. Это не только наследие казарменного социализма, проповедовавшегося еще первыми социалистами-утопистами Оуэном, Сен-Симоном, Фурье и воплощенного в нашей стране революционерами, зараженными «детской болезнью левизны». Уравниловка казарменного социализма генетически близка феодальной уравниловке и поэтому легко вошла в массовое сознание.

В последнее время в востоковедении ожесточенные споры вызывает вопрос о социалистической ориентации и некапиталистическом пути развития. Дискуссии, прошедшие по этой проблеме в Институте востоковедения и Институте Африки АН СССР, ряд статей, опубликованных на страницах журналов «Народы Азии и Африки», «Азия и Африка сегодня», «Мировая экономика и международные отношения» [1], подтверждают несомненную актуальность и неразработанность этой проблематики.

Огромное количество новых материалов, ставших наконец доступными для исследователей, возможность открыто и честно высказываться, обсуждать в печати ранее закрытые вопросы вызвали необходимость пересмотра многих взглядов на сложнейшие проблемы развивающихся стран, избравших некапиталистический путь развития.

Нельзя не видеть, что социалистическое строительство в большинстве государств соцориентации велось и ведется под сильным влиянием опыта СССР, который пропагандировался нашими теоретиками как базовая модель построения социализма и воспринимался как эталонный. За основу бралась модель развития республик Средней Азии и Казахстана, не прошедших этап капитализма. Были написаны горы литературы, в которой якобы анализировался некапиталистический путь развития Среднеазиатских республик, рекомендованный в качестве образца для молодых стран «третьего мира». Однако все эти работы страдали общими недостатками: огромным удалением от реальности, замалчиванием действительных проблем и трудностей, идеализацией процесса построения социализма в ранее отсталых национальных окраинах. Когда же начали вскрываться чудовищные по своим масштабам извращения принципов социализма в республиках Советского Востока, то они поставили многих обществоведов и партийных работников в тупик, выявив сложность и неоднозначность реального социализма и путей его построе-

[1] См., например: Народы Азии и Африки. 1988, № 6, с. 49—58; 1989, № 1, с. 42—53; № 2, с. 25—36; № 3, с. 27—37; Азия и Африка сегодня. 1987, № 8, с. 26—33; № 10, с. 22—26; Мировая экономика и междунар. отношения. 1987, № 5, с. 70—81; 1988, № 11, с. 67—77.

ния. Все это диктует настоятельную необходимость в изучении и осмыслении опыта некапиталистического пути развития Среднеазиатских республик и Казахстана. Необходимость такого рода исследований вызвана, с одной стороны, нуждами развития самих республик, ибо без объективного анализа ситуации невозможно двигаться дальше, исправлять те многочисленные ошибки и упущения, которые сейчас сплелись в тугой узел почти неразрешимых проблем. С другой стороны, это необходимо для углубления наших представлений о современной социалистической ориентации, поскольку наши прежние представления, основанные на некритическом подходе к советскому опыту, не подтверждены жизнью [2].

Надо признать, что проблемы, стоящие сейчас перед республиками Средней Азии и Казахстаном, во многом сходны с трудностями, переживаемыми развивающимися странами зарубежного Востока (отчасти это касается и стран, избравших капиталистический путь развития).

Наша наука уверяла, что путь развития восточных республик СССР коренным образом отличается от эволюции стран Востока несоциалистической ориентации. Однако ныне обнаружились острейшие конфликты национального, экономического, политического и культурного характера, явившиеся следствием тех глубинных процессов, на которые у нас все это время успешно закрывали глаза. Некоторые экономисты осмелились признать, что Таджикистан, например, является развивающейся республикой с проблемами, общими для «третьего мира». Это и высокая рождаемость, т. е. демографический взрыв, и связанная с ней проблема избыточности трудовых ресурсов, и адаптация традиционного общества, основанного на сельской общине феодального типа, к современности, и вхождение традиционных феодальных структур общества в современную инфраструктуру. Эти вопросы ставились в ходе дискуссий, прошедших в Таджикистане, Узбекистане, Туркмении и отразившихся на страницах республиканской печати.

* * *

Большинство исследователей, занимающихся этой проблематикой, приходят к выводу, что круг опасностей, подстерегающих социалистическую революцию и построение нового общества, определяется в основном «спрямлением» исторического пути, негативным влиянием общей неразвитости в досоциалистический период, «родимыми пятнами феодализма». Принимая в общем эту точку зрения, хотелось бы обратить внимание читателей на один из узловых моментов — сохранение и функционирование традиционного общества в республиках Советского Востока [3].

Задачей настоящей статьи как раз и является попытка определить традиционное общество как социальный феномен, выявить причины его сохранения, его формы и функции, проблемы, связанные с его существованием.

Влияние традиционного общества на жизнь коренного населения Средней Азии огромно. Это объясняется прежде всего тем, что подавляющее большинство коренного населения живет в сельской местности, а та часть, которая проживает в городах, тесными узами связана с селом [4].

Традиционное общество — это наследство, которое оставил нам феодализм. Его основа — сельская община. Конечно, за годы Советской власти она в немалой степени разрушилась, однако ее остатки оказались жизнеспособными, как бы вросли в нашу действительность.

Вспомним определение сельской общины. В широком смысле общиной допустимо назвать любую общность людей, сложившуюся естественно, в ходе непосред-

---

[2] См.: *А. В. Кива.* Социалистическая ориентация: реальность и теория. — Народы Азии и Африки. 1988, № 6, с. 53; *он же.* Социалистическая ориентация: теоретический потенциал концепции и практические реалии. — Мировая экономика и междунар. отношения. 1988, № 11, с. 77.

[3] Этот вопрос в данной статье рассматривается на примере Таджикистана и, отчасти, Узбекистана.

[4] Например, в Таджикистане 66 % населения проживает в сельской местности (ср. в целом по стране: 35,2 %).

ственной социальной практики, не являющуюся результатом некоего волевого акта. Общности такого рода характерны для всего докапиталистического периода истории человечества. Существуют они и в современных развивающихся странах. Реликты общины имеются и у нас.

Традиционное общество складывалось на основе небольших социальных групп, связанных довольно тесными личностными отношениями. Такие общности чаще всего возникают в пределах кишлака, махалли (квартал в составе крупного кишлака или небольшого города, райцентра). Кстати, в последнее время существование общины в рамках махалли стало учитываться и местными властями. Создаются махаллинские комитеты, легализуются мечети и чайханы в махаллях, где обычно содержится инвентарь, необходимый для проведения семейных торжеств, обрядов и приобретенный на средства, собранные жителями махалли.

Своеобразной модификацией такого рода общины можно считать земляческие группы. Это особенно характерно для Центрального Таджикистана и Вахшской долины, где население большей частью состоит из переселенцев, которые стремятся селиться рядом и поддерживают очень тесные связи между собой, даже если территориально они и разобщены.

Реликты традиционного общества имеются и в городах. Таковы, например, города Северного Таджикистана: Исфара, Канибадам, Ура-Тюбе, где основную массу жителей составляют лица коренной национальности, как правило местные уроженцы. Городское население мало мобильно. Даже студенты, оканчивающие вузы в Москве, Ленинграде и других городах России, в Ташкенте и Душанбе, затем стремятся вернуться в родной город. Очень многие горожане связаны с сельским хозяйством: имеют сады, огороды, которые являются серьезным, а иногда главным источником доходов семьи. В Исфаре, например, в разгар сезона сбора абрикосов рабочие городских предприятий, шахтеры берут отпуска и работают в колхозе или на своих участках, занятых абрикосовыми посадками. Во многих семьях мужья — рабочие, а жены — колхозницы. Сохраняется и традиционный бытовой уклад.

Малая мобильность, сильнейшая привязанность к земле, соседям и родственникам, свойственные коренному населению Среднеазиатских республик, в немалой степени способствовали сохранению элементов общины.

Попытаемся обозначить основные характеристики традиционного общества, роднящие его с сельской общиной феодального типа.

Традиционное общество способно к воспроизводству, т. е. довольно часто сохраняет тенденцию к эндогамии и в гораздо большей степени само обеспечивает свои потребности, чем, скажем, деревенские жители Нечерноземья. Хотя товарные отношения сейчас, конечно, пронизывают весь быт кишлака, элементы самообеспечения сохраняются.

