

С.Н. Абашин

**«САРТЫ – НАРОД С БУДУЩИМ»:
ЭТНОГРАФИЯ И ИМПЕРИЯ В РУССКОМ
ТУРКЕСТАНЕ³⁹⁷**

В 1867 г. решением императора Александра II из завоеванных земель Средней Азии была образована новая административная имперская единица – Туркестанское генерал-губернаторство. Внутренний строй края был подчинен временному Положению об управлении Семиреченской и Сырдарьинской областей.

Согласно Положению инородческое «туземное население Туркестана» подразделялось в административном отношении на две части, соответствующие территории проживания двух народностей – сартов и киргизов. Первые, как считалось разработчиками краевого устава, ведут оседлый образ жизни, вторые – кочевой. Для каждого из них была предусмотрена своя особая организация самоуправления и система судопроизводства, установлены собственные правила владения и пользования землей, а также налогообложения. Такое «этнографическое» устройство колонии имело технологическое обоснование – управление оседлыми жителями и кочевыми должно было различаться в силу очевидной специфики их хозяйственного

³⁹⁷ Статья представляет собой переработанную русскую версию работы, опубликованной на французском языке в кн.: *Abashin S. "Les Sartes, une peuple d'avenir": l'ethnographie et l'Empire au Turkestan russe // Le Turkestan russe: une colonie comme les autres? / Dir. par S. Gorshenina, S. Abashin. Tashkent, Paris, 2009.*

быта. Однако помимо сугубо управленческого подобное административное деление на сартов и киргизов имело и еще один важный аспект – политико-идеологический. Разделяя две категории подданных в Туркестане, русские чиновники полагали, что таким образом они формируют два отдельных культурных пространства, в одном из которых господствует ислам, в другом – неисламские обычаи. В первом пространстве стратегической целью империи было поддержание стабильности и воспитание лояльности к империи, во втором – возможная в каком-то отдаленном будущем христианизация и ассимиляция местного населения с русско-православным обществом³⁹⁸.

Спустя 19 лет в окончательном Положении об управлении Туркестанского края, которое было принято в 1886 г. и утверждено императором Александром III, слова «сарты» и «киргизы» были исключены из текста закона, а вместо них даны более общие определения – «оседлое туземное население» и «кочевое население»³⁹⁹. Технологический и отчасти идеологический смысл разделения местных жителей на две основные категории остался, но их этнографическая характеристика была заменена на сугубо хозяйственную.

Все эти манипуляции с именами «сарты» и «киргизы» в официальных текстах отражают довольно противоречивое отношение, имевшее место в Российской империи к национальному вопросу вообще и в Средней Азии в частности. С одной стороны, колониальное правление стремилось создать универсальную культурную разметку завоеванных территорий и использовать этнографическое знание в своих политических целях. При

³⁹⁸ Проект всеподданнейшего отчета Ген.-Адъютанта К.П. фон Кауфмана по гражданскому управлению и устройству в областях Туркестанского генерал-губернаторства. 7 ноября 1867 – 25 марта 1881 г., Санкт-Петербург, 1885. С. 44–46; *Brower D. Islam and Ethnicity: Russian Colonial Policy in Turkestan // Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples, 1700–1917 / Ed. by D. Brower and E. Lazzerini. Bloomington, 1997/ P. 130.*

³⁹⁹ Деление на «киргизов» и «сартов» потеряло идеологический смысл для Туркестана в том числе и потому, что наиболее «киргизская» по своему населению Семиреченская область в начале 1880-х гг. вышла из состава Туркестанского генерал-губернаторства.

этом имперская власть, опираясь на пример европейских наций, укореняла обнаруженные культурные различия в виде разного рода образов и институтов, т.е. зачастую, по сути, конструировала племена и народы, приписывая им имена и наделяя их – с помощью переписей, карт, музеев и других средств – каноническими формами языка и обычаев. По этому поводу британский историк Б. Андерсон в книге «Воображаемые сообщества» пишет: «...государство, словно в зловещем пророческом сновидении, вообразило своих локальных противников еще задолго до того, как они обрели свое историческое существование...»⁴⁰⁰.

С другой стороны, российская имперская власть, имевшая перед собой европейский опыт колониальных войн и националистического сепаратизма, всячески ограничивала и препятствовала консолидации инокультурного и инопериодического населения, которая угрожала целостности страны и порядку в обществе. «Народы», ожившие, в том числе, благодаря стараниям империи, становились источником страхов и фобий, подвергая государственный строй испытаниям на прочность. Этим, например, объясняется тот факт, что при проведении всеобщей переписи 1897 г. власть не решилась задать людям вопрос о национальности, заменив его вопросом о «родном языке»⁴⁰¹.

Стремление империи и к тому, и к другому и в то же время некоторое противоречие между этими целями и способами имперского бытия/сознания создавали то интеллектуальное и социальное напряжение, которое провоцировало разного рода дискуссии, конфликты, непрерывное проектирование будущего и идеологические разногласия. Это напряжение в одно и то же время отталкивало колонизаторов и колонизируемых, делая их противниками, и притягивало друг к другу – у них появлялись общие интересы и цели. Под этим напряжением обе стороны, которые мы по привычке обозначаем как «колонизаторов» и «колонизируемых», в свою очередь сами распадалась на множество

⁴⁰⁰ Андерсен Б. Воображаемые сообщества: Размышления об истоках и распространении национализма. М., 2001. С. 24.

⁴⁰¹ См. о переписи 1897 г.: Кадио Ж. Как упорядочивали разнообразие: списки и классификации национальностей в Российской империи и в Советском Союзе (1897–1939 гг.) // *Ab Imperio*. 2002. №4. С. 179–186.

разнообразных личностей и групп со своими особыми взглядами, предпочтениями и лояльностями. Наконец, именно такая противоречивость имперских интересов объясняет, почему и как один и тот же чиновник или ученый с одной и той же идеологической меркой, перемещаясь в имперском пространстве и эволюционируя в имперском времени, мог значительно менять свою точку зрения на те или иные проблемы и темы. Все эти сложные взаимосвязи и конфигурации видны в случае с книгой «Сарты» Н.П. Остроумова, которая может быть своеобразной точкой отсчета, чтобы поразмышлять о характере имперского управления «Чужими» в Средней Азии.

Николай Остроумов – миссионер, чиновник, ученый

Николай Петрович Остроумов – одна из самых ярких и значительных фигур в истории Русского Туркестана⁴⁰². Он родился в 1846 г. в Тамбовской губернии в семье священника, закончил духовное училище и поступил в Казанскую духовную академию, где изучал татарский и арабский языки, а также исламское вероучение. По окончании учебы Остроумов стал читать лекции в своей *alma mater* и преподавать в других казанских учебных заведениях. Его специализацией была исламская история и критика ее с позиций православного миссионерства. По рекомендации своего учителя, профессора Н.И. Ильминского, в 1877 г. 31-летний Остроумов переехал в Ташкент, заняв должность инспектора народных училищ. Позднее он был директором Туркестанской учительской семинарии и директором мужской классической гимназии. С 1883 по 1917 гг. он работал также редактором «Туркестанской туземной газеты», официального издания, с помощью которого власть пыталась воздействовать на общественное сознание местного населения.

Не занимая никаких административных постов в военной структуре управления среднеазиатской окраины, Остроумов,

⁴⁰² См. о биографии: Лунин Б. Историография общественных наук в Узбекистане. Био-библиографические очерки. Ташкент, 1974. С. 259–265.