Такие условия жизни диктуют значительную интенсивность личностных связей. Это в полной мере сохраняется и в настоящее время. По материалам исследований в Узбекистане [5], узбекские рабочие ориентированы в производственной жизни на более широкий круг общения, чем русские. Поэтому, в частности, они значительно ниже оценили возможность контактов в рабочее время, которую предоставляет выполняемая работа, чем работники русской национальности. Не только на производстве, но и вне его рабочие-узбеки ориентированы на контакт с более широким кругом друзей, чем их русские коллеги [6]. Это подтверждается и данными других обследований. В частности, выяснено, что «из общего объема свободного времени у рабочих узбекской национальности время, затрачиваемое на домашние формы внесемейного общения», в 2,5 раза больше, чем у рабочих-русских [7]. Дру-

[5] Поскольку социологические исследования по этим проблемам в Таджикистане не проводились, мы опираемся на данные исследований по Узбекистану, считая, что в этой республике идут сходные процессы. Что же касается рабочих в качестве объекта исследования, то нельзя не учитывать, что рабочие-узбеки, так же как и таджики, в основной массе — вчерашние дехкане и, следовательно, сохраняют основные черты традиционного сознания.

[6] См.: *Л. С. Перепелкин.* К вопросу об этнокультурных факторах трудовой деятельности работника современной промышленности. — Сов. этнография, 1987, № 2, с. 87.

[7] *Т. С. Саидбаев.* Ислам и общество. Опыт историко-социологического исследования. М., 1984, с. 231.

жеское общение — одна из важных функций традиционного общества на современном этапе. Именно в своей среде человек получает все необходимое — человеческое тепло, дружбу, понимание окружающих, поддержку коллектива.

Существует в традиционном обществе и самоорганизация. В каждой махалле или кишлаке всегда есть авторитетные люди, которые регулируют и организуют жизнь общины. Проведение похорон, свадеб, семейных торжеств и обрядов, разбор споров и тяжб, внутрисемейных и внесемейных конфликтов — все это находится в их компетенции. От них зависит морально-психологический климат в данной группе людей, они же во многом формируют общественное мнение.

Соседи, родственники, все члены данной социальной группы помогают человеку занять определенное место в жизни, самоопределиться. Эта функция традиционного общества выдвинулась на первый план в силу того, что социализм сталинского типа проповедовал доставшееся нам от феодализма пренебрежение интересами и нуждами отдельной личности, неизжитое до сих пор. И. Ариевич объясняет причины такого положения: «В России же, как известно, не успели сложиться прочные буржуазно-демократические традиции. От самодержавного правления, сильно тормозившего капиталистическое преобразование хозяйственного и психологического облика страны, она почти непосредственно перешла к диктатуре пролетариата, военному коммунизму, а затем вскоре и надолго — к авторитарно-бюрократическим формам регулирования всей жизни общества. В этих условиях представления людей о личной свободе, об их праве на самостоятельный выбор, на уважение и учет их индивидуальных особенностей и мнений со стороны государственных институтов не могли развиваться в полной мере» [8].

Традиционное же общество, являющееся продолжением сельской общины феодального типа, сохранило функцию защиты своих членов, которую сельская община выполняла при правлении особенно жестоких, самых авторитарных феодалов.

Традиционное общество стремится удовлетворить и культурные запросы своих членов. Ведь официальные очаги культуры либо бездействуют, либо действуют формально, без учета реальных потребностей человека. Обратимся к одной из публикаций в газете «Советская культура». «Из 1400 клубов республики (Таджикистана. — *М. О.*) только 15 построены в соответствии с современными требованиями. Около двухсот находятся в аварийном состоянии или требуют срочного ремонта, практически все клубные учреждения зимой не отапливаются. Так выявляются липовые цифры о количестве кружков, охвате населения художественной самодеятельностью, о громадных книжных фондах и жадно читающих трудящихся» [9]. В таких условиях становится понятным стойкое сохранение традиции вечеров *гап*, *гаштак*, *харифона*. Эти развлекательные вечера с песнями, танцами, анекдотами, чтением стихов обычно устраиваются по очереди членами данной социальной группы в кишлачных или махаллинских чайханах. Там, где чайханы упразднены, *гап* и *гаштак* стали проводиться в частных домах. Вечера для женщин всегда устраивались в частных домах.

Наконец, все общины имеют одинаковую цель, заключающуюся в консервации традиций, прежних условий существования, которые представляются идеальными. Община всегда ищет свои идеалы в прекрасном прошлом, в обычаях предков. «Цель всех этих общин — сохранение, т. е. воспроизводство образующих общину индивидов как собственников, т. е. воспроизводство их при том же объективном способе существования, который в то же время устанавливает отношения членов общины друг к другу и потому образует саму общину» [10]. Это в полной мере применимо к традиционному обществу наших дней. Причем функция самосохранения, консервации традиции играет все большую роль по мере усиления тенденции к унификации жизни в государстве, стиранию культурных и национальных особенностей. Традиционное общество, защищаясь от насильственной унификации, как бы замыкается в себе, что приводит к национальной обособленности.

---

[8] *И. Ариевич.* Невыученные уроки. — Новое время. 1988, № 39, с. 24.
[9] *Л. Махкамов.* Право на мандат лидера. — Сов. культура. 21.XI.1988.
[10] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Сочинения. Т. 46. Ч. 1, с. 483.

Конечно, за 70 лет, прошедших со времени установления Советской власти, в наших краях очень многое изменилось — республики шагнули далеко вперед в материально-техническом отношении, изменился сам способ производства, вследствие этого изменилась классовая структура общества. Однако, несмотря на коренные изменения, сохранились некоторые институты общины, в частности ее социально-культурные и ритуально-идеологические функции, многоплановый комплекс социализации личности.

В чем же все-таки заключаются причины столь стойкого сохранения традиций общины? Ведь в Средней Азии, не прошедшей капиталистического этапа развития, социализм был призван разрушить унаследованные от феодализма структуры.

Однако этой своей роли он не выполнил. Тот социализм, который строился под руководством Сталина, сам представлял собой модель общины феодального типа. Ему были свойственны патернализм, иерархичность, кастовость, использование мощного аппарата принуждения. Так, Ф. Бурлацкий пишет в своих публицистических заметках, характеризуя политическую культуру Хрущева и тогдашней генерации руководителей: «То была во многом авторитарно-патриархальная культура, почерпнутая из традиционных представлений о формах руководства в рамках крестьянского двора. Патернализм, произвол, вмешательство в любые дела и отношения, непогрешимость патриарха, нетерпимость к другим мнениям — все это составляло типичный набор вековых представлений о власти в России» [11]. Насажденная Сталиным патерналистская модель социализма продолжала действовать после его смерти и дожила до наших дней.

Свойственна нашему обществу и иерархичность, связанная с поклонением должности. Причем особенностью Среднеазиатских республик стало органичное соединение иерархичности сталинского социализма с иерархичностью старой феодальной системы.

Кроме того, сохранению феодальной структуры способствовала монокультурная экономика в Таджикистане, так же как и в других хлопководческих республиках. По подсчетам экономистов, хлопок в 16 раз менее доходен, чем сад [12], расценки в хлопководстве смехотворно низкие. Сеяли его под принуждением. Отсюда — преобладающий женский и детский труд в хлопководстве. Основной доход семья получает с приусадебного участка и подсобных промыслов (где это возможно). На 60—70 рублей, получаемых в месяц за выращивание хлопка, глава семьи не может прокормить семью и вынужден искать для себя место с гарантированным заработком. Так, мужчины заполнили места учетчиков, сторожей, кассиров, чайханщиков, поваров. Те, кто не устроился в колхозе или совхозе, обрабатывают приусадебный участок и продают свою продукцию на рынке, посылая жен и детей на хлопковые плантации вместо себя. Это они делают вынужденно, поскольку у руководства колхозов всегда есть способ заставить людей работать на хлопке: тут и угроза отобрать приусадебный участок, зачастую являющийся единственным источником дохода семьи, и запрет на выпас скота и т. д. Таким образом, труд в колхозе воспринимается как барщина — здесь мы имеем аналог феодальной системы хозяйствования.

Способствовала сохранению общины феодального типа и усиленно насаждавшаяся уравниловка. Это не только наследие казарменного социализма, проповедовавшегося еще первыми социалистами-утопистами Оуэном, Сен-Симоном, Фурье и осуществленного в нашей стране революционерами, зараженными «детской болезнью левизны». Уравниловка казарменного социализма генетически близка феодальной уравниловке и поэтому легко вошла в массовое сознание. Ведь и феодальная община стремилась к уравниванию доходов своих членов.

Существование традиционного общества на базе реликтов сельской общины создает множество проблем. Одна из самых серьезных — адаптация крестьян, основных носителей традиционного сознания, в городе. В традиционном обществе

---

[11] *Ф. Бурлацкий.* После Сталина. — Новый мир, 1988, № 10, с. 196.