тем не менее, принадлежал к верхушке туркестанской элиты. Все генерал-губернаторы, которые сменялись в Туркестанском крае на протяжении почти 40 лет, признавали за ним роль ведущего эксперта в области ислама и «туземной» жизни. В силу своего положения и своих последовательно проправительственных убеждений Остроумов имел не только прямой доступ ко всем высшим чиновникам генерал-губернаторства, но был также слышим наиболее влиятельными фигурами в столице.

Система взглядов Остроумова на политику России в Туркестане уже неоднократно становилась предметом анализа⁴⁰³. Его мировоззрение представляло собой своеобразную смесь православно-монархических предпочтений с апелляциями к европейскому прогрессу, науке и просвещению. Остроумов, на протяжении всей своей жизни осознававший себя миссионером и религиозным мыслителем, давал себе ясный отчет и по поводу своего официального статуса светского деятеля, и по поводу тех ограниченных возможностей, которые имело и должно было иметь православие в условиях Туркестана. В общем, как выразился узбекский историограф Б.А. Лунин, «...Здесь действовала сложная диалектика вопроса...»⁴⁰⁴.

Остроумов считал, что идеальным результатом политики России в Средней Азии должно стать слияние местного «туземного» населения с русско-православным большинством империи. В записке «Общий взгляд на задачу русской администрации Туркестанского края в отношении к мусульманскому его населению», написанной в 1884 г., сравнивая Туркестан с французским Алжиром, он писал: «...Государственный интерес России требует не только сближения, но и слияния иноплеменных жителей Туркестанского края с коренным русским

403 Там же; *Алексеев И.Л.* Н.П. Остроумов о проблемах управления мусульманским населением Туркестанского края // Сборник Русского исторического общества. Т. 5 (153). М., 2002. С. 89–95.

404 *Лунин Б.А.* Историография общественных наук в Узбекистане. С. 261. О противоречивой природе российского антимусульманского миссионерства см.: *Батунский М.А.* Россия и ислам. Т. 2. М., 2003. С. 209–268.

населением...»⁴⁰⁵. Однако Остроумов прекрасно понимал, что эта цель в ближайшей перспективе не просто недостижима, но более того – слишком поспешное ее провозглашение может настроить местных жителей против русской власти, т.е. способно навредить менее эффективным и более практически необходимым шагам по интеграции окраины в империю. Поэтому прежде чем ставить эту конечную, с точки зрения «православного монархиста», цель, надо вначале сделать многое для приобщения «туземцев» к русской жизни и русскому языку, добиться взаимопонимания и преодолеть (нейтрализовать) враждебные по отношению ко всему русскому настроения. «...Достаточно, если туземцы Туркестанского края, при различии от русских в вероисповедании, нравах и обычаях, – писал выпускник миссионерской школы в 1884 г., – будут осознавать экономическую, бытовую и политическую связь со своей метрополией и с коренным русским населением и вместе с ним будут стремиться к сохранению внешнего и внутреннего мира и тем самым поддерживать благосостояние страны...»⁴⁰⁶.

Главное препятствие для сближения и слияния среднеазиатских «туземцев» с русскими – ислам. Ислам, согласно Остроумову, в принципе противоположен и православию, и России, и европейской цивилизации, которая принадлежит «христианскому миру», и науке как одному из достижений европейской культуры. Он подавляет в людях и в обществе все живые, способные к развитию, силы; «...умственное движение в исламе не только не обязано исламу, но произошло вопреки исламу...»⁴⁰⁷. Однако преодолеть эту преграду насильственными мерами невозможно. Русская власть должна вести такую политику, чтобы мусульмане сами поняли необходимость прогресса:

⁴⁰⁵ Цит. по: *Алексеев И.Л.* Н.П. Остроумов о проблемах управления мусульманским населением. С. 90.

⁴⁰⁶ Там же. С. 92.

⁴⁰⁷ См.: *Остроумов Н.П.* Коран и прогресс: По поводу умственного пробуждения современных российских мусульман. Ташкент, 1901. С. 238. При этом тот же Остроумов писал: «...Кто жил с мусульманами, кто вникал в их бесхитростную жизнь, тот не может не любить их...» (*Остроумов Н.П.* Исламоведение: Введение в курс исламоведения, Ташкент, 1914. С. 51).

«...Европейское образование помогает мусульманам самим разбираться в недостатках своего религиозного кодекса...»⁴⁰⁸.

Противоречивость фигуры и позиции Остроумова породила в историографии столь же противоречивые оценки его деятельности. Российский историк Игорь Алексеев пишет: «...Остроумов скорее придерживался некоей, может быть, им самим до конца неосознанной и несформулированной цивилизационной модели, не имеющей отношения к догматическим особенностям православия как такового... Остроумов... фактически выступал как сторонник абсолютно модернизационного проекта, основанного на цивилизационных моделях и ценностях западного общества...»⁴⁰⁹.

Похожую точку зрения изложил американский историк Роберт Джераси. В статье «Культурная судьба империи под вопросом» он, в частности, обратился к этнографической книге Н.П. Остроумова «Сарты», которая, по его мнению, «...значительно отличались от сложившегося после реформ 1860-х гг. подхода к изучению мусульманских народов (или скорее, от отсутствия такового)...»⁴¹⁰. Отличие состоит в том, что книга «посвящена именно сартам», т.е. наиболее мусульманизированной категории населения Туркестана, которую власть, как считает Джераси, предпочитала не замечать, отдавая все усилия менее исламизированным «киргизам» и стремясь огородить последних от исламского влияния. В «Сартах» Джераси видит «позитивное», «доброжелательное» отношение Остроумова к сартам, его отказ «воспринимать сартов лишь через призму основных постулатов ислама»⁴¹¹. «Сарты по своей природе не отличаются от русских», – пересказывает Джераси точку зрения Остроумова, –

⁴⁰⁸ Остроумов Н.П. Коран и прогресс. С. 244.

⁴⁰⁹ Алексеев И.Л. Н.П. Остроумов о проблемах управления мусульманским населением. С. 91.

⁴¹⁰ Джераси Р. Культурная судьба империи под вопросом: мусульманский Восток в российской этнографии XIX в. // Новая имперская история постсоветского пространства / Сост. и отв. ред. И. Герасимов, С. Глебов, А. Каплуновский, М. Могильнер, А. Семенов. Казань, 2004. С. 297.

⁴¹¹ Там же. С. 298, 299.

но «лишь развиваются более медленными темпами», поэтому цель – помочь им «достичь культурного уровня русских» при помощи русского образования и экономического прогресса⁴¹². В этих высказываниях Джераси находит, пусть и со знаком вопроса, ослабление «приверженности традиционным стереотипам, слишком подчеркивающим религиозные различия»⁴¹³.

В подобного рода оценках взглядов и деятельности Остроумова присутствует некоторая недоговоренность: то ли бывший ученик духовной академии по какой-то причине изменил своим взглядам, то ли сама миссионерская (или близкая к ней) идеология постепенно трансформировалась. На мой взгляд, «сложная диалектика» заключается не в том, что Остроумов, выходец из миссионерской школы, был (или стал) либеральнее своих собратьев по православию, а в том, что православные консерваторы, включая Остроумова, в борьбе с исламом готовы были опереться на европейскую науку и идеологию просвещения, видя в них своих естественных союзников в тех случаях, когда это казалось им выгодным и обоснованным. Этнографический интерес к сартам и попытки стимулировать у оседлых туземцев Русского Туркестана сартовскую идентичность вполне объяснимы в рамках антиисламской и антитатарской доктрины консервативной части российской элиты.

«Сарты» Остроумова

В 1884 г. Остроумов опубликовал серию статей в газете «Туркестанские ведомости» под названием «Значение слова “сарт”» (возможно, в переводе эта статья была опубликована в «Туркестанской туземной газете»?). Отмечая противоречивость различных мнений о сартах, автор писал: «...вопрос этот

⁴¹² Джераси Р. Культурная судьба империи под вопросом: мусульманский Восток в российской этнографии XIX в. // Новая имперская история постсоветского пространства / Сост. и отв. ред. И. Герасимов, С. Глебов, А. Каплуновский, М. Могильнер, А. Семенов. Казань, 2004. С. 301.

⁴¹³ Там же. С. 302–303.

настолько специален и сложен, что обстоятельное разрешение его требовало бы совместного труда этнолога, филолога и историка...». Автор провел тщательный анализ имеющейся к тому времени литературы по теме и посчитал твердо установленными следующие утверждения: 1) сарты – это древнее название; 2) в «этимологическом отношении» этот термин означает вообще «оседлого жителя Туркестана, в отличие от кочевников»; 3) в «этнографическом отношении» «сарты представляют смешанный, но определенный тип», чертой которого является тюркский язык; 4) сартов нельзя путать с таджиками («коренными иранцами», которые говорят на персидском языке); 5) «...Как тип смешанный, сарты и в характере своем имеют резкие и противоречивые черты, на что должны обратить внимание будущие этнографы края...»; 6) ничего оскорбительного в слове «сарт» нет (хотя кочевники его используют с пренебрежительным оттенком). Закончил свои рассуждения Остроумов так: «...Несомненно, что сарты отличаются как от персов, так и от тюрко-монголов <...>. Задача современного этнографа Средней Азии по отношению к сартам в том и должна состоять, по нашему мнению, чтобы точно определить их физические особенности и объяснить противоречивые черты их характера...»⁴¹⁴.

В тезисах Остроумова обращают на себя внимание несколько положений. Во-первых, он отделяет этимологию слова «сарт» от собственно этнографической характеристики группы, которая этим именем называется. Сартом могут называть любого оседлого жителя, признает исследователь, но это не отменяет того факта, что существует население с определенными чертами образа жизни, со своим языком и психологическим портретом, и у этого населения только одно общее имя – сарты. Смотря в будущее, утверждал Остроумов, и даже подталкивая процессы осознания себя единым целым, вполне можно рассчитывать, что эта неоформленная масса превратится в полноценный народ. Таким несколько демагогичным способом автор дал ответ

⁴¹⁴ Остроумов Н.П. Значение названия «сарт» // Туркестанские ведомости. 1984. № 28 (17 июля), № 29 (24 июля), № 30 (31 июля); № 31 (7 августа). Газетные статьи были перепечатаны отдельной брошюрой: Остроумов Н.П. Значение слова «сарт». Ташкент, 1884.

тем, кто не видел в термине «сарт» нужды и предлагал исключить его из этнографического словаря⁴¹⁵.

Во-вторых, Остроумов настойчиво стремится подчеркнуть то обстоятельство, что сарты – народ смешанного происхождения, т.е. не иранцы и не турки. Больше не надо спорить о том, являются ли сарты на самом деле таджиками или их надо отнести к одному из подразделений тюркской общности⁴¹⁶. Признаки – тюркский язык и оседлый образ жизни – не противостоят друг другу, а взаимодействуют и образуют новый народ, не таджиков и не узбеков, с противоречивыми чертами культуры и психологии.

В 1890 г. к проходившей в Ташкенте сельскохозяйственной и промышленной выставке Н.П. Остроумов опубликовал 1-й выпуск книги «Сарты»⁴¹⁷. Автор повторил и расширил свои экскурсы в историографию, которые он начал в 1884 г. Вывод был тот же: «...В этнографическом отношении сарты представляют собою тип смешанный, происшедший от слияния древнего иранского населения Туркестана с позднейшими завоевателями и поселенцами тюрко-монгольского племени...»⁴¹⁸. На вопрос, заданный еще в 1884 г. и воспроизведенный шесть лет спустя, «можно ли современный тип сарта считать типом в этнографическом смысле?», Остроумов ответил в книге «Сарты» новой главой «Общая характеристика сартов» с подробным описанием особенностей сартов, стремясь доказать, что они имеют единое «физическое строение, умственные способности и характер»⁴¹⁹.

В 1-м выпуске Остроумов при описании сартов указывал прежде всего на негативные черты и пороки, подчеркивая при этом, что «.....Лицемерие, притворство, хитрость и корыстность,

⁴¹⁵ С таким предложением выступил, в частности, академик А.Ф. Миддендорф, который в 1877 г. побывал в Туркестане и в 1882 г. выпустил в Санкт-Петербурге книгу «Очерки Ферганской долины».

⁴¹⁶ См. подробнее о спорах: *Абашин С.Н.* Национализмы в Средней Азии: в поисках идентичности. СПб., 2007.

⁴¹⁷ *Остроумов Н.П.* Сарты: Этнографические материалы. Вып. 1. Ташкент, 1890.

⁴¹⁸ Там же. С. 32.

⁴¹⁹ Там же. С. 35–59.

без сомнения, развились у сартов под влиянием дурного правления завоевателей...»⁴²⁰. Однако завершил автор на мажорной ноте: «...Сарты – народ с будущим; их культурные способности не должны подлежать сомнению. Не должно также сомневаться, что и дурные, несимпатичные черты их народного характера со временем сгладятся и изменятся к лучшему под русским влиянием...»⁴²¹. Доказательством или иллюстрацией реальности этих надежд служат рассказы, составившие почти половину книги, о тех или иных представителях «туземного» общества, которые позитивно отнеслись к русской культуре и языку, и о мероприятиях власти, делающей первые шаги по просвещению сартов и их сближению с русскими.

Нельзя не заметить, что у этого, на первый взгляд, сугубо этнографического, научного интереса Остроумова к сартам существовал более широкий – идеологический и политический – контекст, о котором упомянутый выше Роберт Джераси написал превосходную книгу «Окно на Восток»⁴²². Еще в середине XIX в. преподаватель Казанской духовной академии и Казанского университета, очень влиятельный консервативный мыслитель Николай Иванович Ильминский⁴²³, учитель Остроумова, сформулировал точку зрения, согласно которой формирование широкой исламско-татарской общности представляет серьезное препятствие на пути интеграции или даже ассимиляции нерусского населения Поволжья в общерусскую народность. В числе способов противодействия формированию внутри империи широкой исламско-татарской общности Ильминский рассматривал поддержку разного рода локальных идентичностей, прежде

⁴²⁰ Остроумов Н.П. Сарты: Этнографические материалы. Вып. 1. Ташкент, 1890. С. 54.

⁴²¹ Там же. С. 59.

⁴²² Geraci R. Window to the East: National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia. Ithaca and London, 2001. См. также: Миллер А.И. Империя Романовых и национализм: Эссе по методологии исторического исследования. М., 2006. С. 165–169.