[12] См.: *В. Коротеева, Л. Перепелкин, О. Шкаратан.* От бюрократического централизма к экономической интеграции суверенных республик. — Коммунист. 1988, № 15, с. 25.

механизм социализации, в том числе воспитания, основан на системе запретов и принуждений, осуществляемой самой общиной. Феодализм не был заинтересован в индивидуальности и индивидуальной морали. Только Возрождение поставило вопрос о ценности инициативной и деятельной индивидуальности, подготовило почву для нового понимания морали и нового механизма ее воспитания. При капитализме, с одной стороны, заинтересованном в активной индивидуальности и в то же время в сосуществовании этих индивидуальностей, а с другой — явившемся результатом деятельности инициативных личностей, остро встала проблема морального закона внутри человека. Каждая личность должна соблюдать моральный закон независимо от того, где и среди кого она находится, повинуясь внутреннему побуждению. Это коренным образом отличается от морали феодального типа, налагаемой извне, т. е. коллективом. Поэтому, когда представитель традиционного общества меняет среду, он оказывается в очень тяжелом положении. Попав в город, сельские юноши или девушки больше не чувствуют давления традиционного общества, теряют ориентиры, и некоторая их часть деградирует. Думается, что падение нравственности, в общем-то характерное для всей страны, происходит в республиках Средней Азии во многом из-за отсутствия механизма адаптации носителей традиционного сознания. Серьезность проблемы ощущается во многих странах, например в Индии существуют государственные программы по адаптации *адиваси* (племен).

Сложность адаптации необходимо учитывать и планируя урбанизацию или переселение. Ведь даже простое переселение без коренной смены среды ломает сложившиеся модели хозяйствования, быт, связи с природой, причиняет людям психологическую травму.

Так, при полунасильственном переселении ягнобцев с гор в долины с целью освоения целинных земель, часть из них не смогли приспособиться к новым условиям существования и погибли, другие почти потеряли язык, обычаи. Свою самобытную культуру сохранила только та крайне немногочисленная часть ягнобцев, которая бежала обратно в родные места [13].

В свете такого опыта концепция перераспределения избыточных трудовых ресурсов путем переселения из Средней Азии в Россию не менее 7 млн. человек (по 450 тыс. ежегодно) [14] представляется глубоко ошибочной.

К этому же кругу проблем принадлежит и вопрос о сферах занятости коренного населения, особенно сельского, т. е. основных носителей традиционного сознания. К этому наболевшему вопросу обратились авторы упомянутой статьи в журнале «Коммунист»: «Даже применительно к отсталым регионам Средней Азии и Казахстану нельзя было не учитывать тысячелетние традиции ремесленного труда, специализацию дехканских хозяйств на выращивании товарного хлопчатника или фруктов, наличие традиционного скотоводства в кочевой форме и других реалий экономической жизни. Конечно, в Средней Азии почти не было традиций промышленного производства и практически отсутствовал их носитель — рабочий класс. Именно поэтому надо было относиться с особым вниманием к сложившимся формам труда, на их базе с помощью кооперации создать предпосылки для индустриализации. Возможно, этот процесс тогда казался более длительным. Нынешний же опыт показывает, что это мог быть кратчайший и наиболее эффективный путь развития отношений от патриархальных к современным. Тогда бы, возможно, в последних документах партии не оставались те же задачи, что и на XII съезде РКП(б), — вовлечение коренного населения Средней Азии и Казахстана в промышленное производство, а местных женщин — в общественный труд» [15].

Хотя традиционное общество в республиках сохранилось до наших дней, мы делаем вид, будто его нет. В нашей печати декларируется однородность классов и слоев, игнорируется разница, например, между потомственным пролетарием и вчерашним крестьянином — носителем вековых идеалов и ценностей.

---

[13] См. об этом документальный фильм «Мотив» («Таджикфильм», режиссер — М. Юсупова, 1987).

[14] *Д. И. Зюзин.* Варианты социально-экономического развития среднеазиатского региона. — Социол. исслед. 1986, № 4, с. 21.

[15] *В. Коротеева, Л. Перепелкин, О. Шкаратан.* Указ. соч., с. 24—25.

Неудивительно, что игнорируются и потребности традиционного общества. Если на развитие оперной и симфонической музыки и балета выделяются некоторые средства, то для национальной музыки средств нет. Именно поэтому в республиках Средней Азии, особенно в Таджикистане, сложилась уникальная для Советского Союза ситуация, когда музыкально-драматические театры занимаются в основном концертной деятельностью, таким образом в какой-то мере удовлетворяя духовные запросы сельских жителей. Профессиональные исполнители традиционной таджикской музыки вынуждены сами себя содержать, потакая не всегда взыскательным вкусам слушателей, оплачивающих их выступления; в результате падает уровень их мастерства. В республике с богатейшим фольклором только два года назад был создан фольклорный коллектив.

Все это привело к резкому неприятию коренным населением европейских видов искусства, усиленно насаждаемых сверху. Например, в Таджикистане, как и в других республиках Средней Азии, немалые усилия и средства тратятся на развитие хорового пения. В программу для самодеятельных коллективов на республиканском конкурсе народного творчества «Бустон» в обязательном порядке включены выступления хоровых коллективов, хотя всем известно, что таджикская музыка, как народная, так и традиционная профессиональная, монодийна (одноголосна). Тем не менее каждый раз районные власти из соображений престижа и ложно понятого интернационализма выставляют на конкурсы натасканные заезжими хормейстерами команды хористов, которым многоголосная музыка глубоко чужда. Надо сказать, хоровое пение так и не привилось в республике.

Свои этические и эстетические идеалы традиционное общество находит только в индийском кино, пусть суррогатном, но отвечающем его потребностям. Остановимся на этом чуть подробнее. Сейчас многих удивляет и беспокоит популярность откровенно коммерческих, незатейливых индийских фильмов. Об этом говорилось на совещании кинокритиков Средней Азии и Казахстана в Душанбе (сентябрь 1988 г.). Больно было слушать, что причину особой популярности индийских мелодрам искали в низком культурном уровне публики. Думается, причина успеха в том, что индийское коммерческое кино создается для специфического зрителя с патриархальными ценностями и установками. Несмотря на внешнюю современную атрибутику индийских фильмов, в них прославляются традиционные добродетели, такие, как послушание старшим, верность, преданность родителям, какими бы они ни были, традиционно принижается роль женщины в семье и обществе. Только добропорядочная (по традиционным меркам) героиня может прийти к счастливому финалу. Таковы установки традиционного общества. Прибавим к этому мелодраматический сюжет (ведь мелодрама — демократичный, народный вид искусства), соединение действия с музыкой и танцем, близкое народному таджикскому театру.

Особая сложность современного состояния традиционного общества состоит в том, что некоторые его социально-культурные институты были взяты на вооружение носителями мелкобуржуазной психологии. Именно поэтому сложилось мнение, что в годы застоя расцвели феодально-байские пережитки, в то время как и местничество, и протекционизм, и угнетение женщин по сути своей являются одновременно порождениями нашего времени, прикрывающимися феодальным платьем. Институты традиционного общества, сохранившие известную притягательность в массах, в застойные времена стали хорошим камуфляжем для стяжательства. Например, Адылов пытался обосновать законность своего «правления» чисто феодальным способом, т. е. возводил свою родословную к Тимуру. Почти забытый и возродившийся вновь калым также, думается, имеет не совсем феодальную природу. Это подтверждается тем обстоятельством, что ставки калыма выше в районах, где сильнее развита теневая экономика, а традиционная община находится в процессе разложения.

Таким образом, теневая экономика рождает соответствующее сознание — буржуазное, а не феодальное по своей сути. По-видимому, очень важно отличать традиционное общество от тех, кто мимикрирует, стремясь подстроиться под него.

Эпоха застоя узаконила сосуществование традиционного общества, его идеалов, морали и ценностей с официальной идеологией. Двойная мораль верхов отра-

зилась в двойной морали низов. Более того, некоторые официальные реалии вошли в традиционное сознание — по сходству или по аналогии. Например, аттестат зрелости стал приблизительно такой же частью приданого невесты, как ковер или сундук. Отсюда и радующие глаз статистические данные о количестве девушек, получивших среднее образование, в то время как сами эти девушки зачастую функционально неграмотны, поскольку и родители, и учителя воспринимают их обучение как формальность, как способ получения *когаз* — бумаги, являющейся необходимым условием для замужества. Отчасти поэтому так поверхностно школьное образование в кишлаке. Для школьника изначально существуют две истины, два вида знаний — те, которые он получает дома, и те, которые он получает в школе. Поскольку дети видят, что учителя в своей повседневной жизни в основном руководствуются принципами традиционного общества, а не тем, что они провозглашают на уроках, то не слишком верят школьным знаниям. Это раздвоение начинается с детских лет, обусловливая прочность и непротиворечивость сосуществования официальной и традиционной идеологий. Эта особенность массового сознания в республиках Средней Азии делает процесс перестройки особенно сложным, так как для успеха перестройки необходимы личности, способные отстаивать свое собственное мнение.