⁴²³ Интересно, что именно Ильминского первоначально приглашал первый генерал-губернатор Туркестана К.П. фон Кауфман для руководства учебными делами в крае. См.: Бендриков К.Е. Очерки по истории народного образования в Туркестане (1865–1924 годы). М., 1960. С. 83–100.

всего кряшен (тюркоязычных христиан), небольших немусульманских народностей (чувашей, удмуртов, марийцев и др.) и слабо мусульманизированных, как считалось, казахов, которые находились под сильным культурным и прозелитическим влиянием татар. В числе мер такой поддержки казанский профессор предлагал обучение на родных языках и перевод этих языков на кириллицу. Данная образовательная программа, которая получила название «система Ильминского», стимулировала более широкий интерес к истории и этнографии упомянутых народностей, акцентирование нетюркских и неисламских элементов в их культуре⁴²⁴.

Правда, Н.И. Ильминский крайне скептически смотрел на возможность быстрого сближения русских с татарами-мусульманами и был скорее противником привития им европейского образования, видя в этом опасность объединения и усиления татаро-мусульманского сообщества⁴²⁵. В этом Джераси видит одну из причин сравнительно небольшого интереса к этнографии татар. Здесь и возникает вопрос о том, как соотносятся довольно пессимистичные планы Ильминского в отношении татар с некоторым оптимизмом Остроумова в отношении сартов. Если взглянуть на сартов как некий среднеазиатский аналог татар (а такой взгляд был достаточно популярен, когда речь, например, шла об исламизации киргизов-кочевников, о чем я говорил в начале этой статьи), то отношение Остроумова к просвещению сартов выглядело бы противоположным тому, что отстаивал Ильминский. Именно такой вывод сделал Р. Джераси. Однако если допустить, что Остроумов не ставил знак равенства между сартами и татарами, а напротив, рассматривал сартов в качестве общности, которая по причине своего смешанного происхождения и патриархального уклада отличалась от татар и могла в свою очередь сама стать жертвой более агрессивного и фанатичного татаро-мусульманского элемента, то в этом случае применение, хотя бы частичное, к сартам всех тех соображений и аргументов, которые Ильминский обращал

⁴²⁴ Geraci R. Window to the East. P. 158–194, особенно P. 167–168, 177.

⁴²⁵ Ibid. P. 108–110.

к кряшенам, малым поволжским народностям и казахам, выглядело вполне естественным и последовательным⁴²⁶.

Я полагаю, что в позиции Остроумова не было полной ясности и, по-видимому, имела место некоторая эволюция от отождествления сартов с татарами к различению их между собой. Одним из переломных этапов в этой эволюции стали, возможно, 1892 и 1893 гг., когда Остроумов познакомился с идеями крымского татарина Исмаила Гаспринского, который предложил проект модернизации и реформы просвещения мусульман Российской империи на основе ислама и татарско-турецкой идентичности⁴²⁷. Ученик Ильминского увидел в этом новом движении (которое получило название «джадидизм») угрозу российским интересам и реальную альтернативу планам власти по постепенному, через просвещение, сближению туркестанских туземцев с русскими⁴²⁸. Это не могло не укрепить Остроумова в его стремлении оградить сартов от татарского влияния и дать в руки местной элиты инструменты для создания собственной идентичности.

Во 2-м и 3-м выпусках «Сартов» (1893, 1895 гг.)⁴²⁹, посвященных сказкам, пословицам и загадкам, Остроумов уже четко различает «древнюю, народную» культуру сартов и ислам, который был «настоячиво», часто силой, им навязан. Он писал: «...В настоящее время мы знаем сартов-мусульман...,

⁴²⁶ Примерно в такой же логике возник интерес в татарам-мишарям (Geraci R. Window to the East. P. 178–179).

⁴²⁷ В 1892 г. Н.П. Остроумов получил на отзыв проект Гаспринского о новой системе образования для мусульман Туркестана, направленный на имя туркестанского генерал-губернатора. В 1893 г. Остроумов мог наблюдать за поездкой и встречами Гаспринского по Средней Азии и лично общался с татарским реформатором. См.: *Lazzerini E. From Bakhchisarai to Bukhara in 1893: Ismail Bey Gasprinskii's Journey to Central Asia // Central Asian Survey. 1984. Vol. 3. No. 84; Khalid A. The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia. Berkeley, Los Angeles, London, 1998. P. 178–181; Бендриков К.Е. Очерки по истории народного образования в Туркестане. С. 253–256.*

⁴²⁸ *Остроумов Н.П. Исламоведение: Введение в курс исламоведения, Ташкент, 1914. С. 77–79.*

⁴²⁹ *Остроумов Н.П. Сарты: Этнографические материалы. Вып. 2. Ташкент, 1893. Вып. 3. Ташкент, 1895.*

но история знает сартов гораздо ранее...»⁴³⁰. Сама по себе их «первоначальная форма народной жизни» («народный характер», «народный быт», «народная мудрость», «народный взгляд», «народный язык» и пр.) – чистая, искренняя, живая, талантливая, трудолюбивая, способная к развитию. Но книжный ислам за долгие столетия деспотического мусульманского правления сумел подчинить себе многие стороны культуры и сознания сартов, привить им отрицательные черты, омертвить и сковать их. Теперь, пишет Остроумов, просто взять и отменить вредные исламские обычаи и привычки, вроде многоженства, паранджи, мусульманского образования и пр., нельзя.

В пользу своей точки зрения о возможности сближения сартов и русских Н.П. Остроумов привел еще один важный аргумент. Говоря о сходстве русского и сартовского фольклора, он пишет: это сходство «...нужно объяснять не заимствованием..., а общими законами психического развития народов и единство происхождения народов арийского племени...»⁴³¹. Во-первых, сарты находятся на более ранней ступени эволюции, нежели русские (Остроумов даже точно датирует этот период: сарты сейчас – это русские в конце XVI – XVII в.), поэтому необходимо время и упорство, чтобы пройти все стадии изменений. Во-вторых, сарты – это не просто «дети», которым нужна опека, это «дети» общего с нами «арийского» корня, которые в силу этого особо близки русской культуре, в отличие от арабов и татар.

Отклики на 1-е издание «Сартов»

Рецензентами книга «Сарты» была встречена не очень дружелюбно. Некто С. Уманец, востоковед и публицист, в «Историческом вестнике», отметив полезность ее как «справочной книжки», вынес суровый приговор: «...она, к сожалению, лишена характера самостоятельного исследования...», «...мы узнаем

⁴³⁰ Остроумов Н.П. Сарты: Этнографические материалы. Вып. 2. Ташкент, 1893. Вып. 3. Ташкент, 1895. С. 125.

⁴³¹ Там же. С. IX.

мало нового и интересного о быте сартов...»⁴³². Другой рецензент – известный ученый А.Н. Пыпин – в «Вестнике «Европы» высказался более развернуто: наблюдения Остроумова о влиянии русских на быт сартов «...не собраны в какой-нибудь цельный вывод и пока остаются лишь анекдотическими замечками...»⁴³³. Туркестанский автор, по его мнению, вместо подробного исследования отношения к русским в разных слоях туземного общества, вместо изучения их отношения к «русским учреждениям и нравам» привел лишь некоторые факты, которые выглядели «отрывочно» и «не совсем доказательно». Указал Пыпин и на спорность сравнения современных сартов с русскими XVII в., найдя, что «любителям старого московского царства не понравится это сближение»⁴³⁴. По поводу имени «сарты» и вопроса о существовании отдельного народа с таким именем столичные рецензенты не стали высказываться.

Гораздо более развернутую критику Остроумова заочно предпринял местный, туркестанский автор – Серали (Сер-Али) Лапин. О биографии этой фигуры пока известно не очень много. Он – казах, родился в 1868 г. в Ак-Мечети, учился и потом преподавал в Ташкенте в Туркестанской учительской семинарии, с 1892 г. работал переводчиком самаркандского военного губернатора⁴³⁵.

Хотя эта история больше известна как спор между Лапиным и В.В. Бартольдом, по сути, в центре спора оказалось позиция

⁴³² У[мане]ц С. Рец. на кн.: Остроумов Н.П. Сарты. Этнографические материалы. Выпуск первый. Ташкент, 1890 // Исторический вестник, 1891. № 9 (сентябрь). С. 751, 752.

⁴³³ П[ыпин] А., 1891: А. Рец. на кн.: Остроумов Н.П. Сарты. Этнографические материалы. Выпуск первый. Ташкент, 1890 // Вестник Европы 1891, № 1. С. 442.

⁴³⁴ Там же. С. 444.

⁴³⁵ В 1900-е гг. Лапин был частным поверенным, жил какое-то время в Санкт-Петербурге, где тесно взаимодействовал с мусульманской фракцией Государственной думы. В 1917 г. он возглавил влиятельную туркестанскую партию консервативного толка – «Совет улемов». В 1919 г. умер. См.: Азретбергенова Э.Ж. Сералы Лапин: жизнь, общественная деятельность и творческое наследие: автореферат кандидатской диссертации (казах. яз.). Алматы, 2004.

Остроумова – Лапин ее опровергал, Бартольд защищал⁴³⁶. Дискуссия началась со статьи «Сарты и их язык» Лапина в газете «Оренбургский листок», где 26-летний исследователь-любитель написал, что «нет ни сартов как народа, ни сартовского языка», сарты – это обидная кличка таджиков и узбеков, данная им «киргизами». Этот последний тезис и возмутил молодого (он был на год младше Лапина) и только начинающего свою научную карьеру российского востоковеда, который в это время путешествовал по Средней Азии. Последний отреагировал на точку зрения Лапина в довольно резкой форме: «...Мы можем только удивляться, как г-н Лапин решается говорить с таким апломбом о вещах, о которых, по-видимому, не имеет ни малейшего понятия...»⁴³⁷. Бартольд отверг версию о «киргизском» происхождении слова «сарт» и предложил свою версию о древней его этимологии, при этом указав, что «...Каково бы ни было происхождение слова “сарт”, нельзя не согласиться с мнением Н.П. Остроумова, что исключить его из нашего этнографического словаря нет никаких оснований. Этимология слова “немец” известна каждому, и все-таки мы употребляем его как этнографический термин. Подобно этому и слово “сарт”, хотя бы оно первоначально не имело этнографического значения, теперь употребляется для обозначения народа, представляющего как по типу, так и по языку особую этнографическую единицу...»⁴³⁸.

Никто бы, наверное, не заметил заметки Лапина, но реакция на нее Бартольда привлекла внимание публики. Лапин ответил статьей «О значении и происхождении слова “сарт”», которая была опубликована в том же году в главной краевой газете – «Туркестанские ведомости»⁴³⁹. Он писал: «...Над

⁴³⁶ См. также: *Khalid A. The Politics of Muslim Cultural Reform*. Р. 203–204; *Ильхамов А. Археология узбекской идентичности* // Этнический атлас Узбекистана. Ташкент, 2002. С. 280–281.

⁴³⁷ Бартольд В.В. О преподавании туземных наречий в Самарканде // Бартольд В.В. Сочинения. Т. 2. Ч. 2. М., 1964. С. 304.

⁴³⁸ Там же. С. 305.

⁴³⁹ Лапин С.-А. О значении и происхождении слова “сарт” (По поводу заметки г. В. Бартольда) // Туркестанские ведомости. Ташкент, 1894. № 36 (22 мая), № 38 (29 мая), № 39 (2 июня).

разрешением сартского вопроса (если так можно выразиться) трудились многие лица, но, к сожалению, он и доныне не может считаться решенным...». Лапин признавал, что в результате смешения узбеков и таджиков образовалась своеобразная «узбекско-таджикская помесь», «у которой не осталось почти ничего национального, кроме родного узбекского языка». Слово «сарт» «...на языках киргиз и первобытных узбеков приняло более широкое применение, обозначая собою понятие как о таджиках, так и об осевших узбеках и других тюркских народностях (кипчаках, мангытах и пр.), принявших таджикскую культуру, т.е. о всем оседлом населении, в каком смысле оно употребляется и доныне <...> слово «сарт» никогда не употреблялось и не употребляется туземцами в смысле названия особой народности...». Самаркандский переводчик продолжал настаивать на том, что название «сарт» дали оседлому населению кочевники и означало оно оскорбительное «сары-ит» (желтая собака).

Лапин писал, что «узбекско-таджикская помесь не присвоила себе особого имени» и называет себя сартами: «новые сарты» попадают в затруднительное положение при ответе на вопрос «назвать себя по происхождению» и выходят из него тем, что называют себя сартами, тем самым отличая себя от таджиков и узбеков. Именно этим автор объяснял появление точки зрения Остроумова, что «сарт» есть название особой народности. Лапин присоединился к мнению, что слово «сарт» неудачно и его надо вычеркнуть из «этнографического словаря»: «...не было и нет у нас особой народности сартов, как равно нет особого сартского языка <...>. Если уже необходимо для науки назвать узбекско-таджикскую помесь особым именем, отличающим ее от других народностей (что, пожалуй, и справедливо), то следует установить для этого какое-либо другое название: “чала-узбек”, “чала-таджик” [“чала” означает «неполноценный, ненастоящий» – С.А.] или что-нибудь в этом роде, а слово сарт всего менее пригодно для этой цели...». Язык же сартов Лапин предложил называть «новоузбекским».

Позиция Лапина не была однозначной. Уточнение «ново» к определению «узбекский» указывала на то, что автор этого термина сам сомневается в удачности своего предложения.

А кроме того, Лапин, признав, пусть с оговорками, язык «сартов» узбекским, все-таки не решился самих «сартов» однозначно переименовать в «узбеков». Говоря об имени, он писал: «...Я говорю, что это нужно, пожалуй, для науки, как условный знак, а сама эта помесь во вновь выдуманном названии вовсе не нуждается...». Это последнее заявление заставляет задуматься о тех невысказанных мотивах, которыми руководствовался Лапин в своей критике Бартольда/Остроумова. Что означает «в выдуманном названии не нуждается»? Это не просто упрек в адрес ученого или чиновника, который навязывает свои конструкции населению Средней Азии. Это еще и явный намек на то, что национальная идентичность для туркестанских туземцев не играет принципиальной роли и что – здесь я предполагаю – осознание религиозного единства для них важнее⁴⁴⁰. А еще Лапин, возможно, пытался использовать в свою пользу фобии имперской власти по поводу национализма и сепаратизма, сигнализируя, что не стоит будировать национальные чувства там, где они не развиты и находятся в зачаточном состоянии.