Проблема воспитания свободной, думающей личности стоит очень остро в условиях традиционного общества, поскольку ему, как и породившей его сельской общине феодального типа, свойственна тенденция к нивелировке своих членов. Традиционное общество стремится подавить яркую индивидуальность, непохожесть на других. До недавнего времени все наше общество, система дошкольного, школьного и высшего образования преследовали ту же цель и в этом смыкались с традиционным обществом. Ныне же дефицит индивидуальностей, характерный для всего Союза, особенно чувствуется в Среднеазиатских республиках.

Процесс разрушения традиционного общества начался давно и сейчас активно продолжается. Однако, как было сказано выше, главная цель общины, являющейся основой традиционного общества, — воспроизводство традиций, иными словами, традиционное общество пытается защищаться. Думается, в этом коренятся причины некоторых пока не совсем понятных явлений (например, появления исламских фундаменталистов).

Итак, сохранение феодального наследия, в частности традиционного общества на базе сельской общины, обусловливает особую сложность социалистического строительства в республиках советского Востока. Главная задача на этом пути, как пишет А. В. Кива, «заключается в том, чтобы выявить минимум „работы за капитализм“ (как и за все предшествующие формации), которая в определенной последовательности должна быть обязательно проделана на некапиталистическом этапе развития, без чего строительство социализма будет неизбежно сопряжено с серьезными негативными последствиями» [16].

В большинстве публикаций, посвященных путям развития социализма, утверждается, что необходимо избавиться от причин, породивших командно-бюрократическую систему управления и ее разнообразные проявления в сферах идеологии, экономики, культуры, т. е. от «родимых пятен феодализма». Таким образом, движение к социализму, по меткому наблюдению А. Ципко, «мыслится как процесс откалывания от нарождающегося социализма чужеродных частей. Как защитники, так и критики сталинизма полагают, в частности, что социализм — это устранение прежней многоукладности и прежде всего ликвидация мелкого крестьянского производства; что невозможно добиться необходимой социализму плановости без диктата, без подчинения центру всей хозяйственной жизни страны; что противостоять опасности мелкобуржуазного перерождения можно только путем пролетаризации общества. . .» [17].

Но зададимся вопросом: какими средствами возможно в короткий срок сломать стереотипы феодального сознания в головах десятков, если не сотен тысяч людей,

---

[16] *А. В. Кива.* Социалистическая ориентация: теоретический потенциал концепции и практические реалии, с. 77.

[17] *А. Ципко.* Истоки сталинизма. — Наука и жизнь. 1988, № 12, с. 40.

ликвидировать феодальные структуры, доказавшие свою жизнеспособность на протяжении многих столетий? С этой точки зрения более перспективным для традиционного общества представляется путь адаптации, а не разрушения. Видимо, следует очень внимательно изучить опыт Японии, Китая, Индии, весьма широко использующих традиционные структуры.

Конечно, огромный рост промышленного производства на основе современной технологии, перевод сельского хозяйства на путь интенсификации обусловливают потребность в образованных, современно мыслящих, инициативных работниках. Причем стать такими работниками — вполне достижимая цель для представителей традиционного общества. Они обладают рядом ценных черт — трудолюбием, терпением, коммуникабельностью, твердыми нравственными устоями. Так, по утверждению известного эстонского социолога профессора Тийтмы, таджикские школьники гораздо более реалистично относятся к себе и своей будущей карьере по сравнению с русскими и эстонскими школьниками, имеющими завышенные требования к жизни и неадекватно высокое представление о себе [18].

Необходимо помочь людям не растерять прекрасные качества, выработанные поколениями их отцов и дедов, приспособиться к стремительно меняющейся жизни, создать механизм адаптации. Японский исследователь Масанори Моритани отмечает, что изучение трудовых традиций народов станет «стимулом для развития. . . собственных специфических особенностей и сильных качеств, в какой-то, пусть малой, мере вносящих вклад в их технологический рост» [19].

При размещении промышленных объектов необходимо учитывать традиционные трудовые навыки и привычки населения. Вероятно, электроника и компьютерное производство, требующие навыков тонкой, кропотливой работы, могли бы успешно развиваться, например, в Таджикистане и Узбекистане с их многовековыми ремесленными традициями. Другим путем для перехода традиционного общества в новое качество представляется отказ от монокультуры хлопка и широкое развитие аренды. Только самостоятельность может пробудить в человеке личность, заставить его думать, решать, действовать.

И, конечно, основополагающим условием адаптации традиционного общества к современности является глубокое уважение к его духовным и культурным ценностям и традициям. Это требует как можно более полного удовлетворения его культурных запросов, развития традиционных искусств и ремесел.

Кроме того, необходимо уважение к исламу, поскольку очень трудно вычленить религию из комплекса традиционного сознания.

Не противопоставляя современность традиционному обществу, а только параллельно с его эволюцией можно достичь успехов в современном развитии. По словам академика Л. И. Абалкина, «мы десятилетиями подчеркивали нашу непохожесть на всех остальных, в том числе на прошлые поколения, в лучшем случае признавали преемственность лишь в элементах материальной культуры. Да, конечно, техника, агрикультура, строительный опыт — чужой и прошлый — не отвергались, но только сейчас мы реально осознали ту простую вещь, что мы прежде всего люди, принадлежащие к одной единой уникальной цивилизации, а уж в рамках этой целостности делимся на классы, нации, расы, исторические ступени развития. Поэтому социализм может быть ведущей силой, лишь вобрав в себя все лучшее, что накоплено человечеством не только в материальной культуре, но и в экономических структурах, демократических традициях, духовной сфере» [20].

---

[18] См.: Доклад проф. Тийтмы на Всесоюзной социологической конференции 1986 г. в г. Душанбе.

[19] *М. Моритани.* Современная технология и экономическое развитие Японии. М., 1986, с. 31.

[20] *Л. И. Абалкин* и *П. Волин.* Лекарства для экономики. — Литер. газ. 1988, № 4, с. 10.

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
ИНСТИТУТ АФРИКИ

ВОСТОК

Афро-азиатские общества: история и современность

1991

5

Выходит 6 раз в год

Основан в январе 1955 г.

В 1955—1958 гг. выходил под названием «СОВЕТСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ»
В 1959—1961 гг. выходил под названием «ПРОБЛЕМЫ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ»
В 1961—1990 гг. выходил под названием «НАРОДЫ АЗИИ И АФРИКИ»

Редколлегия
Л. Б. АЛАЕВ
главный редактор
Ю. Г. АЛЕКСАНДРОВ
В. М. АЛПАТОВ
В. И. БРАГИНСКИЙ
А. М. ВАСИЛЬЕВ
В. И. ГЛУНИН
А. В. ГУДЫМЕНКО
зам. главного редактора
А. Б. ДАВИДСОН
А. А. КУЦЕНКОВ
Б. А. ЛИТВИНСКИЙ
А. В. МЕЛИКСЕТОВ
А. М. МОДЕЛЬ
отв. секретарь
Н. И. НИКУЛИН
Э. Е. ОБМИНСКИЙ
Ю. М. ОСИПОВ
И. В. СЛЕДЗЕВСКИЙ
В. Г. ХОРОС
Г. И. ЧУФРИН
В. Л. ШЕЙНИС
Ф. Н. ЮРЛОВ
В. А. ЯКОБСОН

Редакция
В. В. ЗУФАРОВА
Л. С. КАЛЕНОВА
ред. отдела культуры и идеологии
Р. Г. КАНТОРОВИЧ
ред. отдела критики и библиографии
А. Б. КОВЕЛЬМАН
ред. отдела истории
С. С. НИКИФОРОВА
ред. отдела «Научная жизнь»
Н. Г. САБУРОВА
В. Н. СОКОЛОВА

Технический редактор
Г. А. НИКИТИНА

Москва
«НАУКА»
Главная редакция восточной литературы

ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ ДРЕВНЯЯ И НОВАЯ

ОБРАЗОВАННЫЙ КЛАСС ТАДЖИКИСТАНА В ПЕРИПЕТИЯХ XX в.

© 1991

С. ОЛИМОВА
М. ОЛИМОВ

Растерявший традиционную исламскую культуру и отрезанный от культуры европейской, таджикский народ получил интеллигенцию, тесно связанную с властными структурами, зачастую оторванную от народа. Это наложило свой отпечаток на общественно-политическую борьбу 80-х годов XX в.

Генезис таджикской интеллигенции досаточно сложен. В Бухарском эмирате конца XIX—начала XX в. существовал довольно немногочисленный слой образованных людей. Большинство состояло на государственной службе, хотя многих из них она тяготила [1]. Вынужденные служить из-за куска хлеба, они, однако, весьма четко отделяли себя от «диванократии», этого, по выражению А. А. Игнатенко, «восточного варианта бюрократии, принимающей правила придворной игры за высшую государственную мудрость» [2].

Другая часть состояла из религиозных деятелей, преподавателей религиозных школ и училищ. Связь с исламом была специфической особенностью образованного класса в эмирате. Ислам пронизывал и определял все стороны жизни бухарского общества. Философия и право существовали только в рамках исламского вероучения. Воспроизводство образованного класса также осуществлялось исключительно в стенах религиозных школ и училищ (*мактабы* и *медресе*). Вплоть до 1900 г., когда открылась первая «новометодная» школа Муллы Джурабая в кенте Пустиндузон, в Бухаре полностью отсутствовало светское образование.

Многие интеллектуалы зарабатывали на жизнь ремеслом или земледелием (крестьянином-интеллигентом был, например, отец С. Айни). Такая ситуация сложилась в силу низкой оплаты умственного труда, но образованность ценилась и создавала высокий социальный статус.

Образованный класс в Средней Азии характеризовался открытостью. В этом также сказалось господство ислама, так как он являлся институтом, позволявшим осуществлять вертикальную мобильность. Типична судьба Абдушукур-бая, ремесленника, занимавшегося отбелкой тканей и достигшего высоких должностей. Его сын Шарифджон-махдум в молодости также занимался семейным ремеслом и прославился как крупный литератор (лит. псевд. — Садри Зие). В зрелом возрасте Садри Зие был назначен *кази калоном* (верховным судьей) Бухары.

Следует отметить, что основные признаки интеллигенции присущи образованному классу Бухары. Здесь и вера в свое высшее предназначение, и приверженность прогрессивным идеям, и критичность по отношению к традициям, и представление о народе как о высшей ценности. Все это было сердцевиной просветительства и затем джадидизма. Но в то же время образованный класс вполне осознавал свою обособленность, противопоставляя себя «невежественным». В этом противопоставлении есть и традиционная тема таланта, не понятого и ненужного

---

[1] *С. Айни.* Собр. соч. в 6 т. Т. 5. М., 1974, с. 18—28; *М. Шукуров.* О Садре Зие. — Памир. 1990, № 4, с. 161—177.

[2] Интеллигенция древняя и новая. Круглый стол. — Народы Азии и Африки. 1990, № 2, с. 53.

обществу, которую мы находим еще у Рудаки, но очевидно и наличие осознания себя как особой интеллектуальной группы. В отношении к власти образованный класс Бухары предреволюционного периода традиционно для мусульманского Востока критичен [3]. Ярким примером противостояния, оппозиции властям является творчество выдающегося просветителя Ахмади Дониша.

В конце XIX—начале XX в. в эмирате наблюдался глубокий идейный кризис. В недрах старого, исчерпавшего себя круга идей и представлений зрели ростки просветительства и джадидизма. Началось формирование интеллигенции российского образца [4].

Реформистски настроенная часть интеллигенции, в которую входили и европейски образованные представители средней и крупной национальной буржуазии, ориентировалась в выборе путей развития на европейскую модель, беря в качестве непосредственного образца Турцию. Поэтому революция в России представлялась им прологом к рывку, который должна сделать Средняя Азия, чтобы достичь уровня европейских стран. Одни из них полагали, что революционная Россия не будет препятствовать отделению Туркестана и созданию на его территории самостоятельного государства. Другие считали, что отсталая Средняя Азия не сможет добиться процветания самостоятельно и что большевики, богатая и могущественная Россия, помогут народам Туркестана вырваться из плена средневековья. Все они совершенно некритично восприняли марксистскую идеологию.

При эмирском режиме всякий образованный человек автоматически подпадал под контроль властей и духовенства, свои мысли позволено было высказывать лишь сумасшедшим [5], пышным цветом расцветала дворцовая литература, ориентированная на вкусы одного-единственного человека. Казалось, государство, не являющееся монархией, — государство рабочих и крестьян не должно будет навязывать людям, что и о чем им думать, что и как творить. В 1924 г. С. Айни в Предисловии к им составленной огромной антологии «Образцы таджикской поэзии» писал, что в противовес старым временам, когда существовать могла только панегирическая поэзия, создававшаяся ради куска хлеба для утехи владетельных меценатов, в новое время поэт будет получать содержание от государства и никто не сможет указывать ему, о чем и как писать [6]. Пятидесятилетний *мударрис* (учитель) совершенно искренне полагал, что государство, поддерживая интеллигенцию, не будет навязывать ей идеологические заказы. Этим чаяниям не суждено было сбыться. Возникло тоталитарное государство, где подавлялись всякие проблески свободомыслия. Власть начала формировать такую интеллигенцию, которая ей была нужна. Процесс этот шел на территории всего Союза, однако Таджикистан имел свои особенности.

Для таджикского народа многое усложнило национально-территориальное размежевание. Старейшие культурные и политические центры таджиков — Бухара и Самарканд, где в основном и сосредоточивалась интеллигенция, отошли к Узбекской ССР. Создававшие Таджикскую республику буквально на голом месте партийные и хозяйственные работники, которым предстояло стать костяком национальной интеллигенции, были по большей части переселенцами. Прибавьте к этому огромные массы крестьян, насильно или полунасильно переведенных из Ферганской в Гиссарскую и Вахшскую долины в целях освоения земель под хлопковые плантации, тысячи, десятки тысяч горцев, сгоняемых из предгорий Памира опять-таки на хлопковые плантации юга новой республики, и будет понятно, что все эти люди, несмотря на их упорное стремление сохранить родовые, общинные связи, легко структурировались по правилам нового, Советского государства. Все это относится и к интеллигенции. Особую роль сыграли две реформы письменности: переход с арабского алфавита сначала на латинский, а затем — на кириллицу, что отрезало основную массу населения от старой письменной традиции. Частное обучение арабской графике преследовалось как религиоз-

[3] Интеллигенция древняя и новая. . . — Народы Азии и Африки. 1990, № 2, с. 54.
[4] Подробно см.: *И. М. Муминов.* К вопросу развития общественно-философской мысли в Узбекистане в конце XIX—начале XX в. — Избранные труды. Т. 2. Ташкент, 1970.
[5] *С. Айни.* Указ. соч. Т. 5, с. 18—28.
[6] *С. Айни Куллиет.* Т. 2, к. 2. Душанбе, 1964, с. 165.

ная пропаганда. Правда, в некоторых таджикских школах существовала практика преподавания арабской графики и языка фарси в качестве иностранного, однако уже в середине 60-х годов почти повсюду фарси был заменен английским.

Школьное образование носило европеизированный и европоцентристский характер. Предполагалось, что качественный скачок в подъеме культуры и экономики будет сделан за счет отказа от архаических традиций Востока и приобщения к цивилизации Запада. Однако прошедшие 70 лет показали, что механический перенос моделей развития и технологических приемов на чужую почву не дает желаемого результата и, более того, замедляет, искажает внутреннее, имманентное развитие [7]. Как бы то ни было, экономика, базирующаяся на монокультуре хлопка, на эксплуатации дешевого труда женщин и детей, проводящих в поле половину учебного года, лишила основную массу таджиков доступа к образованию. Не следует сбрасывать со счетов и скрытое неприятие официального школьного образования по европейскому образцу, существующее до сих пор в таджикском кишлаке. Все это привело к господству дописьменной, этнографической культуры. Практически исчезла каллиграфия, в тяжелом состоянии находятся профессиональные виды традиционной музыки и танца, почти утрачены национальный театр импровизации и слова. Искусство, развивавшееся ранее профессионалами при дворцах правителей, требовавшее многолетней подготовки, которая велась зачастую с детства, сейчас заменено фольклором.