Некоторая недосказанность в тексте Лапина является результатом двойственности самой позиции автора. Русский чиновник «киргизского» происхождения выступал в этом споре сразу в двух лицах – как колонизатор и колонизируемый. Он обращался одновременно к власти и русскому обществу, а также к своим сородичам по вере и языку. Лапину необходимо было быть понятым и принятым в этих двух ипостасях – отсюда противоречивые аргументы, иногда научные и иногда наивные, отсюда осторожность в рассуждениях о религии и национальности, отсюда оговорки и сомнительная терминология. При всех недостатках Лапин добился своей цели: его позиция, обнародованная в правительственной туркестанской газете, приобрела статус легитимной концепции, к которой теперь можно было апеллировать оппонентам Остроумова.

⁴⁴⁰ У нас есть все основания предполагать, что Лапин встречался в 1893 г. в Самарканде с И. Гаспринским и симпатизировал его взглядам, хотя по своим убеждениям он находился гораздо правее туркестанских джадидов и, судя по всему, был лоялен к русской монархии.

Второе и третье издания «Сартов»

Книга Остроумова «Сарты» претерпела еще два новых издания – в 1896 и 1908 гг.⁴⁴¹ Автор не просто переиздавал первоначальный вариант, но и активно правил его, что-то добавлял, что-то убавлял. Это дает нам возможность проследить, как изменялась концепция Остроумова с течением времени.

Во 2-м издании книги Остроумов подробно изложил содержание дискуссии между Бартольдом и Лапиным, обильно процитировав обоих⁴⁴². Аргументы Бартольда, основанные на исторических источниках, явно импонировали Остроумову. Приведенные тем свидетельства о древности слова «сарт» и о различных значениях, которые это название имело в те или иные эпохи, убедительно, с его точки зрения, опровергало довод Лапина об уничижительном характере слова и русских корнях его популярности. Этнографические признаки народности тоже были налицо. «Современное только употребление слова «Сарт» самими туземцами», к чему апеллировал Лапин, Остроумов посчитал недостаточным аргументом⁴⁴³. «...Едва ли кто будет в состоянии, – писал он, – изъять слово «сарт» из народного употребления...». Остроумов позволил себе едкую критику лапинской позиции: «...невозможно вновь установить предлагаемое г. Лапиным выражение ново-узбекский язык, вместо сартский язык, так как по прихоти человека такие названия не прививаются в народе и науке...»⁴⁴⁴. Дальнейшая история, однако, рассудила иначе, посмеявшись над этой самоуверенностью.

В 1908 г. появилось 3-е издание книги «Сарты». Оно в основном повторяло содержание 2-го издания, но прежний оптимизм Н.П. Остроумова по поводу сближения сартов с русскими

⁴⁴¹ Остроумов Н.П. Сарты: Этнографические материалы. 2-е изд. Ташкент, 1896; Остроумов Н.П. Сарты: Этнографические материалы (общий очерк). 3-е изд. Ташкент, 1908.

⁴⁴² Остроумов Н.П. Сарты: Этнографические материалы. 2-е изд. С. 39–46.

⁴⁴³ Там же. С. 50.

⁴⁴⁴ Там же. С. 52. В 3-м издании Остроумов уточнил – «одного человека».

и вообще по поводу просвещения сартов был на этот раз снабжен целым рядом оговорок, появление которых объясняется негативным отношением автора к революционным событиям 1905 г. вообще и к влиянию этих событий на мусульман – в частности.

Так, Остроумов добавил в текст замечание о том, что, «к сожалению», в последние годы среди сартов «...увеличилось число пьяных, воров, мошенников и даже грабителей...». «...Можно с уверенностью сказать, – продолжал он, – что второе поколение сартов под русским правлением «эмансипировалось» и утратило хорошие качества своих дедов и отцов...»⁴⁴⁵. Остроумов называл этот факт неизбежным результатом перехода от «мусульманского деспотизма» к русскому правлению, когда прежние нормы были отменены, а новые, установленные русскими, еще не дали о себе знать. Плюс, как считал Остроумов, негативно на сартах сказалось влияние «“освободительных” тенденций русских пролетариев»⁴⁴⁶. Сомнительные результаты русского влияния на сартов выглядели еще более сомнительными на фоне успешной татарской и исламской пропаганды, что Остроумов вынужден был констатировать в книге⁴⁴⁷.

Остроумов даже выразил осторожную поддержку старым мусульманским школам, воспитывающим в учениках прилежание и верность моральным устоям, а также обратил внимание на негативную роль железной дороги из России в Среднюю Азию, которая вместе с экономическим развитием принесла в регион российскую смуту. В заключение он признал: «...трудно не высказать одну горькую истину, что мы иногда очень усердно стараемся прививать туземцам все свои идеи и нравственные понятия, как будто бы вне этих научных идей и нравственных понятий уже нет спасения туркестанским туземцам...»⁴⁴⁸.

Последний раз 64-летний Остроумов вернулся к проблеме сартов в 1910 г. в книге «Этимология сартовского языка»,

⁴⁴⁵ Остроумов Н.П. Сарты: Этнографические материалы (общий очерк). 3-е изд. С. 88.

⁴⁴⁶ Там же. С. 89.

⁴⁴⁷ Там же. С. 274. Примеч. 1.

⁴⁴⁸ Там же. С. 276.

которую можно рассматривать как заключительный выпуск в серии его исследований о сартах⁴⁴⁹. Повторив свои выводы о сартах как самостоятельном народе, Остроумов обратился к наиболее важному и спорному вопросу – языку сартов. С точки зрения господствовавших в науке на рубеже XIX и XX вв. представлений, язык был главным или одним из главных признаков народности. Можно было сколько угодно искать особенности племени во внешнем облике и психологии, но если наречие, которым сарты говорят, неотличимо от языка других тюркских племен – татар, узбеков, киргизов, то закрадывается законное сомнение, отдельный ли народ сарты. Остроумов попытался ответить на этот упрек составлением своеобразной грамматики сартовского языка, а также в самом общем виде сформулировал его отличительные – фонетические, лексические, грамматические – особенности по отношению к другим тюркским «идиомам». По его мнению, сартовский язык соотносится с узбекским и «киргизским», как «великорусский» (русский) – с «малорусским» (украинским) и «белорусским» наречиями⁴⁵⁰.

Но в филологических рассуждениях Остроумова заметны внутренние противоречия. С одной стороны он указывал на то, что сартовский язык отличается от киргизского и узбекского прежде всего сильным влиянием персидского и арабского языков, своей большей книжностью, развитой научно-религиозной терминологией. С другой же стороны, Остроумов видел в сартовском языке «язык живого народа» и считал «вредным» для его «естественного развития», например, арабский алфавит⁴⁵¹. Этот тезис Остроумов доказывал, ссылаясь на авторитет знаменитого английского филолога М. Мюллера, предложившего свою схему развития языков, в которой «приставочные» тюркские языки отличались от «органических» индоевропейских и семитических большей простотой, фонетическим созвучием,

⁴⁴⁹ Остроумов Н.П. Этимология сартовского языка, Ташкент, 1910.

⁴⁵⁰ Там же. С. 7.

⁴⁵¹ Там же. С. 10. Похожий анализ «народно-татарского языка» Н.П. Остроумов предложил, еще будучи преподавателем в Казани. См.: Остроумов Н.А. Первый опыт словаря народно-татарского языка по выговору крещеных татар Казанской губернии, Казань, 1876.