Старая национальная интеллигенция — наследница традиционной культуры, закрывавшая глаза на многое, списывавшая многие грехи новой власти на трудности роста в надежде, что большевики помогут избавлению от вековой отсталости и нищеты, — была постепенно уничтожена. Те же, кто остался, либо пошли служить, либо вынуждены были замолчать, затаиться. Так, отец выдающегося лингвиста Л. Бузургзода в 30-е годы стал сельским почтальоном. Другие ушли во внутреннюю оппозицию. С. Айни с конца 30-х годов окончательно порывает с социалистическим реализмом и скрыто полемизирует с господствующей идеологией [8].

Параллельно шел процесс массовизации, характерный почти для всех развивающихся стран Востока [9]. Старая интеллигенция представляла собой немногочисленный элитарный слой, избранность которого поддерживалась сложностью и длительностью классического мусульманского образования (курс обучения в медресе составлял 19 лет) и относительно невысокой оплатой умственного труда, из-за чего в интеллигенцию включались лица, жаждущие знаний больше, чем материальных благ. В Туркестане же новая интеллигенция, получавшая европейское образование в русско-туземных училищах, гимназиях и затем — в России, Германии и Турции, формировалась из сыновей нарождающейся национальной буржуазии и также была элитарной.

Следует отметить, что в формировании национальной интеллигенции как до революции, так и после огромную роль сыграла русская интеллигенция, составлявшая в Туркестанском крае довольно многочисленную группу. Но задачи рывка, резкого убыстрения социально-экономического развития, индустриализации потребовали огромного количества грамотных работников. Так, в резолюции IX Всетуркестанского съезда советов говорилось: «Мы не можем претендовать в данное время на массового инженера, агронома, педагога с высшим образованием, но нам дозарезу нужны техники, землемеры, специалисты средней руки по ирригации, земледелию, нужны учителя для массовой школы. У нас колоссальный спрос на грамотного человека» [10]. Основной упор был сделан на развертывание школ ликбеза, из которых три четверти функционировали на местных языках (узбекском, киргизском, туркменском; таджики обучались в узбекских школах), и

---

[7] См. подробно: *М. Олимов.* Эталон некапиталистического развития? — Народы Азии и Африки. 1989, № 4, с. 18—26.

[8] *С. Олимова.* Особенности критических суждений в художественных произведениях С. Айни. — Писатели как критики. Душанбе, 1990, с. 260—262.

[9] Интеллигенция древняя и новая. . . — Народы Азии и Африки. 1990, № 3, с. 79—80.

[10] ЦГА УзССР. Ф. П. — 94, оп. 1, д. 146, л. 53.

одна четверть — на русском [11]. Другим приоритетным направлением было развитие системы профессионально-технического образования, в которой наблюдалась прямо противоположная пропорция. Так, согласно официальным данным Туркнаркомпроса, на 27 июля 1921 г. значилось 46 профессионально-технических учреждений с 5500 обучавшимися, из которых лица коренной национальности составляли 200 человек, или 3,8 % [12]. Несколько иное положение было в Бухарской Народной Советской Республике. Основой просвещения по-прежнему оставалась старая школа-мактаб. Одновременно с ней функционировала и вновь организованная сеть светского образования. Для подготовки учительских кадров были созданы учительские институты, педагогические курсы. В Москве Назиратом просвещения был создан Дом просвещения, где обучалось 207 человек — для поступления в российские школы и на рабфаки. Кроме того, были командированы в Германию 51 человек и в Турцию — 19 человек [13]. Как видно из этих данных, в Бухаре формирование интеллигенции шло достаточно традиционным путем, проторенным просветителями начала века.

После территориально-национального размежевания 1924 г. и создания Таджикской ССР началась кампания по ликвидации неграмотности и созданию большого отряда национальной интеллигенции. Задачи построения нового, индустриального общества по западному образцу, резкого убыстрения социально-экономического развития потребовали огромного количества работников интеллектуального труда, что обусловило резкую массовизацию интеллигенции. Рассуждая о «взрывообразном расширении» интеллигенции в Индии, Е. Б. Рашковский подчеркивает, что «массовизация интеллектуальной сферы ведет к расширению умственного потенциала общества в целом, к культурной модернизации (хотя зачастую и весьма поверхностной) низовых его слоев. Однако же этот процесс не может не вести к сокращению в интеллектуальном сообществе удельного веса наиболее творческой и продуктивной его части и, следовательно, к известному понижению некоторой средней культурной нормы в лоне этого сообщества» [14]. Этот закономерный, видимо, процесс был осложнен уничтожением и без того немногочисленной дореволюционной интеллигенции, радикальным разрывом с культурной традицией, усугублявшейся установкой на выдвижение кадров из крестьян и мелких ремесленников. Так, непосредственный свидетель и участник событий М. Р. Шукуров писал: «Как вынужденная мера, вызванная почти полным отсутствием национальных кадров, способных возглавить работу партийных, советских и хозяйственных органов, в первые годы Советской власти осуществлялся метод выдвижения. При этом почти всю массу выдвиженцев составляли азбучно неграмотные, которые до назначения на работу должны были пройти определенный подготовительный этап обучения грамоте и овладения элементарными навыками практической работы в соответствующих учреждениях» [15]. Аналогично с властными структурами интеллигенция также пополнялась малограмотными кадрами. На одногодичные педкурсы принимались лица с образованием ликбеза, в педтехникумы — в лучшем случае — с четырехлеткой [16]. Выдвиженчеству сопутствовали чистки, чистки сопровождались выдвиженчеством. Так, в тексте решения Средазбюро от 7 сентября 1932 г. «О работе таджикской парторганизации» говорится: «. . .наряду с очищением советских, хозяйственных, кооперативных и др. аппаратов от классово враждебных и бюрократических элементов, развернуть массовое выдвиженчество кадров из среды рабочих, а также колхозников, бедняков и лучших середняков, проверенных в борьбе с байством. . .» [17]

Отрезанное от своей культуры и не допущенное колониальной политикой Центра к европейскому, пусть и искаженному, образованию, коренное население,

[11] *М. Р. Шукуров.* История культурной жизни советского Таджикистана (1917—1941). Ч. I. Душанбе, 1970, с. 55—56.
[12] Там же, с. 58—59.
[13] Там же, с. 69.
[14] Интеллигенция древняя и новая. . . — Народы Азии и Африки. 1990, № 3, с. 79.
[15] *М. Р. Шукуров.* История культурной жизни советского Таджикистана (1917—1941). Ч. 1, с. 298.
[16] Там же, с. 302.
[17] Там же, с. 317.

потеряв в ходе гражданской войны и репрессий старую интеллигенцию, не смогло сформировать сколько-нибудь значительный отряд новой, способной создать на старом фундаменте жизнеспособную культуру. Такие мощные фигуры, как С. Айни, к сожалению, остались единичным явлением. Следующая формация таджикской интеллигенции во многом отказывается от старой культурной традиции. Это были в основном выходцы из крестьян, часто — воспитанники детдомов и интернатов, которым Советская власть дала все и для которых тоталитарный режим был знакомой и привычной реальностью. Новая интеллигенция не только формировалась властями, но и была связана тесными, буквально родственными узами с представителями властных структур. Отчасти это шло от самой ее природы и предназначения, от обязанности идейно обосновывать и внедрять в сознание масс идеологические установки, технически обеспечивать построение коммунистического общества. Ее верхние, привилегированные группы практически сомкнулись с правящей элитой и образовали слой, который определял и во многом определяет лицо таджикской интеллигенции до наших дней.

Хотя аналогичные процессы проходили и в России, там все же сохранялось свободомыслие и интеллигенция была его питательной средой. В Таджикистане же этого практически не было вплоть до периода «оттепели», когда, кроме основной массы идеологически ангажированной интеллигенции, появилась часть, менее связанная идеологическими установками.

В 60-е годы заявил о себе маргинальный слой — русскоязычные выходцы из смешанных семей или из семей высшей элиты. Этот слой практически не знаком с национальной культурой — ни с письменной, ни с этнографической — и включает в себя людей достаточно образованных, мобильных. Будучи крайне немногочисленным, он достаточно влиятелен и связан внутренне весьма прочными узами. Часть его сознательно ориентирована на космополитизм, другая — активно ведет поиски корней, национальной и культурной идентичности.

Довольно большую группу составляют сельская интеллигенция, мелкие служащие и ИТР. Она наполняется в основном выходцами из крестьянских семей. По многим своим показателям — экономическим, политическим, духовным — эта группа близка к крестьянству.

Националистически настроенная интеллигенция включает в себя в основном работников науки, управления, часть сельской интеллигенции, плохо представлены ИТР. Лидерами здесь являются писатели и поэты. Среди этих людей есть сторонники и социалистической ориентации, и рыночной экономики, однако всех их объединяет идея национального возрождения, которое мыслится как построение экономически высокоразвитого национального государства, опять-таки по западному образцу. Для них характерно фактическое неприятие ислама или же использование его в прагматических целях. Наиболее ярко их интересы выражает движение «Растохез».