отсутствием неправильностей и исключений, конкретностью⁴⁵². Другими словами, «народность» сартовского языка заканчивалась ровно там, где начинались его наиболее существенные отличия от других тюркских языков.

Отклики на 3-е издание «Сартов»

В 1910 г. в Санкт-Петербурге в авторитетном журнале «Живая старина» появилась статья 30-летнего востоковеда-тюрколога, преподавателя Петербургского университета А.Н. Самойловича «К вопросу о сартах» – рецензия на третье издание книги Остроумова «Сарты»⁴⁵³.

Самойлович покритиковал Остроумова за противоречивость и недостаточную научность, после чего охарактеризовал его книгу как труд «государственного деятеля», а не «этнографа»⁴⁵⁴. Это был явный намек на те идеологические и политические соображения, которыми руководствовался автор «Сартов». Разумеется, более развернуто высказаться на эту тему Самойлович не мог – да, видимо, и не горел желанием. Его рецензия была посвящена не Остроумову, а сартам. Самойлович согласился с тем, что сарты имеют смешанное происхождение и что иранские корни занимают в их культуре и типе существенное место. Автор сделал вывод: «...Нового общего решения предвидеть нельзя, а имеющееся решение не дает права, как уже указал В.В. Бартольд, совершенно отказаться от употребления слова “сарт” в качестве этнического и лингвистического соб. имени, хотя и требует осторожного с ним обращения...»⁴⁵⁵. При этом он подчеркнул, что «...Не всякий среднеазиатец, называющий себя или называемый другими – сартом, есть действительно сарт в этническом значении этого слова, не сартами

⁴⁵² Остроумов Н.П. Этимология сартовского языка, Ташкент, 1910. С. 16, 22–23, 34 и др.

⁴⁵³ Самойлович А.К. К вопросу о сартах // Живая старина. Вып. 3. СПб., 1910.

⁴⁵⁴ Там же. С. 265.

⁴⁵⁵ Там же. С. 268–269.

могут оказаться и многие из тех, кого сопричисляют к сартам официальные документы, русские и туземные...»⁴⁵⁶. И в заключение добавил, что, лично побывав в Ташкенте, Самарканде и Бухаре, «...сильно усомнился в том, что слово «сарт» употребляется ныне у туземцев Средней Азии для обозначения племени и языка, и был склонен разделять мнение по этому вопросу (не более, конечно) г. Лапина...»⁴⁵⁷.

Сомнения столичного ученого в том, что слово «сарт» имеет неопределенный характер, ни в какое сравнение не шли в той обструкции, которую организовали имени «сарты» туземные интеллектуалы из числа джадидов, сторонников реформ мусульманского общества⁴⁵⁸.

Особенно заинтересовала тема «сартов» одного из самых влиятельных джадидов – самаркандца Махмуд-ходжа Бехбуди. Он родился в 1874 г. в семье религиозного деятеля, получил традиционное мусульманское образование и после длительного путешествия за границей стал активным пропагандистом реформаторских идей в Туркестане и у себя в родном Самарканде. В татароязычной оренбургской газете «Шура» (Совет) в 1911 г. 37-летний Бехбуди опубликовал статью «Слово “сарт” неизвестно». Он писал, вольно или невольно повторяя аргументы Серали Лапина⁴⁵⁹, что происхождение этого слова непонятно, что сами себя сартами среднеазиатские местные жители не называют, что так прозвали их северные соседи – казахи и татары и что

⁴⁵⁶ *Самойлович А.К.* К вопросу о сартах // Живая старина. Вып. 3. СПб., 1910. С. 269.

⁴⁵⁷ Там же. С. 269. В 1920-е гг. Самойлович был одним из научных экспертов, которые создавали новую этнографическую карту советской Средней Азии и был в это время активным сторонником отказа от термина «сарт» (см.: *Hirsch F.* Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union. Ithaca, London, 2005. P. 183).

⁴⁵⁸ См. подробнее: *Боровков А.К.* Узбекский литературный язык в период 1905–1917 гг. Ташкент, 1940. С. 13–14; *Baldauf I.* Some Thoughts on the Making of the Uzbek Nation // *Cahiers du monde russe et soviétique*, Paris, 1991. Vol. XXXII. No. 1 (janvier-mars). P. 80–81; *Khalid A.* The Politics of Muslim Cultural Reform. P. 204–208.

⁴⁵⁹ Махмуд-ходжа Бехбуди и Серали Лапин к этому времени должны были знать друг друга, хотя никаких данных об этом пока нет.

у последних это имя заимствовали русские⁴⁶⁰. Махмуда-ходжу Бехбуди поддержал его друг Бака-ходжа, который в большой статье «Слово “сарт” ненастоящее» в той же газете и в том же году отрицал существование народа «сарт»: «...Жители Туркестана <...> являются, с точки зрения расы и национальности, по преимуществу тюрками и таджиками...», «...прозвание узбеко-тюркского населения пяти областей русского Туркестана и ханств Бухары и Хивы “сартами” неправомерно, навязано <...> оно является громадной ошибкой...»⁴⁶¹. Бака-ходжа, знавший русский язык, сослался на книгу Остроумова «Сарты» и несогласие с ней Лапина, что подсказывает, против кого были направлены главные критические стрелы автора⁴⁶².

В 1915 г. Бехбуди, будучи редактором журнала «Ойна», повторно опубликовал свою старую статью о термине «сарт», существенно дополнив и обновив ее. Он повторил, что «сартами» русские, татары и казахи называют все население Туркестана, будь то «турки, таджики или арабы», в Афганистане же, Иране и Индии тюркоязычное население региона обычно называется «узбеками» или «тюрками», слова «сарты» «там не знают»⁴⁶³. Бехбуди вспомнил, что некоторые средневековые источники говорили о «сартах» и сделал такой вывод: «...Предположительно, когда-то племя [кабила – С.А.] сарт существовало, но теперь род [уруг – С.А.] сартов не существует...»⁴⁶⁴. Автор не отрицал – существует распространенное мнение, что имя «сарт» в последнее время «стало известным, поэтому отказываться от него не нужно». Против этого Бехбуди привел такой аргумент: джадидов или сторонников прогресса иногда называют «бабидами»⁴⁶⁵, но это не значит, что и сами джадиды-мусульмане так должны себя называть, поскольку бабиды не являются мусульманами⁴⁶⁶.

⁴⁶⁰ Махмуд-ходжа Бехбуди, 1999, с.193.

⁴⁶¹ Khalid, 1998, p.205; Махмуд-ходжа Бехбуди, 1999, с.197.

⁴⁶² Статью Бака-ходжи изложил подробно Бехбуди: Махмуд-ходжа Бехбуди, 1999, с.196-197.

⁴⁶³ Там же, с.193-194.

⁴⁶⁴ Там же, с.198.

⁴⁶⁵ Бабиды – сторонники движения бабидов, или бахаизма.

⁴⁶⁶ Бехбуди, Махмуд-хожа. Избранные произведения. Ташкент, 1999 (на узб. яз.). С. 198.

Если «турков, арабов и персов» в Средней Азии трудно отличить друг от друга, писал Махмуд-ходжа Бехбуди, и необходимо как-то назвать их одним именем, то надо называть их «туркестанцами» или «туркестанскими мусульманами»⁴⁶⁷.

В рассуждениях Бехбуди обращают на себя внимание три обстоятельства. Первое заключается в том, что джадидского автора, как и его оппонентов из числа русских ученых и чиновников, мало интересовало мнение самих людей, о которых шла речь. Бехбуди говорил от имени «народа» и одновременно проповедовал этому «народу», как должно быть, выступая, следовательно, в роли «внутреннего колонизатора». Вторая особенность его стиля – повторение «западной», европейской научной традиции аргументировать свою позицию, которая включала в себя обязательные ссылки на исторические «источники», генеалогии, мнения известных ученых и т.д. Самаркандский реформатор, споря о сартах с русскими исследователями (прежде всего с Остроумовым), рассуждал вполне «по-русски» или «по-западному» в надежде, что только в этом случае он будет услышан и его точка зрения приобретет легитимный характер. Наконец, третье обстоятельство: Махмуд-ходжа Бехбуди позиционирует себя в качестве колонизируемого, поэтому, в отличие от Лапина, он без всяких намеков говорит о приоритете мусульманской идентичности и о предпочтительности тюркской (узбекской) ориентации. Он конструирует свой собственный образ «туземца», который противостоит колонизаторам.

Н.П. Остроумов организовал в гаезете «Туркестанская туземная газета» кампанию в защиту «сартов». Некоторые корреспонденты из числа местного населения заявили, что не имеют ничего против имени «сарт». Кто-то сослался на любимый пример Остроумова – о том, что название «немцы» по-русски означает «немой» и, тем не менее, никто не воспринимает это как

⁴⁶⁷ Вслед за этим призывом в статье «Слово “сарт” неизвестно» следовала удивительная фраза: «...возможно, столетие спустя, когда в Туркестане известные ныне евреи, русские, турки, таджики и арабы наденут одну одежду и объединятся, вы ещё назовёте всех их “сартами”...» (Там же. С. 199).

оскорбление⁴⁶⁸. В «Туркестанской туземной газете» появилась также критика Бехбуди: автор обвинялся в том, что его статья по поводу «сартов» носит политический характер и провоцирует смуту, на что тот вынужден был ответить и подчеркнуть сугубо «исторический» и «научный» характер своих рассуждений⁴⁶⁹.

Однако далеко не все русские эксперты подозрительно относились к претензиям и соображениям своих сограждан-инородцев. В 1912 г. в «Туркестанских ведомостях» М.Ф. Гаврилов, ученик Самойловича, более чутко отнесся к туземной позиции и опубликовал перевод письма кокандского жителя Мухаммад-Амина Мухаммад-джанова в газету «Вакт» (Время), где говорилось в виде обращения к татарам – издателям газеты: «...Да будет известно, что слово “сарт” не является названием нации, оно дано нам русскими и лишено всякого основания...»⁴⁷⁰. Кокандец посчитал необходимым называть свой народ именем «турк», ссылаясь на оскорбительность термина «сарт». Гаврилов резюмировал: «...Поистине письмо не лишенное всестороннего интереса...». На эту заметку тут же откликнулся Остроумов⁴⁷¹. Он повторил собственные выводы, уже неоднократно опубликованные: слово «сарт» «ничего обидного для туземцев не заключает в себе, так как означает горожанина <...> или торговца», русские же «не выдумывали этого названия, а нашли его готовым при занятии Туркестанского края». Остроумов резко выступил против названия «турк», увещевая «туземцев», что им надо подчеркивать свою индивидуальность и отличие от османских турков.

⁴⁶⁸ Khalid A. The Politics of Muslim Cultural Reform. P. 206–207. Кстати, эти факты противоречат, со всеми возможными оговорками, точке зрения А. Хауген, который писал, что «...не было слышно голосов сартов, претендующих представлять некий народ сарты...» (Haugen A. The Establishment of National Republics in Soviet Central Asia. New York, 2003. P. 146).

⁴⁶⁹ Бехбуди, Махмуд-хожа. Избранные произведения. С. 214.

⁴⁷⁰ Гаврилов М. Происхождение слова «сарт» // Туркестанские ведомости. Ташкент, 1912. № 236 (20 октября).

⁴⁷¹ Остроумов Н.П. Русские не выдумывали слова «сарт» // Туркестанские ведомости. Ташкент, 1912. № 241 (26 октября).

Заключение

Вряд ли подлежит сомнению тот бесспорный факт, что имперское завоевание и имперское правление нуждалось в знании о покоряемых странах и народах. Военное подчинение происходило одновременно с «концептуальным». Знание могло быть систематизированным и хаотичным, научным и художественным, вербальным и зрительным, но в любом своем виде оно прямо или косвенно служило империи. В это знание входили и этнографические классификации, которые упорядочивали представления о местном населении, помещали его в целостную картину мира, объясняли, в чем особенности этого населения и как оно развивается.

Я возвращаюсь к утверждению британского историка Б. Андерсона в книге «Воображаемые сообщества» о том, что империя вообразила нации до того, как возник национализм, и что через имперское административное проникновение эти национальные идентичности были «реифицированы», т.е. превращены в реальности.

Мы видим, что пример сартов не вполне вписывается в эту схему. Отдельные российские чиновники и ученые действительно в своем административной и научном воображении создали народность под именем «сарты». Однако, во-первых, этот процесс со стороны имперской власти не был до конца осознанным и спланированным, в нем принимали участие силы, которые говорили от имени государства, но вовсе не имели на него монополию. Имперская власть Российской империи была неоднородной, в ней самой были представлены разные интересы и рассматривались разные проекты будущего, велась порой интенсивная дискуссия, а порой проявлялась нерешительность и боязнь перемен. Каждый участник спора смотрел на проблему сартов со своей собственной колокольни – с учетом своего образования, профессии, места проживания, социального статуса и идеологических предпочтений. Единства мнений не было, да и не могло быть, потому что не существовало такой инстанции, которая могла это единство утвердить. «Сарты» так и остались в той этнографической классификации, которую пытались

придумать чиновники и ученые, незавершенной, неоднозначной и не вполне легитимной категорией.

Во-вторых, представители колонизируемого общества, к которому был прилеплен ярлык «сарты», не оставались совершенно безмолвной стороной в дискуссиях об этнографии Средней Азии. Постепенное осознание туземными элитами важности национального вопроса заставило их внимательно следить за этими дебатами и делать попытки участвовать в них на равных с русскими экспертами. Последние, в свою очередь, вынуждены были все больше считаться с мнением туземцев и думать о необходимости согласовывать свои интересы с интересами среднеазиатских элит.

Неудача планов по созданию сартовской народности обнажила и обострила противоречия между разными социальными силами, в том числе способствовала осознанию границы между колонизаторами и колонизируемыми, показала слабость первых и возможности влияния вторых. Однако конечный провал проекта «сарты» не опровергает слова Андерсона о роли империи в становлении национализмов, а заставляет нас более тщательно отнестись к анализу конкретных обстоятельств, которые сложились в Русском Туркестане на рубеже XIX–XX веков, увидеть сложную и противоречивую динамику политических и идеологических процессов в Российской империи и в мире. Конструкторам «сартов» не удалось довести свои идеи до полного воплощения, но обсуждение «проблемы сартов» послужило лабораторией ученым, чиновникам, а потом и туземным интеллектуалам для оттачивания аргументов и подходов, которые были использованы в создании новых национальных идентичностей, а также для поиска политической договоренности, которая стала фундаментом постимперских трансформаций.