Таким образом, можно констатировать, что таджикская интеллигенция имеет сложную структуру, характеризующуюся наличием разнообразных групп и слоев с различными, иногда прямо противоположными интересами и устремлениями.

Эта сложная структура во многом и обусловила сложность и неоднозначность идейной и политической борьбы в республике в настоящее время. Наиболее остро борьба идет в рамках религиозно-политических течений. Возрождение ислама сопровождается расколом его на различные течения: официальный ислам, чьим формальным и неформальным лидером является кази калон Таджикистана Тураджон-зода, и оппозиционный ислам (фундаменталисты, ваххабиты). Этот раскол окончательно оформился на проходивших в сентябре 1990 г. консультациях кази калона с представителями религиозных общин республики. Кази калон предупредил, что общины, поддерживающие фундаменталистов, должны будут выйти из-под руки казиата.

Официальный ислам силен поддержкой народного ислама, который исповедуют по большей части старшее поколение крестьян, рабочих, сельская интеллигенция, мелкие служащие. Он насыщен народными верованиями, пережитками магии, вобрал в себя комплекс фольклорной культуры. С этой точки зрения он представляет собой явление национальное и многими так и осознается. В нем присут-

ствует неконфликтное соседство различных, зачастую прямо противоположных идей, что дает основание фундаменталистам упрекать представителей народного ислама в язычестве, варварстве и даже отступничестве. Народный ислам лоялен к властям и призывает отказаться от политической борьбы. Его идеологи утверждают, что религия не может быть политическим ристалищем.

Фундаменталисты призывают очистить, реформировать ислам, вернуться к истинному вероучению. Они обвиняют официальный ислам и его лидера в Таджикистане в том, что он «продался» властям. Толчком к активизации деятельности фундаменталистов стала учредительная конференция исламской партии, прошедшая в августе 1990 г. в Астрахани, после которой кази калон и отмежевался от фундаменталистов. Еще большую популярность стали приобретать фундаменталисты после организации исламской партии в Таджикистане.

Фундаментализм представлен в основном молодежью и людьми среднего возраста. Это люди, совершенно разочарованные как в идеалах социализма, так и в мудрости старших. Враждебно они относятся и к интеллигенции, считая ее апологетом западного пути развития. Тем не менее идеологами его выступают именно интеллигенты, хотя мы не можем согласиться с утверждением А. Б. Ковельмана и С. А. Панарина, что в среде интеллигенции распространены фундаменталистские настроения [18]. Можно говорить лишь об отдельных приверженцах фундаментализма. Так, фактический манифест таджикского фундаментализма был опубликован в республиканской газете «Джавонони Тоджикистон» («Молодежь Таджикистана») от 27 июня 1990 г. за подписью Ш. Абдуллаева — религиоведа, исследователя истории ислама. В статье Ш. Абдуллаева под характерным названием «Мусульмане ли мы?» провозглашена необходимость очищения ислама от различных напластований, от разорительных празднеств, калыма, веры в Биби Сешанбе, аджину и прочих духов. Автор утверждает, что только в исламе можно найти истинную справедливость и истинную мудрость в противовес ложной мудрости Запада, анализирует причины, по которым в Средней Азии победил ложный, искаженный ислам. По мнению Ш. Абдуллаева, искажение ислама началось очень давно — с XIII в. и даже раньше. Однако в нашей стране оно приняло фантастические размеры за счет того, что официальный атеизм прервал культурную традицию и верующие, не имея доступа к Корану, тафсирам, другой религиозной литературе, попали в плен к магии, не имеющей ничего общего с истинным вероучением. Некоторыми другими сторонниками фундаментализма выдвигается утверждение, что среднеазиатский ислам замутнен остатками зороастризма, язычества. Действительно, ряд ученых считает среднеазиатский ислам достаточно своеобразным, объясняя это своеобразие реликтами зороастризма [19], однако ссылка на влияние язычества в данном случае, как нам кажется, обращена более против современных реаниматоров зороастризма, о чем речь пойдет ниже.

Любопытно, что автор статьи, так же как и другие фундаменталисты, с которыми доводилось беседовать, отмежевался от национализма, объявил о том, что насилие и война несовместимы с истинным исламом, напомнил, что по отношению к женщине ислам справедлив и милосерден и, в отличие от Советского государства, закабалившего женщину, предоставляет ей широкие права и защиту. Следует признать, что социальная база фундаментализма достаточно широка. В настоящее время молодежь Средней Азии — это самая обездоленная часть населения. Тяжесть повседневной жизни, отсутствие социальной защиты, перспектив и надежд на лучшее, глубокая неудовлетворенность государственной идеологией и не оправдавшей себя прозападной моделью развития — все это толкает молодежь на поиски истинного ислама. Видимо, права Н. Р. Кедди, когда подчеркивает, что подъем исламистских движений на Ближнем и Среднем Востоке в 60—80-е годы не есть явление традиционного порядка и возвращение к средневековью. Это реакция неудовлетворенных групп и классов, прорывающаяся там, где светский национализм потерпел неудачу. Исследовательница подчеркивает, что исламизм не имеет силы в действительно традиционных государствах, не испытавших за-

[18] Интеллигенция древняя и новая. . . — Народы Азии и Африки. 1990, № 3, с. 86.
[19] *Г. П. Снесарев.* Реликты домусульманских верований у узбеков Хорезма. М., 1969.

падного влияния, но возникает в обществах, где правительство сделало упор на быстрое экономическое развитие, что привело к значительным социальным сдвигам [20].

Массовое распространение фундаментализма в Таджикистане вызвано как разочарованием в официальной идеологии и деятельности властей, так и недоверием к интеллигенции, проповедующей националистическую программу возрождения, основывающуюся на идее прогресса, западной модели развития. Эта интеллигенция дискредитировала себя в глазах низов явной ангажированностью режимом одной ее достаточно большой части и слабостью, разрозненностью, оторванностью от народа — другой. Так, движение «Растохез», представленное почти исключительно свободомыслящей интеллигенцией, исповедующей националистические взгляды различной окраски, практически не имеет связей с другими слоями общества и, видимо, не пытается расширять свою социальную базу.

В советском востоковедении утвердилась точка зрения, согласно которой в развивающихся странах Востока, с которыми, по нашему убеждению, Таджикистан имеет разительное сходство в проблемах, все отчетливее выступает связь религиозно-политических движений с национализмом [21]. Однако в данном случае оба толка ислама, обвиняя друг друга прямо или скрыто в национализме, а еще чаще перекладывая это обвинение на демократическую интеллигенцию (что мы относим к числу традиционных советских и почти неопровержимых обвинений), декларируют свое неприятие национализма. Так, в речах и выступлениях казикалона Тураджон-зода неоднократно звучали заверения в том, что ислам не имеет ничего общего с национализмом. Более того, ислам как универсальная религия объединяет людей независимо от национальности. Фундаментализм также открещивается от национализма. В уже упомянутой статье Ш. Абдуллаева говорится: «Коран и ислам — против национализма, так как согласно исламу национализм — порождение колониализма».

Какую же позицию занимает интеллигенция по отношению к исламу в обоих его толках? Как и следовало ожидать, ислам представляется угрозой ее прогрессистским, прозападным идеалам.

Негативное отношение интеллигенции к исламу выразилось и в поисках новой религии — альтернативы исламу. Появляются интерес к зороастризму и попытки его возрождения. Это и статьи Салимшо Халимшо, Адаша Истада и др., и документальные фильмы «Мотив» М. Юсуповой, «Ахурамаздо» Сафарбека, и мероприятия, связанные с празднованием юбилея легендарного музыканта Борбада весной 1990 г., и публикации, вышедшие в связи с юбилеем. Наиболее ярко эти идеи выразил в ряде статей и интервью кинорежиссер народный депутат Д. Худоназаров. Он утверждает, что ислам, в отличие от христианства, не может способствовать нравственному возрождению народа, что это — агрессивная религия, закреплявшая застой и отсталость, и что иранские народы — предки таджиков — до исламского завоевания обладали высочайшей культурой и прекрасной религией, исламизация же способствовала замедлению и почти полной остановке общественного прогресса, разрушению и упадку культуры и косвенно послужила причиной отсталости Средней Азии по сравнению с Европой.

Прогрессивность зороастризма обычно обосновывается таким образом. Во-первых, в зороастризме существует культ разума, зороастризм учит добру в большей степени, чем ислам, а потому у таджиков и узбеков — наследников зороастрийцев — так сильно развит дидактизм в искусстве. Моральные максимы, выраженные в различных видах искусства, всегда пользовались огромной любовью в народе, не потеряли они популярности и по сей день. Во-вторых, ислам — религия сугубо авторитарная, зороастризм же дуалистичен и на первое место для человека ставит момент выбора между добром и злом. Таким образом, это идеальная религия для интеллигенции.

---

[20] *N. R. Keddie.* Ideology, Society and the State in Postcolonial Muslim Societies. — State and Ideology in the Middle East and Pakistan. L., 1988, p. 15.

[21] *Л. Р. Полонская.* Причины активизации политической роли ислама на рубеже 80-х гг. — Структурные сдвиги в экономике и эволюция политических систем в странах Азии и Африки в 70-е годы, М., 1982, с. 133.

В-третьих, ислам помешал консолидации иранских народов, развел их по различным толкам, из-за чего таджики на протяжении большей части своей истории были подчиненным народом и таковыми являются до сих пор. Далее обычно приводятся примеры тюркизации таджиков в Узбекистане, русификации их — в самом Таджикистане, пуштунизации — в Афганистане.

Как видим, здесь явственно выступает противостояние ислама и национальной идеи. История и культура народа рассматриваются с точки зрения возрождения нации и с этой же точки зрения в ней делается отбор — какие явления истории и культуры в целом являются прогрессивными, какие — реакционными. Правда, такого рода отбор постоянно проводился и марксистско-ленинскими идеологами.

Причины возрождения зороастризма и — шире — пристального интереса к домусульманской истории иранских народов глубоки и разнообразны. Во-первых — общий подъем интереса к национальной истории, во-вторых — попытка снять комплекс неполноценности за счет великих предков, ведь зороастризм — религия сасанидского Ирана. Возрождающееся национальное сознание вкупе с комплексом национальной неполноценности охотно обращается к периоду блеска и величия Ирана [22]. Отсюда и поток исторических публикаций о зороастрийцах, который захватил многие издания, вплоть до детских журналов (см. серию материалов на исторические темы в журнале «Чашма» за 1990 г.). Показателен в этом смысле ряд популяризаторских статей С. Султанова, Адаша Истада, Хазрата Сабохи и др. Интерес к зороастризму очень велик в маргинальном слое интеллигенции. В поисках своих корней они обращаются не к реальной культуре современных таджиков, которая рассматривается ими как отсталая, непрестижная, а к мифическим временам величия Ирана. Ярким примером такого отношения можно назвать творчество Тимура Зульфикарова.

Кроме маргинальных слоев, зороастризмом увлекаются средняя прослойка научно-технической и научной интеллигенции и элита. Это движение получает поддержку на самом высоком уровне, в партийных структурах всех ступеней, но непопулярно среди рядовых коммунистов — крестьян и рабочих. В период празднования юбилея Борбада один из сельских райкомов организовал бригады лекторов, которые ездили по хозяйствам и рассказывали, кто такой был Борбад, в какие времена он жил и почему таджики должны гордиться великим предком.

В связи с возрождением зороастризма в Таджикистане неизбежно приходится обращаться к историческому опыту Ирана, к теории «белой революции» Резашаха, к пехлевизму. Возрождение зороастризма и пехлевизм — следствие прозападной прогрессистской позиции их идеологов. Ислам ассоциируется с отсталостью, идеал же — в технократической цивилизации Запада. Недаром пехлевизм сейчас бурно развивается среди иранской диаспоры в США и Франции, выступая не как религия или этическая теория, а как политическое течение прозападно настроенной интеллигенции.

Враждебно относится к исламу и та часть интеллигенции, которая далека от зороастризма, но разделяет прозападные настроения. По всей видимости, такова позиция и Компартии Таджикистана. Правда, тут есть особенность: компартия относительно спокойно расположена к официальному исламу и резко отрицательно — к фундаментализму. Однако в общем отношение к исламу со стороны партийно-бюрократической прослойки (особенно новой формации) явно негативное, что достаточно отличается от союзного отношения к религии. В России либеральное, да и просто благожелательное отношение партии к православию определяется а) общей либерализацией духовной жизни; б) возрождением в определенных слоях триады «государство (самодержавие), православие, народность»; в) упованием на то, что вера послужит как бы уздой, нравственным ограничителем для масс. В Таджикистане же партия и все слои населения, с ней связанные, в том числе и интеллигенция, видят в исламе «конкурента». С 30-х годов коммунистическая идеология попыталась вытеснить ислам различными методами, но в основном карательно-репрессивными. Ислам как бы ушел в подполье, но не сдал позиций.

---

[22] Подробно см.: *С. Олимова, М. Олимов.* Язык и национальная психология. — Памир, 1990, № 4.

Подавляющее большинство населения отрицало саму возможность быть искренним атеистом для таджика. Атеизм в их глазах был платой за карьеру.

Поэтому трудно согласиться с А. Б. Ковельманом и С. А. Панариным в том, что возможно вытеснение проповедников социализма проповедниками религиозно-культурного возрождения, поскольку проповеди первого рода никогда всерьез не конкурировали в умах людей с исламом. Они были подкреплены всей мощью Советского государства и считались обязательными для слушания, но ислам (народный) всегда доминировал как истинное вероучение, а не нечто навязанное извне. Конечно, это не означает, что какие-то элементы социалистической идеологии не были восприняты, не вошли в сознание, но думается, что это те элементы, которые не противоречат исламским ценностям. Сама же социалистическая идеология, особенно в сознании партийно-административных функционеров низшего и даже среднего звена, приобрела особые черты, отчетливо напоминающие народный ислам. Нельзя согласиться еще с одним утверждением А. Б. Ковельмана и С. А. Панарина — о том, что массы пробуждены от спячки проповедью обновленного социализма. Перестройка, поиски выхода из тупика «развитого социализма» воспринимаются местным населением как нечто внешнее, не относящееся к их жизни, как очередные мероприятия, спускаемые из Центра и преследующие какую-то важную, но неведомую им цель.

Конечно, все изложенное не означает, что не будет конфликта между исламом и социалистической ориентацией. Обострение социально-экономических проблем, снятие тяжелого пресса Центра неизбежно ведут к противоборству различных политических группировок, которые могут иметь место и внутри самих властных структур. Об этом же говорят исследователи и в других республиках. Такого рода предупреждение содержится в прогнозе ученых из Вычислительного центра Каракалпакского филиала АН УзССР [23]. И с этой точки зрения анализ соотношения интеллигенции и толпы, «проповедников» и «аудитории» у А. Б. Ковельмана и С. А. Панарина представляется нам совершенно верным. Проблема же в том, что «проповедники» и «аудитория» имеют коренным образом отличающиеся цели. Суть их противостояния — конфликт почвенничества и западничества.

Однако если в России демаркационная линия, разделяющая противников, проходит в основном вертикально, раскалывая все слои общества, то в Таджикистане эта же линия отделяет интеллигенцию от народа. Как бы то ни было, в данной ситуации следует вспомнить мысль Н. А. Симония: «. . .национально-освободительные революции приводили к руководству политически независимых молодых государств национальные силы, т. е. современные классовые силы (буржуазной, мелкобуржуазной или пролетарской демократии), а эти классы и соответствующие им политические силы отнюдь не составляли большинства населения. Большинство как раз состояло из **традиционалистских** слоев.

Отсюда возникало несоответствие между официальным государством, создававшимся по параметрам вестернизированной модели, и реальным обществом, представленным синтезированным многоукладным базисом с соответствующими ему наборами социальных структур, крайне фрагментарными политическими группировками и течениями, целой палитрой идеологических воззрений и религиозных верований. Официальное государство, претендуя на „общенациональное“ руководство, отвечало в действительности устремлениям лишь сравнительно неширокой (хотя и наиболее активной и образованной) прослойки реального общества, которая не располагала адекватной своим претензиям социальной базой, но при этом проявляла заметную склонность игнорировать реально существующие тенденции и устремления традиционалистских сил. Все это неизбежно должно было рано или поздно привести к структурному кризису обществ, вступавших на путь капиталистической модернизации» [24]. Это вновь и вновь наводит на мысль, что при столь долго декларировавшейся уникальности советского опыта некапиталистического пути развития республики Средней Азии имеют очень много общих проблем с развивающимися странами Востока.

[23] Соль на губах. «Поиск»-прогноз. — Поиск. 12—18.X.1990.

[24] *Н. А. Симония.* Экономические процессы и эволюция политических систем в странах Востока. — Структурные сдвиги в экономике и эволюция политических систем. . ., с. 13.